BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA

STAMP.BARB.
F.IV.24

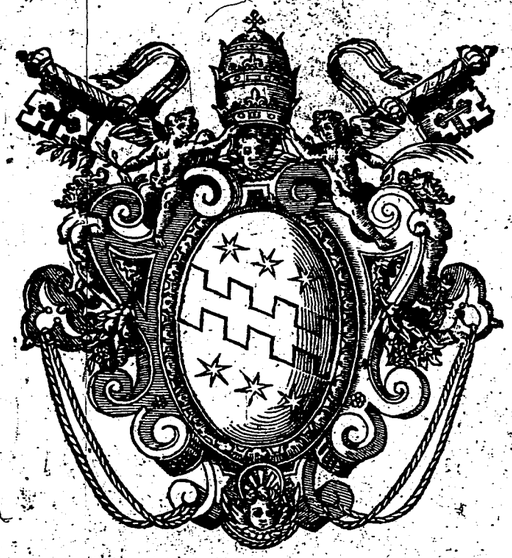
Tomi 2 | 4 —

COMMENTARIORVM
IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM
Pars Prima.

Auctore

PETRO AVREOLO VERBERIO
ORDINIS MINORVM
ARCHIEPISCOPO AQVENSI
S. R. E. CARDINALI.

AD CLEMENTEM VIII.
PONT. OPT. MAX.



ROMÆ
Ex Typographia VATICANA. M. D. XCVI.
CVM PRIVILEGIO, ET SVPER[illegible]RVM PERMISSV

CLEMENTI VIII.
PONT. OPT. MAX.

F. CONSTANTIVS CARDINALIS SARNANVS

Ex Ordine Minorum Sancti Francisci.

PETRI Aureoli, olim ex nostra Minorum familia Cardinalis, & acutissimi Theologi, scripta P.B. siue temporum vitio, siue nonnulla maiorum incuria, magno studiosorum & dolore, & damno, diu in tenebris, situ, & carie obsita iacuerunt. Mouit me primum iusta litteratorum hominum querimonia, deinde quædam vel in Cardinalatus dignitatem, vel in Ordinem Minorum pietas, ad extremum Sixti V. Pont. Max. auctoritas, vt neque sumptui, neque labori parcendum putarem, quo solertissimi ingenij monumenta, vniuersa penè Europa conquisita, vndecumque haberi possent, erutà, in lucem, aspectumq; hominum reuocarem. Conatus sum pridem votis nequaquam irritis: &, multis Galliæ, atque Italiæ regionibus peruestigatis, volumina non pauca in vnum collegi, sedulò ac studiosè recognoui, &, quantum diligentia, studio, ac labore assequi potui, suæ integritati restitui. Ea nunc in lucem edita cur tibi potissimum dicanda censuerim, non tam mihi explicandum videtur, quam, si secus facerem, excusandum foret. Nam quæ Pontifice potissimum auctore perfecta sunt, Romano Pontifici suo quodam iure debentur, &, quæ Sixto V. dudum è viuis erepto præstari non potuerunt, ea meritò CLEMENTI viij. persoluuntur, quem sibi ille successorem iam tum diuina propemodum prouidentia delegisse videtur, cum in amplissimum Cardinalium Collegium cooptauit. Eccuius verò nomini in-

ſcribi potius æquum eſt libros Theologicos, hoc eſt de rebus ſacris, planeque diuinis diſſerentes, quam ſupremi Sacrorum ac Religionis Antiſtitis? Hoc vel Aureolus ipſe ſuo exemplo docet, qui, cum primum hæc ſcripſit, & qua Theologus, & qua Cardinalis, Ioanni xxij. tum Pontifici ſuos labores dicandos putauit. Ego vero P. B. quod Theologicæ ſcholæ ingenioſiſsimum ſcriptorem, Minorum Ordini ſingulare ornamentum, ampliſsimo Collegio amiſſum penè Cardinalem reſtituo, non tanti facio, quanti quod hac potiſsimum ratione meam in Beatitudinem Tuam ſingularem obſeruantiam illuſtri ac perenni teſtimonio declaro. Spero enim fore, vt omnes intelligant, quem ego collegam per aliquot annos doctrinæ, & ſanctitatis laude florentem plurimum obſeruaſſem, eundem me nunc omni officio colere in iſto amplitudinis ſolio refulgentem. Accipe igitur ea, qua ſoles, benignitate Aureoli Cardinalis volumina, alterius Cardinalis tibi addictiſsimi opera (induſtriam enim appellare vix poſſum) reſtituta, atque edita: & Pontificia auctoritate conquiſita, atque inuenta, Tua item Pontificia maieſtate tuere, ac protege. Vale diu Tibi, & Eccleſiæ Dei Pontifex, iterum optime. Datum Romæ. iiij. Kalendas Ianuarij. Anno Domini. M. D. XCVI.

PETRI AVREOLI
S. R. E. CARD. AMPLISSIMI
ORDINIS MINORVM
IN QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM
DISERTÆ, AC DILVCIDÆ
QVAESTIONES.

EXPANDIT

Librum coram me, qui ſcriptus erat intus, & foris. Ezech. 2.

LIBER ſcripturæ canonicæ, qui per Prophetam dictus eſt inuolutus ratione ſuæ difficultatis, ab eodem intus, & foris, dicitur ſcriptus ratione ſuæ proprietatis. Quoniam ait Gregorius: Liber ſacri eloquij *intus* ſcriptus eſt per allegoriam, ſed *foris* per hiſtoriam: *intus* per ſpiritualem intellectum; *foris* per ſenſum literæ ſimplicem, adhuc infirmantibus congruentem: *intus*, quia inuiſibilia promittit; *foris*, quia inuiſibilium præceptorum ſuorum rectitudinem diſponit; *intus*, quia cælestia pollicetur; *foris* autem, quia terrena contemptibilia, qualiter ſint in vſu habenda, vel ex deſiderio fugienda, præcipit. Alia namque de ſecretis cælestibus loquitur, alia vero in exterioribus actionibus iubet, & ea quidem, quæ foris præcipit, patent; ſed ea, quæ narrat interius, plene nequeunt apprehendi. Hæc Gregorius.

Greg. hom. 9. ſup. Ezechiel.

Liber ſacri eloquij quo modo ſit ſcriptus intus, & foris.

Hunc igitur librum, qui ſecundum Gregorium, ratione ſuæ conditionis ſcriptus eſt intus, & foris, propheta Ezechiel ante viderat inuolutum, dicens: *Vidi, & ecce manus miſſa ad me, in qua erat inuolutus liber.* Et hunc eundem librum modo videt expanſum, dicens: *Expandit librum coram me, qui ſcriptus erat intus, & foris.* Quoniam liber ſcripturæ ſacræ in quatuor libris Sententiarum, quaſi expanditur, qui (vtpote eſt in ſacro Canone) quaſi omnibus oculatur. Dicat itaque de Magiſtro ſententiarum quilibet ſuo dictus: Magiſter ſententiarum expandit librum coram me, librum ſcripturæ ſacræ, qui ſcriptus intus, & foris, inuolutus eſt liber. Expanditur, quando id, quod obſcure prolatum fuerat per intellectus latitudinem aperitur.

Liber ſcripturæ ſacræ in quatuor ſent. libris expanditur.

Gregor. vbi ſup.

Prophetia innuit circa librum Sententiarum.

In hoc itaque verbo circa librum Sententiarum Propheta innuit aliquid reſpectu Magiſtri, aliquid reſpectu noſtri, aliquid reſpectu libri.

A Reſpectu Magiſtri diligentem viſum, Reſpectu noſtri congruentem ſtylum, Reſpectu libri continentem ſinum.

Ecce enim viſus diligens Magiſtri, qui *expandit librum*. ecce ſtylus congruens reſpectu noſtri, quia *coram me*, ecce ſinus continens huius libri, quia in eo expanditur liber *ſcriptus intus, & foris*; vt ſic appareat ſententiarum liber ſerioſe exaratus, luminoſe coaptatus, virtuoſe roboratus: Appareat, inquam, ſerioſa exaratio, dum implicitum explicatur: Expandit librum luminoſa coaptatio, dum abſconditum præſentatur coram me: virtuoſa conſummatio, dum ſuppoſitum, & aliàs creditum applicatur huic libro; quia liber ſcriptus intus, & foris, liber Canonis ſacri.

Viſus diligens Magiſtri.

Vide Magiſtri laborem vtilem, quia *expandit librum*: vide libri tenorem facilem, quia *coram me*: vide libri valorem admirabilem, quia in eo continetur liber *ſcriptus intus, & foris*.

Valor libri admirabilis.

PRIMVS ARTICVLVS.

C PRIMO igitur proponitur hic Magiſtri labor vtilis, quia *expandit*. Magiſter quidem erexit tabernaculum, & poſuit tabulas, & baſes, & veſtes, ſtatuitq. columnas, & expandit tectum, vt ſcribitur. quoniam Magiſter ſtudioſiſsime laborando, librum iſtum Sententiarum compoſuit.

Magiſtri labor vtilis. Exod. 40.

In rudimentum reſpectu agendorum,
In fulcimentum reſpectu credendorum,
In argumentum reſpectu perfidorum,
D In tutamentum reſpectu prouectuum,
In tutamentum reſpectu inſtantium.

In hoc quidem libro Magiſter iſtum librum ordinat, dictorum extrahit, dictat. Agenda inſtruit, quæ ſunt maxime intuenda, virtutibus, quæ libro præcepta, credenda librum, maxime quæ Magiſter hereticis dicta, & in quatuor libris tenenda, detegit, reticenda damnat, quæ hæreticorum dicta, quaſi in toto libro. Perfecta ab hæreticis extrahit.

extrahit, maxime in primo. Infirma statuit quasi in toto libro, vt sic iste liber sit
Explicatiuus respectu agibilium,
Roboratiuus respectu credibilium,
Confutatiuus respectu horribilium,
dictorum hæreticorum,
Eleuatiuus respectu docibilium,
Manuductiuus respectu imbecillium,
de quibus scriptum est:

Ioan. 6. Quomodo iste liber sit rudimentū. *Erunt omnes docibiles Dei.*

Quia igitur iste liber est rudimentum respectu agendorum, idcirco dicitur, quòd Magister posuit tabulas, videlicet testamenti, morum, præceptorum, & agibilium contentiuas: Quia hic liber est fulcimentum credendorum; idcirco dicitur, quòd posuit bases; quia est perfidorum argumentum, non quo arguant, sed quo arguantur, idcirco dicitur, quòd posuit vectes ad capiendum; Quia vero est iuuamentum proiectorum ad conscendendum ad summa, idcirco dicitur, quòd statuit columnas, sed quia est tutamentum infirmorum, idcirco dicitur, quòd expandit tectum; & ex hoc sequitur, quod erexit Ecclesiæ totius tabernaculum; erexit, inquit, tabernaculum, & posuit tabulas, &c.

Magister erexit totū Eccl. tabernaculū.

Et considerate hic, quòd hujusmodi quinque proprie figurantur per expansionem quintuplicem, quam legimus in Scriptura: legimus quidem in Scriptura, expansionem ramorum, alarum, retis, nubis, lucis: Et quia Magister huius libri, in hoc libro quasi ramos expandit ad directionem agendorum in tertio libro, quia scriptum est: *Isa. 6.* *Expandit ramos suos, semen sanctum erit id, quod steterit in ea.* Quasi alas expandit ad subiectionem prouectorum. *Deut. 32.* *Expandit enim alas suas, & assumpsit eos, atque portauit in humeris suis.* Quasi rete expandit, ad conclusionem perfidorum, ita vt quilibet hæreticus possit dicere de Magistro: *Tren. 1.* *Expandit rete pedibus meis, conuertit me retrorsum.* *Ioel 2.* quasi lumen expandit in ostensionem credendorum: *Quasi mane expansum super montes:* Quasi nubem expandit ad protectionem infirmorum: *Expandit nubem in protectionem eorum.* *Psal. 104.* Vt sic Magister expandat istum librum.

Expansio libri.

Tanquam ramum corrigentem,
Tanquam hamum capientem hæreticos,
Tanquam alam erigentem,
Tanquam lucem ostendentem veritatem fidei.
Tanquam nubem protegentem.

Ex quo bene apparet Magistri labor vtilis, quia expandit.

SECVNDVS ARTICVLVS.

Libri tenor facilis.

VIDE secundò libri tenorem facilem, quia coram me. Coram nobis esse dicuntur, vel quæ sunt nobis obiecta facialiter, vel detecta ocũlariter, in quibus nullum est velamen, nullum impedimentum, vel subiecta liberaliter: *Gen. 13.* *Ecce terra coram te est,* vt dicit Abraham ad Loth. Ergo & liber Sententiarum cum sit nobis obiectus ratione suę proportionis: continet enim proportionata nobis, non improportionata, vt liber Canonis, vel saltem modo proportionato. Detectus ratione suæ connexionis; procedit enim connexe, & idcirco clare; Subiectus ratione suæ traditionis; traditur enim, vt capiatur à nobis.

Quid contineat liber sent.

Merito dicit Propheta: *Expandit illum coram me in horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines. Imago hominis coram oculis meis, & vocem, quasi aurę lenis audiui.* Et considera in hoc verbo, quòd in libro Sententiarum Magister ponit coram te, quod erat supra te, & hoc in primo: quod fuit ante te, & hoc in secundo: quod erat contra te, in tertio: quod erat vltra te, in quarto. Est enim Diuinorum mysterium. Quod est supra te, ponit coram te, in primo Creatorum initium, quod fuit ante te, ponit coram te, in secundo. Præceptorum insignium, quod erat contra te in testimonium, ponit coram te, in tertio. Mortuorum iudicium, quod erit post te, ponit coram te, in quarto. *Iob 4.* Quid sit diuinorū mysterium.

Et ecce in hoc verbo, Diuinorum mysterium, respectu cuius stupor in homine, & horror: In horrore, inquit, visionis nocturnæ. hoc enim mysterium, quasi modo nocturno videtur à nobis, quasi modo obscuro. Diuinorum mysterium quasi modo obscuro videtur à nobis.

Ecce in hoc verbo secundò, Creatorum initium, respectu cuius sopor in homine; quia tunc sopor veritatis homines occupabat; Quando, *inquit*, solet sopor occupare homines. Speculare diligenter.

Ecce tertiò, Præceptorum insignium, respectu quorum, & ex quibus decor in homine: Imago hominis coram oculis meis, imago decora, & pulchra.

Ecce quartò, Mortuorum iudicium, respectu cuius dulcor in homine, quantum tamen ad illos, qui aduituri sunt vocem illam: *Venite benedicti Patris mei,* &c. *Matt. 25.* De qua voce hic dicitur: *Vocem, quasi aurę lenis audiui.* Sic igitur patet libri tenor facilis, qui ponitur coram nobis. *Iob 4.* *Expandit*, inquit, *librum coram me.*

TERTIVS ARTICVLVS.

Valor admirabilis huius libri.

NVNC vide vltimò libri valorem admirabilem. Est enim tanti valoris, quòd in eo continetur liber scriptus intus, & foris, liber sacræ Scripturæ. Vbi considerandum, quòd etiam ex hoc libro Sententiarum contrahit quidem priuilegium, vt sit scriptus intus, & foris: Liber quippe Sententiarum scribitur supra, & extra: intus, & subtus, vt sit scriptus subtus, supra, intus, & extra. Et hoc propter diuersas materias, quas determinatas inuenies in hoc libro. Determinat enim hic liber quasdam materias exterius apparentes, vt sacramenta, & actus humanos; de quibus in fine tertij, & in quarto; interius residentes: de gratia, de virtutibus, in fine secundi, & in tertio; inferius detrahentes, vt de peccato originali, actuali, & alijs vitijs in secundo; superius erigẽtes de mysterio Trinitatis, & vnitatis in primo: de mysterio Incarnationis in tertio, vt hic sit liber scriptus intus, & foris, manens in dextera sedentis super thronum, quem agnus Christus pro nobis occisus aperire nobis dignatus est per manus Magistri Petri Lombardi compositoris huius libri. *Vidi*, ait, *in dextera sedentis. Apoc. 5.* *super thronum, librum scriptum intus, & foris, & nemo poterat nec in cælo, nec in terra, nec subtus terram aperire librum, donec vicit Leo de Tribu Iuda, aperire librum, & soluere signacula eius.*

Diuersas materias determinatas inuenies in hoc libro.

Nos

Petri Aureoli deuotio.

Nos igitur, qui Deo duce ad huius libri expositionem, toto conamine properamus eius apertionem à Leone dignissimo, & Agno mansuetissimo postulemus Domino Iesu Christo, quam nobis ipse concedat, qui cum patre, &c.

Vtrum ex studio Theologiæ, & solo naturali ingenio aliquis habitus acquiratur alius à fide.

AGREDIENTIBVS igitur pro introductione totius Diuinæ scientiæ, inquirẽdum occurrit, Vtrum ex studio Theologiæ, & solo naturali ingenio aliquis habitus acquiratur alius à fide.

Et videtur, quòd acquiratur alius habitus, qui sit scientia subalterna, ad scientiam namque subalternam, non videntur nisi duo exigi; primum videlicet, quòd principia sint credita in lumine superioris scientiæ: secundum verò, quòd conclusiones ex principijs sic creditis, demonstratiue, & scientificæ deducantur: tertium autem, quòd scilicet principia euidentiam habeant, non exigitur ad scientiam subalternam; quinimmo si haberent, iam non esset subalterna, sed sibi ipsi sufficiens, & à quacumque alia scientia independens. sed habitus ex studio Theologiæ acquisitus habet prima duo, licet careat tertio, ergo scientia est subalterna.

Ad scientiã subalternã duo requiri videntur. *1. Post. tex. 21.*

Tertia conditio, quo modo non requiratur ad scientiã subalternã.

1. Elenor. c. 2.

Præterea: Philosophus dicit, quòd oportet discentem credere. Ex quo colligitur, quòd in discipulo acquiritur scientia stante sola credulitate respectu principiorum ex auctoritate Doctoris, alias non addisceret credens, quod Philosophus dicit. sed habitus ex studio Theologiæ acquisitus prouenit, stante credulitate principiorum, ex auctoritate, ergo erit habitus scientiæ subalternę.

Quo modo acquiratur scientia.

Præterea: Ex principijs sufficienter notis acquiritur scientia respectu conclusionis, quæ demonstratiue infertur ex principijs ipsis, sed principia sufficienter cognoscuntur per sensum, vel per inductionem, aut aliam aliquam fidem secundum Philosophum. ergo conclusiones deductæ ex principijs cognitis sola fide, esto quod non sit de eis sensus, aut inductio, scientifice cognoscentur, cum sufficiat altera pars disiunctiuæ. Quare habitus Theologicus erit scientia subalterna.

2. Eth. c. 7.

Præterea: Scientia subalterna est distincta, & completa scientia diuisa contra subalternãtem: de ratione autem scientiæ est, quod habeat sufficientem notitiam principiorũ, & conclusionum. ergo scientia subalterna, vt est diuisa contra subalternantem, sufficienter cognoscit suum principium, sed non cognoscit nisi per fidem. ergo sola fides est sufficiens habitus respectu principiorum scientiæ subalternæ. Relinquitur ergo, quòd habitus Theologicus sit scientia subalterna, cum ex principijs procedat, quæ tenentur ex fide.

Habitus Theologicus, quomodo sit scientia subalternata.

Præterea: Perspectiua saltem per Diuinam potentiam posset conseruari in anima Perspectiui, Geometria deleta: sed clarum est, quòd talis Perspectiuus non haberet de principijs notitiam creditiuam, & tamen haberet vere scientiam Perspectiuæ. ergo videtur, quòd sola fides, & notitia credititia principij sufficiat ad scientiam subalternam, talem autem habet habitus, de quo loquimur secundum id, quod prius.

Nota & hoc.

Præterea: Perspectiuus, inquantum Perspectiuus, est sciens, cum Perspectiua sit species scientiæ. Perspectiuus autem, in quantum Perspectiuus, non est Geometra. ergo Perspectiuus, in quantum non Geometra, est sciens, sed in quantum non Geometra, non habet notitiam de suis principijs, nisi tantummodo creditiam, quia euidentiam suorum principiorum facit Geometra. ergo sola credulitas sufficit in scientia subalterna. habitus ergo Theologicus huiusmodi scientia poni potest.

Habitus Theologicus potest poni scientia.

Præterea: Theologus cognoscens conclusionem ex articulo fidei deductam, & ei adhærens, ipsam cognoscit alio habitu à fide, cum fides non sit habitus discursiuus, sed non potest esse alius habitus, nisi scientia subalterna. non enim dici potest opinio, cum adhæreatur illi absque formidine, sed nec scientia subalternans, cum non faciat illius euidentiam. ergo relinquitur, quòd sit scientia subalterna. Et confirmatur, quia habitus principij, & conclusionis non sunt idem, cum causa, & causatum necessario distinguantur. fides autem est vnus habitus; non ergo conclusio deducta ex articulo cognoscetur per fidem.

Fides non est habitus discursiuus.

Habitus principij, & conclusionis nõ sunt idem.

Quòd Theologia sit scientia plusquam subalterna.

VLTERIVS videtur, quòd acquiratur habitus, qui possit dici scientia etiã plusquam subalterna. Astrologia enim, etsi sit subalterna Geometriæ, quantum ad quantitates epicyclorum, & luminariũ, & plurium aliorũ; nihilominus quoad quantitates motuum, & quorundam aliorum sibi non subalternatur. sed clarum est, quòd Astrologia procedit ex ijs, respectu quorum habet tantum notitiam creditiam, vt patet in Dictionibus Almagesti, vbi Ptolomæus inducit considerationes à brachijs. factas per instrumenta, & ecclypses, quæ factæ sunt tempore Mardochæi, & multa alia historica à prioribus experta, quorum ipse, nec nos legẽtes habemus nisi notitiam creditiam, vt pote qui historijs credimus, & considerationibus aliorum; & tamen non dubium, quod Ptolomæus conclusiones Astrologicas inde deducens, putat se tradere scientiam veram, & certam. ergo multo fortius ex historijs veridicis diuinitus inspiratis cõclusiones deductæ, vera, & certa scientia cognoscentur. Et cõfirmatur, quod Astrologia multum habet de fide, cum vita vnius hominis non sufficiat motum orbis stellarum, aut varietates motus lunaris, & sic de plerisque alijs experiri.

An Astrologia subalternetur Geometriæ.

Vide dictiones Almagesti.

Ea quę tempore Mardochæi sũt facta.

Quomodo Astrologia habeat multum de fide

Præterea: Ad veram, & certã scientiam, non requiritur in quacunque materia Mathematica, & potissima certitudo, sed sufficit, vt tanta sit, quanta natura rei patitur, secundum Philosophũ. Vnde & hic est error aliquorũ non distinguentium, quantum sufficiat ad certitudinẽ, & scibilitatem in vnaquaque materia, vt Cõmentator dicit ibidem. sed Diuina materia non patitur tantam certitudinem, quãtam ea, de quibus possunt formari principia per se nota, sed solummodo principia, quæ credantur, pro eo, quod respectu eius, alligat noster intellectus, sicut oculus Noctuæ respectu Solis. ergo ad scientiam veram, & propriam de Diuinis sufficit illa certitudo, quam Theologus habet, & sic Theologia erit scientia proprie dicta.

1. Eth. c. 3. *2. Met. tex. 16.*

2. Met. tex. 1.

Theologia quomodo sit scientia propriè dicta.

Præterea: Naturalis & Moralis scientia possunt propriè scientiæ appellari, sed clarum est, quòd Moralis non procedit, nisi perfunctorie, & ex probabilibus, cum materia actuum humanorum, de qua tractat Moralis philosophus, sit variabilis & incerta, vt patet: Naturalis etiam non semper concludit demonstratiue, sed frequenter ex probabilibus, vt patet in libris Aristotelis, & aliorum Philosophorum naturalium. ergo Theologia cum ex multis probabilibus, ac verisimilibus inductiuis probat ea, quæ sunt fidei ex alia, quæ concludit, dici potest scientia, sicut & Physica, vel Moralis.

1. Ethic. c. 1o.

Quod Theologia sit scientia consequentiarum.

Articuli fidei sùt principia Theologiæ.

VLTERIVS videtur, quòd acquiratur habitus, qui sit scientia solummodo consequentiarum. scire enim, quod sequitur ex articulis fidei, est aliquod scire, sed scire illud non est Logicum, alias sequeretur, quòd nullus esset Logicus, nisi sciret omnes Theologicas deductiones. nec potest dici, quòd sit scire Metaphysicũ, aut aliud, nisi Theologicum. ergo scire huiusmodi consequentias est habitus Theologiæ.

Præterea: Scire deducere vnam conclusionem ex aliquo principio demonstratiue, est in illa materia scire, cuius est ipsum principium, non est enim dicere, quod triãgulus habet tres, est actus Geometræ, sed scire hoc demonstrare, & ex principijs geometricis elicere. Sed principia Theologiæ sunt articuli fidei, & Scriptura sacra. ergo scire in Theologia non est aliud, quàm scire deducere, quòd ex articulis sequitur, & scriptura: & sic non erit Theologia nisi consequentiarũ scientia.

Quomodo Dialecticus & Demonstrator differant.

Præterea: Dialecticus, & Demonstrator in hoc differunt, quòd Dialecticus docens, & vtẽs vterque est Logicus, & artifex communis. non solum enim pertinet ad Dialecticam docere compositionẽ dialectici syllogismi, aut qualiter problemata ex probabilibus terminentur, quod fit in libro Topicorum: immo ad eum pertinet vti syllogismo dialectico, & diuersa problemata terminare de facto. Demonstrator autem docens est Logicus, vt patet primo Poster. vbi demonstrãdo Aristoteles docuit demonstrare. Vtens vero non est Logicus, sed secundum diuersas materias artifex specialis. Vtens namque demonstratione in Geometricis, est Geometra, & in numeris Arithmeticus, & in radijs Perspectiuus: sed Diuina materia est vtique materia specialis; ergo vti demonstrationibus in ea, & consequentias necessarias facere, erit specialis scientia dicta Theologia.

1. Top. c. 1.

Demonstrator docens est Logicus 1. Post. tex. 5.

Demonstrator vtens non est Logicus.

Quod Theologia sit scientia tantum eorùm, quæ in Diuinis libris scripta sunt.

Libri Diuini maioris auctoritatis sunt, quàm leges Ciuiles.

VLTERIVS videtur, quòd sit talis habitus, quo sciatur tantummodo, quid est scriptum in Biblia, & quod intellexerunt Prophetæ, & Apostoli, & alij compositores Diuinorum librorum. Libri namque Diuini maioris auctoritatis sunt, quàm leges ciuiles, aut canonica iura; sed scire quid sit scriptum in Decretalibus, & Decretis, & in libris legalibus, scire etiam, quid intellexerit Papa, & Imperator, scire quoque qualiter diuersa iura, & statuta adinuicem concordentur, est habere veras scientias, alias Canonistæ non haberent veram scientiam canonicam, nec Legistæ scientiam legalem. ergo scire quod scriptum est in Diuinis scripturis, & quod intellexerunt scribentes, erit actus veræ scientiæ dictæ Theologiæ.

Quid sit scire scriptum in Diuinis libris.

Præterea: Scientes, quod scriptum est in libro Physicorum, & habere intentionem Philosophi, dicitur scientia vera, alias scientes huiusmodi non dicerentur se habere scientiam libri Physicorum. igitur & scire libros Canonis, & intellectum eorum videtur esse scientia Theologiæ.

Præterea: Scientes historias Romanorum, putant se aliquam scientiam habere: vnde Titus Liuius, & Orosius ad hoc nituntur, vt huius notitiam tradant: sed historiæ Diuinæ sunt maioris auctoritatis. ergo scire quod scriptum est in Diuinis historijs pertinet ad habitum scientiæ, quæ Diuina Theologia appellatur.

Scire scriptum in Diuinis historijs pertinet ad habitum scientiæ.

Quod Theologia non sit alius habitus à fide.

6. Eth. c. 3.

SED in oppositum videtur, quòd nullus alius habitus acquiratur à fide. ille namque esset aliquis de ijs, quos ponit Aristoteles. Nunc autem dici non potest, quòd sit Intellectus habitus principiorum; quia talis habet euidentiam de principijs extremis ipsis, quod Theologia non facit. nec potest dici, quòd sit Ars, aut Prudentia, quia ambæ sunt circa contingentia, & possibilia aliter se habere. Theologia autem est de necessarijs, & æternis, nec potest poni Scientia, cum scientia sit ex primis, & veris, & habitus demonstratiuus. Theologia autem non demonstrat, vt videtur, nec potest dici Sapientia, cum Sapientia sit intellectus, & scientia nobilissimorum, vt ait Aristoteles. Theologia vero nec est Intellectus, nec Scientia, vt dictum est. ergo non erit habitus alius à fide: aut Aristoteles insufficiens fuit habitus intellectuales enumerando, & huiusmodi omittendo.

Theologia est de necessarijs æternis.

1. Post. tex. 5.

6. Eth. c. 7.

Doctores Theologiæ amplius credant, quàm simplices fideles.

Præterea: Ille habitus, qui non inducit aliã certitudinem vltra fidẽ, non est alius à fide, sed Theologia vltra fidem non acquirit aliquam certitudinem, vt patet; quòd Doctores Theologiæ nõ plus credunt aliquando, quàm simplices fideles; quinimmo nullus experitur, quòd per studiũ Theologiæ amplius certificetur de his, quę tenebat ex fide. ergo videtur, quòd nullus habitus acquiratur.

Præterea: Si sit alius habitus à fide, aut est nobilior, aut inferior: non inferior, tum quia stultũ videretur fidelem studere ad acquirendum de credibilibus habitum inferiorem, quem antea habebat, tum quia plus est reddere rationem de ea, quæ in nobis est fide, quam habere solum fidem, secundum Sanctos. ista est enim Sapientia, de qua Paulus loquitur, inter perfectos. Nec potest dici, quòd sit superior, quia habitus principiorum est potior habitu conclusionum, primo Post. Fides autem respicit principia Theologici habitus. si ergo habitus Theologicus non est superior, nec inferior fide, relinquitur, quòd sit idẽ.

Nota secundũ Sanctos.

1. Post. tex. 5. & 6. Eth. c. 3.

Ioan. 20.

Præterea: A Ioanne dicitur, quòd *hæc scripta sunt, vt credatis, & vt credentes vitam habeatis*. ex quo colligitur, quòd finis Diuinæ scientiæ, & studentium in ea, non sit alius nisi fides. ergo ex studio

Finis Theologiæ quid.

studio Theologiæ non acquiritur habitus distinctus ab ea.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedendum. Discurrẽdum est namque primò per opiniones doctorum. Secundò vero; vt habeatur quæstionis intentio, ponendæ sunt distinctiones quædam. Tertiò quoque dicendum est, quòd videtur.

Opinio Sancti Thomæ, prima parte quæst. prima. art. 2.

Hæricus in sua summa q. 4. art. 7. inquit, q. subalternatio est vnius sub altero detentio: & quid sit subalternare, vide ipsũ. Secundum B. Thomã principia Theologiæ sunt articuli fidei. Theologia est scientia subalternata scientiæ Beatorum, secundum B. Thomã.

CIRCA primum ergo considerandum est quòd aliqui dicere volunt habitum illum, quem acquirunt studentes in Theologia, habere vere rationem scientiæ subalternæ, pro eo, quòd scientia subalterna nõ requirit respectu suorum principiorum aliquam euidentiam, sed sufficit fides respectu eorum, aut habitus credititius. accipit nãque sua principia a scientia subalternante, & ipsi credit. Nunc autem Theologia habet pro principijs articulos fidei, quos recipit a scientia Beatorum, tamquam a superioris, in qua quidam articuli demonstratiue probantur, respectu quorum nostra Theologia non habet nisi fidem & habitum credititium; & idcirco Theologia est scientia subalternata scientiæ Beatorum, secundum sic ponentes.

Pro hac autem opinione sunt rationes septem superius inductæ in principio quæstionis, quamuis non ponantur ab eis. Quibus non obstantibus, dicendum est, quòd hæc opinio in quatuor, quæ ponit, penitus stare non potest. primò quidẽ in hoc, quòd ait, articulos fidei esse principia nostræ Theologiæ, hoc nimirum stare non potest; nulla enim scientia procedit ad principia cõcludenda, sed potius concludit ex ipsis. Sed certum est, quòd ipse Doctor in summa sua, & vniuersaliter omnes Doctores Theologi formant quæstiones de articulis fidei, & ad eas dissoluendum, declarandum, & concludendum procedunt, vt, cum quæritur: Vtrum Deus sit tantum vnus, vel, Vtrum in Deo sit Trinitas personarum, vel Vtrum Incarnatio sit possibilis, & huiusmodi. ergo articuli fidei non sunt principia in Theologia nostra, immo magis conclusiones.

Impugnatur prima opinio ab quatuor, quæ ponit.

Præterea: Ex studio libri de Trinitate compositi ab Augustino acquiritur Theologicus habitus; sed certum est, quòd ipse in toto libro procedit ad declarandum istum articulum: Deus est trinus, & vnus; sicut ipsemet dicit primo de Trinitate, quòd omnes, qui ante ipsum scripserunt de Trinitate, qui Deus est, Dialectorum librorum veteres, & nouorum catholici tractatores, hoc intendunt secundum scripturas docere, quòd Pater, Filius, & Spiritus sanctus, vnius eiusdem substantiæ inseparabili æqualitate Diuinam insinuent vnitatem. ergo habitus Theologicus ex articulis fidei tanquam ex principijs non procedit, sed magis ipsos declarare intendit.

Lib. 1. c. 4.

Quomodo articuli fidei sunt principia Theologiæ tanquam ex principijs.

Præterea: Christum natum esse ex Maria Virgine, est articulus fidei: Spiritum quoque sanctum per Prophetas fuisse locutum, est articulus alius; & tamen hos duos Augustinus probare nititur contra Faustum, vt patet in libro Augustini contra eundem hæreticum. ergo libri Theologici non procedunt ex articulis, sed magis ad eos.

De Trinit. lib. 14. c. 1.

Præterea: Augustinus dicit, quòd huic scientiæ, quæ dicitur Theologia, non omnia tribuuntur, quæ in rebus humanis ab homine sciri possunt, sed illud tantummodo, quo fides salubérrima gignitur, defenditur, nutritur, roboratur. Ex quo colligitur, quòd intentio habitus Theologici, est fidem gignere, defendere, & nutrire. Sed hoc non faceret, nisi procederet ad articulos declarandos: ergo habitus Theologicus non procedit ex articulis, vt ex principijs, sed magis ad eorum veritatem gignendam, nutriendam, & defendendam.

Præterea: Prima Petri dicitur de habentibus habitum Theologicum; quòd debent esse semper parati ad satisfactionem, omni poscenti reddere rationem de ea, quæ in illis est fide, & spe, ex quo apparet, quòd habitus Theologicus tractat de articulis, de quibus fides est, non tanquam de principijs, sed sicut de ijs, de quibus ratio ab ipsa reddi debet.

1. Pet. 3.

Quid habitus Theologicus tractet.

Ex prædictis itaque incunctanter tenendum est, quòd totum studium Theologorum est ad articulos fidei, quasi ad conclusiones declarandas & defendendas. Vnde ad hoc ordinatur liber Sententiarum, & quæstiones doctorum, originalia Sanctorum, expositio scripturarum, & per consequens falsum est illud dictum communiter, cui innititur iste doctor, quòd articuli fidei sint principia in nostra Theologia.

Quomodo totum studium Theologorum sit ad articulos fidei.

Secundò verò in hoc stare non potest, quòd dicit ad scientiam subalternam sufficere notitiam credititiam respectu principiorum, nec exigi respectu eorum alium habitum, nisi fidem. hoc nimirum stare non potest: habitus enim principiorum est altior, & nobilior habitu conclusionum, tum quia hoc dicit Philosophus, tum quia propter quod vnumquodque tale, illud magis. cognitio vero principiorum est causa cognitionis in conclusione. Sed certum est, quòd notitia credititia non est altior notitia scientifica; immo est inferior gradus cognitionis credere ad scire; & habitus credititius ad habitum scientificum: ergo impossibile est, quòd conclusio scientifice cognoscatur quocunque habitu scientiæ etiam subalternæ; & quòd principium tantummodo credatur, & teneatur habitu credititio. Nec obstat, si dicatur, quòd scire scientiæ subalternæ est inferius ad credere. Constat enim, quòd hoc est omnino falsum, quia scire ex sui ratione totali est altior modus cognitionis, quàm sit credere, vel suspicari. Vnde impossibile est, quòd scientia subalterna procedat ex principijs cognitis habitu credititio.

Impugnatur secundum dictum sancti Thomæ.

Notitia credita nõ est altior notitia scientifica.

Impugnatio responsionis; quæ dari posset.

Præterea: Aristoteles tractat de intellectu, qui est habitus principiorũ, & numquam ponit, quòd in aliqua scientia subalternata, aut subalternante habitus ille sit fides. Docet etiam quomodo sumuntur communes animi conceptiones, quæ sunt principia in arte. Docet quoque, quòd modo principia sunt cognita, & tamen nusquam

6. Eth. c. 6.

1. Metaph. c. 1.

2. Post. tex. 5.

quam ponit, quòd vnus modus sumendi prin- A cipia sit per habitum creditiuum. ergo vel est insufficiens Aristoteles, vel nihil est dictu, quòd scientia subalterna procedat ex principijs per talem habitum notis.

In omni scientia alius est habitus principiorū, & alius est habitus conclusionum.

Præterea: Scientia subalternans est habitus principiorum respectu scientiæ subalternatæ, quòd patet sic: certum est enim, quòd in omni scientia alius est habitus principiorum, & alius est habitus conclusionum. In Perspectiua igitur habitus principiorum vel est ipsamet Perspectiua, vel Geometria; vel fides à Geome- B tra derelicta. Non potest dici, quòd Perspectiua non sit idem habitus conclusionis, & principij: nec potest dici, quòd fides à Geometra derelicta, tum quia scientia non causat fidem, tum quia principia perspectiui duplici habitu cognoscerentur, fide videlicet, & geometrica demonstratione, quòd esse non potest, maximè secundum istos, qui ponunt, quòd fides, & scientia demonstratiua, & euidens simul esse non possunt. Vnde si fides esset habitus principiorum perspectiui, nūquam aliquis esset simul Geometra, & Perspectiuus, alioquin simul esset sciens principia Perspectiui, inquantū esset Geometra & credens ea, in quantum Perspectiuus. Relinquitur ergo, quòd scientia subalternans sit habitus principiorum respectu scientiæ subalternatæ. ergo non est verum, quòd scientia subalternata procedat ex principijs cognitis habitu credititio.

Scientia nō causat fidē. S. Tho. 2.2. q.1. art.5.

Quomodo scientia subalternās sit habit⁹ principiorū respectu subalternatæ. 7. Ethi.c. 3. circa med.

Præterea: Quamuis discipulum oporteat doctori credere, dum addiscit, non tamen habet scientiam, quamdiu credit: sed tunc, dum incipit intelligere, quòd credebat, iuxta illud Philosophi: Quæ item primum didicerunt, connectunt quidem verba, nondum tamen sciunt: cognatum enim, ac coalitum esse oportet, ad quod tempore opus est. sed clarum est, quòd statim acquirerent scientiam, si sufficeret credulitas respectu principiorum. ergo non sufficit, vt videtur.

Carmina Empedocl.

Præterea: Nulla adhæsio voluntaria est scientifica: scientia enim cogit intellectum ad adhærendum; nec subest voluntati scientis adhærere, & non adhærere veritati, quam nouit, sed omnis adhæsio ad conclusionem deductam ex principio credito, est adhæsio voluntaria: nihil enim est magis in potestate nostra; quàm credere; secundum Augustinum. Vnde talis potest suspendere adhæsionem, quam habet respectu principij, & respectu conclusionis, ergo talis adhæsio scientifica non erit. Et confirmatur, quia habens scientiam, siue subalternantem, siue subalternam immobiliter adhæret, nec est in potestate sua suspendere actum adhæsionis. Ex prædictis patet, quòd scientia subalternans est habitus principiorū respectu scientiæ subalternatæ, & non fides, aut habitus creditiuus, cuius oppositum opinio ista dicebat.

Aug. de spiritu. & litera. c. 21.

Tertium dictum impugnatur.

Tertiò quoque in hoc stare non potest, quòd dicit Theologiam nostram subalternari scientiæ Beatorum sumēdo subalternationem quoad principium. Est enim duplex subalternatio, secundum Philosophum. Prima quidem, quo ad sciendi modum, quomodo scientia Medicinæ subalternatur Geometriæ in illa cōclusione. Vulnera circularia tardius curantur. De hac nempe Geometria dicit propter quid, & Medicina quia est; & hoc modo duæ scientiæ, quæ sunt de eisdem conclusionibus, vna tamen altior est altera, & dicens propter quid: altera verò inferior, & dicens, quia est, inuicem comparantur. Secūda verò subalternatio accipitur penes principiū, quomodo perspectiuus procedit ex propositionibus, quas sibi tribuit Geometra, & hic modus est in scientijs, quarū subiecta se habent per additionem, vt linea radiosa, quæ est subiectum in Perspectiua addit radiositatē ad lineam simpliciter, quæ est subiectum in Geometria. Loquendo igitur de hoc genere subalternationis, quæ consistit in susceptione principij, stare non potest, quòd Theologia nostra subalterna sit scientiæ Beatorum: impossibile est enim acquiri subalternatam scientiam nisi ab habente subalternātem saltem partialiter, & quoad illud quod tradit pro principio ipsi subalternatæ: vnde nullus potest fieri perspectiuus, nisi saltem tantum nouerit de Geometria, quantum exigunt principia Perspectiuæ, & hoc patet ex præcedentibus; quoniam scientia subalternans, est habitus principiorum scientiæ subalternatæ. Impossibile est autem acquiri habitum conclusionum, nisi præhabeatur habitus principiorum. sed clarum est, quòd Theologia nostra acquiritur à viatore, qui nullo modo habet scientiam Beatorum. ergo hæc non est subalternata illi.

Quomodo Theologia nostra non sit subalterna scientiæ beatorum.

Sciētia subalternans quomodo sit habitus principiorum.

Præterea: Scientia subalternans, & subalternata, & principia earumdem compossibiles sunt in eodem sciente; sed scientia Beatorum, & lumen gloriæ, quod est habitus principiorum, non sunt compossibiles scientiæ viatoris, & lumini ænigmatico fidei, quòd est habitus principiorum secundum sic ponentes; ergo huiusmodi scientiæ non sunt ad inuicem subalternæ. D

Vide S. Th. 2.2.q.1.art. 4.

Præterea: Scientia subalterna non procedit ad ea, quæ sibi traduntur à subalternante, sed potius procedit ex eis ad vlterius concludendū, sed Theologia nostra procedit ad articulos, & ad scripturam sacram, & vltra ad declarandum omnia, quæ inspirata sunt, & deriuata ad nos ex scientia Beatorum, vt superius extitit declaratum, ergo est subalternata illi.

Theologia nostra non est subaltern ata scientiæ Beatorum.

Præterea: Scientia, quæ subalternata est alicui per sumptionem sui principij ab ea, oportet, quòd se habeat per additionem sui subiecti ad subiectum illius secundum Philosophum, vbi dicit, quòd oportet alterum esse sub altero, & quasi alterius generis subiectum. Vnde, & linea visualis, quia addit visilalitatem ad lineam, ideo perspectiuus agens de linea visuali sumit pro principio propositiones illas, quas de linea simplex mathematicus tradit. Sed clarum est, quòd subiectum nostræ Theologiæ, quod est Deus sub ratione Deitatis, non se habet additiue ad subiectum scientiæ Beatorum, quod est etiam Deus sub eadem ratione Deitatis. ergo non subalternatur illi.

1. Post. tex. 19.

Ex hoc patet auctoré tenere Deū esse subiectum Theologiæ sub ratione nedū ratis, quinimmo aliter Durand. in 3. q. probl. 1. tenet.

Præterea: Sciens aliquam conclusionem, scit se scire eam, & per consequens scit eam esse necessariam, sed Theologus non scit conclusiones, quæ sequuntur ex articulis fidei esse necessarias, & impossibiles aliter se habere, ergo non habet scientiam etiam subalternam. Nec obstat, si dicatur

Consutatio respōsionis quæ dari posset.

quales sunt illæ de Vnitate essentiæ, & Trinitate personarum, non tamen sit scientia respectu contingentium. Siquidem si sic diceretur, magna pars Theologici habitus auferretur, qui tractat multum de huiusmodi contingentibus. Cum hic etiam non esset habitus vnus, sed alter respectū contingentium, & alter respectū necessariorum, quòd omnino dici non potest. Relinquitur ergo prædicta positio, vt impossibilis ad tenendum.

Impugnatur quartū dictum.

Quartò, quoque in hoc stare non potest, quòd B dicit eam subalternam, si subalternationem accipiat, quoad cognoscendi modum, vt sicut Medicina subalternatur Geometriæ, nō quia ab ea sumat principium, sed quia scit inferiori modo, & cognitione, vt in illa conclusione; Vulnera circularia tarde curātur; quòd tamen Geometra scit, & altiori modo, si sic Theologia nostra subalternetur Beatorum scientiæ, quoad modum; quia illi sciunt clarè, & lucidè, quod nos cognoscimus ænigmaticè, & obscurè: si sic, inquam, intelligat, deficit propter multa. Vbi C enim est talis modus scientiæ subalternæ, ibi vna scientia non sumit principia ab alia, sed secundum eumdem nostra sumit principia à scientia Beatorum, ergo illi non subalternabitur per hunc modum.

Speculationes subtilissimæ.

Præterea: Illa scientia, quæ est alteri subalterna, quoad modum, habet sufficientem principiorum cognitionem suorum ex se ipsa; sufficientem, inquam, vel per experientiam, vel per inductionem cognoscit ea, sicut apparet de Medicina respectu illius conclusionis de vulnere circulari: sed Theologia nostra non habet sufficientem notitiam de suis principijs per se ipsam, ergo non subalternatur hoc modo.

Theologia nostra non habet sufficientem notitiā de suis principijs per se ipsā.

Præterea: Si modus clarius, & obscurius in cognoscendo eamdem veritatem ad subalternationem sufficeret, tunc intellectio hebetis subalternaretur intellectioni subtili, & visio Noctuæ visioni Aquilæ respectu solaris lucis, sed hæc sunt absona sicut patet; ergo & illud, quòd Theologia nostra ænigmatica subalternetur Beatorum scientiæ luminosæ.

Nota diligenter.

Præterea: Non ob aliud subalternatur scientia quia, scientiæ propter quid, quoad modum, nisi ob hoc, quòd ista dependet quodam modo ex illa, & perficitur, regulatur, ac consumatur per illam, sed nostra scientia ænigmatica in nullo dependet à scientia Beatorum, nec perficitur, aut conseruatur per illam, immo destruitur, & euacuatur per illam, secundum illud Apostoli: *Siue prophetiæ euacuabuntur, siue scientia destruetur: cum enim venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est.* ergo hæc scientia non est illi subalterna.

1. Cor. 13.

Præterea: Omnis scientia subalternata, & subalternans sunt de impossibilibus aliter se habere, & non de contingentibus, vt patet: sed clarum est, quòd in Theologia nostra tractantur multæ veritates contingentes, vt quòd Christus fuit incarnatus, & Mundus creatus, & similia, quæ pendent merè ex voluntate diuina: ergo habitus ista respiciens non erit scientia subalterna. Nec potest dici, quòd sit scientia respectu necessariarum, & immobilium veritatum,

1. post tex. 5. & 6. ethic. cap. 3.

Theologia non est scientia respectu cōtingentiū.

Opinio quorumdam.

Quidam tamen visi sunt aliquando exponere subalternationem prædictam, dicentes, quòd contingit scientiam subalternari scientiæ secundum quodlibet genus causæ, nam in genere causæ materialis subalternatur Perspectiua Geometriæ, cuius subiectum scilicet linea visualis se habet per additionem ad lineam simpliciter, quæ est subiectum Geometriæ. In genere vero finis subalternatur Frenofactiua Aequestri, & Aequestris Militari; quia vna ordinatur ad aliam, vt patet. In genere vero causæ formalis, scientia, quæ dicit, quia, subalternatur illi, quæ dicit propter quid de eodem quæsito. In genere quoque efficientis causæ fit subalternatio, cum scientia alicuius dependeat ex testimonio, seu visione alterius, vt notitia, quam habemus, quòd Roma sit, & quòd taliter, vel taliter ædificata sit, dependet ex testimonio aliorum: hæc autem subalternatio non est proprie dicta, sed magis dependentia quædam, propter quòd Philosophus non fecit mentionem de ea. Sic igitur in proposito cum Theologia dicitur subalternari Beatorum scientiæ, non debet intelligi proprie talis D subalternatio, sed potius dependentia quædam. Dependet quidem Theologia nostra ex testimonio Christi, & Angelorum, quibus reuelantibus, veritatem articulorum tenemus. Sed ista expositio deficit in duobus; primò quidem, quia falsa est in se ipsa. illud namque, quod accidit scientiæ, nec competit sibi per se, nisi quatenus generatur, & acquiritur in subiecto, vt dat sibi, quòd debeat censeri subalterna, alioquin scientia discipuli subalternaretur scientiæ Magistri, quòd nullus dicit. Vnde scientia licet non possit E acquiri in subiecto sine doctore, aut propria inuentione; non tamen huius acquisitio dat, quòd subalternetur scientia discipuli scientiæ Doctoris, nec scientia habita per inuentionem subalternatur phantasmati, & intellectui agenti, quorum virtute generatur. Sed manifestum est, quòd dependentia scientiæ ad testimonium alicuius, est solum in illa generatione, & ex parte recipientis; ergo non debet propter hoc dici subalterna, aut essentialiter dependens.

Theologiæ dicitur subalternatio nō est proprie dicta, sed magis dependētia. Impugnatur in duobus.

Scientia in subiecto nō potest acquiri sine Doctore, aut propria inuentione.

Præterea: Si talis subalternatio, aut dependentia poneretur, sequeretur, quòd notitia illius, qui rumores audit ab alio, subalternaretur sibi, & iterum, quòd de eadem scientia in specie subalternaretur multis, quoniam multi possunt esse narrantes, & quòd vna scientia posset fuisse subalternata alteri, quàm sit, quia ab altero potuisset quis audiuisse, & sic de multis alijs inconuenientibus, quæ sequuntur. sed hæc omnia inconuenientia sunt, ergo id poni non potest. Secundò vero, quia falsa est in applicando ad diuinam scientiam, & exponendo opinionem prædictam. Si enim Theologia dependeret,

Quod non detur ista subalternatio.

Quomodo Theologia nō subalternatur.

aut subalternaretur per istum modum, sequeretur, quòd vna pars subalternaretur vni, & alia alteri, secundum quòd diuersi Angeli diuersis tractationibus locuti fuisse creduntur. Alius enim Angelus loquutus est Danieli, & alius Ioanni, & sic de alijs. Sed hoc inconueniens est, ergo & illud.

Dan. c. 9. Apoc. 17.

Præterea: Dependẽtia talis non dat alicui notitiæ, quòd sit vera scientia, quia circa rumores, & circa historialia, atque particularia contingit subalternatio, & dependentia talis, de quibus constat, quòd non est scientia proprie dicta. Sed prima opinio nititur saluare Theologiam veram scientiam ratione subalternationis, ergo subalternationẽ non accipit, sicut isti exponunt.

B

Exemplum in scientijs.

Præterea: Prima opinio ponit exemplum in scientijs, quarum vna accipit sua principia ab alia, sicut Perspectiua, & Geometria, de quibus constat, quòd habent subalternationem veram: ergo videtur, quòd istum modum intellexit de Theologia respectu scientiæ Beatorum: non ergo sicuti isti exponunt.

C

Opinio Varronis in primo sent. q. 3.

Theologia potest accipi duobus modis.

PROPTER quod alij dicere voluerunt, quòd Theologia potest accipi vel in se & sic est perfectissima, euidentissima, & certa, vtpote quia est de his, quæ sunt manifestissima in natura; vel potest sumi in comparatione ad nos, & tunc accipiendo proprie scientiam & perfecte, nulla est scientia in hac vita, non quòd defectus sit ex parte scibilium, sed ex parte scientis, iuxta illud exemplum Philosophi de oculo vespertilionis, cui lumen solis non est visibile, licet sit in se visibile in summo. Si tamen accipiatur scientia communiter, & quantum natura rei patitur secundum præsentem statum, sic potest dici scientia, sicut de Morali dicitur, quòd sufficit aliquã superficialem, & figuralem certitudinem tradere ratione materiæ variabilis: qui sunt actus humani. Consimiliter ergo potest dici Theologia scientia propter certitudinem, & modum procedendi, quem vtique talem, & tantum habet, quãtum materia Diuina patitur perscrutari pro isto statu. Hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus secundo loco inductis in opponendo. Quibus non obstantibus dicendum est, quòd stare non potest in duobus. Primò quidem, quòd ait Theologiam esse scientiam in se. Quærendum namque est, quomodo capit Theologiam vt in se: aut enim vt est in obiecto, aut vt est subsistens; aut vt est in intellectu Beato, aut vt est in intellectu nostro. Si primo modo, tunc non est verum, quòd sit scientia habitus, sed scibilitas obiectiua. Vnde tantum est dicere, Theologia est scientia in se, ac si diceretur, obiectum Theologiæ est scibile, & idcirco improprie dictum, quòd etiam dubium est, An obiectum Theologiæ, quod est Deus, sit scibile, & cognoscibile per discursum; an intuibile tantum; & adhuc tota materia habitus Theologici non est scibilis in se. nam includit multa contingentia vera, vt dicebatur superius, & sic primum membrum stare non potest. Si vero intelligat, quòd sit scientia, prout est subsistens, hoc etiam falsum est, cum sit qualitas, & accidens inhærens.

D

E

F

Impugnatur dupliciter opinio Varronis.

Obiectum Theologiæ est Deus.

Scientia est habitus inhærens.

Si vero intelligit eam in intellectu Beato, tunc non respondet de nostra scientia, sed de scientia Beatorum. Si vero prout est in intellectu nostro, tunc contradicit dicendo, quòd sit scientia in se, sed non in comparatione ad nos; ergo, in nullo intellectu stare potest quod dicit.

Præterea, aut respondet de habitu Theologiæ, qui ex studio acquiritur, & sic non est verum, quòd affirmat; quia non est, nisi in nobis; hic autem habitus, qui in nobis est, nullo modo in se scientia est: Aut respondet de habitu alio possibili, sed non ex nostro studio, & ingenio; & sic non est ad propositum id, quod negat, videlicet, quod non sit scientia quo ad nos; vnde melius diceretur, quòd de subiecto Theologiæ potest haberi scientia proprie dicta, quamuis non habeatur a nobis.

De subiecto Theologiæ potest haberi scientia proprie dicta.

Secundò vero stare nõ potest, quia dicit, Theologiam nostram dici scientiam communiter, & large pro eo, quòd tradit certitudinem, quam patitur natura rei. Siquidem certum est, quòd natura rei in diuinis quoad intrinseças veritates, patitur scientiam proprie dictam saltem secundum hanc positionem. Sed talis est scientia Theologiæ, qualem patitur natura rei secundum eandem positionem: ergo Theologia erit scientia proprie dicta. Vnde hæc positio in his duobus contradicit. Nec valet, si dicatur, quòd intelligit hanc certitudinem esse tantam, quantam natura rei patitur non in se, sed in comparatione ad nos. Sic enim & opiniones de rebus in se scibilibus à nobis, tamen inattingibilibus; sicut quòd astra sint paria, posset dici scientia largo modo, pro eo quòd tanta est notitia, quanta natura rei patitur in comparatione ad nos.

Auctor respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Iste habitus, qui tradit tantam certitudinem de obiecto, quantam natura rei patitur, est scientia non solum large, sed proprie, & stricte; alias Moralis, & Naturalis non essent scientiæ, nec species Philosophiæ: quod est contra Philosophum. Sed secundùm sic ponentem Theologia nostra tradit de Deo certitudinem tantam, quantam natura rei patitur: ergo erit scientia, non solum largè, sed propriè, cuius oppositum ipse dicit.

6. Met. tex. 2.

Quomodo Theologia sit scientia large, & nõ propriè, est etiam opinio Durandi in Prologo sent. q. 1. ad secundũ argumentũ.

Præterea: Quæro quid intelligitur per hanc determinationem, scientia large dicta: aut enim est determinatio distrahens, & tollens rationem scientiæ, & secundum hoc non est aliud respondere, quòd est scientia largo modo, nisi dicere, quòd non est scientia. quemadmodum concedens de aliquo, quòd est homo mortuus, concedit, quòd non est homo: Aut est determinatio non distrahens, sed rationem sciẽtiæ relinquens, & secundum hoc ratio scientiæ, quæ est habitus ex demonstratione generatus, vt patet, competeret nostræ Theologiæ. Hoc autem non inuenitur verum, videlicet, quòd habitus Theologicus ex demonstrationibus generetur; ergo non videtur scientia esse large sumpta.

1. Poster. tex. 8

Præterea: Omnis scientia adijcit aliquam certitudinem de obiecto, sed habitus ex Theologiæ studio acquisitus, nullam certitudinem adijcit ad certitudinem fidei, nisi forte opinionis cuiusdam probabilitatis potioris, vt experientia docet: ergo idem, quod prius.

Opinio

Opinio quorundam aliorum.

Quomodo Theologia sit scientia cõsequentiarũ & quãdo antecedens est creditũ, & etiã consequens

ET propterea dixerunt alij, quòd Theologia non est scientia consequẽtis, sed consequentiarum, pro eo quòd non facit conclusionibus adhærere tãmquam necessarijs, & impossibilibus aliter se habere, sed facit adhærere consequentijs. Scit enim Theologus quæ, & quot, & qualia, quæ ex articulis fidei necessario consequuntur, quòd nescit simplex fidelis, & hoc est, quòd Augustinus vocat scientiã fidei Theologiã, hoc est scientiam eorũ, quæ ex fide sequuntur.

De Trinit. lib. 14. c. 1.

Impugnatur quinque rationibus.

Hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus tertio loco arguendo inductis. Quibus non obstantibus nullatenus stare potest. Scire namque consequentias in omni materia est Logica, vt apparet ex multis. Primò quidẽ, quia error in consequentijs est error in Logica, & in omni materia, vt patet in Methaphysica, vbi dicit Cõmentator, quòd qui nesciunt Analytica, aut quod est notum per se, aut notum per aliud, errant. Sic igitur error in consequentijs est ignorare Logicam: ergo scire consequẽtias est scire Logicam. Secundò vero, quòd sophisticum peccantem in materia, qui est falsigraphus, qui ex proprijs scientiæ cuiuslibet mentitur, habet dissoluere, quilibet artifex specialis secundùm Philosophũ; litigiosum autem & peccantem in forma non solui t, vtpote, quia non deficit defectu ad specialem artificem pertinentem: ergo forma consequentiarum, & bonitas est de consideratione Logici, & supponitur à quolibet artifice speciali. Tertiò quoque, quia docens aliquem modum concludendi, vtitur illo in quacumque materia. Verbigratia ad artem metrificandi pertinet versus componere de quacumque materia sibi data: ergo & ad artem Logicæ consequẽtias necessarias facere in omni materia data. Quartò quoque, quia consequentia, & illatio est vna de secundis intentionibus, ergo non pertinet ad realem artificem in aliqua materia, sed ad Logicum tantum. Quintò quoque, quia sicut est in artibus factiuis, sic est in potentijs actiuis. nunc autem ad artem factiuam pertinet in quacumque materia introducere formam artis suæ, sicut Sphæræ compositor formam Spheræ inducit in auro, argento, & ære; & in quacumque materia apta nata recipere illam formam, ergo & Logicus formam debite consequẽtię habet inducere in quacumque materia. Est enim Logica ars, & potentia actiua secundum Commẽtatorem. Vnde, & Philosophus ibidem vocat Rhetoricam vtentem. Ex quo itaque consequentiarum scientia in omni materia Logica est, & dici non potest, quòd Theologia sit scientia consequentiarum in materia fidei, alioquin esset Logica & scientia non realis. Vnde considerandum est, quòd in qualibet scientia tres habitus connectuntur: demonstrans enim conclusionẽ aliquam cognoscit præmissas, & eis adhæret per habitum principiorum, maximè si sit demonstratio potissima, & prima. Conclusioni vero adhæret habitu scientifico: deductionem autem, & illationem scit esse necessariã habitu Logico innato, vel acquisito. Differt autem adhęsio per habitum scientificum ab ea, quæ est per habitum principiorum: quoniam hæc est vnus actus intellectus principium

1. Phys. tex. 11. & 2. Topicorũ c. 1.

Forma, & bonitas cõsequentiarũ est de consideratione Logici.

Quid pertinet ad artem metrificandi.

6. Met. tex. 2.

Quomodo Theologia sit scientia cõsequentiarum.

Opinio Goffredi de fontibus quolibet tertio q. 10. & 4. quolibet quæst. 19.

QVAPROPTER alij dicere voluerũt, quòd Theologia pro tanto dicitur sciẽtia, quia est habitus, quo sciuntur contenta in Diuina Scriptura, & intellectus eorum, & expositio. huiusmodi autem potest dici scientia, vt patet ex tribus rationibus quarto loco proponendo inductis. Quibus non obstantibus dicendum est, quòd hæc deficit propter tria, primò quidem, quia secundum hoc non plus erit Theologia scientia, quàm scire libros fictitios Poetarum, quos quidem scire est nosse quid scriptum sit in eisdem, & qualiter exponantur.

Est opinio etiam Durãdi in prologo q. 4.

Impugnatur tribus rationibus.

Secundò vero, quia Theologia habet Deum pro obiecto etiam secundum sic ponentes, scire autem, quòd scriptum est in Biblia, est actus non transiens immediatè super Deum, sed super illud, quod scriptum est, & super intentionem scribentium. ergo scire quod est scriptũ est scire intentionem scribentium, & non est scire Theologicũ, vt videtur.

Theologia habet Deũ pro obiecto.

Tertiò quoque, quia conformis habitus debet generari in studente aliquem librum ei habitui, quem habuit componens ipsum, studens enim librum Physicorum, acquirit habitum in se Physicæ eiusdem speciei cum illo, quem Aristoteles habebat, ergo studens in Biblia, non acquirit habitum, quo sciat, quid est scriptum, sed quo cognoscat de Deo id, quod scribentes cognoscunt. Vnde considerandum est, quòd scientia aliquando sumitur propriè, & tunc pro habitu, quo propter præmissas conclusionibus adhæretur: aliquando sumitur pro memoria; qui enim recordatur de tempore aliquo, & tenet illud memoriter, dicitur illud scire, sicut & per oppositum, dum oblitus est, dicitur ignorare. Studens ergo in Canone scripturarum, tenensq. memoriter quod in eis scriptum est, & intellectum verborum scire dicitur impropriè, nec tale scire est habitus Theologiæ, sicut nec tenere memoriter librum Physicorum, est habere scientiam naturalem, quoniam multi complectuntur sermones, qui non habent scientiam. Sed adhærere conclusionibus ex deductionibus, & demonstrationibus ibi factis, est scire in scientia naturali: Consimiliter ex deductionibus Theologicis, & expositionibus scripturarum aliquid derelictum in intellectu respectu credibilium, pertinet ad habitum Theologicum, non scire memoriter, quod est scriptum.

Perscrutare diligenter.

Sciẽtia aliquando pro memoria sumitur.

Quod scire improprie non est habitus Theologiæ.

Quid pertineat ad habitũ Theologicum.

Opinio Scoti lib. 3. dist. 24. quæst. vnica.

ET idcirco alij volunt dicere, quòd habitus Theologicus triplicitèr sumi potest, primò quidem pro habitu Prophetarum, Apostolorum & aliorum scribentium libros Scripturæ sacræ, qui

Habitus Theologicus tribus modis sumitur.

Primò

in Psal. 35. 68. & 72.

qui fuerunt quasi *montes* secundum Augustinum. Secundò vero pro habitu, qui derelinquitur ex sensu litteræ scripturarum. Tertiò quoque pro habitu, qui gignitur ex Scripturarum expositione, & dubiorum solutione, & immixtione Philosophiæ. Primus itaque licet non faceret euidentiam de veritatibus illis mõtibus reuelatis, erat tamen cum fide, immo habens certitudinem scientificam; ita quòd habens illũ non poterat modo aliquo dubitare, quod sic patet. Deus namque potest omnem effectum immediate facere, quem potest facere cum secundaria causa, & mediante causa secunda effectiua. Sed si res ipsæ, de quibus est scriptura, essent clare cognitæ, & intuitiue apprehensæ, ac euidentes obiectiue, nõ dubium, quòd summam certitudinem absque omni hæsitatione in intellectu imprimerent, & derelinquerent respectu sui, ergo eandem certitudinem scientificam potuit Deus imprimere in mentibus Prophetarum respectu veritatum Scripturæ, esto, quòd nõ fuerint ab eis clarecognitæ, & intuitiue, ac euidenter apprehensæ. sic igitur ille habitus fuit scientificus, quia faciens certitudinem, licet non euidentiam.

Deus potest omnem effectum facere immediate absq. causis secundis.

lib. 1. de doctr. Christ. in prol. et de ciuit. Dei 18. c. 41.

Secundus verò, qui gignitur ex sensu litteræ Scripturæ sacræ non est scientificus, cum non procedat Scriptura demonstratiue, & per argumentorum concertationes secundum Augustinum; sed est habitus fidei, quo immediate adhæretur omnibus Scripturæ veritatibus, non vni propter alteram.

Istе vir nõ modeste loquitur contra Scotum.

Tertius autem, qui gignitur ex Scripturarum expositionibus, vel vnius per aliam, vel vnius ex alijs scientijs, & ex solutionibus dubiorum; hic, inquam, habitus non est scientificus, & est tamen alius à fide. Sed hæc opinio videtur irrationabilis in his tribus:

Primo quidem, quòd certitudo Propheratum mentibus eadem potuit à Deo imprimi, Scriptura veritatibus non cognitis euidenter, quam imprimerent eædem veritates, si essent ex terminis euidentes. Impossibile est enim idem separari à se. Sed certitudo, quam habet intellectus de aliqua veritate euidente, non est alius actus à clara, & euidenti notitia illius veritatis; non enim sunt duo actus respectu eiusdem veritatis, euidens cognitio, & certa cognitio; ergo impossibile est per Diuinam potentiam separari certitudinem, quam habet intellectus de euidenti veritate ab euidenti cognitione eiusdem veritatis.

Respondet tacitæ obiectioni instãtiæ primæ.

Nec valet, si dicatur, quòd non est eadem certitudo numero cum illa, quam habebat manente euidenti cognitione; sed est similis illi, & speciei eiusdem. Constat enim, quòd individua eiusdem speciei identitantur indiuiduis eiusdem rationis: vnde si Sortes, & hoc rationale sunt idẽ; Cicero, & id rationale erunt idem. Sed certitudo, veritate cognita euidenter identitatur euidenti cognitione de illa veritate, vt dictum est. ergo omnis certitudo eiusdem speciei, erit idem quod euidens cognitio, & clara. Contradictio ergo est dicere, quòd similem certitudinem imprimat Deus, quam etiam imprimerent principia per se nota.

Respondet tacitæ obiectioni instãtiæ secundæ.

Nec obstat etiam si dicatur, quòd erit certitudo alterius speciei. Iste enim doctor expresse dicit, quòd fuit certitudo illa, sicut est certitudo scientialis, quæ causatur ex principijs notis, & ex euidentia terminorum; sed non causabatur à talibus principijs, sed aliunde: & adhuc non valet, quòd talis certitudo non poterat poni, nisi aliqua cognitio, cum omnis actus intellectus sit intellectio.

Impossibile est Deum mentiri, hoc est per se notum.

Quærendum est igitur, qualis intellectio erat illa sic certa. Vnde dicendum est, quòd non erat alia, nisi quæ ex quodam tali syllogismo derelinquebatur in eis, impossibile est Deum mentiri, hoc est per se notum, cum sit veritas prima: tunc sumebant sub isto, Deus dicit tibi hanc veritatem, & hoc tenebant per experientiam: non est enim irrationale, quòd anima experiatur certitudinaliter influxum Diuinum: tunc inferebant ergo hoc reuelatum est verum infallibiliter. & sic erat in eis certitudo, quam habet scientia, quia: Nõ valet etiam motiuum illud, quòd Deus potest facere immediate, quod faceret per euidentiam veritatuum si forent clarę, & euidenter apprehensæ. Dicendum est enim quòd vtique eandem notitiam euidentem, & claram potest Deus immediate imprimere in intellectu, quam propositiones imprimunt effectiue: sed non potest certitudinem illius euidentis notitiæ ab ipsa euidenti notitia separare.

Influxũ Diuinum anima certitudinaliter potest experiri.

Responsio.

Contra Durandum 1. q. prologi.

Secundò vero, quod dicit acquiri habitum fidei, quo immediate adhæreat omnibus veritatibus positis in scriptura, non videtur rationabiliter dici, tum quia quilibet fidelis per illum articulum: Qui locutus est per Prophetas. & illum: Credo Sanctam Ecclesiam Catholicam, adhæret immediate, & absque discursu: quamuis in generali, & confuse omnibus in Scriptura contentis, quæ conscripta sunt per Prophetas, & per Ecclesiam confirmata: tum quia non acquiritur nisi sola specificatio, & explicatio fidei illius, qua creditur tota Scriptura in generali, & in communi à quolibet fideli, dum legitur littera sacræ Scripturæ; nec compositores aliud intenderunt, nisi in speciali tradere, & seriose cuncta credenda, iuxta illud: *Hæc scripta sunt, vt credatis, quoniam Iesus est filius Dei.* *Ioan. 20.*

Contra eundem.

Tertiò quoque insufficienter dictũ est, quòd ex Scripturæ expositionibus, & solutionibus dubiorũ, & immixtione Philosophiæ acquiratur nõ habitus scientificus, & tamen alius à fide. hoc siquidẽ nõ dicitur sufficienter, quia non declaratur, qualis habitus sit, ex quo nõ est scientia, nec fides, nec potest poni Ars, aut Prudentia, nec Sapientia, aut Intellectus. Vnde videtur iuxta istum modum dicendi, quòd non esset iste habitus Theologicus, nisi opinio, quod absonum statim apparet, & hoc sufficiat, quoad opiniones Doctorum.

Quomodo ist. habitus Theologicus non est opinio.

Articulus secundus, vbi ponuntur quædam distinctiones.

Multiplex processus inuenitur in Theologia.

Circa secundum considerandũ est, quòd in Theologia multiplex processus inuenitur: aliquãdo enim procedit ad conclusionem scitã, vt cum quæritur, Vtrum Deus sit vnus, vel in sinitus: & sic de alijs conclusionibus, Methaphysicis, quæ in Theologia tractantur. Aliquando vero procedit ad conclusionem credendam, de qua nondum determinatum est, quid tenendum, vt cum

vt cum quæritur: Vtrum Spiritus sanctus distingueretur à Filio, si non procederet ab eo, aliquando autem ad conclusionem iam creditam, & determinatam per fidem.

In secundo processu potest incedi quadruplici via.

In secundo autem processu potest incedi quadruplici via. Prima quidem ex vna propositione credita, & alia necessaria. Secunda vero ex ambabus creditis. Tertia quoque ex vna credita, & alia probabili. Quarta vero ex ambabus probabilibus. Quinta enim via ex ambabus, scilicet necessarijs coincidit in primum processum, qui est ad propositionem sciendam, non tantummodo credendam. talis quippe processus ex ambabus necessarijs est scientificus, & faciẽs scire.

Quod ex isto processu acquiritur habitus Metaphysicus, & non Theologicus.

Quomodo acquiratur habitus Metaphysicus, & nõ Theologicus: *Sexto Metaphys. Cõm. 5. & 9.*

In processu itaque primo acquiritur habitus Metaphysicus, & non Theologicus, quòd sic patet: omnis nempe demonstratiua notitia de Deo, & diuinis veritatibus ex propositionibus necessarijs, & notis naturaliter comprehensa est Metaphysica, vt apparet in sexto Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quòd ad scientiam Diuinam pertinent illa, in quorum definitione ponitur Deus, sicut in definitione naturalium ponitur natura. Sed in isto processu comprehenditur veritas de diuinis demonstratiue cum ex duabus propositionibus necessarijs aliquid infertur de Deo; ergo tunc acquiritur habitus Metaphysicus, & non pure Theologicus.

Augustin. contra epistolã fundamẽti. Richard. de Trin. cap.

Præterea ille habitus, qui non supponit fidem, immo cogeret intellectu cuiuscumque Philosophi, vel pagani non potest esse habitus Theologicus, quia ille supponit fidem iuxta illud Augustini. Ego fidem catholicam profiteor, & per hanc me peruenire posse ad certam scientiam præsumo. Et illud Richardi dicentis, quòd non debent exercitatos sensus habentes desperare de scientia comparanda, dum tamen se fentiant firmos in fide. Et illud Isaiæ, secundum aliam trãslationem: *Nisi credideritis, non intelligetis.* Vnde; & Augustinus vocat Theologiam scientiam fidei. Sed habitus ille ex necessarijs propositionibus generatus cogeret intellectum Philosophi, vel pagani quacumque fide excluſa: ergo habitus, qui ex huiusmodi processu acquiritur, est potius Metaphysicus, quàm Theologicus.

Isai. secundum 70. interpretes habetur, nisi permanseritis.

Respondet tacite obiectioni.

Nec obstat, quòd Aristoteles forsitan multas tales veritates non pertractauit, quas tamen doctores occasione sumpta ex veritatibus fidei necessario concluserunt. Constat enim, quòd scriptura diuinitus reuelata cogit ad venãdum, & inquirendum multa vera, quæ nihilominus necessario ex propositionibus sequuntur notis in lumine naturali, & si Aristoteles habuisset occasionem huiusmodi, non dubium, quòd ad ea multo excellentius ascendisset.

Quando ex studio Theologiæ acquiritur, specificatio fidei, & explicatio.

In processu vero secundo dum proceditur ex vna propositione credita, & alia necessaria, aut ex ambabus creditis ad inquirendum de aliquo, quod est in fide dubium, quid tenendum

Eo modo in Christo sũt duæ voluntates: quomodo in ipso sunt duæ naturæ intellectuales.

Præterea: Omnis adhærens certitudinaliter alicui ineuidẽti propositioni propter solam veritatem primam, adhæret illi ex habitu fidei, vt patet ex fidei ratione. sed talis conclusio est ineuidens, sicut articulus, ex quo probatur; æque enim ineuidens est in Christo, duas esse voluntates, quemadmodum duas naturas; illi etiam adhæretur propter Diuinam veritatem, qua adhæretur primæ propositioni; ergo habitu fidei tenetur veritas eius.

Duæ in Christo sũt voluntates.

Implicitũ, & explicitũ non diuersificant habitum fidei.

Præterea: Implicitum, & explicitum non diuersificant habitum fidei, alias non esset eadem fides Patrum veteris testamenti, & nouæ. Adhuc plura, vel pauciora credere explicite non diuersificant fidem, alias facerdos, qui tenetur plura explicite credere, non haberet eandem fidem cum vetula, quæ tenetur ad pauciora. Sed conclusio per hunc modum deducta non est, nisi explicita ex priori articulo, in quo erat implicita, talis etiam, qui habet deductionem istius conclusionis non est nisi plura credens, quàm ante, ergo ex hoc non tollitur, quin illa conclusio cognoscatur ex fide.

Quomodo in Christo sint duæ voluntates vide S. Bona. in pri. dist. 48. artic. 2. quæst. 2. 6. *Ethic. c. 3. 6. & 7.*

Præterea: Conclusio sic deducta potest esse in materia contingenti, vtpote quòd in Christo duæ fuerunt voluntates, sed nullus habitus certus & veridicus potest esse de materia contingenti, nisi fides: non potest enim esse scientia, intellectus, vel sapientia, quia tales sunt de materia necessaria, vt ait Aristoteles, sed nec opinio, aut suspicio; quia non veridicant determinate, & certe, vt apparet ibidem: fides autem determinate veridicat, quæ sic se habet ad suspicionem in materia contingenti, sicut se habet in materia necessaria, scientia ad opinionem; ergo hujusmodi conclusio habitu fidei cognoscetur.

Huic dicto tria obuiare videntur. Primum.

Huic tamen, quòd dictum est, tria obuiare videntur. Primum quidem; quia cum ad aliquam conclusionem duæ præmissæ in duobus luminibus notæ concurrunt; illa conclusio non debet dici cognosci in altero illorum tantum. quælibet enim præmissa causat aliquid sui luminis in conclusione, vt videtur: quare in ea est aliquid luminis vtriusque. Sed in tali deductione præmissa illa, quæ est articulus, nota est lumine fidei; illa vero, quæ ponitur necessaria, nota est in lumine naturali; ergo conclusio non cognoscetur solum in lumine fidei, vt videtur.

Cõclusio nõ cognoscitur solũ lumine fidei. Secundum 1. post sen. 3.

Secundum vero, quia eodẽ habitu non cognoscitur principium, & cõclusio; sed præmissa, quæ est articulus fidei in hac deductione agnoscitur per fidẽ, ergo conclusio non cognoscetur per eã.

Tertium quoque, quia fides non est habitus discursiuus, deductiuus; aut illatiuus; sed talis conclusio tenetur propter deductionem, discursum,

sum, & illationem, ergo non tenetur ex fide. A

Sed istis non obstantibus dicendum est id, quod prius. Vnde, & exponens Canonem Bibliæ talem explicationem, & specificationem sibi acquirit. assumit enim tanquam articulum, quòd credit totam Scripturam, quia credit Ecclesiæ, & credit ipsam à Spiritu sancto inspiratam fuisse, tunc sumit aliam, videlicet, quod hoc, & illud scribitur in hac sacra Scriptura, & hanc sumit per studium, & lecturam, & sic concludit. ergo hoc, & illud, est fide certa tenendum. In hoc ergo processu non acquiritur noua fides, sed simul B
1.Post tex.3 inducens, cognoscit sicut Aristoteles dicit, quòd sciens triangulum habere tres, simul inducens cognoscit de triangulo isto, vel illo.

Nec obuiat dubium primum, quoniam præmissæ sunt vna causa conclusionis, & idcirco si altera claudicat, vel est imperfecta, necesse est conclusionem claudicare. vnde ex altera propositione necessaria, & ex altera contingenti, non sequitur conclusio necessaria, sed contingens, vt patet Priorum primo. Quia ergo propositio, quæ
Præmissæ cum sint respectus, sint causæ improprie eo clusionis. tenetur ex fide claudicat quantù ad euidentiam, C
1.Prior.c.16 licet sit perfectior, quantum ad adhærentiã, Propositio vero necessaria perfectior est, quãtum ad euidentiã, etsi non quantum ad adhærẽtiam, quia immobilius adhærendũ est ijs, quæ tenentur per
Exemplum in Martyribus. fidem, quàm ijs, quæ cognoscuntur scientifice, vt in Martyribus pãtet. Ideo concluſa propositio tenebitur lumine fidei ænigmatico, & obscuro, sicut articulus.

Nec obstat etiam secundũ, quoniam præmissæ, & conclusio aliquando cognoscuntur habitu eiusdem rationis, sicut patet, dum ex vna propositione demonstratiue concluſa proceditur vlterius ad aliam concludendam, quia tunc ambæ per scientiam cognoscuntur. illa ergo propositio, quæ dicit conclusionem, & principia eodem habitu non cognosci, intelligenda est de principijs, quæ habent euidentiam ex terminis.

Fides non est habitus illatiuus. Nec obstat etiam tertium. Verum enim est, quòd fides non est habitus illatiuus, hoc est illationem, atque discursum faciens, sed non est verum, quin sit illationem sequens, sicut de scientia superius dicebatur, immo indubitanter fides
Fides sequitur illationem. E sequitur illationẽ, quia articulus fidei creditur, pro eo quod creditur, & adhæretur per fidẽ primæ veritati. Consimiliter ergo in proposito. fide adhærendũ erit conclusioni, quia creditur articulus, ex quo illa conclusio de necessitate infertur.

Quando ex studio Theologiæ acquiritur opinio.

Nota, & bene. IN eodem autem processu, si videlicet inquiratur, quid credendũ est de aliqua dubia propositione in fide, procedatur autem ex duabus F probabilibus, vel ex altera credita, & ex altera probabili, non acquiritur alius habitus, quàm opinio sola, & tales sunt opiniones Doctorum in quæstionibus multis. Et siquidem quòd ex ambabus probabilibus sola opinio acquiratur, de se patet. Quòd vero ex credita, & ex probabili acquiratur, patet ex hoc, quòd conclusio sequitur conditionem præmissæ minus efficacis, propositio autem probabilis cum includat formidinem, minus efficax est, quàm credita. ergo conclusio includet formidinem, & erit opinata.
Propositio probabilis includit formidinem.

Præterea: Efficacior est propositio necessaria quàm credita ad id inferendum, sed propositio necessaria cum probabili nõ generat, nisi opinionem. ergo nec credita cum probabili, aliud generabit. In tertio autem processu, dum scilicet proceditur ad propositionem aliquam, de qua determinatum est, quid est credendum, & tenendum per fidem, & tamen cum hoc inducuntur rationes ad illam, soluuntur dubia, & termini explicantur, acquiritur habitus proprie Theologicus, qui nec est scientia, nec fides, quæ ante habebatur: sed nec opinio, sed ille habitus, qui proprie Theologicus dici debet, quoniam ad acquisitionem istius, quæstiones Doctorum, liber Sententiarum, & Sanctorum originalia, & Scripturarum lectura, ac expositio ordinantur, & de hoc currit principaliter quæstio, vbi secundus articulus terminatur.
Propositio necessaria cum probabili, non generat nisi opinionem.
Finis secundi articuli.

Articulus tertius, vbi ponitur vera opinio, vt videtur.

NVNC ergo tertiò dicendum est, quod videtur, sub propositionibus quatuor. Prima quidem, quòd ex huiusmodi studio Theologico, quo videlicet ea, quæ credimus rationibus probabilibus sumptis ex alijs scientijs, deducuntur, & dissoluuntur omnia dubia, declarantur termini, & explicatur Scriptura: ex hoc siquidem studio, quod est proprie Theologicum, aliquis alius habitus acquiritur vltra fidem: & hoc patet ex multis. positis namque causis sufficientibus ad productionem alicuius effectus producitur ille D effectus, sed in homine fideli, qui habet propositiones probabiles, & expositiones terminorũ, & cætera, quæ sunt dicta respectu credibilium veritatum concurrunt quidem causæ sufficientes ad causandum aliquem habitum intellectualem, cum lumen intellectus naturale, sit agens principale, & propositiones, vt instrumenta ad acquirendum intellectualem habitum secundum Commentatorem. ergo ex istis causabitur aliquis habitus in intellectu fidelis.
Quatuor propositiones veritatem explicantes.
Lumen intellectus naturale, est agẽs principale. *Auerroes 3. de anima. com.36. satis post medium.*

Sed manifestum est, quòd non fides, quia prius de illa veritate fidem habebat. ergo aliquis alius. E

Præterea: Quicumque habet actum aliquem intellectus alium ab assentire certam creditam veritatem, habet alium habitum à fide circa illam, si tamen actus sit reductus ad eius potestatem: habitibus enim operamur cum volumus secundum Philosophum: sed fidelis habens penes se huiusmodi deductiones, & dubiorum solutiones, &c. huiusmodi, habet aliquem actum circa huiusmodi credibilia aliũ ab assentire reductum ad suam potestatem, quoniam talis dicitur quodammodo intelligere, quæ credit, & est paratus reddere rationem de ea, quæ in ipso est fide, & scit qualiter fides contra impios defendatur, & in mentibus piorum roboretur. talis etiam sciret loqui Sapientiam inter perfectos, sicut Apostolus gloriatur, & haberet exercitatos oculos ad discretionem boni, & mali, & multos alios actus experiretur, quos non experitur simplex fidelis, quacumque polleat fide. ergo talis habet aliquem habitum alium, & distinctum à fide, quo faciliter exit in actus istos.
2.de anima. tex.24.
1.Pet.3.
1.Cor.2.

Præte-

Præterea: Ex talibus deductionibus, & cæteris huiusmodi, aut acquiritur aliquid, aut nihil; si nihil, ergo vanum est studium Sanctorum, Augustini, & omnium doctorum, qui conantur ex creaturis conscendere ad intellectum alium quem credendorum, vt patet in toto libro de Trinitate. Si verò acquiritur aliquid; aut illud est permanens, & illud erit habitus; aut aliquid transiens puta actus; sed ex actibus frequentatis habitus generatur, ergo necesse est ex studio Theologiæ aliquem habitum à fide alium, & distinctum causari. A
1.Eth.c.1. in fi.

Quod habitus Theologicus non faciat adhærere, & quod opinio non stet cum fide.

SECVNDA verò propositio ista est, quòd huiusmodi habitus non est adhæsiuus, nec aliquem assensum causans in intellectu respectu credibilium veritatum. Si enim aliquem assensum causaret, & esset habitus adhæsiuus, esset opinio, quod omnino dici non potest, tum quia nimis esset indignus habitus Theologicus: tum quia opinio includit essentialiter formidinem, & sic sequeretur, quòd habitus Theologicus fidelem faceret formidare circa veritates, de quibus fidelis simplex nullatenus formidat. stultum etiã esset talem habitũ per studium comparare, cum non perficeret fidem, sed magis imperficeret. & ideo dicendum est, quòd talis habitus nullum assensum causat. Hoc tamen, quod dictum est de opinione, quòd videlicet per essentiam formidinem includat, & quòd propositiones probabiles non causent in intellectu, nisi assensum dubium, & formidolosum, videtur falsum aliquibus propter multa.
Habitus Theologicus non est adhæsiuus.
Opinio stat cũ formidine.

Primò quidem, quia illud non est de ratione opinionis, quod maxime remittitur, cũ opinio intenditur: intensa enim opinione intenditur quodcumque, quod est de eius essentia, & quidditatiua ratione. Sed quanto plus opinio intenditur, & vehementior fit, tanto minuitur formido: quanto quis etiam plures habet rationes probabiles ad vnam conclusionem, tanto adhæret certius, & vehementius opinatur. ergo propositiones probabiles non causant formidinem, sed formido est de essentia opinionis.
Quomodo opinio intendatur.
7.Eth.c.3. Secundò verò, quia Aristoteles dicit, loquens de Socrate, quòd aliqui adhærent in tantum opinionibus suis, quantum alij conclusionibus demonstratis; quod non esset verum, si formido includeretur in omni opinione.

Tertiò quoque, quia rationes probabiles ad alteram partem contradictionis, non causant formidinem, cum determinate probent illam: F sed opinio potest generari ex rationibus ad alteram partem contradictionis tantum: esto quod non habeantur rationes ad alteram partem contradictionis, vel saltem aliquis potest vti istis, esto quòd non vtatur alijs. ergo opinio esse potest sine formidine.
Quomodo possit esse sine formidine.

Quartò vero, quia impossibile est, duos actus oppositos ad eundem habitum reduci, adhærere autem alicui veritati, & formidare de ea, sunt duo actus oppositi; adhærere autem reducitur ad opinionem.

Quinto quoque, quia possibile est, quòd sciens aliquam veritatem, aut tenes aliquid per fidem, habeat cum hoc aliquas probabiles rationes ad idem. Quæritur igitur quem habitum causabunt in eo huiusmodi rationes, & cum non possint causare alium nisi opinionem, relinquitur, quòd opinio sine formidine esse possit.
An opinio possit esse sine formidine.

Sed istis non obstantibus dicẽdum est id, quod prius, vbi considerandum, quòd sicut tepidus est gradus imperfectus caloris, & quasi medius inter calorem, & frigus; sic opinio facit adhæsionem imperfectam, & quasi mediam inter adhærere, & non adhærere, & huiusmodi appellatur formido. Vnde non est intelligendum, quòd adhærere, & formidare sint duo actus, immo ille simplex actus adhæsionis, est formidolosus, & dubius, vt sic formido idem sit, quod actus adhærentiæ opinantis. Ex quo apparet, quòd impossibile est separari opinionem à formidine habituali, cum opinari nil aliud sit, quàm adhærendo actualiter formidare. Hoc autem potest declarari ex milleis. ait enim Philosophus, 6.Ethi.c.3. & 5.
Pulchrum exemplum.
B quod opinio, & suspicio non dicunt determinate verum. sed si causaret determinatam adhærentiam absque formidine diceret determinate verum. ergo formidinem includit.

Præterea: Syllogismus Dialecticus causat opinionem, vt ait Aristoteles, sed syllogismus dialecticus semper sumit propositiones cum formidine. sumit namque eas interrogando vtramque partem contradictionis implicite, vel explicite, vt Philosophus docet, & propter hoc propositio dialectica, interrogatio dicitur. 1.Top.c.9.
D propter hoc etiam respondens potest sumere quam partem vult, vt apparet ibidem. ergo habitus, qui ex talibus generatur, habet formidinem. 1.Prior.c.1.

Præterea: Habens propositiones probabiles, & ex illis concludens, aut adhæret illis tanquam probabilibus, & contingentibus in veritate, ac possibilibus aliter se habere, aut adhæret eis taquam necessarijs, & impossibilibus aliter se habere: sed non potest dici, quòd adhæreat eis tanquã necessarijs, & impossibilibus aliter se habere, quia tunc temporis deciperetur, nec generaretur opinio, sed magis præsumptio, & seductio, qualis est in credentibus se scire, quod nesciunt. ergo necesse est, quòd adhæreat tanquam contingentibus in veritate, & possibilibus aliter se habere. adhærens autem alicui tanquam possibili aliter se habere, non est dubium, quòd adhæret dubie, & formidolose. ergo id, quod prius.
E
7.Eth.c.3.
Quomodo aliquis adhæreat dubie, & formidolose alicui, tanquam possibili aliter se habere.

Præterea: Sicut se habet suspicio ad fidem in particulari materia, sic opinio ad scientiam in vniuersali. Sed clarum est, quòd nullus dicit, se suspicari, si certus sit, ergo nec opinari. Et confirmatur, quia idem est non formidare, & esse certum de aliqua veritate. Clarum est autem, quòd nullus opinans per habitum opinionis, est certus de aliqua veritate, & si existimat se certum, præsumit, & exit limites opinionis. ergo nullus est opinans, quin formidet, vel statim subintrat alium habitum vitiosum, qui præsumptio, & deceptio dici potest.
Speculare diligenter.
Nullus opinans est certus de aliqua veritate.

Nec obstant, quæ superius in oppositum inducuntur.

Respondet tacitæ obiectioni.

cuntur. Primum siquidem non, quia in forma mixta concurrunt extrema, ex quibus componitur, quemadmodum in coloribus medijs sunt extremi colores, vt alibi dicetur: tales autem formæ mixtæ, quamuis cum intenduntur, alterum miscibilium minuatur, & alterum intendatur, illud tamen, quod minuitur intantum est de ratione cuiuslibet formæ mixtæ: quòd si totaliter corrumpatur, tollitur forma mixta, sicut patet de tepido, quod cum intenditur, crescit calor, & minuitur frigus, & tamen si totaliter frigus corrumpitur, iam non remanet tepidum, sed transit in calorem perfectum. Et consimiliter de opinione dicendum est, quòd dum efficitur vehementior, minuitur formido, & si tollitur ex toto, iam non manet opinio.

Exemplum de tepido.

Qui suis opinionibus credunt dicuntur decipi.

Secundum etiam non obsistit, quia tales, qui opinionibus suis credunt, sicut conclusionibus demonstratis, non dicuntur opinari, sed decipi, & præsumere; habitus autem præsumptionis est alius ab habitu opinionis, quia non causatur ex propositionibus in quantum probabiles sunt, & possibiles aliter se habere in veritate, sed magis causatur ex defectu iudicij, vel ex inordinato amore propriæ sententiæ, & similibus causis.

Propositionibus probabilibus adhæretur dubie, & formidolosè.

Tertium etiam non obsistit, quia propositiones probabiles, quantumcumque non sint, nisi ad alteram partem contradictionis, in quantum tamen mente tenentur, vt possibiles aliter se habere, semper adhæretur eis dubie, ac formidolosè.

Formidare, & adhærere non sunt actus oppositi.

Quartum quoque non obuiat, quia formidare, & adhærere non sunt actus oppositi, nec duo, sed vnus actus mixtus, & medius, vt superius dicebatur.

Quintum etiam non procedit, quia in habente scientiam, vel fidem nullam adhæsionem causant probabiles rationes, & hoc est propositum nostrum.

Habitus Theologicus non est adhæsiuus.

Ex prædictis quidem euidenter potest concludi, quòd habitus Theologicus, qui causatur ex propositionibus probabilibus, & manuductionibus, & expositionibus terminorum, atque similibus, non sit habitus adhæsiuus, aut causans aliquem assensum in intellectu fidelis; passo enim existente sub aliqua forma, & manente sub ea, impossibile est induci formam oppositam, etiam agente præsente. Sed intellectus fidelis, est sub firma, & certa adhærentia, omnem formidinem excludente. ergo quantumcumque propositiones probabiles fuerint, in intellectu fideli, non poterunt causare aliquem assensum; aut enim vteretur eis, vt probabilibus, & possibilibus aliter se habere, & sic acquireret assensum dubium, & formidolosum, qui impossibilis est acquiri, cum intellectus sit sub assensu fidei determinato, & certo, & omnem formidinem excludente: aut vteretur eis, tamquam impossibilibus aliter se habere, & necessarijs, & tunc nullum habitum acquireret, nisi deceptionis, & præsumptionis; nec acquireretur ex vi propositionum, sed ex defectu iudicij, et causis superius assignatis. Relinquitur ergo secunda propositio tamquam vera ex dictis.

Quomodo intellectus sit sub assensu fidei.

A *Quòd habitus Theologicus solum faciat declarationem veritatum quæ tenentur per fidem.*

Habitus Theologicus est tantum declaratiuus.

TERTIA vero propositio, quòd huiusmodi habitus est tantummodo declaratiuus, omnis enim habitus, qui facit aliquid imaginari melius per intellectum absque omni adhæsione est habitus declaratiuus. Additur autem, hoc imaginari per intellectum, vt sit conformis loquendi modus, modo Commentatoris, qui dicit imaginationem per intellectum, ad differentiam imaginationis, quæ est sensus interior. Additur quoque, quòd absque omni adhæsione faciat imaginari melius, vt appareat, quòd est tantum declaratiuus talis habitus, & nullo modo adhæsiuus. Sed habitus generatus ex huiusmodi Theologico studio facit, quod dictum est: quòd enim homo aliquam propositionem non clare imaginetur, aut capiat; quam tamen credit firmissime esse veram, oriri potest ex quatuor.

2. *de anim. tex.* 155.

Habitus Theologicus est tantũ declaratiuus, & non adhæsiuus.

Primò quidem, quia termini non capiuntur.

Secundò vero, quia in oppositum sunt rationes in intellectu, inuoluentes, & impedientes, ne possit componere, quod credit.

Tertiò quoque, quia non sunt exempla, manuductiones, & similitudines ad illud quod creditur. talia enim faciunt bene imaginari, vt Commentator testatur; quòd mos erat Aristotelis vti exemplis Rhetoricis in locis difficilis imaginationis.

4. *Phy. com.* 84.

Quartò verò, cum non sint probabiles rationes ad illud; licet enim illud credatur esse verum ex imperio voluntatis, non tamen bene capitur, aut concipitur ductu intellectus, si deficiunt probabiles rationes.

Per oppositum igitur habitus ille, qui ad propositionem, quæ vera esse creditur, adducit terminorum explicationem, rationum inuoluentium dissolutionem, exempla, & manuductiones rationum probabilium, adminicula, & inductiones. Talis inquam erit melius, & clarius credita faciens imaginari, & tamen absque hoc, quòd faciat adhærere, his enim prius per fidem firmissime tenerentur. Ergo talis habitus erit mere declaratiuus. Huic tamen obuiare videtur, quòd hic distinguitur imaginari per intellectum, & propositionem concipere ab ipso adhærere, quasi esset alius actus adhærere propositioni alicui, ab actu, quo concipitur, quod nimirum non videtur continere veritatem: tum quia componere, diuidere, discurrere, intueri sunt quatuor actus intellectus, nunc videtur, quòd adhærere sit quintus actus; tum quia illud est affirmatio in intellectu, quod prosecutio est in appetitu, & negatio illud, quod fuga, vt dicitur ab Aristotele. Si igitur aliqua propositio affirmatiue concipitur per intellectum, videtur, quòd illi adhæreatur, & intellectus illam prosequatur. Tum etiam quia superius dicebatur, quòd certitudo, & adhæsio non est aliquid aliud quam intelligere, & concipere. Si igitur iste habitus facit melius concipere, videtur, quòd faciat melius adhærere.

Habitus mere declaratiuus.

Quatuor sunt actus intellectus.

6. *Ethi. c.* 2.

Quid sit certitudo, & adhæsio.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, quòd aliquis potest aliquam propositionem credere, quam

quam tamen non concipiet clare, & e contrario potest clare concipere, quam non credet, quod sic patet. Certum est enim, quòd hæc propositio clare conceptibilis est: Astra sunt paria. & hæc: Astra sunt imparia: & tamen non propter hoc aliqua certa est, aut alicui certitudinaliter adhæretur. Iterum etiam replicans alterius opinionem, quam reputat esse falsam, non dubium, quòd mentaliter illam concipit, & tamen non adhæret. possibile est ergo quòd fides faciat certitudinaliter adhærere, & tamen non clare concipere. & quòd habitus Theologicus faciat clare concipere, & tamen non adhærere; quamuis ista claritas non possit perfici in hac vita.

Astra sunt paria, vel imparia est propositio conceptibilis.

Nec obstant inducta in oppositum. Primum quidem non, quia adhæsio non est quintus actus intellectus, sed cõditio quatuor actuum vnà cum opposito suo. Contingit enim cõponere aliquam propositionem adhæsiue, & non adhæsiue, & diuidere, & discurrere syllogistice, ac intueri definitiue. Et per idem tollitur Secundum, quòd affirmare adhæsiue aliquam veritatem, est idem quod prosequi illam. Et similiter Tertium, quia non est aliud adhærere à cæteris actibus intellectus. Relinquitur ergo, quòd iste habitus melius, & clarius concipere faciat, & componere creditas propositiones, & tamen non melius adhærere, vt sic sit mere declaratiuus.

Quomodo contingat componere aliquã propositionem adhęsiue, & non adhæsiue.

Habitus Theologicus est mere declaratiuus.

Quòd habitus Theologicus est proprie sapientia, de qua tractatur in 6. Ethicor. quod Sancti nominant Intellectum, Intelligentiam, & Lumen.

QVARTA vero propositio est ista, quòd habitus de quo loquimur, habet verè rationem sapientiæ virtutis intellectualis, de qua Aristoteles 6. Ethic. & est illud lumen & intelligentia, de qua Sancti faciunt mentionem, & ad quam conantur peruenire, suis disputationibus, & tractatibus, quos componunt. Quòd enim competat sibi ratio sapientiæ virtutis intellectualis, sic patet. Certum est enim, quòd Metaphysica participat rationẽ huius veræ virtutis. Ipsa est enim sapientia, vt probat Aristoteles. habet autem Metaphysica septem partes, iuxta septem actus sapientiæ. Primum quòd est manifestare mentientem, & hunc assumit Philosophus in principio Metaphysicæ, vbi reprobat errores Philosophorum insimul, & coniunctim, cum tamen in nulla alia scientia omnes errores seorsum in vno libro reprobentur, cuius ratio est, quia manifestare mentientem est vna pars principalis Sapientiæ.

6. Ethi. c. 7.

Septẽ actus sapientiæ.

1. Met. c. 2.

1. Metaph. c. 1. & 3.

Metaphysica quomodo habeat septem partes.

Secundus vero actus est modum tradere generalem perueniendi ad veritatem. Sicut enim quælibet particularis scientia modum tradit perueniendi ad suas proprias veritates, vt patet 2. Physic. vbi Aristoteles vult naturalem modum procedendi Philosophi naturalis & vniuersaliter quælibet particularis scientia habet suum propriam Logicam, vt dicit Commentator, sic & Philosophia simpliciter & vniuersalis, qualis est Metaphysica, debet tradere modum perueniendi ad veritatem simpliciter, & hunc actum assumit

tex. 2.

2. Met. com. 15.

A Aristoteles, vnde incipit de veritate Theoria. Est vno modo difficilis, & Commentator expositionem inchoat sub his verbis: Quia ista scientia perscrutatur veritatem simpliciter, incepit notificare dispositionem viæ inducentis ad ipsam.

2. Met. com. tex. 4.

Tertius autem actus est disputare de difficilibus quæstionibus, & arguere pro, & contra: hoc est enim proprium Sapientis, sic & Dialectica, vt Commentator ait, vbi Aristoteles assumit istum actum.

3. Met. c. 1.

B Quartus vero est defendere principia contra negantes ea; hoc enim maxime pertinet ad primum Philosophum, vt patet, quando Aristoteles assumit istum actum.

4. Met. tex. 9.

Quintus vero est explicare intentiones generales nominibus eisdẽ designatas, & reducere illas ad vnam primam, cui primo attribuitur ratio nominis. hæc est enim vna pars per se sapientiæ, vt ait Commentator, pro eo quòd consideratio de talibus intentionibus est vnus modus, quo declarat sua subiecta, vt dicitur ibidem, & ideo

5. Met. com. 1.

6. Met. tex. 1.

C istum actum assumit Aristoteles.

Sextus vero est veritates communissimas; & generalissimas, quæ demonstrabiles sunt, demonstrare. scire enim vniuersalissima est proprium sapientis. Idcirco Aristoteles, vbi incipit partem demonstratiuam Metaphysicæ, agit de duobus modis entis, videlicet de ente per accidens, & ente in anima, quod est verum. In septimo vero, & octauo de ente diuiso per decem modos essendi prædicabiles. Sed quia substantia est principale ens, & ea notificata, notificatur accidens, vt dicitur in principio septimi. Idcirco in septimo, & octauo principaliter agitur de substantia. Secunda quidem, quæ est, quod quid est, & eius partes in septimo. Prima verò, cuius partes sunt materia, & forma, & ipsa tertia resultans ex ipsis, in octauo. In nono autem agitur de ente diuiso per actum, & potentiam, & in decimo de vno, & multo, quæ sunt æqualis ambitus cum ente, & sic complectitur in istis quinque libris pars sexta Metaphysicæ, quę tractat de communissimis,

1. Met. tex. 2. 6. Met. tex. 4. & 8. 7. Met. tex. 2.

D & vniuersalissimis veritatibus.

8. Met. tex. 1.

Septimus autem actus est de entibus spiritualibus pertractare, illis duntaxat, quæ à materia penitus liberata, quales sunt Deus, & Intelligentiæ abstractæ, & quia hæc pars dignior est, & nobilior sapientiæ; idcirco in vndecimo Aristoteles resumit ea, quæ dicta sunt in præcedentibus libris, & in libris Physicorum accommodat ad istam perscrutationem. in duodecimo autem tractat de primo principio, & intelligentijs abstractis secundum suam opinionem. In decimotertio autem, & in decimoquarto errores aliorum reprobat circa substantias separatas, & abstractas, eorum scilicet, qui posuerunt numeros subsistentes, & ideas subsistantias separatas, & sic completur totus habitus Metaphysicæ secundum septem actus sapientis. Habitus itaque Metaphysicus in duabus suis partibus, in quarto videlicet, vbi defendit principia, & in quinto, vbi exponit terminos, non dubium, quòd habet rationem Sapientiæ, & tamen ibi est tantummodo declaratiuus, & nullatenus adhæsiuus. Certum est enim, quòd principia

E

A materia penitus liberata quæ sint.

2. Phys. com. tex. 83.

Completur habitus metaphysicus iuxta actus septem sapientiæ.

F

cipia non probantur, nisi elenchice, & dialectice, nec acquiritur maior adhæsio, quàm ante. Consimiliter ergo, & habitus Theologicus, declaratiuus, & defensiuus articulorum, & aliorum credibilium, iuxta illud Augustini dicentis, quòd huic sapientiæ tribuendum est illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur, & opituletur, quòd hoc est scire qualiter illud quod creditur, pijs opituletur, & contra impios defendatur, rationem, veræ sapientiæ habebit, præsertim, quia Philosophus Sapientiam definit, quòd est scientia, intellectus, & nobilissimorũ notitia. Est quidem scientia vti demonstrat. Intellectus autem, vti declarat principia, & defendit, ac terminos exponit. non enim dicitur intellectus inquantum adhæret principijs, quia hoc est commune alijs scientijs habere habitum adhæsiuum respectu principiorum. Sed inquantum principia defendit, declarat, probat, explicat, manuducit: quod est proprium sapientis, nec competit alicui artifici speciali. Quòd autem sit intelligentia, & lumen, ad quod Sancti per studium Scripturarum conantur, apparet quidem primò ex dictis Augustini, qui ait, quòd Trinitatem quærimus, & talia quærentes nemo iuste reprehendit, si tamen in fide firmissimus, quærat illud. Et infra. Tutissima est enim quærentis intentio, donec apprehendatur illud, quo tendimus; certa enim fides vtique inchoat cognitionem; cognitio verò certa non perficitur, nisi post hanc vitam. Sic ergo quæramus tanquam inuenturi, & sic inueniemus tanquam quæsituri; de credendis nulla infidelitate dubitemus, de intelligendis nulla credulitate affirmemus. Et infra. Quæramus hoc intelligere ab eo ipso, quem intelligere volumus, auxilium deprecantes, & quantum tribuit, quòd intelligimus explicare. Ait etiam idem Doctor homil. prima super Ioannem: quòd Deus illuminat paruulos in Ecclesia lumine fidei. Maiores autem, qui sunt montes lumine sapientiæ. Et etiam dicit alibi, quòd sapientia, qua fides gignitur, roborãtur, defenditur, non pollent fideles plurimi; quamuis plurimi fide polleant, & plerisque locis facit mentionem de isto intellectu credibilium, ad quem per studium Theologicum peruenitur.

Aug. 14. de Trin. c. 1.

6. Ethic. cap. 7. — Sapientiæ definitio.

Aug. 9. de Trin. c. 1.

Theologia est intelligentia, & lumen.

Aug. tract. 1. super Io. Idem 14. de Trin. c. 1.

Secundò vero idem apparet ex dictis Richardi de sancto Victore, qui ait, quòd in fide esse nos conuenit, à qua omne bonum firmamentum, & fundamentum capit, sed sicut in fide totius boni inchoatio, sic est in cognitione consummatio. Feramur itaque quibus gradibus possumus, & properemus ex fide ad cognitionem. Et infra. Parum debet nobis esse quæ vera, & recta sunt de Deo credere, sed fatagamus, vt dictum est, quæ credimus intelligere, nitamur semper, inquantum fas est, vel fieri potest comprehendere ratione, quod tenemus ex fide. Et infra. Parum debet esse nobis, quæ vera sunt de æternis credere, nisi detur hoc ipsum, quod creditur rationis attestatione conuincere. Et concludit: Hoc in operis nostri præfatione præmisimus, vt animos nostros ad huius studium attentiores, & ardentiores redderemus. Et multa alia dicit

Richar. de S. Vict. primo de Trin. in proœmio.

in cap. primo, vt illud: *Nisi crediderit is, non intelligetis.* In his autem verbis diligenter attendendum est, quòd horum quidem intelligentia non generaliter, sed conditionaliter neganda proponitur, cum dicitur: *Nisi crediderit is, non intelligetis.* non enim dicentur de talium intelligentia comparandã desperare, dum tamen se sentiant firmos in fide. Et infra. Cum omni studio, & summa diligentia debemus insistere, vt ad rerum intelligentiam, quæ per fidem tenemus, quotidianis incrementis, proficere valeamus; in quorum plena, & perfecta intelligentia, vita obtinetur æterna.

Isa. 7.

Ric. de S. Victore. c. 4.

Ex prædictis itaque satis apparet, qualiter habitus ex Theologiæ studio acquiratur, quoniam habitus alius à fide declaratiuus credibilium, & in nullo faciens adhærere, qui est intelligibilis virtus, qui Sapientia nuncupatur, non quidem Sapientia, quæ Scientia sit, sed quæ est Intellectus, Lumen, Intelligentia nobilissimorum, iuxta definitionem, quam ponit Philosophus, & attestationem Moysi dicentis: *Hæc est nostra sapientia, & intellectus coram populis: quæ est enim alia gens, quæ habet iusta iudicia, & vniuersam legem, quam ego propono hodie ante oculos vestros?* & loquitur ibi expresse de Diuina Scriptura.

Quis habitus ex Theologico studio acquiratur.

6. Eth. c. 7. Deut. 4.

Responsio ad ea, quæ obiecta sunt. & primò ad primum.

Responsio ad argum. Ad primũ.

Ad ea ergo, quæ superius primo loco inducta sunt, dicendum est ad primum quidem, quòd immo de ratione scientiæ subalternæ est, quòd principia teneantur, vel ex se si sit subalternatio quo ad modum, vel ex superiori scientia, si sit subalternatio penes additionem ad subiectum, & in suscipiendo principium, ita quòd non potest acquiri scientia conclusionis absque habitu principij: declaratum est enim, quòd scientia subalterna non habet aliquem habitum respectu principiorum suorum, sed subalternans scientia est habitus illorum; ideo dicitur sumere sua principia ab illa.

Elench. c. 2.

Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ait: Discentem oportere credere docenti, non quia addiscat, aut acquirat scientiam, quamdiu credit. sed quia credulitas est dispositio in discipulo ad complectendum, & retinendum sermones Doctoris, quibus retentis pro tempore, dum incipit sermones intelligere, scientiam acquirit.

Ad secundum. Quid credulitas.

Ad tertium dicendum, quòd vtique ad assumendum principia diuersæ sunt viæ; sumuntur enim aliquando ex terminis, vt quòd omne totum maius est sua parte. Aliquando per sensum simplicem, vt quòd ignis est calidus, vel nix alba: aliquando per inductionem, vt quòd Reubarbarum purgat coleram; semper tamen exigitur, quòd modus sumendi inducat certitudinem, & firmitatem, & non solam credulitatem. Et idcirco non sufficit fides pro habitu principiorum scientiæ subalternæ.

Ad tertiũ. Ad assumẽdum principia diuersæ sunt viæ.

Ad quartum dicendum, quòd scientia subalterna, etsi sit scientia per se distincta cõtra subalternantem,

Ad quartũ.

nentem, non tamen habet per se notitiã suorum principiorum; quia non est habitus nisi suarum conclusionum: scientia vero subalternans principiorum eius, & hoc quidem commune est omni scientiæ, quòd in ea intellectus principij est alius habitus ab ipsa, quæ tantum est respectu conclusionis.

Ad quintũ.

Ad quintum dicendum, quòd Deus quamuis possit conseruare in intellectu scientiam subalternatam, deleta subalternante; & scientiam conclusionum deleto intellectu principiorum, cum sint formæ abstractæ: talis tamen intellectus non posset vti habitu cognitiuo conclusionis, cum non cognoscat conclusionem, nisi quatenus præintelligit principium, & cognoscit. Et consimiliter habens scientiam subalternatam, siue subalternantem non posset vti ea ad cognoscendum conclusiones, cum non cognoscat eas, nisi quatenus principia intelligit, quod quidem intelligere est actus scientiæ subalternantis.

Respondet tacite obiectioni.

Nec valet, si dicatur, quòd Deus conseruare potest actum conclusionis respectu cognitionis, non conseruando actum cognoscitiuũ principij, cum sint actus distincti, & absoluti. Non valet, siquidem tùm quia quicquid sit de Deo, intellectus tamen hoc facere non potest, & per consequens nec vti habitu conclusionis, si tamen habeat habitum principij: tùm quia nõ sunt duo actus: licet enim principiũ possit per se, & solitarie cognosci; cõclusio tamen nõ cognoscitur, nisi ex principio, & est vnus actus intellectus intueri, & nosse conclusionem ex principio; sicut vnus actus est voluntatis velle aliquid propter finem. non potest igitur Deus ab intuitione veritatis conclusionis ex principio, & propter principium tollere intuitionem principij: quia non est alia intuitio, sed est eadem transiens super veritatem principij tanquam super illud quo, super veritatem autem conclusionis tanquam super id, quod cognoscit.

Cognitio cõclusionis & principiorum est vnus actus.

Ad sextum.

Ad sextum dicendum est, quòd verum est Perspectiuam, in quantum non est Geometria esse scientiam, & Perspectiuum in quantum non est Geometra esse scientem; quia, & habitus sunt distincti, & effectus formales distincti, non tamen concluditur, quòd Perspectiua possit acquiri sine Geomtria, aut Perspectiuus possit vti suo habitu ad concludendum suas propositiones, nisi sit Geometra.

Ad septimum.

Ad septimum dicendum, quòd Theologus conclusionem deductam ex articulo fidei, non cognoscit cognitione adhæsiua, nisi per fidem, adhæret namque illi tamquam creditæ propositioni. Si vero cognoscat ex probabilibus, vel alijs vijs tunc cognoscit habitu declaratiuo, qui est Theologia; nec id, quod pro confirmatione inducitur, habitum scilicet principij & conclusionis non esse eundem, veritatem semper habet, immo apparet oppositum, cum ex vna conclusione demonstrata, & scita procedatur ad aliam sciendam; tunc enim ambæ cognoscuntur habitu scientifico. habet ergo veritatem tantummodo in principijs per se notis.

Theologia est habitus declaratiuus.

Theologia non procedit ex articulis fidei tanquam ex principijs.

Ad omnes autem rationes has septem dici potest, quòd procedunt ex falsa imaginatione, ac si nostra Theologia procederet ex articulis fidei, tanquam ex principijs, non procedit autem, vt declaratum est.

Responsio ad obiecta secundo.

Articuli fidei nõ possunt certificari nisi per reuelationẽ Diuinam.

Ad ea vero, quæ secundariò inducta sunt, dicendum est ad primum quidem breuiter, quòd Astrologia etsi procedit in multis, quæ posteriores Astrologi non sunt experti, sed quoad ea credunt propositionibus, & considerationibus eorum. Nihilominus omnia sunt experibilia ex puris naturalibus, & per homines certificari, & experimentari possunt. non autem sic est de articulis, & credibilibus Diuinitus reuelatis. Si enim possent certificari, & experimentari ab hominibus vno vel pluribus, vbique ex talibus creditis scientia posset haberi, non possunt autem certificari per naturam, sed tantum per reuelationem Diuinam.

Ad secundum dicendum, quod in Theologia nostra non habetur certitudo aliqua, nisi fidei, aut adhæsio aliqua. non sic autem est de scientia Naturali, & Morali; ibi enim habetur certitudo experientiæ, quamuis illa variabilis sit, siue fallax. Et per idem patet ad tertium.

Responsio ad obiecta tertiò.

Ad primũ.

Ad ea verò, quæ tertio inducuntur dicendum est immediate. Ad primum quidem quòd scire quid, ex articulis, aut ex quibuscunque propositionibus necessario inferatur, est scire logicum, nec propter hoc oportet, quòd Logicus actu sciat omnes propositiones sequi possibiles ex propositionibus quibuscunque, sed sufficit, quòd artem habeat, qua hoc facere possit.

Scire logicum quid.

Ad secundum dicendum est, quòd scire demonstrare ex principio aliquo cõclusionem debitam; non est scire in illa materia, sed adhærere conclusioni, propter principium, est in illa materia scire, cum scientia sit habitus conclusionis secundum Philosophum.

Ad secundum.

1. Post. tex. 5.

Ad tertium dicendum est, quòd Demonstrator vtens, & docens est Logicus, & artifex communis, sicut & Dialecticus, nec Demonstrator in specialibus materijs, est artifex specialis. non enim demonstrans in Geometricis, est Geometra, sed habens conclusiones in Geometricis, & eis adhærens demonstrationibus primis, quæ fiunt per artem Logices, & idcirco Logica cuilibet scientiæ admiscetur.

Ad tertiũ.

Logicus est artifex communis.

Logica cuilibet scientiæ admiscetur.

Responsio ad quartò obiecta.

Ad primũ. Canonica & Legalis, an sint scientiæ.

Ad ea ergo, quæ quartò inducuntur dicendum est breuiter. Ad primum quidem, quòd scientia Legalis, aut Canonica in positiuis quidem non est proprie scientia, sed memoratiua retentio Legum, & statutorum. In his verò iuribus quæ tenent ex æquitate, & ex natura rei, ibi habent Iuristæ scientiam, qualem natura rei patitur; quia vt sic continetur sub Morali. In Moralibus autem sufficit rationabilitas, nec exigitur Mathematica necessitas, vt patet ex Aristotele. Nunc autem Theologia nostra non habet secundum, quia non facit adhærere, vt dictum est, nec sufficit sibi primum, quòd sit tantum retentio memoratiua.

1. Eth. c. 7.

Ad secundū. Ad secundum, & tertium dicendum est, quòd scire historias Romanorū, vel quod scriptum est in libro Physicorum, est scire improprie, prout accipitur pro memoriter retinere.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Ad primū. Habitus Theologicus est vere Sapientia.

AD ea verò, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est statim. Ad primum quidem, quòd habitus Theologicus est vere Sapientia, eo modo, quo dictum est in corpore quæstionis.

Ad secundū

Ad Secundum verò dicendum, quòd concludit Theologiam non esse habitum adhæsiuum, & dantem certitudinem, non autem, quin sit habitus à fide alius, qui est declaratiuus.

Ad tertiū. Fides est nobilior habitus quàm Theologia.

Ad tertium dicendū, quod fides vtique est nobilior habitus quàm Theologia, cum sit infusus habitus, & Theologia acquisitus; nec propter hoc vane facit fidelis studēdo ad acquisitionem istius habitus; tum quia fides perficitur, & illustratur per eum; tum quia melius est fidelem, & Theologum esse, quàm esse fidelem tantum,

1. Eth. c. 7. secundum quod de felicitate dicit Philosophus, quòd est omnium maxime eligibilis non connumerata: connumerata autem cum minimo bonorum, manifestum quòd eligibilior sit.

Ad vltimū.

Ad vltimum dicendum, quòd Theologia ordinatur ad fidem defendendam contra impios, & confortandam, ac roborandam in mentibus pijs.

Ioan. vlt. Et ideo bene dicit Ioannes: *Hæc scripta sunt, vt credatis*. nihilominus tamen non facit adhærere,

Fides facit adhærentiam, & Theologia facit intellectum, & claritatem. vt sic respectu credibilium fides, quæ facit adhærentiam, & Theologia, quæ dat intellectum, & claritatem, concurrant in ratione vnius habitus perfecti.

PROOEMIVM.

Diuisio libri. *VIentes*. Liber iste diuiditur in Proœmium, Tractatum, & Epilogum, prima sui diuisione, secunda ibi: *Veteris, ac nouæ legis continentiam*. tertia in fine quarti. *Hæc de pedibus sedentis*. Circa primum tria facit. Primò enim

Magister tria facit. ponit causas suscepti operis, secundò ibi: *Quamuis non ambigamus*, Respondet æmulis. Tertiò, ibi: *In quo maiorum exempla*. loquitur sedulis, & benevolis. Circa primum assignat tres causas,

Circa primum assignat tres causas. quare tantum opus suscepit.

Primam quidem mercedis postulationem, præstolationem, & Diuini auxilij fiducialem expectationem, dicens, se præsumpsisse arduа scandere, & opus grande assumere vltra vires statuen

Luc. 10. do in Samaritano, & consumationis fiduciam, & mercedem laboris, qui pro curatione semiuini duos denarios protulit, & supererogānti cuncta se reddere repromisit.

Secundam verò, videlicet errorum confutationem assignat ibi: *Delectat nos veritas pollicentis*, dicens, quòd licet eum terreat immensitas laboris, & dehortetur deficiendi periculum, nè hoc opus assumat, nihilominus ipsum vincit zelus domus Dei, quo inardens studuit fidem nostram

Ex Aug. 3. lib. de Trin. in proœmio. Dauidicæ turris clypeo communire, aduersus errorem carnalium hominum quorumcumque.

Tertiam quoque, videlicet discipulorum dilectionem, assignat ibi: *Non valentes*, dicens, quòd quia non valuit resistere votis fratrū, & discipulorum suorum petentium, vt eis stilo inseruiret, & lingua, doctrina scilicet, & scriptura. Idcirco has duas brigas eorum voluit impendere charitati, hunc librum componendo, vt qui eos lingua docuerat, instrueret per scripturam. Hæc est sententia.

Ex Hilario in prin. 10. de Trin.

Vtrum dari possit à Deo lumen aliquod viatori, virtute cuius Catholicæ veritates scientifice agnoscantur.

Magister suam fiduciam reponit in Deū. ET quia Magister in præsenti particula iactat suam fiduciam in Diuino auxilio: ideo merito quæri potest, Vtrum dari possit à Deo lumen aliquod Viatori, cuius virtute Theologicæ veritates scientificè cognoscantur. Et videtur, quòd dari possit lumen aliquod vigorans,

Quomodo detur lumē eleuans intellectum. & eleuans intellectum, sub quo articuli fidei clare intelligantur; ita quod ex ipsis sic intellectis, conclusiones deductæ scientificè cognoscantur. potest namque Deus tale lumen dare intellectum eleuans, & confortans, quo omnis passiua scibilitas, quæ est in propositionibus reducatur ad actum. omni namque potentiæ passiuæ, possibilis est respondere potentia activa. ergo omni scibilitati passiuæ, possibile

1. de cælo. tex. 133. & 3. de anim. tex. 18. est correspondenter fieri lumen, quod in explicando habeat se actiue: sed in propositionibus formatis de articulis fidei, latet scibilitas, & cognoscibilitas passiua; tales enim propositiones, vel sunt immediate; & tunc sunt statim cognoscibiles, vel sunt mediate; & tunc cum inter duos terminos prædicatum scilicet, & subiectum, non possint esse media infinita, possibile est deuenire ad immediatas, quæ erunt ex se cognoscibiles. ergo lumen potest dari à Deo quo articuli sufficienter cognoscantur.

Præterea: inter species maxime distantes abinuicem, Deus potest facere mediam; sed lumen gloriæ, & lumen fidei ænigmaticum maxime à se distant specie. ergo potest dare Deus medium lumen minus quidem lumine gloriæ, maius autem lumine fidei, in quo articuli scientificè cognoscantur.

Tribus modis res cognoscūtur, & eis triplex lumen proportionatur. Præterea: Quæcumque res possunt cognosci tripliciter, fide, scientia, & intuitione, potest triplex lumen proportionale habere, in quo illo modo triplici cognoscantur, verbi gratia: audiens ab Astrologo Eclipsim tali die, & hora futuram, illam cognoscit per fidem: sciens autem per calculationem Astrologicam, scientificè illam nouit: intuens autem oculariter illam in luna positam, altiori modo, & intuitione cognoscit; & secundum hoc sunt tria lumina, primum minus, tertium summum, secundum medium. Sed de creditis veritatibus potest haberi prima cognitio, & primum lumen, quòd est ænigma fidei, & tertia notitia, ac lumen tertium, quod est claritas patriæ. ergo potest haberi media notitia scientifica, & lumen medium, in quo huiusmodi veritates cognoscantur.

Tria sunt lumina.

Præ-

1. Post. tex. 15. Richar. de S. Vict. primo de Trin. cap. 4. Præterea: Respectu illarum veritatum potest Deus dare scientificum lumen, quibus non desunt necessariæ rationes, cum scientia ex necessarijs rationibus habeatur: sed secundum Richardum de sancto Victore ad explanationem credibilium, quæ necessaria sunt, non desunt probabilia argumenta, immo etiam necessaria; quamuis illa interim contingat nostram industriam latere. ergo respectu huiusmodi veritatum potest Deus dare aliquod lumen, in quo sciantur.

Auic. sua Meta. tract. 8. Præterea: Idem est scire de aliquo, an sit possibile in Deo, & scire an sit necesse. In veritatibus enim Diuinis quidquid est possibile, totum est necessarium, cum Deus sit necesse esse in summo secundum Auicennam. Sed Deus potest dare lumen, quo veritates huiusmodi scientur esse possibiles, quoniam si earum compossibilitas ex aliquo syllogismo concluditur, ille vel peccabit in materia, vel in forma. omne autem peccatum in materia, potest deprehendi per scientias speciales; peccatum vero in forma per Logicam, si perfectè habeatur. Cum igitur Deus has scientias possit dare completæ, potest etiam dare lumen, quo dissoluatur omnis syllogismus probàs impossibiles creditas veritates, quo quidem lumine scientur per consequens esse possibiles aliter se habere.

Peccatum in materia deprehenditur per scientiam specialem peccatum vero in forma per ipsam Logicam.

Præterea: Quidquid Deus potest dare raptim, & in transitu, potest dare diu, & permanenter. Sed lumen fidei altius dedit Deus Prophetis in quodam transitu, & raptim: ergo poterit lumen simile dare fidei diu, & permanenter.

Lumen fidei fidelibus datur.

Præterea: Cognitio conclusionis est effectus præmissarum; sed quemlibet effectum causæ secundæ potest Deus dare absque illa causa, ergo notitiam credibilium veritatum claram, & luminosam poterit Deus dare absque hoc, quòd habeantur præmissæ, & perconsequens cognoscetur lumine altiori, quàm sit fidei ænigmaticum lumen.

Cognitio conclusionis est effectus præmissarum.

Quomodo detur notitia clara de ista propositione, Deus est trinus, & vnus. Præterea: Alia est notitia terminorum realiter à notitia inhærentiæ, & complexionis eorum, vt de se patet, ergo poterit clarificare notitiam de complexione, & inhærentia terminorum, non clarificata notitia simplici terminorum. Poterit ita que dare notitiam claram de ista propositione: Deus est trinus, & vnus, stante ænigmatica, & obscura cognitione amborum terminorum Dei videlicet, & trini. Sed tale lumen, & talis notitia est altior fide, inferior autem beatifica visione, qua Deus, & Trinitas intuitiue cognoscitur; ergo Deus potest dare tale mediū lumen.

Exemplum de Antichristo. Et confirmatur, quia de hac propositione, Antichristus erit; potest Deus dare certam notitiam, esto quòd homo non habeat simplicem notitiam clare de Antichristo, quo'ad figuram, & personam ipsius.

Præterea: Non est probabile, nec securum dicere, quòd Sancti mēdaciter de se locuti fuerint, & iactanter. Sed sanctus Augustinus dicit: Ego catholicam fidem profiteor, & per hoc me peruenire ad certam scientiam præsumo. Richardus etiam vbi supra, sic ait: Inuentionis nostræ est in hoc opere ad ea, quæ credimus non modo probabiles, verum etiam necessarias adducere rationes; sæpe etiam Augustinus dicit aliud lumen esse infidelibus sapientibus à lumine simpli-

August. contra epistolā fundamēti.

Quomodo detur istud lumen. cis fidei. ergo videtur, quòd tale lumen sit omnino ponendum.

Rationes pro notitia abstractiua Scoti.

Lumen quid sit secundū Scotum in prima questione prologi. VLTERIVS videtur, quòd Deus possit dare lumen, quod nil aliud sit, nisi quædam abstractiua notitia clara, & distincta de quidditatiua ratione Deitatis, ex qua quidem omnes veritates de personis, & attributis, & alijs intrinsecis, scientifice possint concludi. In quocumque enim intellectu derelinquitur memoria alicuius obiecti ex actu intuitiuo procedente, in eodem intellectu potest esse abstractiua notitia de illo obiecto. hoc patet; quoniam memoria de obiecto, est notitia de abstractiua, quoniam abstrahit à rei præsentialitate; sed ex intuitione Diuinitatis, quam habuit Paulus in raptu, fuit derelicta in eius intellectu memoria Deitatis, quam viderat in raptu iuxta quòd ipse testatur se raptum vsque ad tertium cælum: quòd debet

2. Cor. 12. Aug. in lib. de videndo Deum ad Paulinum. intelligi de visione Deitatis secundum Augustinum, & ibidem subdit Apostolus, quòd audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui. ergo videtur, quòd in eius intellectu fuerit notitia abstractiua de Deitate etiam, quamdiu fuit viator. quare à simili potest Deus eam dare cuilibet fideli.

Præterea: Quocumque genere cognitionis cognoscitur actus, & respectus ipsius ad obiectum; eodem potest cognosci obiectū, sed actus, quo Deus cognoscitur, & respectus ad Deum cognitum possunt cognosci abstractiue; cum sint res pure creatæ. ergo, & obiectum, puta Deus, & sua propria essētia cognosci poterit abstractiue.

Præterea: Illæ duæ notitiæ videntur esse possibiles de Deo, quæ nullam diuersitatem habent ex parte obiecti cogniti, sed solum ex parte cognoscentis, & modi cognoscendi: quamuis enim in Deo nulla varietas sit ponenda; nullum tamen est inconueniens diuersos modos esse cognitionis de Deo: sed notitia intuitiua, & abstractiua non differunt ex parte obiecti cogniti: quia idem penitus, quod cognoscitur intuitiue, potest cognosci abstractiue, rei quidem existentia, de qua minus videtur, potest abstractiue cognosci. nam imaginari possumus, qualiter rosa existit in ramo. ergo abstractiua, & intuitiua notitia haberi potest de Deo, cum non sint, nisi duo diuersi modi cognoscendi idem obiectum.

Nulla varietas est in Deo.

Quomodo notitia intuitiua, & abstractiua nō differāt.

Quomodo notitia intuitiua, & abstractiua possint haberi de eo.

Præterea: Quodcumque, in quo differt conceptibiliter essentia ab esse, potest cognosci abstractiue. conceptus enim essentiæ, absque esse, erit conceptus abstractiuus. sed in Deo essentia conceptibiliter differt ab esse, etsi non realiter; ergo videtur posse concipi abstractiue: Et confirmatur, quia essentia potest concipi absque veritate, bonitate, & alio quouis attributo, consimiliter ergo, & absque esse, vt videtur.

Dei essētia quomodo differat ab esse.

Præterea: Illa dicitur notitia abstractiua, quæ est de re absente, & abstrahit à rei præsentialitate. sed Deitas potest concipi absque sui præsentialitate ad nos: talis namque præsentialitas non est nisi vnus respectus rationis: Deitas autem potest concipi præter omnem relationem rationis. ergo videtur, quòd possit concipi abstractiue.

Quæ sit notitia abstractiua.

Præ-

Prætereà: Non pluribus modis est cognoscibilis creatura à nobis, quàm Deus, vt videtur. 9. Met. c. 4. & tex. 7. Vnumquodq. enim cognoscitur inquantum est ens in actu, & per consequens quanto amplius est in actu, tanto est plus cognoscibile, & pluribus modis, sed rosa, & quælibet creata quidditas potest cognosci à nobis intuitiue, & abstractiue, ergo & Deitas. A

Prætereà: Prius per intellectum potest absolui à quolibet posteriori; sed Deitas cum sit pelagus infinitæ substantiæ, secundum Damascenũ, prior est esse præsentialitate, & omni attributo. ergo Lib. 1. de fide ortodoxa cap. 3. potest concipi absque esse, & præsentialitate, & per consequens abstractiue. B

Rationes pro Goffredo con. lumen Henrici.

Lumen quod est impossibile dari à Deo.

SED in oppositum videtur, quòd nullum lumen eleuans intellectum ad notitiam scientificam credibilium possit dari à Deo. Si enim tale lumen esset possibile, datum fuisset beatæ Virgini, vel Apostolis, vel sanctis Doctoribus, vel Magistris in Theologia, sed nullis vnquam datũ est tale lumen, non quidem Virgini, quia ipsa ambulabat per fidem, in qua Sabbato sancto secundum doctrinam Ecclesiæ fides remansit, & nullus dicit, quòd scientia credibilium in ea remansit ipso die, nec etiam Apostolis; quia Paulus testatur: Qui peregrinabatur à Domino ambulans per fidem, & non per speciem; nec datum est Augustino, & alijs sanctis Doctoribus, quia si habuissent, vtique nobis in libris suis de credibilibus, scientiam tradidissent, quòd non experimur. Nec etiam datur Magistris in Theologia. nam interrogatus quilibet quantumcumque excellens, in morte non dicit se scientiam de credibilibus habere, sed sufficit sibi credere. ergo non est possibile tale lumen. C

In B. Virgine in Sabato sancto fides remansit secundũ doctrinam Ecclesiæ. 2. Cor. 5.

Præterea: Si tale lumen esset possibile haberi à viatore, deberet in baptismo infundi; sicut enim natura non deficit in necessarijs, immo dat omnia, quæ expediunt ad consequendam perfectionem naturalem in ipsa origine naturali; sic 3. De Animæ tex. 45. in regeneratione baptismali dari debet tale lumen, cum sit necessarium ad consequendam magnam perfectionem spiritualem, notitiam scilicet scientificam de credendis, sed hoc lumen in Baptismo non datur, quia nullus ipsum experitur, & tamen impossibile est haberi nobilissimos habitus, & nos latere. ergo tale lumen non est possibile viatori. D E

Fides est habitus viæ sicut lumen gloriæ est habitus patriæ. Hebr. 11.

Præterea: Illud est incõpossibile viatori, quod non potest stare cum fide; quia fides est habitus viæ, sicut lumen gloriæ habitus patriæ; sed tale lumen non potest stare cum fide, tum quia auferret meritum eius, tum quia mutuo contradicit, cum fides includat obscuritatem, & ænigma; esset enim de non apparentibus secundum Apostolum. Lumen autem illud includeret apparentiam, & faceret euidentiam, & claritatem: tum quia fides, & opinio sunt incompossibilia: tum quia lumen illud esset scientificum: scientia autem nullo modo potest stare cum fide, aliàs Mathematicus posset habere fidem de conclusionibus, quas scientifice nouit; ergo tale lumen non est compossibile viatori. F

An scientia possit stare cum fide. vide Scotum in quolibet. q. 17. & 18.

Præterea: Illud lumen si esset possibile, aut esset medium per participationem, quia tunc esset excellentius vtroque: nam mixtum continet miscibilia in virtute, vnde homo nobilior est elementis, quorum est medium secundum carnem; nec potest poni, quòd sit medium per abnegationẽ, quia tunc posset separari à fide, & infundi infideli. ergo nõ est possibile, vt videtur. 3. De Animæ tex. 66.

Præterea: Impossibile est dari notitiam alicuius principij euidentem, nisi detur notitia, & distincta cognitio terminorum suorum: ista enim necessario exigitur ad cognitionẽ principij euidentem. sed nullum lumen post habitum gloriæ potest dare distinctam notitiam de hoc termino, Deus, aut de hoc termino, Trinitas personarum; quoniam in distincta notitia vtriusque consistit beatitudo, ergo tale lumen dari non potest.

Præterea: Impossibile est duobus habitibus eidem veritati principaliter inhærere, sed fidelis semper adhæret, & tenet articulos per fidem; ergo sibi non potest dari lumen aliud, quo principaliter teneat eos. Quomodo tale lumen dari nõ possit.

Rationes quorundam contra abstractiuam Scoti.

Non datur lumen sumendo ipsũ pro notitia abstractiua.

VLTERIVS videtur, quòd non possit dari lumen sumendo ipsum pro notitia abstractiua Deitatis sub propria, & distincta ratione; talis enim notitia est impossibilis viatori. Omnis enim notitia de Diuina essentia est beatifica; sed talis abstractiua notitia esset de essentia clare, & distincte, ergo esset beatifica.

Pulchra ratio.

Præterea: Notitia abstractiua; aut est magis perfecta quàm intuitiua, aut minus, aut æque nõ minus, quia tunc Deus haberet imperfectiorem notitiam de creaturis, quando non sunt, quàm quando sunt. habẽt enim notitiam abstractiuam quando non sunt: intuetur autem eas, quando sunt, & sic existentia creaturæ faceret ad perfectionem Diuinæ scientiæ, quòd est impossibile; ergo vel erit magis perfecta, & tunc magis beatifica, vel æquè perfecta, & tunc beatifica ex æquo: non est ergo possibilis fideli manenti infra limites viatoris.

Cognitio intuitiua Dei est Beatifica.

Præterea: Notitiæ, quę sunt de eodem obiecto, & sub eadem ratione, sic se habent adinuicem, quòd si vna est beatifica, & reliqua; sed intuitiua est de Deo sub ratione Deitatis, & abstractiua illa, quę ponitur possibilis eodem modo: ergo cum intuitiua sit beatifica, abstractiua similiter, & impossibilis viatori. Et confirmatur, quia beatitudo videtur consistere in hoc, quòd Deus cognoscitur per essentiam clare, & nudè, siue abstractiuè, siue intuitiuè. Vbi consistat beatitudo.

Præterea: Vna relatio rationis addita notitię alicui, non facit eam beatificam esse, non enim beatificatur homo, nisi in summa essentia, non ergo in relatione rationis. sed intuitiua notitia non attingit de Deitate vltra abstractiuam, nisi vnum respectũ rationis, puta præsentialitatem; abstractiue enim cognoscitur tota Deitas, nisi quòd non concipitur, vt præsens: per intuitiuã autem videtur, vt præsens: ergo intuitiua non erit beatifica, nisi, & abstractiua beatifica sit. quare non potest dari pro statu viæ.

Præterea: Illud non potest concipi abstractiue, in cuius conceptu quidditatiuo clauditur esse. nam abstractiua notitia abstrahit ab esse, & non

Quomodo Deitas non concipiatur abstractiue.

non esse. sed infra conceptum quidditatiuum Deitatis clauditur esse, cum Deus sit necesse esse, ergo non potest Deitas concipi abstractiue. A

Cognitio abstractiua præsupponit intuitiuam.

Præterea: Cognitio abstractiua præsupponit intuitiuam; non enim abstrahitur vniuersale, nisi quatenus singulare fuit sub sensus intuitione; sed Deus non potest cognosci à viatore intuitiue, ergo nec abstractiue.

Præterea: Quidquid viator cognoscit, abstractiue cognoscit, à phantasmate abstrahendo, sed Dei non est phantasma. ergo idem, quod prius.

Præterea: Si Deus posset cognosci abstractiue, aut illa notitia transiret immediate super nudam Dei essentiam, aut super aliquod representatiuum ipsius; sed non super representatiuum, quia tunc non cognosceretur Deitas in se, & in propria ratione, sed magis in suo simili; & quia Deitas non potest sufficiens repræsentatiuum habere; relinquitur igitur, quòd supra nudam Dei essentiam, vt in se est, talis notitia transiret, ergo esset intuitiua. B

An in intellectu sit notitia intuitiua.

Præterea: Improprie dici videtur, quòd in intellectu sit notitia intuitiua, quia talis est materialis, vtpote quæ concernit rei præsentialitatem, quę est vna de conditionibus materialibus, sub quibus est notitia sensitiua. Et iterum vocabulum abstractiuę notitię videtur fictitium, & improprium, ergo Deitas non habet istis modis cognosci. C

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primò quidem ponentur opiniones oppositę duorum Doctorum. Secundò vero ponetur quidam modus dicendi modernus, & inquiretur de veritate ipsius. Tertiò quoque premitteatur aliqua ad videndum punctum quęstionis. Quartò dicetur, quod videtur dicendum secundum veritatem in quęstione. D

Articulus primus, opinio Henrici quolibeto 12. quæst. 2. & in summa. q. 2. artic. 1.

Lumen medium secundum Henricum.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd Deus dare potest lumen, quo articuli fidei clarius possint cognosci in via, quàm per lumen fidei; ita quòd per illud possint Theologi cognoscere, scientifice veritates de Deo. Hęc autem opinio, etsi possit confirmari per rationes nouem superius in arguendo primo loco inductas, maxime tamen innititur auctoritatibus Sanctorum, qui videntur ponere vltra lumen fidei tale lumen; E

Augustinus. Vnde Augustinus super illud Ioan: *Vita erat lux hominum*; dicit, quòd multi sunt, qui nondum possunt erigi ad spiritualem intellectum eius, quod dicitur: *In principio erat verbum*. hoc enim animalis homo non percipit; & subdit, F

Psal. 71. quòd Propheta dicens: *Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam*; Intelligit per pacem sapientiam, qua maiores illuminantur; per iustitiam autem fidem, qua illuminantur minores: non acciperent autem minores fidem, nisi maiores fuissent ab ipsa Sapientia illustrati. In epistola quoque contra Seuerinum sub his verbis loquitur Augustinus: Vide vt debeas de vnitate

August. in epist. contra Seuerinum.

Quomodo possit dari tale lumen.

Deitatis, & distinctione personarum, in qua precipue fides nostra consistit, soli auctoritati credere, nec quærere ipsius intelligere rationem; nec enim cum cœpero videre huius secreti intelligentiam in eam introduci, nisi Deus intellectum adiuuet, omnino potero. Et multa similia de duplici lumine innuit Augustinus.

Quomodo Deus possit dare tale lumen.

Quibus non obstantibus dicendum est, quòd hoc lumen, vel potest intelligi esse tale, quo clarius articuli fidei, quo ad terminos cognoscantur, non tamen inhærentia terminorum videatur per ipsum, nec etiam repugnantia, quæ videtur oriri, immo magis tollatur omnis repugnantia ex rationibus oppositis; vel ex defectu probabilium rationum inducentium ad intellectum articulorum, & loquendo de tali lumine, Deus vtique dare potest in maximo gradu; quoniam, & per naturale ingenium, & studiũ Theologicum potest in gradu aliquo comparari, vt dictum fuit in præcedenti quæstione: vel potest intelligi tale lumen, quo terminorum inhærẽtia in articulis fidei videatur, non solum creditur & hoc contingit dupliciter, primò quidem sub conceptibus terminorum, qui habentur in via, de hoc nomine Deus, & hoc nomine Trinus, & sic de alijs, qui quidem non sunt proprij, & distincti conceptus de Deitate, & personali Trinitate; aut sub conceptibus proprijs amborum. Et siquidem hoc vltimo modo lumen ponatur, quo habeantur habitus conceptus proprij de terminis, & videatur inhærentia eorum; possibile est itaque tale lumen donari. Sed hoc coincidit, & est idem cum notitia abstractiua, quàm non intellexit positor huius luminis, sed Doctor ille modernus, de quo agetur in articulo secundo. Restat igitur, vt intelligat iste Doctor tale lumen, quale dicendum est secundariò, videlicet, quòd sub conceptibus terminorum, vel eisdem, quales habet omnis viator: vel saltem, non proprijs Deitatis, & Trinitatis Diuinæ, ipsorum terminorum inhærentia, & complexio videatur in articulis fidei, & sic quidem lumen intelligendo, impossibile est poni. Hoc autem potest multipliciter declarari; impossibile est enim videre inhærentiam, & complexionem quorumlibet terminorum, nisi videatur fundamentum illius inhærentiæ, & ratio fundamenti. inhærentia enim est quædam relatio: relatio autem non cognoscitur, nisi cognito fundamento, & termino, & ratione fundandi. Impossibile nempe est conformitatem aliquorum cognosci, nisi cognoscatur qualitas illa, in qua conformantur. Sed conceptus quicumque, nisi ille, qui proprius est Deitatis, & personalis Trinitatis, non est fundamentum istius inhærentiæ, & complexionis, Deus est trinus, & vnus. quoniam si aliquis fuerit, vel est cœptus disparatus, & alterius entis à Deo, & tunc tale ens erit trinum personaliter, & vnum essentialiter, quod non est dare: vel erit communis conceptus appropriatus cum Deo, qualis est actus entis primi, & similes. Et certum est, quòd tales nec sunt fundamentum, nec ratio fundandi istius inhærentiæ; quoniam Trinitas personarum ineſt Deo per propriam rationem Deitatis: ergo impossibile est vt ista inhærentia videatur clare per aliquod lumen, nisi conceptus huiusmodi proprij habeantur.

Quomodo lumen inhærentiæ coincidat cum abstractiua Scoti.

Arguit contra Henricum.

Quomodo insit Deo Trinitas personarum.

Præte-

Præterea: Si talis inhærentia videatur, aut videtur immediate, aut videtur ex terminis, aut videtur ex principijs alijs, & propositionibus primò visis. Non potest autem dici, quòd videatur ex terminis, quoniam ipsi vt sic concepti, non sunt causa illius inhærentiæ: nec potest dici, quòd cognoscatur ex prioribus propositionibus; quia vel concluderent ab vniuersali ad inferius Trinitatem personarum de Deo, quod esse non potest, cum sibi insit Trinitas non per rationem communem, sed propriam: vel concluderent à simili, quod esse non potest: tum quia maior est dissimilitudo cuiuscumque rei ad Trinitatem personarum, quàm similitudo, secundum Augustinum, tum quia argumentum à simili est sophysma, nisi in ambobus similis sit ratio vniuersalis, cui prædicatum insit, quòd per vnum simile de alia probatur, vt Aristoteles innuit, dum probatur, anima Socratis immortalis; quia anima Sortis est immortalis. hoc autem non teneret, nisi immortalitas inesset ambabus animabus per rationem communem. Constat autem, quòd nulla ratio est communis, per quam insit Trinitas Deo, & alicui alteri: nec potest etiam dari tertium principale, secundum quòd inhærentia in articulis immediate videatur, & cognoscatur, quia impossibile est aliquid cognosci, nisi sicut est aptum natum cognosci, vt patet ex Aristotele. Nunc autem inhærentia non habet rationem primò cognoscibilis, nec veritatis primæ, immo est veritas causata, & cognoscibile secundarium. ergo per nullam potentiam poterit dari lumen, quo immediate, & primitus cognoscatur, igitur impossibile est tale lumen. Nec valet si dicatur, quòd aliquando inhærentia scitur, & tamen termini ignorantur, sicut ignorans Antichristi effigiem, & figuram scire potest, & cognoscere, quòd Antichristus erit Domino reuelante. hoc quidem non valet; quoniam illud non est clare cognoscere, aut videre, sed credere tantum, aut firmiter adhærere. Possibile est autem adhærere per fidem inhærentiæ terminorum, non clare cognitis terminis ipsis.

Augusti. 15. de Trinit. cap. 20.

Arist. 1. Topic. cap. 14.

1. Phys. tex. 1.

Præterea: Deus non potest separare ab aliquo actu tendente in obiectum rationem illam, sub quâ formaliter tendit in ipsum obiectum; vt si videtur paries per colorem, tanquam per rationem formalem; impossibile est, quòd separetur coloris apprehensio, à parietis visione. Et idem est de electione eorum, quæ sunt ad finem, & intentionem finis. Sed ratio formalis, qua intellectus cognoscit, & tendit super inhærentiam terminorū, est conceptus proprius termini vtriusque in propositionibus immediatis. (Principia enim cognoscimus, inquantum terminos cognoscimus.) vnde principia cognoscuntur ex terminis, sicut id, quod est ad finem apprehenditur ex fine. Et similiter conclusiones ex principijs cognoscuntur. ergo impossibile est dari lumen, quo cognoscatur inhærentia, aut complexio cuiuscumque propositionis, non habitis conceptibus proprijs terminorum.

Exemplū.

1. Post. tex. 6.

Nec valet, quod dicunt aliqui notitiam terminorum esse causam efficientem respectu notitiæ principij, & complexionis: & quòd dicunt notitiam præmissarum causare effectiue notitiam conclusionis; hoc nimirum continet veritatem de notitia, qua seorsum cognoscuntur termini: sed in illa notitia terminorum non effectiue; sed formaliter, sicut in prædicta ratione, probatum est de conclusione respectu principij, & de appetitu eorum, quæ sunt ad finem, propter finem.

Opinio ali quorum.

Præterea: Quicumque clare cognoscit, & scientifice aliquam inhærentiam, non cognoscit eam, vt necessariam, & impossibilem aliter se habere, nisi ex terminis: nulla quippe relatio est ex se necesse esse, sed sua necessitas oritur aliunde; ergo inhærentia scientifice cognosci non potest, nisi terminis præconceptis sub illa ratione, qua fundant inhærentiam.

Necessitas relationis vnde oritur.

Præterea: Sicut se habent termini sumpti vocaliter ad propositionem, pro vt est sermo, sic se habent conceptus terminorum ad totalem conceptum principij. sed impossibile est esse propositionem, provt est sermo, quin insint termini, vt sunt voces, ergo impossibile est esse conceptū principij, & notitiam eius, quin insint conceptus terminorum, vt sunt partes illius principij, & notitia eorundem: non sunt autem partes sub conceptu confuso, & communi, sed sub conceptu proprio. nam propositio, quæ est immediata sub proprio conceptu, non est immediata sub conceptu communi. hæc est enim immediata: triangulus habet tres, & tamen non ista, figura habet tres; immo potest probari ab inferiori, & hoc tollit immediationem secundum Philosophum; ergo impossibile est, complexionē alicuius propositionis clare, & nude cognoscere non habitis conceptibus proprijs terminorum illius.

1. Post. tex. 11.

Præterea: Sicut se habet inhærentia ad proprios terminos in essendo, sic se habet in cognoscendo; sed impossibile est, quòd inhærentia sit sine proprijs conceptibus eorundem. Ex prædictis itaque datur, quod lumen, quo videatur inhærentia, & clare cognoscatur, dari non potest, sed tale lumen dari potest, quo termini clarius cognoscantur, & auferatur omnis repugnantia terminorum ortum habens ex oppositis rationibus, & nutriatur inhærentia eorundem in mentibus infirmorum; qui forte resilirent propter illa dubia, nisi haberent probabiles rationes ad declarandam inhærentiam, & hoc lumen est habitus Theologicus, de quo superius dicebatur, de quo etiam procedunt omnes auctoritates Augustini, & non de lumine illo fictitio, quòd poni impossibile est.

Quomodo detur tale lumen.

Lumē quod est habitus Theologicus.

Opinio Goffre. quolib. 3. quæst. 10. & quolibeto. 4. quæst. 15.

ET propterea dicunt alij, quòd tale lumen impossibile est, & pro hoc sunt rationes sex tertio loco superius arguendo inductæ, & nititur ista positio huic maxime, quòd tale lumen si daretur, non posset stare cum fide, sed iste modus dicendi, etsi sit verus, quo ad conclusionem, media tamen non procedunt, vt apparebit soluendo. Est adhuc hoc, quod dicit tale lumen incompossibile fidei, indiget perscrutatione. sed hoc habet magis locum in tertio libro Sententiarum, vnde supersedendum est, quoad præsens.

Non datur tale lumen secundum Goffredū.

Iste modus dicendi Goffredi, an sit verus videndus est in tertio Sent.

Secundus

Secundus articulus vbi ponitur opinio Scoti in quolibetis. quæst. 6. 7. & 14.

CIRCA secundum ergo considerandum est, quòd aliqui ad veritatem propinquius accedentes, dixerunt, quòd Deus potest dare lumen, quo termini articulorum sub conceptibus proprijs cognoscantur, vt Deus sub ratione Deitatis propriè, & distinctè; quod quidem lumen non esset aliud, quàm abstractiua notitia de nuda, & mera Essentia Deitatis, & declarant isti quatuor per ordinem.

Lumẽ quod secũdũ Scotum est abstractiua notitia.

Primò quidem, quid est notitia abstractiua, & intuitiua. Est enim intuitiua, quæ concernit rei præsentialitatem, & existentiam, & terminatur ad rem, vt in se existentem. Abstractiua vero dicitur, quæ abstrahit ab esse, & non esse, existere, & non existere, & à præsentialitate, quemadmodum rosam intueor, dum eam præsentem conspicio; abstractiue vero cognosco, dum eius quidditatem, & naturam considero. hæ autem duę sunt possibiles in intellectu; certum est enim, quòd Angelus intuetur rosam, dum est, cuius tamen essentiam abstractiue cõsiderat, etiam dum non existit.

Quid intuitiua notitia, & abstractiua.

Quomodo Angelus videat Rosã.

Secundò vero probant quòd Diuina Essentia possit sola voluntate, quidquid facere potest mediante sua Essentia, sed mediante sua Essentia mouet intellectũ Beati ad sui notitiam claram, & nudam, quæ quidẽ est intuitiua, pro eo, quòd terminatur ad eam, vt præsentem, & realiter existentem, quoniam, vt sic mouet. ergo sola voluntate poterit mouere intellectum ad notitiam suæ Essentiæ nudæ, & claræ. Certum est autem, quòd talis notitia sub illa ratione, terminatur ad Diuinam essentiam, sub qua ratione intellectus mouetur ad eam; non mouetur autem per præsentialitatem, & existentiam Essentiæ Diuinæ, sed per imperium omnipotentis voluntatis. ergo nec terminabitur talis notitia ad essentiam, vt existentem, & præsentem, sed ad essentiam mere abstrahendo ab existentia, & præsentialitate, & perconsequens non erit intuitiua, sed potius abstractiua.

Diuina essẽtia potest abstractiue cognosci, sicut quelibet quidditatiua natura.

Notitia abstractiua est possibilis viatori.

Tertiò vero probant, quòd hæc notitia est possibilis viatori. omnis enim notitia est illi possibilis, quæ non ponit ipsum in statu beatifico, & comprehensionis; sed notitia abstractiua de Diuina essentia, non est beatifica, sed tantum intuitiua, tum quia videre Deum per essentiam, quòd est beatificum, est nosse ipsum intuitiuè; tum quia notitia abstractiua posset esse, posito per impossibile, quòd non existeret Deus, sicut rosa non existente, rosæ quidditas cognoscitur abstractiue. Ergo huiusmodi notitia est possibilis viatori.

Quartò quoque probant, quòd ex ista notitia possent veritates Theologicæ cognosci, scientificè, & à priori. quicumque enim cognoscit subiectum sub propria, & quidditatiua ratione, potest cognoscere omnes veritates contentas virtualiter in subiecto; quoniã veritas conclusionis, continetur virtualiter in veritate principij: notitia vero alterius termini ipsius principij concepti continetur virtualiter in ratione subiecti. quoniã principia secundũ Linconiensem sunt de secundo modo dicendi per se; quia in eis prædicatur propria passio de ratione definitiua subiecti, à qua pendet notitia passionis; & sic omnes veritates scientiæ reducuntur ad rationem subiecti, notam tamen abstractiue, quia scientia abstrahit ab esse, & non esse subiecti, manet enim re corrupta, & propter hoc de singularibus non potest esse scientia, sed æstimatio sola secundum Philosophum. Cum ergo abstractiua notitia de quidditatiua ratione Deitatis possit dari intellectui viatoris, vt declaratum est, sequitur, quòd possit sibi dari lumen, quo cognoscet scientifice articulos, & creditas veritates, veritates inquam, quæ necessariæ sunt ex natura rei, non voluntarie contingentes, & huiusmodi modus ponendi videtur valde rationabilis, & pulcher, & subtilis.

Quod veritates Theologicæ per notitiã abstractiuam à priori cognoscãtur.

Linconien. 1. post. tex. 10.

7. Met. c. 17.

Per pulchre commẽdat opinionem Scoti.

Impugnatio Heruei contra Scotum. quolibeto 2. quæst. 5.

VIDETVR tamen aliquibus irrationabilibus fore, & quo ad conclusionem, & quo ad probationem. Quo ad conclusionem quidem; quia omnis cognitio prima, quam nulla alia præcedit, videtur terminari ad rem, vt est in entitate sua, & perconsequẽs est intuitiua. Si enim prima est, per eam intellectus format determinatum conceptum de re, non sub hac ratione, vel illę, quæ posteriores sunt, sed sub entitatiua realitate ipsius, quæ prior est, & fundamentalis, & ex qua alij conceptus sub secundarijs rationibus fundantur, sed cognitio quidditatis Diuinæ immediate est prima, & quam nulla alia præcedit, si enim aliqua præcedit, aut est cognitio alicuius alterius à Deo, in quo Deus reluceat, & hoc esse non potest, quia impossibile est, Deitatẽ rẽlucere in aliquo creato cognitio obiectiue: aut est cognitio prius Dei; & tũc vel esset de esse Dei, quod esse non potest; quia tunc esse præcederet essentiam; & notitia esse, notitiam quidditatis: vel est ipsius quidditatis, & habetur propositum, quòd est prima. ergo notitia quidditatis Diuinæ semper terminatur ad rẽm, vt est in entitate sua, & perconsequens semper erit intuitiua.

Heru. arguit abstractiua Scoti dupliciter.

Cognitio quidditatis Diuinæ immediate est prima.

Præterea: Habens abstractiuam notitiam de quidditate Dei, aut solum nouit quid nominis, aut quid rei: non potest dici, quòd quid nominis tantum, quia tunc non haberet maiorem notitiam, quàm de figmentis. ergo relinquitur, quod quid rei. Impossibile est autem quid rei de aliquo cognosci, nisi cognoscatur de eo, quòd est quædam natura actu existens in rerum natura, vel possibilis existere. sed cognoscens perfectè, & euidenter Diuinam essentiam, cognoscit eam vt actu existentem, & non aptam natam existere, & possibilem tantum, ergo cognoscens Diuinam essentiam, semper cognoscit eam vt actu existentem, & perconsequens intuitiuè.

Non cognoscitur quid rei de aliquo, nisi cognoscatur quod est.

Præterea: Impossibile est cognosci quid rei, quin cognoscatur, an sit; in alijs quidem à Deo actu, vel aptitudine, in Deo autem in actu, hoc patet, quia quæstio quid est, præsupponit quæstionem, an est. sed notitia abstractiua fertur in quid est rei de Deo; ergo necesse est, quòd feratur in an est, & perconsequens erit intuitiua. Quo ad probationem vero videtur irrationabilis in tribus, primò quidem, quia falsum supponit,

2. Post. tex. 3.

nit, quòd Deus imprimat visionem intellectui beato, sicut naturale mouens, & agens necessitate naturæ; hoc siquidem non est verum, quia quidquid Deus facit in creatura, agit ex libero arbitrio, & non in necessitate naturali secundã fidei veritatem. Secundò vero, quia si verum est hoc assumptum, tunc destruitur propositio, cui innititur tota probatio secũdum quòd quidquid Deus potest in ratione obiecti naturaliter mouentis, possit per solam voluntatem: hoc quidem falsum est, si necessitate naturali moueat. ea enim, quæ insunt Deo necessitate naturæ, non subsunt eius voluntati, sicut non subest voluntati Patris, quòd generet filium, vel quòd sit Deus.

Quidquid Deus facit in creatura ex libero arbitrio agit.

Tertiò quoque, quia concluditur pari ratione ex hac probatione, quòd Deus possit intuitiuam notitiam facere absq. præsentia obiecti existentis, & mouentis in sui realitate, ex quo potest facere per solam voluntatem quidquid facit per Essentiæ motionem; faciet enim sine hoc, quòd moueat essentia per solam voluntatem intuitiuã cognitionẽ: quòd tamen à talibus denegatur.

Defensio Scoti contra Heruecum vbi probatur quòd abstractiua potest esse, de actualitate rei.

Defensio Scoti, & qđ Heruæ supponat falsum.

SED istis non obstantibus adhuc manet positio præcedentis subtilis Doctoris, nisi aliud inducatur. Primæ namque tres rationes innitun tur falsæ imaginationi, & in solido fundamento. Supponunt enim, quòd rei essentiæ actualitas non possit cognosci abstractiue, quod quidem falsum apparet multipliciter.

Memoria, & memorari pertinent ad notitiam abstractiuã.

Primò quidem, quia Astrologica notitia, cum sit scientifica, est vtique abstractiua, sed astrologica notitia potest esse de rei existentia, & actualitate, in futurum quidem, quia Astrologus scit, quòd tali die, hora, & momento horæ erit actualitas, & existentia eclipsis: In præteritum vero, quia scit, quòd tali hora fuit: secundum præsens etiam, quia existens in camera clausus sciret dicere horam, Eclipsis nunc incipit, nunc mediatur, nunc finitur, & tamen clarum est, quòd non intuetur eam. Ergo notitia abstractiua potest esse de existentia, & actualitate rei.

Imaginatio est notitia abstractiua, vt diuiditur contra intuitiuam.

Præterea: Memoria, & actus eius, videlicet memorari pertinent ad notitiam abstractiuam, sed hoc attingit super rei existentiam, & actualitatem; non enim recordamur, nisi de actualitatibus rerum, quæ præcesserunt. ergo notitia abstractiua potest esse de actualitate rei.

Præterea: Imaginatio est notitia abstractiua, quæ directe diuiditur contra intuitiuã; sed imaginatio directe transit super existentiam, præsentialitatem rei, sicut existens in camera potest imaginari, nunc est Eclipsis; vel audiens vocem alicuius hominis, & non videns, potest imaginari, iste est talis homo, ergo id, quod prius.

Præterea: Notitia quia est per demonstrationem, est scientifica, & per consequens abstractiua. sed Astrologus demonstrat, quòd terra actu est rotunda, & cælum sphæricum, & Medicus videns vrinam infallibiliter cognoscit esse in corpore talem morbum: ergo notitia abstractiua optime potest esse de actualitate, præsentialitate, & existentia rei.

Responsio ad rationes in oppositu.

Non valent itaque tres illæ rationes. Prima siquidem non; esto enim, quòd notitia, quæ est de Dei quidditate, terminetur ad realitatem, & entitatem Dei, nihilominus non terminatur intuitiue, sed abstractiue, & quasi imaginarie; sicut notitia, qua Astrologus existens in camera, imaginatur, & scit, quòd Eclipsis in actu est in ista hora. Pari etiam modo secunda ratio deficit, quia per notitiam abstractiuam cognoscitur quid rei de Deo, & quia realiter existit, sed totum quasi imaginatiue, & abstractiue, sicut dictum est de Eclipsi. Et per idem patet, quòd tertia ratio non procedit.

Vltimæ rationes non probãt, quia ex falsa imaginatione procedunt.

Aliæ quoque tres rationes ex duplici falsa imaginatione procedunt. Primæ quidem duæ, quòd Doctor iste subtilis dicere voluit, Diuinam essentiam mouere naturaliter, & ex necessitate naturæ intellectum Beati, & non libere, & ex imperio voluntatis, hoc quidem non dicit, aliud quippe est Diuinam essentiam mouere intellectum executiue quidem, sed ex imperio voluntatis terminantis ipsam ad huiusmodi motionem. quemadmodum natura hominis dicitur generare alium hominem, licet non nisi ex determinatione voluntatis: & aliud est Diuinam essentiam mouere necessitate, hoc nempe falsum est, nec vnquam dictum illius Doctoris. Prima ergo ratio concludit, quòd Diuina essentia, quo ad motionem intellectus Beati est ex libero arbitrio Diuino determinante essentiam ad huiusmodi motionem. Nec concludit, quin sit hæc motio ab esse executiue, & immediate. Secunda vero ratio procederet, si Doctor concessisset essentiam mouere necessitate naturæ; concedit autem oppositum, quòd scilicet essentia in mouendo subest voluntati, & ita rationabiliter concludit illud posse facere sola voluntate, quòd potest facere mediante essentia, quasi executiue. Tertia quoque ratio innititur isti imaginationi, quæ non est vera secundum istum Doctorem, videlicet, quod intuitiua notitia sit solum quid absolutum, & non dicat ad aliquid, & actualem respectum ad existentiam rei. Et ideo dicendum secundum eum, quòd contradictio est notitiam intuitiuam posse separari ab actuali respectu ad actualitatem, & existentiam obiecti; istud enim est formale in intuitiua, per quod differt ab abstractiua secundum eum, actualitatem autem rei necesse esse poni si ponatur respectus ad illam: ergo si intuitiua ponitur; necesse est poni actualitatẽ rei. Cum itaque arguit Doctor ille, quidquid Dei voluntas potest facere mediante essentia, illud potest facere immediate: signanter posuit quidquid, non ad aliquid, vt innueret, quod non poterat illud quod dicit respectum, & ad aliud, ad ipsam essentiam & eius actualitate, cuiusmodi est notitia intuitiua, alioquin, si dixisset sic, propositio esset falsa, non enim omne ad aliquid Deus potest facere sine præsentialitate termini, quia non Patrem sine filio, & sic de alijs, abstractiua autem potest; quia respectum non includit ad essentiam, & eius actualitatem.

Notitia intuitiua est quid absolutum.

Heruæus quolibeto 2. quæst. 5.

Scotus in quolib. q. 7. & 1. lib. Sentent. dist. 1. q. 2. art. 2. arg. 2.

Speculationem notabilem, vt inquit Scotus quolib. 7. q. 7.

Articulus tertius in quo præmittuntur quædam pro solutione quæstionis, & ostenditur primum in quo deficit opinio Scoti.

Cõmendat opinionem Scoti quo ad duo.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd hęc positio subtilis, & moderni Doctoris,

Arguit contra ipsum, quo ad alia duo.

ris, veritatem quidem obtinet, quo ad duo. Primò quidem, quòd de Deitate potest esse notitia abstractiua. Secundò vero, quòd illa non est beatifica, & ita possibilis viatori; ex quibus sequitur tertium, quòd dari potest lumen tale, quo veritates Theologicę scientifice cognoscantur; in alijs tamen duobus videtur dicere minus vere. Primò quidem, quòd dicit, intuitiuam notitiam non posse separari ab actualitate, & præsentialitate obiecti. Secùdò vero, quod definit, intuitiuã notitiam illam esse, quæ terminatur ad actualitatem, præsentialitatem, & existentiam realem obiecti; abstractiuam vero, quę abstrahit ab his, & non terminatur ab ea. Primũ ergo, quòd intuitiua notitia esse non possit, nisi re existente actu presente, videtur posse probari: nulla enim relatiua denominatio potest poni absque proprio termino: impossibile est enim poni Patrem, quin Filius ponatur, sed intuitiua notitia videtur denominatiue, & relatiue dici ad rei existẽtiã, & præsentiam actualem: nam cum dicitur video Petrũ, sequi videtur, ergo est Petrus, pro eo, quòd videre includit esse illius, quod videtur per modũ termini relatiui: ergo impossibile est, intuitiuam notitiã fieri, nisi re presente. Et cõfirmatur; quia respectus actualis ad obiectũ existens, est idem realiter cum intuitiua notitia, etsi non formaliter.

Rationes pro intuitiua Scoti.

Intuitiua notitia dicitur relatiue ad rei existentiam.

Impossibile est intuitiuam notitiã fieri re absente secundum Scotũ.

Respectus ad obiectũ existens est idem realiter cum intuitiua notitia, licet non formaliter.

Præterea: Impossibile est, intuitiuam fieri absque differentia, qua distinguitur ab abstractiua; tum quia differẽtia non potest separari à re; tum quia heret, & transiret tunc temporis in notitiã abstractiuã: sed coexigere existentiam obiecti est differentia, qua distinguitur intuitiua ab abstractiua, non enim differut penes obiectum; quoniã actuale esse existẽtię, presẽtialitas, & omne, quod intuitiue cognoscitur, potest cognosci abstractiue; sed distinguuntur in ratione coexigẽtię, quoniam intuitiua coexigit rei cognitæ existẽtiam, quam non exigit abstractiua. ergo intuitiua ab existentia rei cognitæ separari non potest.

Pondera quomodo distinguantur notitia intuitiua, & abstractiua.

Præterea: Sicut se habet abstractiua ad obiectũ in esse cognito positũ: sic intuitiua ad obiectũ positũ in esse reali; sed non potest esse abstractiua notitia, quin sit obiectum in esse cognito. ergo nec intuitiua, quin sit in esse cognito, & reali.

Cognitio intuitiua nõ potest separari ab existentia rei cognitæ.

Præterea: Non plus coexigunt tactus, gustus, & sensus alij, rei presentialitatem; quàm visus; sed impossibile est tangere, nisi presens, aut gustare, nisi presens. ergo nec videre, aut intueri.

Impossibile est tangere, nisi præsens.

Præterea: Id quo dempto statim dicimus non intueri, coexigitur necessario ad intueri; sed ablato obiecto, statim dicimus nõ intueri, sed decipi, sicut patet in ludificatis. ergo idem, quod prius.

Præterea: Si intuitiua notitia non coexigeret necessario actualitatem obiecti, tunc beatifica notitia posset esse absque actualitate, & existentia Dei: intuitiua enim notitia Dei beatifica est; sed hoc est absonum dicere. ergo & illud, vt videtur; sed istis non obstantibus, dicendum est, quòd intuitiua notitia fieri potest re absente, nec actualiter existente; quod quidem potest duplici via declarari: prima quidem via experientiæ, cui adhærendum est potius, quàm quibuscumque Logicis rationibus, cum ab experientia habeat ortum scientia, & communes animi conceptiones, quæ sunt principia artis, vnde sumantur secundum Philosophum: Vnde signum

Arguit contra Scotum via experiẽtiæ.

Vnde ortũ habeat scięntia.

1. *Met. c.* 1.

est sermonum verorum conuenientia cum rebus sensatis; nunc autem docet experientia, quòd intuitiua, quæ est in sensu, & visio sensitiua, non necessario coexigunt rei præsentialitatem, & sunt ad hoc experientię quinque: prima quidem in visionibus derelictis ex forti visibili, quam ponit Augustinus de Trinitate, qui ait, quòd plerumque cum diu solem attendimus, vel quæcumque luminaria, & deinde oculos clauserimus, quasi versantur in conspectu quidam colores lucidi, varie sese commutantes, & minus minusque fulgentes, donec omnino desistant, quos intelligendum est, reliquias esse illius formæ, quæ facta erat in sensu: & concludit, quòd erat etiam cum videremus, & illa erat clarior, & expressior; sed multum coniuncta cum specie rei eius quæ cernebatur, vt discerni omnino non posset, & ipsa erat visio. Hæc Augustinus. Ex quo patet, quòd visio solis, aut aliorum luminarium remanet in oculo, obiecto recedente, secundum eum, & experientiam omnem. Secunda vero est in somno, & somnijs, quam ponit Commentator in tractatu suo de somno, & vigilijs; dicens quòd in somno videt homo, & sentit per quinque sensus, absque eo, quòd ibi sit aliquod sensibile extrinsecum: hoc autem accidit per motum contrarium ei, qui est in vigilia; in vigilia enim sensibilia extrinseca mouent sensus, & sensus communis mouet imaginatiuam virtutem: in somno autem reuertetur imaginatiua intentio, & mouebit sensum communem, & sensus communis mouebit virtutem particularem: & sic accidit, quòd homo comprehendet sensibilia, licet non sint extrinsecus; quia intentiones eorum sunt in instrumentis sensuum, & indifferenter, siue istæ intentiones veniant ab extrinseco, siue ab intrinseco, hæc Commentator. Ex quo patet, quòd visus est in oculo somniantis se videre, & auditio in auditu, contactus in tactu, in absentia reali obiectorum. Tertia quoque experientia in timentibus apparet, qui sonos audiunt, & terribilia vident dissoluti timore: teste Commentatore, qui ait vbi supra, quòd hoc accidit habentibus timorem, & infirmis, propter debilitatem virtutis cogitatiuæ, quæ dissoluitur, vnde eis accidit accidens tale. Quarta autem est in ludificatis, de quibus constat, & notum est omnibus, quòd vident ea, quæ non sunt, vt castra, canes, & lepores, & similia. Vltima vero est in habentibus oculos molles, in quibus cum viderint rubeum, derelinquitur visio rubei, ita vt rubeum appareat eis omne, quod vident. Ex his ergo experientijs potest probari intentum: non plus enim exigit intuitiua notitia intellectus rei presentialitatem, quàm intuitiua, quæ est in sensu. quod patet ex hoc, quòd nomen intuitiuæ notitiæ deriuatũ est à sensu ad intellectum, & iterũ intellectus est abstractior, & magis independens quàm sensus; sed probatũ est multiplici experientia, quòd intuitio sensitiua separari potest à reali præsentialitate obiecti. ergo multo fortius intuitio intellectus poterit separari.

De cognitione intuitiua quinque experientiæ.

Experientia prima.

Augustin. 11. de Trinit. cap. 1.

Secũda experientia.

Comment. in tract. de som. & vig. fere circa medium.

Differentia inter sentiẽtem in vigilia, & in somno.

Tertia experientia.

Comment. vbi supra.

Quarta experientia.

Vltima experientia.

Nomen intuitiuæ notitiæ deriuatur à sensu.

Præterea: Potentior est Deus, quàm sit ars, vel natura; sed per artem fit visio absque presentialitate visibilis, vt patet in ludificatis, & per naturam, in somniantibus, timentibus, & infirmis, vt supra docuerunt Commentator, & Augusti-

Augus. & Cōmētator, vbi supra.

gustinus. ergo Deus multo fortius hoc facere po A
test; sed forte dicetur contra istas experientias.
Primò quidē, quòd huiusmodi visiones falsę sunt,
deceptoriæ, & erroneæ, & ex erroribus, & decep-
tionibus nō debet argui ad veras visiones. Secun
dò vero, quia non sunt visiones, sed iudiciū sensus
cōmunis, per quem iudicamus nos videre, vt pa

Arguit in oppositum. Instantia.

tet: vnde tales ludificati, non vident, sed videtur
eis, quod videant sensu communi, hoc iudicante.

2. *De Anima tex. 138.*

Hę autē euasiones non impediunt demonstratio
nes prędictas. Prima quidē nō euadit, sed potius

Iudiciū est sensus communis.

confirmat; nullus enim actus est in potentia visi- B

Respondet ad oppositū.

ua, qui non participet rationē specificā visionis.
Sed huiusmodi actus sunt in oculo, vt expresse di

11. *De Trinit. cap. 1. Augus. & infrà; & Cōmentator vbi supra.*

cit Cōmentator, & Augustinus quidē concludit,
& ipsa erat visio. Commentator vero dicit, quòd
homo sentit per quinque sensus. ergo huiusmo
di expertæ apprehēsiones participant rationem
specificam visionis, quare nulla visio, secundum
specificam sui rationē exigit rei prędsentialitatē.

Præterea: Verum, & falsum insunt eidem no
titiæ numerali, nulla immutatione facta in ipsa;

Philosophus in prædicamentis. c. de ad aliquid.

sed tantummodo re mutata, vt patet per Philo- C
sophum in prædicamentis; vnde eadem æstimā
tio, qua Sortes æstimatur sedere vera est eo se
dente, quæ statim manens eadem numero, falsa
fit eo surgente. Sed huiusmodi apparitiones sunt
falsæ visiones, & errores secundum istam euasio
nem. ergo ipsæ eædem numero possunt esse ve
ræ, vel saltem sunt eiusdem speciei cum veris, &
per consequens realitas visionis, non exigit rea
lem præsentiam obiecti existentis, quamuis exi
gat eam veritas visionis, pro eo, quòd veritas,
addit super realitatē visionis respectum confor
mitatis ad rem. Secunda vero euasio non proce
dit, tum quia negat Cōmentatorē, & Augustinū,
qui expresse dicunt huiusmodi apparitiones esse
in sensu particulari; tum quia sensus communis
numquā est in actu suo, nisi sensibus particulari-

2. *De Anima tex. 136. & infra.*

bus existētibus in actibus suis, vt patet; tum quia
si sensus cōmunis iudicat oculū videre, oportet,
quòd in oculo sit aliquid quod iudicat, puta ap
paritio rei, apparitio autē rei existens in visu est

Sensus communis non iudicat aliquid extra.

ipsa visio; tum quia sensus communis nō iudicat
aliquid extra: nunc autē ea, quæ apparent extra E
iudicātur; tum quia esto, quòd sit in sensu cōmuni
habetur propositū, est enim intuitiua absque pre
sentialitate rei: ergo via experientię quæ facit scire,
patet intentū. Secūda vero via procedit à prio
ri; certū est enim, quòd Deus potest facere, quid-
quid non implicat cōtradictionem, & cōseruare
fundamentū relationis corrupto termino, & trā-
seunte respectu, vt Sortes conseruatur filio eius

Remanet Sortis substantia corrupto Platone filio.

Platone corrupto, & trāsit paternitas Sortis; sed
visio intellectiua, & sensitiua, & vniuersaliter om
nis intuitiua notitia est aliquid absolutū, fundans
respectū ad rem intuitiuę cognitam. ergo Deus F

Omnis intuitiua notitia est aliquid absolutum.

poterit conseruare intuitionē huiusmodi absolu
tam, corrupto respectu, & rei prędsentialitate nō
existēte. Nec valet, quòd aliqui dicūt huiusmodi
respectum esse idem realiter cum illo absoluto, &
differre tantū formaliter, & per consequens non
posse ab inuicem separari cum sit eadem res, hoc

Respondet tacite obiectioni Scoti.

siquidem nō valet, quoniam est impossibile rem
dependentē realiter, & rem independentem rea
liter, esse eandem rem realiter, nec sufficit, quòd
sint distincta formaliter: immo oportet, quòd
sint distincta realiter: conditio enim de prædica A
to reali exigit realem distinctionem in subiecto,
sicut illa, quę est de prædicato formali, distinctio
nem formalem, & quæ est de prædicato rationis
distinctionem rationis, & quę de prædicato rela-
to, distinctionem relatiuam, & quæ de prædicato
absoluto, distinctionem absolutam, vt patet per

In prædicamentis c. de ad aliquid, & c. de quā litate.

Philosophum de magno, & paruo in lib. prędica-
mentorum, & ratio huius est: quia prædicatum
reale non ineſt, nisi ratione rei, & eius primum
subiectum est res, nō formalitas, alioquin minus
haberet de entitate subiectum quàm illud cui in-
bijcitur quātumcumque. ergo in subiecto sit for-
malis alietas, dum tamen sit eadem realitas prę-
dicamentum reale, quòd ineſt illi realitati, im-
possibile est, quòd negetur ab ea sine conditione;
& idcirco res dependens realiter, & res, quę non

Notitia intuitiua, quo modo sit in dependens.

dependet non sunt eadem res, sed intuitiua notiti-
tia, secundum realitatem absolutam, est indepen
dens ab omni alio extra se formaliter, etsi effe-
ctiue dependeat à Deo, & ab obiecto, secundum
illud autē quod est in ea respectus ad obiectū in-
tuitū est res dependens realiter ad obiectū tam-
quam ad terminū, cum omnis respectus, quo ad
sui realitatē egeat termino. ergo impossibile est,
quòd absolutum intuitiuæ notitiæ, & respectus
eius ad actualitatē rei sint eadem res, ergo pote-
runt per Diuinā potentiā separari, vt dicebatur.

Præterea Deus potest omnem rem conseruare
absque omni alia re, à qua non dependet, ni-
si effectiue; potest enim suspendere effectiuam
causalitatem omnis creaturæ cōseruato eius ef-
fectu; sed absolutum intuitiuæ notitiæ est quæ-

Quid sit absolutum intuitiuæ notitiæ.

dam res de prædicamento qualitatis, secundum
sic ponentes, & per consequens non dependet ab
obiecto, nisi effectiue tantum: si enim quidditā-
tiue exigeret, formaliter, & essentialiter ad eius
realitatem obiectum per modum termini, sicut
ad esse reale relationis exigitur essentialiter ter-
minus. Si inquam, ita esset de hac realitate abso
luta intuitiuæ notitiæ: sequeretur, quòd non es-
set realitas de prædicamento qualitatis, nec ha
beret rationem absoluti. ergo necesse est dice-
re, quòd illam realitatem, quæ ibi est absolute,
Deus possit absque obiecti prędsentialitate con- E
seruare: nec obstant, quæ superius in oppositum

Obiectio, & obiectionis responsio.

inducuntur. Primum quidem nō, quia supponit
quòd intuitiua notitia sit mere denominatio re
latiua, & non aliquid absolutum, cuius tamen
oppositum dictum est, & iterum non est verum,
quòd notitia intuitiua dicatur relatiue, nisi ad

An notitia intuitiua dicatur relatiue, vel sit quid absolutum.

obiectum, vt est intuitum. Secundum etiam non
procedit, quia non est verū, quòd exigentia rea-
lis existentię obiecti sit differētia distinctiua ab-
stractiuæ, & intuitiuæ notitię; cum intuitiua non
coexigat, vt apparet ad sensum. Nec tertium F

Intuitiua notitia non exigit obiectum in esse reali.

procedit, quia non est verū, quòd intuitiua noti-
tia exigat obiectum in esse reali, sed sufficit, quòd
sit in esse intuito, vt infra apparebit. Quartū etiā
falsum assimit, quòd gustatio, & contingētia non

Exemplum de somnian tibus, & ludificatis.

possint esse in gustu, & tactu in absentia obiecto-
rum. Oppositum quippe apparet in somniātibus
saporibus, & de tangibilibus multis. Nec quintū
obuiat, cum enim ludificatos dicimus non vide-
re, sed decipi, & videri sibi quòd videant, hoc
non dicitur, quasi in eis non sit visio, sed quia est
visio falsa, sicut de intelligente, quòd non est ve-

In ludificatis est visio falsa.

rum.

Quòmodo intuitiua notitia de neō possit esse, Deo non existente.

rum: consueuimus dicere, quod non intelligit: A
cum tamen constet, quòd in intellectu eorum est
intellectio, quæ super falsum transit. Vltimum
etiam non procedit, quia intuitiua notitia de
Deo, non potest esse Deo non existente, quæ
quidem impossibilitas non oritur ex hoc, quod
actualitatem Dei exigat in ratione obiecti, sed
in ratione causantis, & conseruantis.

Secundum in quo deficit opinio Scoti, & datur vera definitio notitiæ intuitiuæ, & abstractiuæ.

EX prædictis patet, quòd non bene definitur abstractiua notitia, dicendo quòd est illa, quæ non terminatur ad rei existentiam, & actualitatem præsentem, sed abstrahit ab eis. probatum enim fuit supra in fine secundi articuli, quòd immo actualitas, præsentialitas, & existentia rei possunt cognosci abstractiue: & quòd etiam non bene definitur intuitiua; dicendo, quòd sit illa, quæ coexigit rei præsentialitatem, propter rationes superius immediate inductas. Et idcirco videndum est, quæ sit differentia istarum notitiarum ad inuicem, & qualiter possit quælibet diffiniri. Est igitur intuitiua notitia valde difficilis ad notificandum, & maxime propter penuriam nominum proprio-

Differentia intuitiuę, & abstractiuæ cognitionis. *Lib. 1. de Trinit.*

rum, & idcirco auctoritate Philosophica, quæ fingere verba docet, vt non sermoni res, sed rei sit sermo subiectus, secundum quod consulit Hylarius, sub istis vocabulis potest proprie declarari, vt dicatur, quòd est cognitio directa præsentialis eius, super quod transit obiectiue intuitiua, & quasi positiua existentiæ. Ad D
cuius explanationem considerandum est, quòd
hæc omnia magis relucent in visione sensitiua,
à qua nomen translatum est ad visionem intel-
lectiuam. Est igitur aduertendum, quòd noti-
tia imaginaria, quæ est maxime abstractiua, &
notitia ocularis, quæ est maxime intuitiua, non
differunt in aliquo ex parte obiecti. namq. om-
ne visibile imaginabile est, color enim, rectitu-
do, distantia, præsentialitas, & existentia sicut
possunt ocularitet aspici: sic possunt imaginarie
apprehendi: differunt ergo solum ex parte modi E
cognoscendi. Quatuor enim conditiones con-
currunt in modo, quo transit ocularis notitia su-
per obiectum, & ille quatuor deficiunt in modo,
quo imaginaria cognitio transit super eum.

Difficultas notificabilitatis notitię intuitiuæ, propter penuriam est nominum.

Notitia imaginaria, & ocularis nō differunt, nisi ex parte modi cognoscendi.

Quatuor cōditiones debet habere medium, quo transit ocularis notitia super obiectum.

Prima quidem conditio est rectitudo, imagi-
natio enim non transit, nec apprehendit rei exi-
stentiam immediate, sed quasi arguitiue ex cau-
sa, vel effectu, vel signo illius, vt patet de Astro-
logo, qui existens in camera imaginatur Eclipsis
actualitatem propter calculationem; Medicus
morbum in stomacho propter signum, quod ap- F
paret in vrina. ocularis autem notitia non ar-
guitiue, sed directe, & immediate transit super
existentiam rei. Secunda vero conditio est præ-
sentialitas: imaginatio namque quantumcum-
que transeat super præsentialitatem rei imagi-
nando, scilicet, quòd nunc est Eclipsis præsens in
tanta quantitate, & cum omnibus circunstan-
tijs, tamen ipsam imaginatur, vt quoddam ab-
sens quantum ad modum tendendi, vt quasi mo-
do absenti feratur super præsens: ocularis autem
notitia fertur super præsens modo præsentiali;

Exemplum de Astrologo, & Medico.

Conditio prima.

Conditio secunda.

immo, & super absens modo præsentiali, sicut pa
tet in iudificatis, & in cunctis experientijs supe-
rius inductis: quamuis enim obiecta sint absen-
tia, si visio sit in oculo, feretur super ea modo
præsentiali, vt patet. Tertia quoque conditio est
actuatio obiecti, imaginatio namque quantum-
cumque feratur super actualitatem rei: vt dum
imaginatur actualitatē Eclipsis, non tamen tran
sit modo actuatiuo quasi ex vi sua ponat Eclip-
sim in esse actuali: ocularis autem notitia ita ha
bet annexam actuationem, quòd obiectum facit
apparere in sua actualitate: esto etiam, quòd in B
actu non sit, vt apparet in iudificatis. Quarta ve-
ro conditio est positio existentiæ, & quasi redit
in idem: ocularis enim notitia, res illas, quæ
realiter non existunt facit apparere, vt realiter
existentes. Bene itaque dicitur, quòd intuitiua
notitia est cognitio directa cōtra arguitionem,
& quòd est præsentialis contra modum absentē,
quo imaginatio fertur etiam super res præsen-
tes, & quòd est actuatiua obiecti, & positiua exi-
stentię, quoniam realem existentiā eius, & actua-
lem positionem eius facit apparere: esto etiam C
quòd non sit. Et per oppositum patet, quòd ima
ginatiua notitia caret, & abstrahit ab hac qua-
druplici conditione, quæ nec directe, nec præ-
sentialiter, nec actuatiuè, & existentiæ positiuæ
transit super obiectum, esto etiam, quòd imagi-
netur ipsum existere, & esse in actu, ac præsentē
fore. Transferendo itaque ista ad intellectū, ibi
sunt isti duo modi cognitionis, primus videli-
cet, qui directe apparere facit rei præsentialita-
tem, actualitatē, & existentiā: immo non est aliud
illa cognitio, nisi quædā præsentialis, & actuatiua D
apparitio, & directa ad existentiam rei, & iste mo
dus est intuitiuus. Secundus vero, qui nō directe,
nec ex se, nec præsentialiter, nec actuatiue facit
apparere res: & hic est abstractiuus. Ex prædictis
itaque colligitur, in quo differunt abstractiua, &
intuitiua notitia, & quæ est ratio vtriusque. Sunt
namque duo modi apparitionis; formalis: cum
intellectio non sit aliud quàm quædam formalis
apparitio, qua res apparent obiectiue, sed vna
apparitione apparēt res præsentialiter, & actua- E
liter, & existenter in rerum natura, siue sit, siue
non sit, & hoc est intuitio; alia vero siue res sit,
siue non sit, non apparet res præsentialiter, &
actuatiue, & existēter in rerum natura, sed quasi
modo imaginario, & absente: vnde magis pro-
prie posset dici ista notitia imaginaria, quàm ab
stractiua, tum quia Philosophus 12. Metaph. &
Commentator ibidem, & 3. de Anima. vtuntur
isto vocabulo in intellectu, vocando huiusmodi
notitiam imaginationem per intellectum: tum
quia nomen abstractiuæ notitię videtur appro-
priari cognitioni vniuersalis, quæ fit per abstra- F
ctionem: tum quia dicēdo sic, quòd notitiarum
intellectiuarum alia est intuitiua, & præsentialis;
hoc est habens modum visionis sensitiuæ, alia ve
ro est imaginaria, & absentatiua: hoc est habens
modum imaginationis, quæ absentatiue fertur
in res, quouis ergo nomine appelletur, sed tamen
magis proprie taliter dicerētur, & est breuis eo-
rū differentia in præsentialitate, & absentia, non
referendo ea ad obiectum cognitum, cum imagi-
natio feratur super absentia, & præsentia obie
ctiue, & intuitio etiam super vtrumque: quòd

Conditio tertia.

Conditio quarta.

Imaginatiua notitia abstrahit ab his quatuor conditionibus.

In quo differant notitia intuitiua, & abstractiua.

12. Met. tex. 51. 3. De Anima tex. 38. & infra. Et 2. de Anima tex. 155.

Cognitio abstractiua potius imaginaria per intellectum à Philosopho, quàm abstractiua appellatur.

enim feratur super absentia ludificatio probat. Sed referendo absentiam, & præsentialitatem ad modum cognoscendi, & ferendi super obiectum.

Ex hoc patet, quòd incompetens est definitio, quam ponit Girardus in quolib. q. 9.

Defectus definitionis datur à Girardo Senensi Augustiniani ordinis.

NON est ergo bona definitio, quam aliqui assignant de intuitiua notitia, dicendo, quòd est cognitio, qua cognoscitur res immediate omnino, non mediante specie, & exemplari imagine, vel alio obiecto ab ipsa re terminata ad præsentiam rei. Hæc quidem definitio deficit propter duo. primò quidem quia visio, & intuitio, quæ fit in somnis est mediante specie, & derivatur ab imaginatione ad oculum, nec terminatur ad præsentialitatem rei secundum veritatem, cum absentia sint obiecta: & tamen hæc est vera intuitiua notitia, vt extitit supra multipliciter declaratũ ex dictis Augustini, & Commentatoris. Secundò vero, quia tota hæc definitio competit notitiæ imaginariæ, quæ non fit mediante aliquo exemplari, aut imagine, aut aliquo alio obiecto, quod imaginans aspiciat cognoscendo, alias Roma imaginata à conditore Romæ, non esset ipsamet Roma, sed quoddam Idolum eius, nec domus in mente artificis, esset eadem cum domo extra, cuius oppositum dicit Philosophus 7. Metaphysicæ, vnde patet, quòd imaginans rem aliquam in illam fertur absque omni medio obiectiuo, licet forte per speciem tanquam per medium formale, sicut & videns videt per speciem. & si negatur species in visu, non apparet, quin possit de imaginatione negari, & tunc erit imaginatio immediata notitia lata super rem absque omni specie, imagine, & exemplari, & quocumque medio obiectiuo, & tamen non erit intuitio, quia feretur quasi modo absenti. ergo illa definitio est incompetenter assignata.

Augustinus, & Commentator, vbi supra.

7. Met. c. 27.

Incompetens definitio Girardi.

Quartus articulus vbi directè respondetur ad quæstionem.

Auctor quatuor propositionibus determinat notitiam intuitiuam.

VLTIMO itaque in puncto quæstionis istius dicendum est, quod videtur sub quatuor propositionibus.

Prima quidem, quòd notitia intuitiua, & imaginaria: sunt possibiles in intellectu, huic tamen videntur aliqua obuiare in intellectu enim non debet poni notitia materialis cùm abstrahat ab hic, & nunc; sed intuitiua notitia videtur materialis, vtputa quæ præsentialis est, & ita includens simultatem durationis, & nunc actuatina est, & positiua existentiæ, & ita includens. ergo non est possibilis in intellectu.

Præterea: Illa notitia non est competens intellectui, quę semper ipsum poneret in errorem, sed intuitiua notita intellectũ poneret in errorẽ. Constat enim, quòd omnis notitia potest conservari diu in intellectu, cum sit immaterialis, & incorruptibilis. quamdiu ergo intuitiua notitia erit in intellectu, tamdiu ludificabitur, & decipietur, nisi res in veritate sit præsens, hoc autem intellectus deprehendere non poterit, ergo per huiusmodi notitiam decipietur, non est ergo in intellectu ponenda. Et confirmatur, quia secundum istos hodie Deus decipitur, habens intuitiuam notitiam de futuris: secundum illam nempe notitiam iudicat res fore præsentialiter existentes, quod falsum est. Sed istis non obstantibus, vera est propositio, quæ sic patet. clarum est namque, quòd intuitiua notitia est nobilior, quàm sit imaginaria propter multa. primò quidem, quia desiderabilior est: imaginans enim aliquid, desiderat illud videre, videns autem non desiderat imaginari. Secundò vero, quia delectabilior est: delectabilius enim est videre rosam, aut rem amatam, quàm ipsam imaginari. Tertiò quoque, quia clarior est: imaginans enim aliquam rem adhuc experitur in quibusdam tenebris se manere respectu illius rei, videns autem est in omnimoda notitiæ claritate. Quartò vero, quia certior est: est enim visio experimentalis notitia, imaginatio vero non, & idcircò sensui veritas, phantasiæ autem deceptio, & fallibilitas tribuitur in secundo de Anima. Quintò vero ex istis sequitur, quòd est perfectior atque vltimior, vnde vltimate, & perfectissime vnit obiecto. Si igitur intellectiua notitia nobilior est sensitiua, necesse est in ipsam poni nobilissimum modum cognoscendi, & per consequens quasi intuitiuum. Constat autem de alio, videlicet de modo imaginario, ergo in intellectu vtraque notitia poni debet.

Propter multa, notitia intuitiua est nobilior imaginaria. Primò, quia desiderabilior. Secundò, quia delectabilior. Tertiò, qa clarior. Quartò, qa certior.

Sensui est veritas, phãtasiæ deceptio, & fallibilitas.

2. De Anima tex. 152.

Præterea: Notitia facialis, & intuitiua ac præsentialis idem esse videtur. Sed in intellectu ponitur notitia facialis, secundum scripturam, ait enim Apostolus, quod: *Videmus nunc per speculum in ænigmate*, idest imaginarie, *tunc autem facie ad faciem*, hoc est intuitiue, ergo illæ notitiæ ponendæ sunt in intellectu. Nec obuiant illa duo, quæ superius inducuntur. Primum quidem non, quia materialitas sensitiuæ visionis consurgit ex hoc, quòd præsentialitas, directio, & actualitas, quæ ponuntur conditiones ipsius, sumuntur materialiter, & situatiue, vt videlicet in visione concurrat directio situalis obiecti; quia visa, omnia directe videntur, & sub quadam linea recta imaginarie directa ab oculo in rem visam, vt patet: præsentialitas etiam est situalis, quia omnia videntur, vt situaliter opposita, & obiecta: actuatio etiam est materialis; quia omnia visa iudicantur, vt actu existere hic, & nunc, in præsenti scilicet tempore, & in dato situ. Dum vero conditiones istæ concurrunt ad intuitiam notitiam intellectus, tunc non sunt situales, & materiales: non enim intellectus sub recta linea intuetur, sub cuius fine situet obiectum, nec iudicat obiectum situaliter sibi præsens, cum abstrahat ab omnibus istis, sed iudicat ipsum præsens præsentialitate spirituali, quę non est simultas duorum constuatorum, nec fundata super situm, sed super realitatem simpliciter: & ideo est præsentialitas absque distãtia, & propinquitate, absque intus, & extra, & absque hic, & ibi, vt aliàs apparebit. Secundum hoc ergo dicendum, quòd talis notitia intuitiua est immaterialis, & abstracta, & compossibilis intellectui. secundum quoque non obuiat, quoniam notitia intuitiua, quãtum est ex ordine naturali, in intellectu imprimitur ab obiecto, & ab eodem conseruatur, sicut lumen à sole: & idcirco non facit intellectum errare, quia obiecto absente statim

Notitia facialis, & intuitiua eadem.

1. Cor. 13.

Optima loci Apostoli interpretatio.

Lib. de Speculis propositione 1.

Notitia intuitiua est immaterialis, abstracta, & intellectui cõpossibilis.

Pulchrum exemplum.

statim desinit esse, non sic autem de illa, quæ est quasi imaginaria, quia illa manet iuxta imperium voluntatis, nec conseruatur ab obiecto; hæc autem diuersitas oritur, ex propria ratione, & natura vtriusque notitiæ, pro eo quòd natura semper facit quod melius est. Illud autem quod inducitur pro confirmatione, etiam non procedit, nam intuitiua in Deo est præsentialis apparitio, pro illo nunc in quo erit res, quæ futura est non pro alijs nunc, & idcirco est vera. sic igitur in intellectu poni debet vtraque ista notitia, licet pro statu viæ non experiamur intuitiuam propter coniunctionem, cum intuitione sensitiua, quamuis enim intellectus Geometræ triangulum describentis in puluere, & de angulis demonstrantis per intellectum intueatur triangulum; non tamen distinguit per experientiam, quia simul intuetur per sensum, quòd enim intellectus misceatur sensui, & aspiciat sensatum in præsentia positum: sicut miscetur phantasiæ, & aspicit phantasiatum in absentia sensibilium expresse docet Commentator.

Secundò de Cælo tex. 34.

Secundò de partibus cap. 14.

Quid sit intuitiua cognitio in Deo.

2. De Anima Comm. 138.

Quòd vtraque notitia sit possibilis de Deo.

SECVNDA vero propositio est, quòd de Deo, sicut & de rebus quibuscumque alijs potest habere intellectus notitiam quasi imaginariam, & absentatiuam, & notitiam quasi præsentialem, & intuitiuam; hoc quidem patet multipliciter. Si enim repugnaret Deitati concipi quasi imaginarie, & modo non præsentiali, aut repugnaret sibi, quia non est nisi purum esse subsistens, aut quia est vbique realiter præsens, & ita cognoscens eam, cognoscit quòd est sibi præsens. sed neutrum istorum obuiat, quoniam esse purum potest cognosci imaginarie, & modo absenti. Sciri etiam potest, de aliquo quod est præsens, & intuitissimum per illapsum modo imaginario, ita quod erit certus de hoc, sed tamen præsentialiter non videbit, ergo nullo modo sibi repugnat quasi imaginarie cognosci.

De Deo, & de rebus quibuscumque alijs potest intellectus habere notitiam quasi imaginariã.

Quot modis possit apparere Diuina essentia.

Præterea: Tot modis potest Dei essentia apparere, & intellectum sibi conformare, quot modis potest quidditas creaturæ, sed quidditas rosæ, & omnis creata entitas; potest intellectui apparere præsentialiter, & potest apparere, quasi imaginarie, & absenter, potest etiam sibi intellectus conformari modo vtroque, ergo & Diuina essentia vt videtur.

Præterea: Actus purus, & pura actualitas potest quasi modo imaginario cognosci, alioquin in Metaphysica non probaretur, quòd Deus sit actus purus. Sed nulla alia ratio assignatur à ponentibus, quòd Deus non possit aliter quàm intuitiue cognosci, nisi quia non potest cognosci nisi intelligatur, quod est actus purus, & quod actualiter est, ergo nulla apparet ratio quare non possit Dei essentia, quasi imaginarie cognosci; conceditur autem ab omnibus quòd intuitiue cognoscitur à Beatis, ergo patet quòd vtraque ista cognitio possibilis est de Deo.

Non potest cognosci Deus nisi intelligatur esse actum purum.

Quòd sola intuitiua notitia de Deo est beatifica.

TERTIA vero propositio est, quòd notitia de distincta, & nuda Dei essentia, non potest esse beatifica, nisi fuerit intuitiua; quæ sic patet, certum est enim quòd beatitudo intellectus consistit in eius optima operatione secundum Philosophum primo, & nono Ethic. Sed imaginaria notitia de Diuina essentia; quãtumcumque nuda, & distincta, non est nobilissima operatio intellectus, immo adhuc restat intuitiua tamquam optima, vt supra patuit in prima propositione, ergo sola intuitiua, & nullo modo imaginaria intellectum felicitabit.

Phy. 1. Ethi. cap. 7. post medium, & cap. 9. lib. 9. Ethic.

Præterea: Illa notitia quæ non quietat, immo excitat desiderium, non habet rationem vltimi, & per consequens beatitudo non est, quæ ponitur vltimus finis, sed notitia imaginaria de Deo non quietat, immo desiderium excitat ad videndum, sicut & de quolibet amato apparet. ergo id quod prius.

Notitia imaginaria non quietat intellectũ.

Præterea: Nulla notitia de Deitate beatificat intellectum, quæ relinquit ipsum in tenebris, & obscuritate respectu ipsius: Sed notitia quasi imaginaria de Deitate quantumcũque distincte, nude, & imaginarie conciperetur, relinqueret intellectum sub quibusdam tenebris, & obscuritate, esset enim Deitas adhuc sibi absens, donec præsentialiter cerneret ipsam, ergo huiusmodi notitia non beatificat intellectum.

Quòd lumen potest dari viatori quo cognoscere potest scientifice credibiles veritates.

QVARTA vero propositio est, quòd si talis notitia lumen appelletur, non dubium quòd tale lumen dari potest viatori. Nec dubium, quin per ipsum scientialiter cognoscet articulos fidei nostræ. Primum quidem est facile declarari. Si enim intellectio, quasi imaginaria de propria, & distincta Dei essentia est incompossibilis viatori, hoc consurgit ex altero duorum; aut quia ipsa est formaliter beatifica, & hoc non impedit, quia oppositum statim est probatum, aut quia habet necessariam connexionem cum intuitiua, sicut aliqui imaginantur, pro eo quod ita apparet in nobis, quòd imaginatio præsupponit sensum, & abstractio vniuersalis præsupponit, quòd particulare fuerit intuitum, Deus etiam non cognoscit res, quasi imaginariæ, nisi quia se primò intuetur, & ita videtur aliquibus quòd abstractiua notitia cum intuitiua, quasi necessario connectatur: hoc siquidem non impedit, tum quia veritas docet, quòd notitiæ abstractiuæ potest dari de rebus, de quibus non fuit intuitiua, vt apparet de infusa sapientia Salomonis, cui forte Deus infudit species rerum quas nũquam viderat, cæco etiã nato posset Deus infundere species colorum secundum aliquos, & similiter Angeli prius habuerunt species rerum infusas, quàm eas intuitiue cognoscerent; tum etiam quidquid sit de connexione harum duarum notitiarum in via generationis, tamen in esse, imaginaria notitia separatur ab intuitiua, vt experientia docet, & per consequens per Diuinam potentiam in via generationis disiungi potuerunt, vt Deus det abstractiuam absque intuitiua, ergo non appa-

Lumen ad credibiles veritates cognoscendas viatori dari potest.

Imaginatio præsupponit sensum.

Notitia abstractiua dari potest de rebus, de quibus non est intuitiua.

Exemplum de Salomone, & de Cęco nato.

Quomodo Deus potest dare notitiam abstractiuam absque intuitiua.

ret qualiter intellectio imaginaria de Dei nuda A
essentia sit incompossibilis viatori. Secundum
vero etiam non est difficile probari omnis enim
notitia ex qua cognoscitur causa propter quam
aliquid est, & quoniam impossibile est aliter se
habere, est notitia luminosa, & vere faciens scire
secundum Philosophum, sed imaginaria intel
lectio de Dei nuda essentia euidenter ducit in
causam, & ratione veritatuum, quas credimus,
& manifestat illas impossibiles aliter se habere,
quia Deitas est quasi fundamentum omnium eo
rum, quæ creduntur de Deo, & per consequens B
est causa cognitionis eorum, ergo possibile est
dari lumen viatori, quo sciet etiam propter quid
veritatuum, quæ creduntur de Deo, quasdam
quidem de possibili, vt quòd Deus potuit incar
nari, & similes, quasdam vero de actu, vt quòd
est trinus, & vnus in actu.

1. *Poss. sex. 5.*

Deitas est fundamẽtũ omnium eo rum, quę de Deo credun tur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus indu
cuntur, dicendum est, ad primum qui
dem quòd scibilitas nõ latet in propositionibus
ratione vocuum, sed ratione conceptuum. Et
idcirco articuli fidei sub conceptibus termino
rum, qui habentur à viatore scibiles non sunt;
quocumque lumine dato, quo conceptus pro
prij de terminis habeantur, tale autem lumen
non esset nisi notitia quasi imaginatiua, de qua
dictum est. Nec valet quod dicitur propositio
nes istas, vel esse mediatas, vel immediatas: di
cendum est enim quòd sunt immediatæ sub pro
prijs conceptibus, & mediatæ sub communibus, D
& confusis conceptibus, nec post peruenire ad
illud medium, nisi per lumen ducens in conce
ptus proprios, ex quibus tamquam per media
propositiones istæ sub communibus concepti
bus possunt demonstrari.

Articuli fidei, qui habentur sub cõceptibus, qui habentur à viatore scibiles non sunt.

Ad secundum dicendum, quòd inter lumen
glorię, & lumen fidei potest Deus facere mediũ
lumen, quasi imaginarię notitię Deitatis, sed il
lud lumen quod quæritur stantibus cõfusis con
ceptibus terminorum facere nõ potest propter
repugnantiam prius tactam.

Deus potest facere medium inter lumẽ fidei, & gloriæ.

Ad tertium dicendum, quòd illa notitia me
dia scientifica inter fidem, & visionem, non po
test esse, nisi illa imaginaria, de qua dictum est in
propositione.

Ad quartum dicendum, quòd Richardus de
sancto Victore intelligit per necessarias rationes
eas, quæ multũ sunt probabiles, & efficaces, non
necessarias simpliciter, & similiter intelligit An
selmus de Incarnatione Verbi, cum dicit ad il
lud quod fide tenemus necessarias rationes in
suis opusculis adduxisse.

Deus potest dare lumẽ, quo veritates in eo nõ esse impossibiles, cognoscatur.

Ad quintum dicendum, quòd licet Deus da
re possit lumen, quo cognoscatur quòd veritates,
quæ sunt in Deo, non sunt impossibiles quan
tum est ex propositionibus sumptis ex creatu
ris, non tamen, quin possint esse impossibiles ex
propria ratione Deitatis; potest notificare ali
cui, non dando sibi lumen, quo Deitatis ratio
cognoscatur, nec valet soluto omni syllogismo
peccãte in materia, & forma inferri quòd sit pos
sibile hoc, vel illud in Deo, quia potest sibi repu
gnare ex propria ratione, quę nobis est ignota.

Ad sextum dicendum, quòd Prophetis Deus
non dedit lumen raptim, quod faceret euiden
tiam, sed quòd faceret maiorem adhærentiam,
quàm sit adhæsio fidei, propter syllogismum de
quo fuit dictum in quæstione precedenti.

Ad septimum dicendum, quòd cognitio pre
missarum seorsum sumptarum, est causa efficies
notitiæ conclusionis, nihilominus illa notitia ha
bet pro obiecto super quod transit veritatẽ con
clusionum; & habet pro ratione formali veri tã
tem principij, vt sit vna notitia attingẽs vtram
que veritatem, & idcirco cognitio conclusionis
non potest per Diuinam potentiam à veritate
principij separari. Et per idem patet ad octauũ,
quoniam eodem modo est de principijs respe
ctu terminorum.

Cognitio cõclusionis non potest per Diuinã potẽtiã à ve ritate princi pij separa ri.

Ad vltimum dicendum, quòd Sancti intelli
gunt per scientiam, & intellectum credibilium,
quem se dicunt habere vltra fidem, illum habi
tum Theologicum, de quo dictum est, in priori
quæstione.

Ad ea vero quę secundario inducuntur, dicen
dum est quòd veritatem concludunt, illæ tamen C
quæ innituntur distinctioni essentiæ, & esse in
Deo, & essentiæ, ac sue presentialitati, vt sic pos
sit essentia concipi absque esse, & presentialita
te, istæ quidem non multum efficaciter proce
dunt; videntur enim supponere quòd esse, & pre
sentialitas non possit cognosci, quasi imaginarie,
& abstractiue.

Ad primo obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, D
dicendum est, ad primum quidem quòd li
cet probando impossibilitatem talis luminis, ve
rum concludant, nihilominus media non sunt
efficacia. Vnde dicendum ad primum, quòd
Apostolis, & sanctis Doctoribus non probatur,
quando fuerit datum, quod enim dicit Apostо
lus per fidem ambulamus, & non per speм, lo
cutus fuit non in persona propria, aut Apostо
lorum, sed in persona Ecclesiæ, & quod dicitur
de sanctis Doctoribus, quòd non potuerunt in E
libris suis scientiam illam tradere nobis, vtique
verum est, pro eo quòd nos caremus lumine illo,
quo processum eorum scientificum cognoscа
mus. licet ipsi tradiderint, sicut non cognoscit
hebes processum scientificum Geometriæ. Vel
dicendum, quòd licet fuerit possibile tale lumen
dari, non tamen fuit expediens quod daretur
Sanctis, pro eo quod ad meritum non fecisset.

Explicatio dicti Apo stoli.

Ad secundum dicendum, quòd tale lumen da
ri non debuit in baptismo, quia non omnes fide
les eo indigent, sed tantum studentibus, & vo
lentibus acquirere scientiam Theologiæ, quæ F
sine illo lumine acquiri non potest.

Ad tertium dicendum dupliciter, primò qui
dem quòd adhuc erit possibile tale lumen in in
tellectu viatoris, quamuis fidem excludat, pro
eo quòd scientia, si ponatur, fidem excludere
non possit extra statum viæ, sed intuitio sola.
Secundò vero, quia quòd fides stare non possit
cum tali lumine dubium est, sed de hoc super
sedendum est vsque ad alium locum.

Ad quartum dicendum, quòd lumen illud est
medium per participationem non quidem con
flatum

flatum ex extremis, sed accedens ad vtrumque, A
de quo medio non est verum quòd in dignitate
excedat nobilius extremum, vt patet de anima
rationali, quæ mediat inter intelligentias, & for
mas naturales, & tamen non excedit intelli
gentias. Nec est etiam semper verum quòd
medium conflatum ex extremis excedat extre
mum nobilius: nam mulus non est dignior equo,
nec rubedo nobilior color albedine, cum sit men
sura colorum, vt patet 10. Met.

Anima rationalis me diat inter intelligen tias. 10. *Met. cõ. 6 sex. 7.*

Ad quintum dicendum, quòd valde bene con
cludit, quòd nullum lumen nisi det distinctam no B
titiam terminorum articulorum fidei, potest da
re euidentem notitiam illius articuli. Sed quod
addit, quòd solum lumen gloriæ potest dare hu
iusmodi notitiam distinctam de Deo, verum non
est, quia citra lumen gloriæ potest esse distincta
notitia, dum tamen non sit visiua, sed quasi ima
ginaria.

An solũ lumen gloriæ possit dare distinctam notitiam.

Ad sextum dicendum, quòd habens talem ha
bitum non est inconueniens, quòd adhæreret, &
propter auctoritatem Christi docentis, & ita per
fidem, & propter huiusmodi lumen, cum auc- C
ritas, & ratio possint concurrere ad idem. Vel
dicendum, quòd si tale lumen daretur, habens
ipsum non adhæreret per fidem, nec tamen pro
pter hoc poneretur extra statum viæ.

Ad vltimum.

AD ea vero, quæ vltimo contra abstracti
uam, vel quasi imaginariam notitiam de
Deo inducuntur, dicendum est, ad primum qui- D
dem, quòd notitia quasi imaginaria de essentia
Deitatis, quantumcumque distincta, non est bea
tifica. Sed illa solum, quæ est intuitiua, vt decla
ratum est in corpore quæstionis.

Notitia intuitiua in Deo est no bilior imaginaria.

Ad secundum dicendum, quòd intuitiua in
Deo est nobilior, quàm imaginaria, nec ex hoc
sequitur, quòd rerum actualitas perfectionem
acquirat scientiæ Diuinæ, quoniam intuitiuam
habuit ab æterno rebus non existentibus, vt in
processu libri dicetur.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis intuiti- E
ua, & imaginatiua notitia sint de eodem obiec
to, non tamen vniformiter transeunt super ip
sum, nec sunt eiusdem rationis, & per conse
quens, non est verum, quòd si vna est beatifica,
reliqua sit, vt ratio illa concludit.

Ad quartum dicendum, quòd relatio præsen
tialitatis, non beatificat intuentem, sed essentia
Diuina, sub modo nobilissimo cognoscendi ap
prehensa, qui modus est intuitiuus.

Ad quintum dicendum dupliciter: primò qui
dem, quòd essentia Diuina, & esse, differunt con
ceptibiliter, vt inferius apparebit, secundò verò
quòd esse, & actualitas Dei potest cognosci qua
si imaginarie.

Esse, & actualitas Dei potest cognosci quasi imaginarie.

Ad sextum dicendum, quòd notitia abstra
ctiua, prout hic sumitur, non est illa, quæ vni
uersale cognoscitur abstractum à singulari: sed
intellectio quasi imaginaria, quam Deus po
test dare sine intuitiua notitia, vt dictum est
in corpore quæstionis. Et per idem patet ad
septimum.

Ad octauum dicendum, quòd talis notitia ima- A
ginatiua transiret super nudam Dei essentiam,
nec propter hoc esset intuitiua, vt declaratum
est supra. Et quod additur de repræsentatiuo di
cendum est, quòd, vel notitia illa imaginatiua
non esset propter aliquam speciem mediam, sed
esset purus actus conseruatus in mente per Di
uinam potentiam, vel si esset per speciem non
repræsentantem obiectiue, sed determinantem
formaliter, nullum inconueniens poneretur, se
cundum dicentes, quòd Deus in Patria vide
bitur per speciem.

Ad vltimum dicendum, quòd notitia quasi Notitia in tuitiua, & visiua in intellectu non est ma terialis.
visiua, & intuitiua in intellectu, non est mate
rialis, vt supra dictum est, vocabulum autem ab
stractiuæ notitiæ non est multum proprium, vn
de magis competenter dici potest quasi imagi
natiua, sicut & altera quasi visiua, & quasi intui
tiua, vtrumque enim vocabulum à sensitiua no
titia transfertur ad intellectum.

Quamuis non ambigamus, &c. Postquam assi- Quomodo suis æmulis loquatur Magister Sent.
gnauit Magister causas mouentes ipsum respe
ctu susceptі operis, hic loquitur æmulis suis, & C
quia æmuli istius operis, aliqui fuerunt de nume
ro credulorum, & fidelium, aliqui vero de nume
ro errantium, & perfidorum. Idcirco primò re
spondet æmulis, & fidelibus. Secundo ibi: *Quam
Deus huius sæculi*. Perfidis, & errantibus. Dicit
itaque primò, quòd licet ipse non ambigat li
brum istum subdendum fore contradictioni, aut
calumniæ æmulorum, sicut & omne opus huma
num, quæ quidem conditio oritur ex varietate
affectuum, & ex motibus dissentientibus volũta
tum, nihilominus ab incepto opere non desisteт.
Postmodum ibi: *Quem Deus huius sæculi*. Respon- D
det perfidis, & hæreticis. Et duo facit. Pri
mò enim describit eorum perfidiam, dicens,
quòd oritur eorum perfidia ex inuidia, & ex li
bidine complendi propriam voluntatem, quam
rationi nolunt subdere, nec in discendi studio
laborare, sed absque studio, & experientia som
niant vanitates, quibus verba scripturæ postmo
dum coaptare nituntur, & non sequuntur veri
rationem, sed placiti. & idcirco in fabulas pro
labuntur. Dicit etiam, quòd oritur ex vana glo
ria, & mendaci hypocrisi, quia non curant ve
ritatem absque omni fœdere impugnare, quo
niam conscientiam amiserunt, dum tamen in
verbis appareat pietas simulata. Dicit etiam
quòd consumatur perfidia in pertinaci defen
sione. Secundò vero cum dicit: *Horum igitur Deo
odibilem*, aperit zelum suum, & efficaciam con
tra eos, dicens, quòd ipse nitetur in hoc opere
eorum Ecclesiam Deo odibilem euertere, & ora
opilare, ex testimonijs veritatis in æternum fun
datis, quas libro isti inseret, diuiso per partes
quatuor principales. hæc est sententia.

Perfidia, & inuidia hæ reticorũ ori tur ex libi dine com pleadi pro priam volũ tatem.

Hæretici conscientiã amiserunt, licet in ver bis sit pie tas simula tã.

Vtrum habitus Theologicus sit practicus, vel speculatiuus.

ET quia Magister hic innuit, quòd finis Theo
logiæ sit Ecclesiam hæreticorum subuerte
re, & fidem defendere, eorum ora vaniloqua
opilando. Idcirco de fine Theologiæ inquiren
dum occurrit, Vtrum Theologicus habitus sit
pure practicus, vel speculatiuus. Et videtur
quòd sit pure speculatiuus: habitus namque me
re de-

re declaratiuus, & qui est sapientia, videtur pure speculatiuus, quoniam sapientia ponitur in intellectu speculatiuo in 6. Ethicor. sed habitus Theologicus participat vere rationem sapientiæ, & est mere declaratiuus, vt dictum est prius; ergo videtur, quòd sit pure speculatiuus. *6.Eth.c.7.*

Præterea: Habitu Theologico nulla scientia acquisita potest esse nobilior, sed scientia speculatiua est nobilior practica, vt patet primo Metaphysicæ, & sunt aliquæ acquisitæ scientiæ purè speculatiuæ, vt Geometria, & Naturalis. Ergo & iste habitus erit speculatiuus. *1.Met.c.1.*

Præterea: Ille habitus est speculatiuus, cuius finis est speculari. finis enim speculatiuæ est veritas, & speculatio vt patet primo Metaph. sed istius habitus finis est speculari, quod apparet ex hoc quòd Augustinus dicit in sermone de Iacob, quòd tota operatio nostra in hac vita est, & totum studium nostrum sanare oculum cordis, vnde videatur Deus, & iterum speculari melius est quàm operari, & vita contemplatiua melior est quàm actiua, & per consequès erit finis istius habitus. ergo relinquitur quòd sit speculatiuus. *1.et 2.Met.* *Ser. de Iacob, & Esau 10.10.* *Vita contẽplatiua melior est actiua.*

Quòd habitus Theologiæ sit pure practicus.

VLTERIVS videtur, quòd sit pure practicus. ille enim habitus, cuius finis est scire operari, videtur practicus, finis quidem habitus practici, non est operatio, sed scire operari; tum quia prudentia est practica, cuius finis est scire operari, non operatio, quia elicitur à virtutibus moralibus operatio, cuius est prudentia directiua, vt patet 6. Ethic. tum quia finis vniuscuiusque habitus est operatio, quæ elicitur per habitum, & debet esse eiusdem generis, & in eadem potentia cum ipso habitu, & per consequens, cum omnes habitus scientifici sint in intellectu, scire quid est operandum, est finis habitus practici, & non operari. Sed habitus Theologici finis est scire qualiter operandum est, vt perueniatur ad vitam æternam. ergo videtur quòd sit pure practicus. *6. Ethic. cap. 5.* *Omnes habitus scientifici sunt in intellectu.*

Præterea: Ille habitus cuius finis mere sunt operationes, videtur pure practicus, sed istius habitus finis sunt operationes, quamuis enim charitas, & aliæ virtutes sint finis istius scientiæ, iuxta illud Apostoli: *Finis præcepti charitas*. Et illud Augustini, ille habet quidquid patet, & quidquid latet in Diuinis sermonibus, quid tandem tenendum in moribus, nihilominus istæ virtutes potissimæ sunt fines, prout sunt operibus coniunctæ. Tum quia sub hac ratione maxime coniungunt vltimo fini. tum quia propter opera infunduntur. tum quia vt sic maxime sunt perfectæ, & quia vt sic habent rationem vnius viæ ducentis ad vitam æternam. ergo habitus Theologicus est pure practicus, vt videtur. *1. Tim. 1.*

Quòd sit practicus secundum quid, & simpliciter speculatiuus.

VLTERIVS videtur, quòd sit huiusmodi habitus secundum quid practicus, & simpliciter speculatiuus. ille enim habitus, qui est altior, & communior vnius existens, extendit se ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias Philosophicas, propter rationem communem, quam in diuersis attendit, prout sunt Diuino lumine cognoscibilia; sed Philosophicæ scientiæ diuiduntur in speculatiuas, & practicas, & speculatiuæ sunt principales. ergo ille habitus vnus existens erit speculatiuus, & practicus, sed principaliter speculatiuus: & confirmatur, quia Deus eadem scientia cognoscit se, & ea, quæ facit, & illa scientia est magis speculatiua, quàm practica. *Habitus quomodo sit speculatiuus, & practicus.*

Præterea: Ille habitus, qui considerat de operibus humanis, ordinando tamen ea in perfectam Dei cognitionem, est quidem practicus, quia considerat de moribus, sed magis speculatiuus, pro eo, quòd illos ordinat ad nosse Deum, & ad speculari, sed sic est de isto habitu, ergo id quod prius.

Quòd habitus iste sit simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus.

VLTERIVS videtur, quòd sit simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus. ille enim habitus, qui ita perfecte tractat, & complete de moribus, & actibus humanis, ac si esset mere moralis, & ethicus, & ita de speculabilibus ac si esset mere Metaphysicus, talis inquam videtur simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus, sed talis est Theologicus habitus; perfectius enim tractat de moribus humanis, quàm moralis Philosophia, & de Deo, & abstractis substantijs, quàm Metaphysica. ergo videtur simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus, vt ibi sit simpliciter practicus, vbi moralis est. vbi autem de Diuinis determinat, sit simpliciter speculatiuus, sicut prima Philosophia. *Habitus Theologicus quare simpliciter practicus, & speculatiuus.*

Præterea: Ille habitus, qui est simul sapientia, & scientia, est simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus: versatur namque sapientia circa rationes æternas, quæ pure speculabiles sunt: scientia vero circa temporalia administranda, secundum Augustinum; sed habitus ille simul est sapientia, & scientia, secundum eundem. ergo est simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus. *Aug.14. de Trin.c.1.*

Quòd habitus sit affectiuus, & amatiuus.

VLTERIVS videtur, quòd sit affectiuus, & amatiuus. ille enim habitus cuius finis est affectio, & dilectio, non est quidem speculatiuus, cuius finis est speculari, nec practicus, cuius finis est affici, & amare, sed ita est de isto habitu secundum Augustinum primo de doctrina Christiana dicentem, quòd finis Diuinarum scripturarum, & plenitudo est dilectio, & ad idem sunt multæ auctoritates Canonis, & Sanctorum. *Aug. 1. de doct. Christ. in prin. to. 3.*

Præterea: Optimi habitus in hac vita debet esse optimus finis, sed charitas in hac vita est optima, licet enim intelligere sit nobilius, quàm velle simpliciter: quia intellectus est nobilior potentia voluntate, tamen velle charitatiuum est vtilius, sicut panis est vtilior mure, quamuis mus sit nobilior ratione vitæ, & sicut Philosophari est melius, quàm ditari simpliciter, non tamen indigenti, vt patet tertio Topicorum. ergo charitas finis erit istius habitus, qui nobilior est scientijs acquisitis, & per consequens erit amatiuus, & affectiuus. *3. Top. c.2. loc. 42.*

Quòd habitus Theologiæ non sit aliquo modo practicus.

SED in oppositum videtur, quòd nullo modo sit practicus, nec dilectio sit vltimus finis eius. ille enim habitus, qui est gratia sui, & inuentus est propter fugam ignorantiæ solum, non videtur esse practicus, nec affectiuus, nec ad dilectionem ordinatus, sed iste habitus est magis gratia sui, quàm Metaphysica, & propter fugam ignorantiæ reuelatus. quod patet, quia habitus iste non augmentat dilectionem, cum simplices fideles aliquando plus diligant, quàm habitum huiusmodi habentes. ergo nec erit affectiuus, nec practicus, nec ad dilectionem ordinatus. *Quomodo iste habitus non sit practicus, nec affectiuus.*

Præterea: Sicut se habent habitus scientifici, & intellectuales naturaliter acquisiti ad dilectionem naturalem, sic iste habitus ad dilectionem charitatiuam, & supernaturalem. Sed nulla scientia inuenta naturaliter ordinari reperitur ad dilectionem naturalem: quia nec Metaphysica, nec Mathematica, & sic de alijs. ergo nec iste habitus ordinabitur ad dilectionem supernaturalem.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primò quidem narrabuntur duodecim opiniones Doctorum. Secundò inquiretur, quomodo se habet speculatiuum, & practicum ad scientiam. Tertiò respondebitur ad quæstionem iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd isti termini speculatiuum, & practicum possunt quadrupliciter combinari in ordine ad aliquem habitum. *Speculatiuum, & practicum possunt quadrupliciter cõbinari.*

Primò quidem, vt sit pure speculatiuus.

Secundò vero, vt sit pure practicus.

Tertiò, vt sit simul speculatiuus, & practicus.

Quartò quoque, vt nec sit speculatiuus, nec practicus, & secundum hoc diuersificantur Doctores in ista quæstione.

Opinio Henrici in Summa, art. 8. q. 3.

VOLVERVNT enim aliqui dicere, quòd ille habitus esset pure speculatiuus, & hi fuerunt trifurcati. nam aliqui ipsum dixerunt speculatiuum, quia finis est mera speculatio, pro quorum opinione sunt rationes tres in arguendo primo loco inductæ. Hæc autem positio stare non potest, quia illa speculatio, quæ finis ponitur, vel est speculatio vitæ, ita quòd speculatio secundum illum habitum sit finis, & hoc est euidenter contra auctoritates Sanctorum, qui dicunt illum habitum ordinari ad Charitatem, ad Fidem, & Spem, & alias virtutes: vel est speculatio patriæ, & hoc non faceret habitum illum speculatiuum, cum huiusmodi omnis scientia ad felicitatem, & beatitudinem finaliter or- *Secundum Henricum iste habitus est pure speculatiuus, & non practicus.*

dinatur, sicut dicit Auicen. primo Methaphysicæ, & nihilominus certum est, quòd nõ omnis scientia est speculatiua; tum quia non omnis speculatio facit habitum speculatiuum, sed illa tantum, quæ elicitur illo habitu mediante, alioquin Moralis, quæ disponit intellectum ad speculationem, secundum Commentatorem, qui ait, quòd non est remotum, quod virtutes morales faciunt ad scientiam, & maxime castitas esset speculatiua. constat autem, quòd speculatio patriæ non elicitur isto habitu mediante. ergo habitus iste non est pure speculatiuus. *Auicenna 1.Met. c.1.* *7.Phy.com. 20.* *Virtus moralis maxime facit ad scientiam.*

Opinio quorundam, quod habitus sit speculatiuus, esto quòd dilectio sit finis.

PROPTER quòd alij dicentes ipsum pure speculatiuum concesserunt dilectionem finem istius, sequendo auctoritates Sanctorum. Sed quia dilectio est actus voluntatis respectu vltimi finis, qui non est operabilis, ideo dixerunt, quòd non obstante hoc, erit pure speculatiuus, sed hoc motiuum non est sufficiens, tum quia Deus est operabilis à nobis, inquantum attingibilis per operationem intellectus, & voluntatis: tum quia circa huiusmodi operationes possibile est errare. quare indigent habitu dirigente, qui quidem practicus erit. *Dilectio secundum alios est finis habitus speculatiui.* *Auctor reijcit motiuũ huius opinionis.*

Opinio aliorum, quòd est speculatiuus, quia habet actum voluntatis pro fine.

PROPTER quod alij cõcedentes ipsum speculatiuum, & quòd dilectio sit finis eius, dicunt, quòd nullus habitus est practicus, qui extenditur ad dirigendum actum voluntatis, sed qui extenditur ad extrinsecum opus. quod quidem stare non potest, tum quia prudentia rectam faciens electionem, & dirigens actum voluntatis est practica, vt patet sexto Ethicor. non quia exterius operetur, sed quia facit rectam electionem voluntatis: tum quia Aristoteles vbi dicit expresse, quòd mens, quæ mouet per motum finis, & cuius gratia voluntatem, est practica. ergo si iste habitus moueat ad dilectionem charitatiuam, & ipsam dirigat non erit speculatiuus. Nec valet, si instetur, quòd omnis habitus & actus speculatiuus causat dilectionem in voluntate, pro eo quòd talis dilectio non est intenta, nec finis habitus: Theologia vero ex intento ordinatur ad dilectionem, *6.Ethi.c.5.* *Respondet tacitæ obiectioni.*

Opinio Parronis in primo Sent. quæst. prima, quòd sit practicus.

VOLVERVNT ergo dicere alij, quòd finis huiusmodi habitus est scire operari, vel cognitio vera, vt confesse, hoc est concorditer, & conformanter se habens appetitui recto tendenti in bonum supernaturale Diuinum modo supernaturali, sicut enim prudentia se habet ad omnes virtutes morales, nec actus eius sunt ipsæ virtutes, nec nuda speculatio, sed vera speculatio, & cognitio confessa, se habens appetitui recto est actus, & finis prudentiæ secundum Philosophum sic. Theologia, quasi prudentia supernaturalis aspicit omnes virtutes Theologicas, & morales *Quòd scire operari sit finis habitus Theologiæ.* *6.Ethi.c.5*

morales infusas per modum cuiusdam regulæ dirigentis, & ideo finis eius non potest esse pura speculatio, sed nec ipsæ virtutes, sed ipsa veri speculatio confesse se habens appetitiui recto in esse supernaturali per has virtutes constituto. sicut ergo prudentia naturalis est practica, sic habitus iste practicus est, cum sit quædam supernaturalis prudentia, vt est dictum. Sed hæc opinio falso innititur fundamento, vt videtur, scilicet, quòd scire operari sit finis habitus practici, & non operatio ipsa. expresse enim dicit Philosophus oppositum primo Ethic. quòd finis moralis scientiæ non est cognitio, sed actus. certum est autem, quòd loquitur de cognitione, quam elicit moralis scientia, quæ non est alia, quàm scire operari, & in secundo dicit, quòd non vt sciamus quid est virtus, scrutamur, sed vt boni efficiamur, quia nullum vtique esset proficuum eius: & secundo Metaphysicæ dicit, quòd speculatiuæ finis est veritas, practicæ vero opus. & potest ratione declarari, quando enim aliquis habitus est principium duarum operationum, quarum vna est potentior altera, potentiorem habet pro fine, sed habitus practicus est principium tam actus intellectus, qui est scire operari, quàm operationis exterioris, vnius quidem elicitiue, alterius verò directiue, & exterior operatio est potior, sicut secundo Ethic. dicit Philosophus; ergo illa erit principaliter finis habitus practici. Nec obstat quod dicitur sexto Ethicor. verum confesse se habens appetitui recto est se bonum practici, intellectus est quidem bonum formale; sed non finale, & vltimatum, immo rectitudo appetitus est finis.

Contra Varonem.

cap. 2.

2. Eth. c. 2.

2. Met. tex. 3.

cap. 4.

cap. 5.

Opinio Henrici Anglici in Summa sua, quæst. 3. art. 8.

PROPTER quod alij concedunt ipsum practicum, pro eo quòd virtutes sunt fines, sed vt operibus coniunctæ, & pro hac est prima ratio inter illas, quæ adducuntur secundo loco, sed hæc opinio non videtur probabilis, tum quia charitas, & actus dilectionis est in se perfectissimus, & videtur per se intendi à Diuina scriptura; non propter opera, immo magis opera propter dilectionem: amans enim, omnia quæ operatur ordinat ad amorem, & operatur propter dilectionē, & ita dilectio vt per se sumpta, & pure habet rationem vltimi finis: tum quia credere, esto, quòd nulli alteri operi coniungatur, est finis istius habitus secundum illud Augustini, quòd huic scientiæ tribuendum est id, quo fides saluberrima gignitur, defenditur, roboratur, non est igitur iste habitus practicus, quia ordinatur ad charitatem, & fidem prout in opera exteriora prorumpunt; immo magis vt per se sumpta fides, & charitas intenduntur.

Hæc opinio non videtur probabilis.

Aug. 14. de Trin. c. 1.

Opinio Scoti, quòd est practicus, quia prima praxis est actus voluntatis. in prologo primi sent. q. 4. & 5.

ET ideo alij concedentes, quòd dilectio per se, & absolute sumpta, sit finis, nihilominus dicunt istum habitum practicum, quia praxis, & operatio, ad quam dirigendam cognitio se extendens, dicitur practica, hæc inquam operatio est actus voluntatis, actus vero exteriores aliarum potentiarum secundario sunt praxes, à quibus intellectus, aut habitus practici nominantur: hæc autem opinio, etsi vera sit, quoad hoc quod dicit, ex operatione volùtatis, intellectum fieri practicum, quia extenditur ad eam, non tamen verum est, quòd operatio voluntatis, sit tantummodo prima praxis, immo potest esse etiam operatio intellectus; alioquin Logica non esset practica, cuius oppositum inferius ostendetur, nec Theologia prout ordinatur ad nutriēdum credere, & gignendum, vnde vniuersaliter omnis habitus practicus est, qui ordinatur ad aliquam operationē, vel actum, quem ipse non elicit: sed alius habitus, siue sit actus intellectus, siue potentiæ cuiuscunque.

Actus volùtatis secundum Scot. est operatio prima praxis.

Hęc opinio partim est vera, partim falsa secūdum Aureolum.

Opinio Gosfredi quolib. 9. q. 1.

VOLVERVNT autem aliqui alij dicere, quòd iste habitus sit & practicus, & speculatiuus simul, & isti sunt trifurcati. Nam aliqui ponunt eum esse duos habitus, vnum moralem & practicum, vt vbi Theologia tractat de virtutibus, vitijs, & præceptis, & alium speculatiuum, vt vbi tractat de Trinitate, & emanationibus personarum, & similibus. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus quarto loco superius inductis; quibus non obstantibus nullatenus stare potest: tum quia fides & habitus adhæsiuus respectu omnium, quæ in Biblia continentur, siue moralia sint, & præcepta, siue speculabilia, & Diuina, vnus habitus est; ergo & Theologia declaratiuus habitus omnium, quæ in Biblia continentur, & omnium, quæ creduntur vnus habitus erit: tum quia inconueniens est, vt videtur, quòd ex vno studio Theologico simul duo habitus acquirantur: tum quia non est rationale, quòd scriptura Diuina ita moralem materiam cum speculabilibus permiceret etiam infra idem capitulum, immo etiam infra tres lineas aliquando, si intenderet duos distinctos habitus generare.

Quomodo opinio Gosfredi stare non possit.

Nō videtur, q. ex vno studio Theologico duo habitus acquirantur.

Opinio S. Thomæ, parte prima q. 1. art. 4.

ET ideo alij concedentes, quòd est speculatiuus, & practicus, dicere voluerunt, quòd est secundum quid practicus: & simpliciter speculatiuus, vt remaneat vnus habitus. & pro ista opinione sunt rationes duæ tertio loco superius inductæ. Quibus non obstantibus minime stare potest. impossibile est namque duas differentias diuisiuas in vna specie conuenire sic, quòd vna insit secundum quid, & alia simpliciter, vt patet: quòd rationale, & irrationale, quæ sunt animalis differentiæ diuisiuæ, nunquam concurrunt in vno aliquo animali, quod sit simul rationale secundum quid, & irrationale simpliciter, vel e contrario. Sed practicum, & speculatiuum sunt diuisiuæ scientiæ, vt patet sexto Metaphys. ergo nullus habitus vnus est secundum quid practicus, & simpliciter speculatiuus: ergo huiusmodi habitus non est vnus, cuius oppositum isti dicunt: vnde non apparet, quin ista duo dicta adinuicem

Hęc opinio stare nō potest.

cap. 1.

contradicant, scilicet, quòd sit vnus habitus, & quòd sit simpliciter speculatiuus, & secundum quid practicus.

Speculare diligenter.

Præterea: Quando aliquæ differentiæ extremæ concurrunt in medio, tunc non potest dici, quòd insit aliqua simpliciter, vt quia cōgregatiuum, & disgregatiuum insint rubeo, idcirco non potest dici rubeum disgregatiuum simpliciter, ne sit album: nec congregatiuum simpliciter, ne sit nigrum: licet forte magis congregatiuum sit, quia ad nigredinem magis vergit. Sed practicum, & speculatiuum insunt isti habitui. ergo non potest dici simpliciter speculatiuus, licet forsan magis speculatiuus, quàm practicus; vnde, quia media, & mixta non sunt aliquod extremorum in actu, sequitur, quòd si habitus iste est medius, & mixtus ex speculatiuo, & practico, quòd non sit speculatiuus, nec practicus formaliter, cuius oppositum isti dicunt: vnde contradictio est quòd sit formaliter speculatiuus, & quòd sit mixtus, ex speculatiuo, & practico, vt videtur.

Præterea: Quandocumque aliquis habitus agit de actibus humanis, prout ordinantur ad speculationem, & speculabilia, debet dici simpliciter speculatiuus, & nullo modo practicus, quod patet ex oppositō: nam moralis scientia tractat de partibus animæ, & de obiecto voluntatis, & de multis alijs, quæ speculabilia sunt; sed quia omnia in ordine ad mores, idcirco totaliter dicitur practicus, & nullatenus speculatiuus: sed secundum istos positores ille habitus tractat de actibus humanis in ordine ad cognitionem tantum. ergo totaliter est speculatiuus, nullo modo practicus, cuius oppositum isti dicunt.

Opinio aliorum, quòd sit simpliciter practicus, & secundum quid speculatiuus.

Opinio aliquorum.

PROPTER quod alij oppositum dixerunt, quòd videlicet principaliter est practicus, & secundum quid speculatiuus. hæc tamen opinio est impossibilis ex eisdem, & iterum de omni scientia quantumcumque practica, poterit idem dici. omnis enim practica scientia speculatur, scit, & considerat, vt patet 2. Met. & ad hoc liber Ethicorum multa speculabilia considerat, vt patet in fine primi. & tamen est simpliciter practicus, & nullo modo speculatiuus.

2. Met. c. 1.

Opinio Aegidij in primo Sentent. in proœmio. dicentis, quòd affectiua est, & Ioannis Parisiensis dicentis, quòd amatiua, & aliorum dicentium, quòd contemplatiua.

VOLVERVNT ergo alij dicere, quòd hic habitus de quo loquimur non est practicus, nec est speculatiuus, & isti trifurcantur, quia dixerunt: hij quidē quòd est affectiuus, quia efficit voluntatem, hij vero, quòd est amatiuus, quia ordinatur ad amorem, & charitatem: hij vero quòd est contemplatiuus, quia contemplatio dicit actum intellectus cum complacentia voluntatis. Sed istæ tres positiones deficiunt in vno, quia ponunt aliquem habitum intellectualem non includi sub hijs duabus differentijs practicum & speculatiuum, cuius oppositum dicit Philosophus.

Contemplatio dicit actum intellectus cum complacentia voluntatis.

Quomodo istæ tres positiones deficiant.

8. & 9. Eth. per tot.

Præterea: Primo, & nono Ethic. tractat de amicitia, & tamen Aristoteles nunquam dixit habitum ex illorum duorum librorum studio generatum affectiuum fore, vel contemplatiuum, vel amatiuum, sed tantummodo practicum. ergo & iste habitus practicus remanebit, esto, quòd ordinetur ad affectionem, & charitatem.

Præterea: Prudentia est habitus practicus, sed prudentia, & actus eius ordinantur ad rectitudinem affectionis primo & per se. rectificando enim affectionem, rectificantur, & opera. ergo habitus ordinatus ad affectionem, practicus dici potest. & hæc sufficiāt de opinionibus Doctorū.

Prudentia est habitus practicus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vnde sumitur practicum, & quomodo practicum, & speculatiuum se habeant ad scientiam, & ponitur definitio praxis contra Scotum in prologo 1. Sent. q. 4. & 5.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd visum fuit aliquibus: habitum dici practicum ab aliqua praxi, & operatione. quæ autem esset illa: vtrum exterior, & inferiorum potentiarum; vel interior, & ipsius voluntatis, vel interior, & ipsiusmet intellectus; dubium extitit. Dixerunt tamen isti, quòd operatio, quæ habet rationem primæ praxis, est operatio voluntatis. vnde definiunt praxim, quòd est operatio alterius potentiæ ab intellectu naturaliter posterior intellectione, nata conformiter elici rationi rectæ, adhoc vt sit recta: hæ autem conditiones possunt multipliciter declarari.

Definitio praxis.

Prima quidem, quòd sit operatio alterius potentiæ ab intellectu. Aristoteles enim non posuit alium modum operationum, nisi manētium intra intellectum, & euntium extra intellectum. Intellectus autem qui dirigit operationes, quæ sunt extra ipsum, videtur extendi extra seipsum, & ita esse practicus; quia intellectus sua extensione fit practicus, secundum Philosophum. ergo operatio à qua habitus est practicus, est extra intellectum.

Prima conditio.

3. de anim. c. 5.

Præterea: Certum est, quòd voluntas finis, & dilectio est in voluntate, sed respectu talis operationis: dum tamen circa eam contingat recte agere, & errare, poni potest habitus diligens, qui sit practicus. ergo operatio, à qua habitus dicitur practicus, sufficit, quòd sit intellectum, & per consequens omnis operatio voluntatis est praxis, à qua habitus intellectuales practici dici possunt.

Finis, & dilectio est in voluntate.

Præterea: Illa operatio est practica, à qua omnes aliæ practicæ dicuntur: sed ab actu voluntatis omnes exteriores operationes dicūtur practicæ, & per eam conformantur intellectui, & rectæ rationi, quia subsunt videlicet imperio voluntatis. ergo actus voluntatis, maximè praxis erit: non ergo operationes intellectus dicuntur praxes, nec solæ operationes exteriores, immo operatio voluntatis. bene ergo dicitur in ista definitione praxis, quòd est operatio alterius

Speculare diligenter.

Secunda cõditio.

rius potentiæ ab intellectu. Secunda vero conditio est, quòd sit naturaliter posterior intellectione. hoc quidem apparet, quoniam operationẽ priorem naturaliter intellectione, intellectus regulare non potest. Sed habitus practicus dicitur esse practicus ab operatione, quam regulat. ergo illa operatio debet esse naturaliter posterior intellectione.

Præterea: Actus potentiæ vegetatiuæ nullo modo sunt practici, quia non subsunt directioni intellectus, pro eo quòd sunt priores operatione intellectiua. ergo requiritur, quòd operatio, B quæ est praxis intellectione, sit prior. Tertia vero cõditio ex hoc patet: dicit enim Philosophus, quòd recta electio sequitur rationem rectam. hoc autem non solum verum est de electione stricte sumpta, quæ est respectu eorum, quæ ad finem sunt, immo veritatem habet de omni electione; sed operatio, quæ est praxis est actus voluntatis: elicitus quidem sicut volitio, imperatus autem sicut actus aliarum potentiarum. ergo rectitudo omnis praxis est ex conformitate ad intellectum.

Tertia cõditio. 6. Eth. c. 2.

Præterea: Augustinus dicit, quòd intellectus intelligit sibi, & alijs: sed hoc non esset verum, nisi operationes aliarum potẽtiarum essent aptæ natæ ab intellectu dirigi, qui intelligit ipsas. ergo operationes aptæ natæ dirigi ab intellectu, & sibi conformari dicendæ sunt praxes, quia intellectus, qui alijs potentijs intelligit, practicus appellatur.

Aug. 15. de Trin. c. 1.

Hic ponitur Conclusio, quam infert Scotus ex prædictis, scilicet quod volitio est prima praxis, & aliqua alia. D

Prima praxis est actus voluntatis.

POSSVNT autem inferri aliqua ex prædictis. primum quidem, quòd prima praxis est actus voluntatis: quod patet, quia actus imperati non sunt apti nati intellectui conformari, nisi ratione volitionis: sed primum conformabile est prima praxis. ergo volitio habebit rationem praxis primæ.

Secundum vero, quòd volitio habet rationem E praxis circumscripto omni actu imperato, vel operatione exteriori, quod patet: tum quia cum aliquid est primo tale, coniunctum cum aliquo posteriore, si separetur ab illo, adhuc remanet tale; sed actus voluntatis elicitus est prima praxis, si coniungatur illi aliquis actus alterius potentiæ: ergo dato, quòd non sit actus alterius potentiæ aliquis sibi coniunctus, adhuc erit praxis: tum quia appetitus intellectiuus habet rationem principij, & motiui, sicut & sensitiuus secundum Philosophum, & Commentatorem: sed F actus appetitus sensitiui, & motio eius à ratione est praxis; ergo & motus voluntatis, esto quòd non sit aliquis habitus in appetitu sensitiuo, nisi forte oppositus, rationem praxis habebit.

3. de anima. c. 2. sum. 2.

Tertium vero, quod infertur hoc est; quòd ratio habitus practici in duplici relatione aptitudinali consistit, videlicet in ratione prioritatis, & naturalis conformitatis: & hoc patet ex definitione praxis superius assignata. de prioritate quidem ex secunda conditione praxis, quæ

Actus practici in duplici relatione consistunt.

A debet naturaliter esse posterior intellectione; de conformitate vero, quia debet nata esse elici conformiter intellectui recto. Sunt autem aptitudinales huius relationes, quia non est de ratione habitus, vel actus practici, quòd actualiter extendatur ad conformandum sibi aliquam operationem: quia non necessario habitum, vel actum practicum, praxis, & operatio concomitatur.

Quartum vero est, quòd speculatiuum, & practicum non sunt differentiæ essentiales scientiæ, B seu notitiæ in communi; nullus enim respectus est formalis differentia absoluti. ratio autem practici consistit in duplici respectu aptitudinali, & ratio speculatiui in priuatione vtriusque. ergo non possunt esse differentiæ essentialiter diuidentes scientiam, quæ est aliquid absolutum. sunt ergo propriæ passiones sicut par, & impar numeri, & rectitudo, ac curuitas lineæ. Ita quòd diuisio scientiæ per speculatiuam, & practicam, est quasi diuisio generis per passiones proprias specierum.

Speculatiuum, & practicum non sunt differẽtiæ essentiales scientiæ.

Diuisio scientiæ per speculatiuam, & practicã, quid sit.

Quintum vero infertur, quòd ratio practici non sumitur à fine, sed ab obiecto: quod patet, quia quòd operatio possit intellectui conformari, est ex natura obiecti, quod quidem contingens est, & operabile ab homine. Et iterum, quòd operatio sit posterior, oritur & ex intellectu, qui est prima potentia naturaliter, & ex obiecto dirigibili per intellectum: habet autem obiectum, vnde hæc oriantur, siue proponantur vt finis, siue non. ergo ratio practici, & istius respectus duplicis non oritur ex fine. Et confirmatur, tum quia aptitudinales isti respectus non competunt vni scientiæ, & non alteri, nisi ratione absoluti; illud autem absolutum nõ habet istam aptitudinem ex fine, sed ex forma, quæ quidem non dependet ab intellectu totaliter; non habet autem hanc aptitudinem ex intellectu, habet ergo ex obiecto: tum quia finis non causat, nec mouet, nisi dum amatur, vt patet 12. Met. habitus autem est practicus, dato quòd nil intendatur actualiter, vt ametur.

12. Meta. tex. 36. c. 2. sum. 2.

Sextum vero est principale; quòd Theologia est proprissime practica. illa enim cognitio est practica, quæ est aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, & naturaliter prior ipsa: cũ volitio sit praxis, vt superius dicebatur; sed Theologia est necessaria intellectui creato, vt sit conformis actui volũtatis causatæ, quæ est Dei dilectio, atq; ipsam rectificans, & est etiam naturaliter prior ea: quod quidem manifestum est in Theologia, quæ est de necessarijs. nam ex considerãtione Dei trini, & vni, & aliarum veritatum apparet, quis debet esse finis nostræ voluntatis, & qualiter est ferendum in ipsum, & quibus vijs, & operationibus: ita quòd ex hac cognitione sumuntur principia rectitudinis in omni nostra volitione. de Theologia quoque, quę est de contingentibus idem patet: ergo Theologia erit penitus practica.

Theologia est de necessarijs.

Quomodo Theologia sit penitus practica.

Quòd

Quòd operatio respectu cuius habitus dicitur practicus potest esse in intellectu contra Scotum, & probatur quòd Logica sit practica.

Opinio Aurioris.

QVAMVIS autem in præmissis multa sint bene dicta, illud tamē, quod dicitur praxim, à qua dicitur habitus practicus, esse operationem alterius potentiæ ab intellectū, quasi nullius operationis intra intellectum manentis, possit poni habitus practicus directiuus; veritatem non continet, vt videtur: immo Logica est habitus practicus, & Rhetorica, & vltra omnes intellectuales habitus, qui dirigunt actus alios mediante alio habitu à se ipsis elicitos in intellectu. Quod quidē potest multipliciter declarari. ille enim habitus, qui habet rationem actiuæ potentiæ, & virtutis, vtique est habitus practicus, & actiuus. Sed Philosophus dicit, Rhetoricam esse virtutem quandam, & Cōmentator vocat eam potentiam, & facultatem quandam, & idem est dicendum de Logica; cum Rhetorica sit assequutiua Dialecticæ, vt patet 1. Rhetor. ergo Rhetorica, & Logica & similes sunt habitus practici, vt videtur.

Logica est habitus practicus.

1. Ethi. c. 2. Comment. ibid.

1. Rhet. c. 1.

Præterea: Ille habitus, qui non caret respectu conformitatis, nec prioritatis, nec actiuitatis, nec directiui, non videtur esse speculatiuus: immo si habet hos respectus, habet aliquid vltra rationē speculationis, & idcirco est practicus: sed Logica est huiusmodi: habet enim respectum regulantis in ordine ad actus intellectus aliarum scientiarum, & dirigit alias scientias, & est prior eis; cum sit vanum quærere simul modum sciēdi, & scientiam, vt dicitur 2. Metaphys. ergo logica & similes sunt practicæ, & non speculatiuæ.

7. Met. tex. 15.

Præterea: Nullus habitus cuius finis non est actus proprius, sed actus alterius habitus potest poni speculatiuus. talis enim non est gratia sui, quæ ponitur vna conditio speculatiui habitus in 1. Metaphys. Sed Logica, & similes non habent pro fine actum proprium mediantibus ipsis elicitum, sed actum aliarū scientiarum mediantibus ipsis directum: vnde nō sunt gratia sui, sed propter introductionem, vt patet in eodē: ergo non erunt speculatiuę, sed magis actiuę.

1. Met. c. 2.

Præterea: Ille habitus, qui extenditur extra actum suum, est vtique practicus, cum ratio practici in extensione consistat, iuxta illud Philosophi: Intellectus extensione fit practicus: sed Logica, & alij habitus similes extra se extenduntur. ergo erit habitus practicus.

3. de anima tex. 49.

Præterea: Nullus artifex diuiditur in docentem, & vtentem, nisi sit practicus: vtendo quippe illo dicitur practicare, vt patet de Medicina, sed Logica diuiditur in docentem, & vtentem. ergo Logica erit practica.

Quomodo Logica sit practica.

Præterea: Nullus speculatiuus habitus operatur suum obiectum. Astrologia enim non facit cœlos, nec Physica herbas, vel lapides: actiua vero agit & operatur circa ipsum. vnde dicitur 6. Metaph. quòd actiua est respectu operabilium, quorum principium est in nobis: sed logicus per habitū Logicæ facit orationes veri expressiuas; vt propositiones, & syllogismos: Rhetoricus etiā facit sermones persuasiuos: hæc autem sunt subiecta in eis. subiectum enim Logicæ non est modus sciendi, nec intentio secunda: vt aliqui dicere voluerunt, sed oratio veri, & conceptuum expressiua; cuius species sunt tres, scilicet dictio, conceptus simplicis expressiua, quæ est subiectū in libro Prædicament. secūdum Boetium in commento, & propositio, siue enunciatio complexorum conceptuum expressiua, quæ est subiectum in libro Periermenias. & syllogismus discursiuorum cōceptuum expressiuus: qui quidē, vt sumptus simpliciter, & in genere, est subiectum in libro Prior. vt demonstratiuus autem in lib. Posterior. vt dialecticus vero, & tentatiuus in lib. Topicorum. & vt sophisticus in libro Elenchor. constat autem, quòd non solum ista speculatur Logica, immo & operatur. ergo est habitus practicus non speculatiuus. Ex prædictis potest colligi regula generalis, quòd omnis habitus est vere, & pure practicus, qui non solum habet pro fine actum quem elicit, immo & actum quem dirigit, vbicumque, & in quacumque potentia sit actus ille directus.

Boetius in proem.

Quòd respectus actiuitatis est illud, quo formaliter habitus induit practici rationem, & non respectus actiuitatis, & conformitatis contra Scotum.

ILLVD autē, quod dicitur habitum practicum cōsistere in duplici respectu aptitudinali, nō videtur sufficienter dici. verius enim diceretur, quòd consistit in respectu actiuitatis. id namque formaliter induit habitus practici rationē, quod induit rationem actiui. nam Philos. vocat scientiam practicam actiuā, & in 6. diuidit scientiam in speculatiuam, & actiuam: vocans actiuā, practicam; vnde & in græco praxis, & actio idem significant, sed certum est, quòd habitus formaliter fit actiuus per actiuitatem. ergo fiet per idem practicus.

Habitus practicus consistit in duplici respectu.

1. Met. c. 1. 6. Met. c. 1.

Præterea: Philos. 6. Ethic. dicit, quòd mens practica mouet. & in 3. de ani. dicit, quòd intellectus vniuersalium non mouet, & ideo non est practicus, ex quo colligitur, quòd ratio practici habet consistere in mouendo, & per consequens in agendo.

6. Eth. c. 2. 3. de anima tex. 58.

Præterea: 2. Phys. dicitur, quòd quædam fiunt ab arte, & quædam à natura, & quædam à casu, & ponitur eadem distinctio 7. Metaph. & additur, quòd domus, quæ est in anima, causat domum in materia. & 2. Phys. quòd si ars nauifactiua esset in lignis, eodē modo faceret nauem, sicut nūc cum est in anima. Ex quibus colligitur, quòd habitus practicus est causatiuus, & actiuus, quia videtur, quòd in hoc consistat ratio practici; cum Aristoteles mentionem non faciat de alio respectu.

2. Phys. tex. 1. & 2. Res tribus modis fiunt à natura, ab arte, & à casu. 7. Met. tex. com. 23. 2. Phys. tex. 25.

Habitus practicus causatiuus, & actiuus.

Præterea: Illa est formalis ratio habitus practici, qua dēpta demitur esse practicū omni alia remanente: sed dēpta actiuitate, & remanēte respectu conformitatis ad operationem, & prioritatis, nihilominus habitus non est practicus; vt si quis haberet perfectē scientiā naturalē, cognosceret de rosa omnes trāsmutationes, & modos quibus generatur, ita quòd posset dirigere respectu productionis rosæ quemcūque, qui posset illā operari, haberet & respectū prioritatis: quia nōdum

esset rosa generanda producta, & tamen certum est quòd non haberet physicam practicam, pro eo quòd rosam practicare, & agere non posset, quauis vtique sciret, & scientiã priorem, ac conformem haberet. ergo sola ratio actiuitatis dat habitui quòd sit practicus, & non respectus prioritatis, & conformitatis.

Opinio Platonis de Idæis in Timæo.

Præterea: Si Idææ, quæ sunt obiectiuè in mente artificis essent realiter subsistẽtes; sicut posuit Plato, haberent respectum prioritatis, & conformitatis ad res fiendas, quoniam artifex faceret quidquid faceret aspiciendo Idæas: sed tales non essent practicæ, cum nil operarentur, sed artifex faceret totum. ergo respectus conformitatis non dat habitui, quòd sit practicus, sed respectus actiuitatis.

Quomodo scientia moralis sit practica, & nõ practica.

Præterea: Certum est, quòd moralis scientia existens in mente Angeli est eiusdẽ speciei cũ morali existẽte in mente nostra, cũ sint de eodẽ obiecto, & in potẽtia eiusdẽ rationis, ipsa vero vt existens in mente Angeli non est practica. quãtumcunque enim sciat Angelus quid est castitas, sicut & omnes virtutes morales, non tamẽ scientia de castitate est practica in eo, quemadmodum nec scientia generationis rosæ est practica in nobis. Moralis vero in nostro intellectu est practica; sed iste duæ morales in nullo differunt, nisi in actiuitate: scientia nãque de castitate, quæ est in nobis, habet rationem actiui, qui possumus acquirere castitatẽ in Angelo nõ habet, & tamẽ alios duos respectus habet prioritatem scilicet, & conformitatem. ergo actiuitas dat habitui, vt practicus dici possit. Et confirmatur, quia si habenti scientiã de generatione rosæ, Deus cõicaret potentiam exequendi, scientia illa statim indueret practici rationem. Non obstat autẽ si aliquis voluerit respondere, quòd actiuitas habitus non est nisi per modum dirigentis, & per modum conformantis, & exemplantis: propter quod idem est dictu actiuitas habitus, & eius cõformabilitas, vt videtur, hoc siquidem non est verũ, licet enim ratio conformitatis sit præuia ad rationem actiuitatis, nõ tamẽ est ipsa formaliter, tũ quia possunt separari, vt dictũ est: tũ quia cõformitas est causa quòd dirigat, & agat: tũ quia respectus variãtur ex fundamẽto, & termino: non est autẽ idẽ modus aspiciendi aliquid per modũ conformis, & per modũ actiui, & idcirco hæc euasio non procedit. Nec etiam obuiaret si diceretur, quòd respectus prioritatis naturalis nõ est nisi ad productũ, & ita videtur esse actiuitas, hoc siquidem non valeret. licet enim prioritas præexigatur ad actiuitatẽ, nihilominus respectus prioris ad posterius non est idem quod habitudo actiui ad actum, & productum. Ex prædictis colligitur, quòd practicus habitus non dicitur à praxi denominatione extrinseca; sicut domus dicitur humanũ opus extrinseca denominatione: sed dicitur practicus à practicãdo, actiuus ab agẽdo, operatiuus ab operãdo.

Respondet tacitæ obiectioni.

Quomodo habitus dicatur practicus, actiuus, & operatiuus.

Quòd ratio practici non sumitur præcise ab obiecto, scilicet ab obiecto relato ad habentem habitum contra Scotum.

ILLVD vero quod dicitur ratione speculatiui, & practici non sumi à fine, sed ab obiecto habitus, vtique verũ est, & bene dictũ, non tamen sufficiens est, vt videtur. non enim obiectum sufficit. si enim sufficeret illi habitus, qui sunt eiusdẽ speciei; & de eodẽ obiecto, essent pariter practici, vel pariter speculatiui. Sed probatum est, quòd scientia de virtutibus, quæ est in mente Angeli, & illa, quæ est in mẽte nostra eiusdem speciei sunt, & tamen vna est practica, reliqua vero mere speculatiua, vt etiã dictum fuit. ergo obiectum non sufficit ad distinctionem practici, & speculatiui.

Obiectum non sufficit ad distinctionẽ practici, & speculatiui.

Præterea: Illud quo manente eodem, habitus speculatiuus potest fieri practicus, non dat totaliter rationem speculatiui, vel practici: sed obiecto eodem manente, habitus speculatiuus potest fieri practicus, vt habens scientiã de generatione rosæ, certum est, quòd habet eam speculatiuã, sicut tota Physica speculatiua est in nobis. nihilominus si Deus cõmunicaret homini potentiam factiuã respectu rosæ, sicut forte Angeli boni, & mali possunt rosam facere, applicando actiua passiuis, nõ dubiũ quòd talis scientia practica fieret, & actiua. ergo relinquitur, quòd obiectum non sufficit ad cõferendum habitui speculatiuã, vel practicam rationem; & cõfirmatur, quia medicina est quædam physica, & tamen est practica pro eo quòd est actiua. adhuc etiam confirmatur quia si Alchimia induceret veras formas, tunc physica scientia, quæ est de generatione auri, & argenti, & aliorum metallorũ esset practica. illa nãque esset vera Alchimia per quã sciret homo vere inducere illas formas. Apparet ergo, quòd practica ratio, vel speculatiua non cõpetit habitui, & obiecto soli; sed ex obiecto relato ad talem scientem, qui habeat posse agere, & fabricare obiectum. & ideo Philos. definit scientiam practicam, quòd est illa, quæ respicit res, quarũ principium est in agente intellectu, aut ars, aut aliqua virtus, & subdit quòd principiũ in artificialibus, est voluntas. artificiatũ enim, & voluntariũ sunt idem: importatur autem ista relatio ad agens, per hoc nomen operabile, & ideo bene dicitur, quòd scientia practica est illa, quæ habet pro obiecto rem operabilem à se, speculatiua vero, cuius oppositum obiectũ non est operabile, sed speculabile tantũ: nihilominus operabilitas, & speculabilitas nõ sunt rationes obiectiuales, sed adiacentes conditiones, sine quibus ratio speculatiui, & practici nõ tribuũtur habitui ex obiecto.

6. Met. tex. 1.

Artificiatũ & voluntariũ idem.

Scientiæ practicæ obiectum, est operabile, & speculatiuæ speculabile.

Quòd speculatiuum, & practicum sint essentiales differentiæ scientiæ diuisiuæ contra Scotum.

ILLVD autem, quod dicitur speculatiuum, & practicum non esse essentiales differentias scientiæ in communi, videtur esse contra Philosophum, qui diuidit scientiam tãquam per primas differentias per has duas. & quòd sit sua intẽtio, quòd hæc diuisio sit per differentias essentiales, videtur posse probari. impossibile est enim species aliquas contentas sub differentia, esse essentialiter species generis, nisi illud genus per illã differentiã essentialiter diuidatur. nam si animal diuidatur per coloratum, & non coloratum, album & nigrum, quæ continentur sub colorato, non sunt species animalis, quia coloratum non fuit

1. Metaph. 6, 1. & tex. com. 2.

fuit differentia essentialis animalis. Species vero contentæ sub irrationali, sunt per se species animalis, quia irrationale est differentia essentialiter diuisiua animalis. Sed Physica, Mathematica, & Diuina continentur sub speculatiua, quia speculatiuæ sunt tres secundum Philos. ibidem, & ipsæ sunt essentiales species scientiæ in cõmuni. ergo cum ipse diuidat scientiam in speculatiuam, & practicam. speculatiuam autem in tres, quæ sunt essentiales species scientiæ in cõmuni, videtur intellexisse, quòd speculatiuum, & practicum sint differentiæ essentiales.

Scientiæ speculatiuę numero ternario gaudent

Præterea: Illud quod inest habitui ex obiecto, videtur esse sibi essentiale; sed habitus trahit rationes huiusmodi ex obiecto, vt supra dictum est: ergo id quod prius.

Præterea: Plus differunt sub scientia in communi Moralis, & Naturalis; quàm Naturalis, & Metaphysica, quia Naturalem, & Metaphysicã Aristoteles ponit sub speculatiua, quam tamen diuisit contra practicam, sub qua collocatur Moralis; sed hæc non starent nisi speculatiuũ, & practicum essent essentiales differentiæ scientiæ, vt videtur. ergo id, quod supra. Est ergo sciendum, quòd scientia potest considerari, vel quoad suum absolutum, & sic speculatiuum, & practicum non sunt differentiæ essentiales scientiæ. & si sic intelexit Doctor ille subtilis, vtique verũ dixit. Nam idem habitus absolute sumptus, & eiusdem speciei inesse absoluto, potest variari secundum speculatiuum, & practicum, vt superius dicebatur. vel potest considerari scientia inquantum est intellectualis virtus vna de quinque positis à Philosopho in 6. Ethic. & quia virtus includit respectũ conuenientiæ, & debiti, ac congruentiæ in ordine ad naturam in qua est. illud enim, quod est virtus in vna natura, est vitiũ in alia; sicut quod est sanitas in vno animali, est ægritudo in alio: & quod est pulchritudo, & formositas in vno, est in alio deformitas, quod vtique non esset, si virtus esset pure formaliter absolutum, & non includeret respectum debiti, & consonãtiæ ad naturam: quia, inquãtum sic est, necesse est, quòd scientia inquãtum intellectualis virtus est dicat respectũ congruentiæ ad scientem. secundum ergo diuersam congruentiam ad scientem, potest scientia essentialiter diuidi, vt est virtus, & quia alio modo se habet intellectus respectu eius, quod est scibile tantum, & alio modo respectu eius, quod est sic speculabile, quod potest operari etiam ab eodẽ, & fieri: ibi enim intellectus est quasi reflexus ad seipsum: hic autem quasi extensus ad opus. ibi non capit principia, nec aliquid, quod sciat operari obiectũ. hic autem omnia principia, & deductiones in opus ordinat, sicut Philosophus dicit, quòd cauendum est in scientijs practicis, vt non quæ extra opera, operibus plura fiant: idcirco essentialiter diuidi potest scientia in practicam, & speculatiuam, quoniam modus tradendi, & principia sumendi, & totus modus sciendi est alius omnino quando obiectum est operabile ab eo, qui tenetur quãdo solum est speculabile. Esto etiam, quòd illud obiectum secundum rem esset idem. Ex prædictis ergo colligitur quid est speculatiuum, & practicum, & qualiter se habent ad scientiam, & quomodo sumuntur ex obiecto ad scientem relato: quod autem Philosoph. 2. Me- Petr. Aur. super Sent. To. 1.

cap. 3.

1. Eth. c. 3. & 7.

2. Met. t. 3.

Quomodo distinguantur speculatiuum, & practicum.

A taphys. & in pluribus alijs locis innuere videtur speculatiuum, & practicũ distingui penes fines: intelligendum est ostensiue, & ex consequenti; ex hoc enim, quòd obiectum est operabile, habitus induit practici rationem; ex hoc autem, quòd ipsam induit ordinatur finaliter ad operationem, & actionem eliciendam circa obiectum: cum ratio actiui, & ratio practici sint penitus eædem rationes: & hæc sufficiant de secundo articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quòd Theologia est habitus pure practicus.

NVNC tertiò dicendum est, quod videtur sub tribus propositionibus.

Probatio quomodo habitus theologicus sit pure practicus.

Prima siquidem, quòd Theologia est habitus practicus mere, & hoc potest declarari etiam à priori, & à posteriori, à priori quidem, quoniam ex obiecto in ordine ad scientem. Ille namque habitus est pure practicus, qui est de obiecto attingibili à sciente excellẽtioribus operationibus, & per nobiliores actus, quàm sit actus illius habitus. hoc etenim patet, tum quia tale obiectum comparatur ad scientem, non vt speculabile tãtum, sed vt operabile; hoc est operationibus attingibile: tum quia medicina, & omnes scientiæ practicæ, ex hoc practicæ sunt, quia obiectũ earum est ab homine operabile, & nobiliori modo attingibile, quàm per solũ scire: melius est enim homini habere sanitatem, & esse sanum; quàm scire sanitatem, & esse ægrotum; & melius est habere virtutes, quàm scire, quid est virtus secundum Philosophũ. Sed habitus Theologicus habet pro obiecto Deum, quod est à nobis attingibile excellentioribus operationibus, & per nobiliores actus, quàm sit intelligere credita intellectione ex puris naturalibus habità in hac via. nobilius enim attingitur Deus si sibi adhæreatur per fidem, & in eum assurgatur per spem, & diligatur per charitatem, & si eius obediatur consilijs, & præceptis, quàm si hoc modo nubilose credibilia exponantur. ergo iste habitus erit practicus pure. Et confirmatur, quia quando obiectum est operabile; habitus transiens super ipsum, maxime negociatur circa opera, & docet operationibus ipsum attingi, vt Philosophus docet; & hinc est, quòd Theologus maxime negociatur, qualiter istis actibus, qui sunt credere, sperare, diligere, & obsequi, Deus attingatur. A posteriori vero declarari potest, quoniam ex fine. ille namque habitus, qui non solum habet pro fine actum, quem eligit, immo & actum quem dirigit, est pure practicus vbicumque, & in quacumque potentia sit ille actus: sed habitus Theologicus non habet pro fine actum quem elicit, immo actum quem dirigit, qui est credere, secundum Augustinum, per istum namque habitum fides defenditur, & redditur stabilis contra incredulos, roboratur, & redditur delectabilis quantum ad pios, gignitur, & redditur capax quantum ad dubios: iste autem actus credendi elicitur ab habitu fidei, & non ab isto habitu. ergo pure practicus erit.

1. Eth. c. 7

Aug. 14. de Trin. c. 1.

Est autem considerandum, quòd quamuis iste habitus extendatur ad dirigendum quatuor actus, videlicet, credere, sperare, diligere, & virtuose viuere secundum omnem virtutem, vt Augu-

Augu. 1. de doct. Christ. in fine.

güst. deducit, nihilominus credere immediatius dirigitur per istum habitum, cum sit habitus credibilium declaratiuus: finalius tamen, & magis vltimate ordinatur ad diligere, sicut & fides ordinatur ad charitatem.

Quòd Theologia est subiectiue in intellectu speculatiuo.

SECVNDA vero propositio ista est, quòd habitus Theologicus non est subiectiue in parte animæ consiliatiua, quæ 6. Ethic. ponitur practicus intellectus, sed est in intellectu speculatiuo, & parte animæ contẽplatiua, in qua ponũtur sapientia, & sciẽtia, secundũ Philos. ibidẽ. hoc autẽ sic patet: nullus enim habitus procedẽs ex vniuersalibus, & acquisitus, per rationẽ est subiectiue in intellectu practico, cuius obiectum sunt singularia, & modus experimẽtalis. illi nãque habitus, qui in intellectu practico subiectiue acquirũtur, sunt experimẽtales, & circa particularia, vt Medici experimẽtatiui absque arte, de quibus loquitur Philos. habent habitum per experientiã absque ratione: sed iste habitus nõ est experimentatiuus, nec circa singularia, sed est cum ratione, & ex vniuersalibus. ergo nõn est in intellectu practico subiectiue. Ad cuius euidentiã considerandum est, quòd intellectus practicus, & ratio particularis sunt idem. intellectus autem speculatiuus, & ratio vniuersalium contemplatiua similiter idẽ: est autem sic, quòd respectũ cuiuscumque obiecti operabilis negotiatur particularis ratio, & ratio vniuersalis, & secundũ hæc duo habitus sunt acquisibiles circa quodcumque operabile, vnus quidem per experientiam, & assuetudinem actuum in ratione particulari, alius vero per deductionem vniuersalium in ratione vniuersali siue in intellectu speculatiuo: omne namque operabile his duobus modis est attingibile per intellectum, & hinc est, quòd omnis scientia, quę est de operabili diuiditur in practicam, & speculatiuam, siue Theoricam sicut Medicina. Appellatur autem practica illa, quæ est experimentalis, & in intellectu practico subiectiue. Theorica vero illa, quæ est ratiocinatiua, & ex vniuersalibus, & est in intellectu contemplatiuo. Et quia operationes sunt circa singularia, ideo experti absque ratione, qui habent primum habitum, melius operantur scientibus, & habitũ secundum habẽtibus vt patet 1. Metaph. vnde medici habentes secundum habitum, qui est theoricus non bene operantur, donec per experientiã acquisiuerint sibi primum. ad propositum igitur applicando patet, quòd iste habitus Theologicus de quo loquimur est subiectiue in intellectu cõtemplatiuo, cum sit ex vniuersalibus secundum rationẽ procedens, & non est in intellectu practico, seu in ratione particulari, cum non sit experimentalis. Nec obuiat si quęratur, quomodo habitus practicus est subiectiue in intellectu contemplatiuo: practicũ nanque, & actiuum circa habitũ, notant rationem actiuitatis: nunc autem, & ex vniuersalibus homo ad operandum dirigitur, & ex particularibus: & idcirco habitus ex experimẽtalibus generatus, qui est in ratione particulari dicitur practicus, & habitus ex vniuersalibus generatus, qui est in intellectu contemplatiuo. habitum ergo primo

1. Met. c. 2. Medici experimẽtatiui habent experientiã sine ratione

Omnis scientia, quæ est de operabili diuiditur in practicam, & speculatiuam.

cap. 1. Quomodo Medici per Theoriam solam non bene operantur.

A modo practicum impossibile est poni in intellectu speculatiuo; sed secundo modo sumptum poni necesse est, cum vniuersalium consideratio pertineat ad ipsum.

Quòd iste habitus nobilior est quocumque speculatiuo, & quam esset si poneretur speculatiuus.

TERTIA quoque propositio est, quòd non obstante quòd practicus ponatur, nobilior est, quocũque habitu speculatiuo humanitus adinuento. Ille siquidem habitus, qui habet obiectum nobilissimum, & nobilissimum actum elicitum, & nobilissimum actum directum, quem pro fine intendit, ille est nobilissimus; hoc satis patet ex primo de anima. sed iste habitus habet obiectum nobilissimum, puta Deum, & habet nobilissimum actum elicitum puta declarationẽ credibilium, & defensionem, ac tuitionem eorum, habet etiam nobilissimũ actum directum à se, quem pro fine intendit. dirigit namque fidem, spem, & diligere, & omne viuere virtuosum, quo attingitur Deus, ergo est nobilissimus habitus. Est autẽ addendum ad istam propositionem, quòd est nobilior, quàm si speculatiuus poneretur. licet enim sciẽtia speculatiua sit nobilior, pro eo quòd est gratia sui quàm scientia practica, quæ ordinatur ad operationes ignobiliores, quàm speculari: tamen si operationes fuerint digniores quàm ipsum speculari, habitus practicus nobilior erit. Sed constat, quòd Deum diligere, in Deum credere, & sperare, nobilius est, quàm credibilia declarare. ergo nobilior erit Theologicus habitus si non sistat in solo declarare tamquam speculatiuus: sed extenditur tamquam practicus dirigendo ad huiusmodi actus. Ex quibus potest patere, quòd Moralis Philosophia est nobilior, quàm Geometria: licet enim Geometria speculatiua sit, & certiori modo procedat, nihilominus moralis est de meliori subiecto, puta de homine, & de actibus humanis, & iterũ certitudo electionis, ad quã Moralis ordinatur, cũ in mõribus nõ pensetur actus. sed electio, vt dicitur in tertio Ethic. hæc quidẽ rectitudo, & electio ipsius, est nobilior quocumque speculari, quia est actus altioris potentiæ, vtpote voluntatis. Cõsimiliter ergo Theologicus habitus est practicus in intellectu contẽplatiuo existẽs nobilior quocumque speculatiuo habitu acquisito, & quàm si esset speculatiuus.

An scientia speculatiua sit nobilior practica.

An scientia Moralis sit nobilior Geometria

6. Ethic. c. 1.

Solutio ad obiecta primò.

AD ea vero, quæ in oppositũ primitus inducuntur, dicendum est, ad primum quidem, quòd iste habitus sapientia est, & in intellectu speculatiuo, & tamen est practicus. non quidẽ experimentalis, qualis est prudentia, & illi qui ponuntur in intellectu practico, & in ratione particulari, sed qualis est Logica, & Moralis, & omnis vniuersalis habitus, qui dirigit in agenda, quos poni necesse est in parte animæ contemplatiua, vt patet 6. Ethic.

Ad secundũ dicendum, quòd iste habitus non obstãte hoc quod sit practicus est nobilior quocunque acquisito, vt patuit in corpore quæst.

Ad tertiũ dicendum, quòd illud speculari ad quod iste habitus ordinatur, nõ est ab isto habitu elicitus, sed directus, & idcirco est practicus.

Ad

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundò inducuntur, dicendum est, quòd veritatem quidem concludunt, nihilominus media non procedunt. Ad primum enim dicẽdum, quòd scire operari, non est finis habitus practici, immo ipsum operari: & quod inducitur de prudentia, dicendum est, quòd finis eius est operatio, non quidem exterior, sed electio voluntatis, quam rectam facit virtus, & quæ est nobilior, quàm scire. Quod autem additur, quòd finis habitus debet esse operatio elicita per illum, & in eadem potentia, cum illo, veritatem non habet: finis enim est causa extrinseca ad causatum.

Finis est causa extrinseca causati

Ad secundum dicendum, quòd virtutes per coniunctionem operum, non habent, quòd sint fines: sed credere, sperare, & diligere per se sumpta sufficiunt, vt sint fines.

Ad obiecta tertiò.

AD ea, quæ tertio inducuntur, dicendum: ad primum quidem, quòd iste habitus, etsi se extendat ad ea, quæ considerant speculatiue, & practice scientiæ humanitus adinuentæ; nihilominus non habet nisi rationem practici; cum finis eius non sit horum consideratio, sed fidei nutritio, atque defensio fienda per ista.

Ad secundum dicendũ, quòd iste habitus considerationem ordinat de moribus, & de credibilibus, non ad considerare pro fide, sed ad tutamentum fidei, vt dictum est prius.

Ad obiecta quartò.

AD ea vero, quæ quarto loco inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd licet tractet de speculabilibus, & agibilibus perfecte, non tamen finis est sola consideratio, sed id, quod dictum est prius.

Ad secundum dicendum, quòd iste habitus non est proprie scientia, quæ est habitus conclusionis adhæsiuus, sed est sapientia, prout sapientia est intellectus nobilissimorum: quo non obstante, adhuc est practicus, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad obiecta quintò.

AD ea vero, quæ quinto loco inducuntur, dicendum est: ad primum quidem, quòd ille habitus, cuius finis est amare, vtique est practicus; immo, & ille, cuius finis est speculari, dum tamen non sit ab ipso elicitus, sed directus. Et per idem patet ad secundum, nisi quòd ibi assumitur vnum falsum, scilicet quòd charitas non sit nobilior, quamuis vtilior intellectione: sed de hoc alias erit sermo.

Charitas est nobilior intellectione.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositũ inducũtur, dicẽdum est: ad primũ quidẽ, quòd iste habitus nõ est gratia sui, sed gratia actus fidei, & virtutis.

Ad secundum dicendũ, quòd falsum est, quando aliquis habitus intellectualis naturaliter acquisitus, puta moralis ordinetur ad dilectionem: virtutes enim nõ sunt nisi amores secundũ Aug. Petr. Aur. super Sent. To. 1.

lib. 1. de mor. eccles. c. 15.

A & electiones habituales secundum Philoso. Moralis autẽ scientia ad electiones vnius ordinatur iuxta illud Philos. Scrutamur, vt boni efficiamur.

2. Ethic. c. 1.

10. Ethic. 9.

In quo maiorum, &c. Postquam Magister causas aperuit susceptionis operis: & respondit æmulis suis, hic loquitur discipulis benevolis, & sedulis. Et circa hoc quatuor facit. primò enim aperit libri auctoritatem dicens, quòd in hoc libro posita sunt dicta Sanctorum, exemplaria, & eorum doctrina, & pro raro sua sententia insonuit, & sicubi insonuit, à paternis limitibus non discessit; ex quo colligitur, quãte auctoritatis sit liber iste.

Quatuor de fit Magist.

Quantæ auctoritatis sit iste liber

B Secũdo ibi: *Non igitur debet.* Magister aperit libri vtilitatem, dicens, quòd liber ille non debet videri superfluus nec indocto, nec pigro, quoniam multum est necessarius: continet nanque Patrum sentẽtias in vno breui volumine debitis testimonijs comprobatas, ita vt non sit necesse quærenti dicta sanctorum, numerositatem librorum euoluere. nam id quod quæritur, hic offertur absque labore. Tertio, ibi: *In hoc autem tractatu.* Magister aperit suam humilitatem, dicens se desiderare in tractatu præsenti non tam pium lectorem in benedictis, quàm ab omni inuidia, & malitia liberum correctorem, sed detestatur veritatis contradictorem. *Vt autem quod quæritur, &c.* hic lectio terminatur.

Magister aperit suam humilitatem.

Virum habitus ex Theologico studio acquisitus sit vnus, vel plures.

ET quia Magister hic agit de vnitate sui breuis voluminis, tot materias, & tot patrũ sentẽtias complicantis; ideo inquirendum occurrit, Vtrum habitus ex Theologico studio acquisitus sit vnus, vel plures.

Quòd Theologia sit vnus habitus ex ratione generali habitus cuiuscunque.

ET videtur, quòd sit vnus in generali ratione cuiuslibet habitus in anima existẽtis: omnis enim forma existens in anima, in simplici, & indiuisibili essentia consistit. non enim cõponitur ex partibus essẽtialibus, quæ sunt materia, & forma, cũ accidens sit simplex forma: sed nec componitur ex partibus quantitatiuis, cum accidentia animæ sint pure spiritualia, nec quanta, nec ex partibus potentialibus, vt de se patet; sed habitus Theologicus est forma in anima existens: ergo vnus erit, sicut & omnis habitus.

Præterea: Maiorem vnitatem habet accidens animæ, quàm accidens corporale, sed albedo, & aliæ qualitates corporeæ sunt vna atq; simplex forma: ergo multo fortius habitus Theologicus, & omnis habitus animæ erit vnus.

Habitus Theologicus est forma in anima existẽs.

Præterea: Non sunt maioris simplicitatis habitus existẽtes in volũtate, quàm existẽtes in intellectu, sed iustitia est vna simplex virtus; & sic de aliis habitibus, qui sunt in volũtate subiectiue. ergo sciẽtia erit vna simplex qualitas in intellectu & per consequẽs habitus Theologicus vnus erit.

Iustitia est simplex virtus.

Quòd sit vnus ratione luminis.

VLTERIVS videtur, quòd habitus Theologicus sit vnus propter vnitatem luminis; in quo omnia, quæ considerat cognoscuntur. Illud enim dat rationẽ vnitatis in habitu, quo solo posito

fito, ponitur vnitas habitus, & quo non posito, vnitas remouetur: sed de eodem obiecto remota vnitate luminis habetur plures habitus: nã scientia Beatorum, quæ est de Deo, & veritatibus Diuinis, est alia à scientia nostra; quæ est de eisdem pro eo, quòd lumen gloriæ, in quo beati cognoscũt, aliud est à lumine fidei ænigmatico, quo nos cognoscimus. Sed habitus Theologicus procedit in omnibus suis veritatibus: quantumcunque de diuersis materijs, sub vno lumine fidei ænigmatico, & in lumine supernaturali. ergo erit vnus habitus quantumcunque materiæ, circa quas est, diuersẽtur.

Quomodo sit vnus habitus.

Præterea: Vnitas in scientia sumitur ex vnitate habitus principiorum, qui quidem est, quasi lumen: sicut exponunt aliqui illud tertij de anima Intellectus est habitus, vt lumen de intellectu principiorum: sed Theologia est vnus habitus ratione fidei, quæ ad omnia credibilia, quæ sunt de Deo, & de homine Christo, & Angelis, & alijs creaturis vnica se extendit. ergo vnitas est in isto habitu ex lumine, vt videtur.

Quomodo sumitur vnitas in scientia. 3. de anima tex. 18.

Præterea: Illa, quæ considerata sub diuersis luminibus ad diuersas spectant scientias, relata ad vnum lumen, sub vno habitu poterunt comprehendi: sed Creator, & creatura, & materiæ physicæ cognitæ sub diuersis luminibus, pertinẽt ad diuersas scientias physicas, sicut patet. ergo relatæ ad vnum lumen supernaturale fidei, poterunt sub vno habitu Theologico comprehendi, & per consequens iste habitus vnus est ex luminis vnitate.

Habitus Theologiæ est vnus vnitate luminis.

Quòd sit vnus ratione medij.

6. Met. c. 1. in princ.

VLTERIVS videtur, quòd sit vnus ratione medij. ait enim Philosophus, quòd distinctio scientiarum accipitur ex distinctione termi norum, & diffinitionum rei scibilis. quòd enim Mathematicus in definiẽdo abstrahit à materia, & sensibilibus. Physicus autem in definitionibus ponit sensibilem materiam: idcirco sunt artifices distincti, sed definitio est medium in demonstratione. ergo vnitas habitus sumitur ex medio probatiuo, & per consequens Theologia est vnus habitus: quia innititur auctoritati Diuinæ, tanquam medio probatiuo.

2. Phys. con. tex. 18.

Præterea: Illud est principium distinguens scientias, & omnem habitum, quod ducit habentem habitum in cognitionem obiecti. ex quo enim principia ducentia erunt alterius rationis; rationabile est, quòd cognitiones sint alterius rationis: & per consequens habitus cognitiui; sed medium ducit habentem habitum in cognitionem obiecti: cùm per media cognoscatur obiectum. ergo vnitas, & distinctio habitus ex medio sumetur, & sic idem quod prius.

Præterea: Quòd terra sit rotunda, est idem scibile, cuius cognitio habita per medium abstractum à materia: videlicet per ortum, & occasum signorum ad Astrologum pertinet. habita vero per æqualem tendentiam partium terræ ad centrum ad naturalem spectat. Primo enim modo demonstrat Ptolomæus in prima dictione Almagesti, & secundo modo Philosophus; sed hoc non esset nisi Astrologia, & Physica ex diuersitate mediorum distinguerentur. ergo habitus

2. de cælo et mundo tex. 104. & inf.

A vnitatem sumit ex medio, & pluralitatem, & sic illud quod supra.

Quòd sit vnus ex ratione formali obiecti.

VLTERIVS videtur, quòd sit vnus propter vnam rationem formalem obiecti. ait enim Philosoph. quòd scientia vna, est vnius generis subiecti partes, & proprietates habentis: sed hæc scientia habet vnum obiectum formale, videlicet Deum; quæcunque enim considerat inquantum B Diuina sunt, considerat, & intendit. ergo erit habitus vnus.

1. Post. c. 28 tex. 43.

Præterea: Sicut se habet vnitas ad potentiam, sic se videtur habere ad habitũ, & ad scientiam: sed vnitas potentiæ sumitur ex vnitate formali obiecti. non enim stella, vel homo, vel lapis, & alia obiecta materialia distinguunt visum, pro eo quòd in omnia fertur sub vnica ratione formali: quæ est color, vel lux. ergo vnitas erit in habitu ex formali vnitate obiecti, & sic idẽ quod supra.

Quid sit obiectum visus.

Præterea: Vnitas definitionis, & termini tribuit C habitibus vnitatem, vt allegatum est supra in 6. Metaphysi. sed definitio explicat rationem formalem obiecti. ergo habitus habet vnitatem ex ipsa, & per consequens ex hoc Theologicus habitus erit vnus.

6. Met. c. 1.

Quòd sit vnus ex concursu omnium istorum.

VLTERIVS videtur, quòd habeat vnitatem, quia omnia ista concurrunt. illud nanque consurgit ex concursu plurium circun- D stantiarum, quod tollitur vna deficiente, sed vnitas habitus impeditur ex alietate luminis, quantumcunque sit vnum obiectum, vel vnum medium, vt patet de scientia nostra, & scientia Beatorum, quæ sunt ambæ de Deo, & similiter impeditur ex alietate formalis rationis in obiecto, sicut patet in scientijs physicis, quæ omnes acquiruntur ex eodem lumine naturali intellectus agentis, nec tamen sunt vnus habitus propter diuersitatem obiectorum, similiter etiam ex alietate medij impeditur. E ergo vnitas habitus consurgit ex concursu omnium istorum, & per consequens Theologia, cum habeat luminis vnitatem, & vnum obiectum formale, quod est Deitas, & vnum medium probatiuum, quod est Dei auctoritas: maxime erit vna.

Scientia nostra, & Beatorum sunt ambæ de Deo.

Præterea: Aristoteles primo Posterior. videtur attribuere vnitatẽ habitus obiecto, in sexto vero Metaphysicæ definitioni, & medio, sed hoc non esset verum, nisi quodlibet ex istis aliquid faceret ad vnitatem habitus. igitur id, F quod prius.

cap. 21. tex. 43. 6. Met. c. 1.

Quòd sit vnus propter assistentiam indiuisibilis obiecti ad quamlibet sui partem.

VLTERIVS videtur, quòd sit maxime vnus propter obiectum indiuisibile assistens indiuisibiliter cuilibet parti. quamuis enim Theologia sit tres habitus, scilicet scientia, fides, & notitia eorum, quæ deducuntur lumine

Deus est obiectum Theologiæ.

lumine naturali: tamen ipsa habet in qualibet sui A parte Deum pro obiecto, qui est summe vnus, & summe vnice, & indiuisibiliter assistens; sed quantumcumque in aliquo sint plures formæ, illud poterit esse vnum, propter vnam formam indiuisibiliter assistentem; vt patet de homine, qui magis vnus est, quamuis in eo sint plures formæ, quam sit lapis, propter vnitatem rationalis animæ cuilibet parti indiuisibiliter assistentis. ergo Theologia est maxime vna.

Theologia est maxime vna propter vnitatẽ obiecti.

Præterea: Dictum fuit superius, quòd ex processu Theologico quodam, generatur opinio, B quodam vero, scientia, ex quodam alio, fides, & ex quodã alio, habitus non adhæsiuus; sed declaratiuus tantum, sed isti habitus nullo alio modo possunt concurrere ad vnitatem Theologiæ, nisi quatenus sunt omnes de vnico obiecto, quod est Deus. ergo Theologia habet vnitatẽ ex assistentia obiecti indiuisibilis ad quamlibet partẽ sui.

Quòd nec Theologia, nec aliquis habitus sit vnus.

SED in oppositum videtur, quòd nullus habi- C tus intellectualis sit vnus, & per consequens, nec Theologia; illud enim, quod successiue acquiritur, videtur habere partem, & partem, & per consequens non esse vnum; sed Theologia, & omnis alia scientia acquiritur successiue, & primò vna pars, deinde alia: ergo non videtur, quòd Theologia, aut aliqua scientia sit habitus vnus.

Theologia non est habitus vnus.

Præterea: Scientia non est aliud, nisi determinata ordinatio intelligibilium specierum: non enim potest poni, quòd sit habilitas generata in intellectu possibili ad recipiendum species, vel D actum intelligendi, cum intellectus sit habilissimus, nec indigens alia dispositione à se, respectu speciei, vel actus; sed infra eandem scientiam sunt multæ species. ergo habitus scientificus non habet vnitatem, cum species in intellectu realiter distinguantur.

Præterea: Impossibile est intellectum per vnũ indiuisibile assimilari pluribus alterius rationis: sed per scientiam assimilatur intellectus pluribus scitis, quæ sunt alterius rationis; triangulus enim, & circulus, & quadratus alterius ratio- E nis sunt, & tamen spectant ad eandem Geometriam. ergo videtur, quòd Theologia, nec aliqua alia scientia sit vere vna.

In speciali probatur de Theologia, quòd non sit vnus habitus.

VLTERIVS videtur in speciali de habitu Theologico, quòd non sit vnus; illa enim, quæ in nulla ratione formali conueniunt, non possunt ad vnum habitum pertinere: sed Deus, F & creatura non habent aliquod commune vnibocum, nec participãt aliquam vnam rationem formalem, & ambo spectant ad istum habitum; ergo non potest esse vnus.

Scotus oppositum habet 1. Sent. dist. 3. q. 3.

Præterea: Ille habitus, qui ita distincte tractat de Angelis, de Deo, & intelligentijs, sicut Metaphysica, & de Anima, & homine æque distincte, vel distinctius quàm vniuersalis Philosophia nõ potest esse vnus: alioquin Physica, & Metaphysica sunt vnus habitus, quod nullus ponit: sed Theologia tractat de Deo, & intelligentijs multo excellentius, quàm Metaphysica; tractat etiã exquisitius, de Anima, & homine quàm Physica; ergo non erit vna. Et confirmatur ex hoc, quòd dictum est in 1. quæst. quòd aliquando acquiritur ex studio Theologiæ habitus Metaphysicæ, & pariter dici potest de habitu Physicæ, vbi inquiritur de Anima, & homine, & materia prima, & tempore.

Nobilius Theologia tractat de Deo, & ceteris intelligentijs, quàm Metaphysica: vide Scotum in 1. quæstione prologi.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur: primò quidem de vnitate habitus scientifici in communi opiniones Doctorum ponentur discurrendo per eas. Secundò vero de hoc dicetur iuxta id, quod videtur dicendum. Tertiò quoque de vnitate Theologiæ specialiter inquireturi, secundum opiniones Doctorum. Quartò vero dicetur de hoc iuxta illud, quod videtur verum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici quolibeto 9. quæst. 4.

CIRCA primum, ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt scientiam, quæ se extendit ad multas conclusiones, habere vnitatem cuiusdam rei indiuisibilis existentis in intellectu, quæ quidem generatur tota, secundum essentiam ex prima demonstratione, qua acquiritur notitia primæ conclusionis, ex alijs autem demonstrationibus intenditur, non quòd aliqua alia res acquiratur, vnde scientia in primo gradu est respectu primæ conclusionis: in secundo vero est secundæ conclusionis, & sic deinceps, sicut enim vna potentia indiuisibilis se potest extendere ad multa, vt patet de intellectu, sic & vnus habitus indiuisibilis existens extendere se poterit, vt videtur: hæc autem positio fulciri potest tribus rationibus in arguẽdo primo loco inductis, sed illis non obstantibus nullatenus stare potest; habens enim habitum, si non fuerit impeditus, potest per illum operari, & elicere actum, sed habens primum gradum scientiæ, non potest elicere actum cognitionis respectu centesimæ conclusionis, quamuis possit respectu primæ, vel vigesimæ. ergo habens primum gradum scientiæ, nõ habet totum habitum per essentiam omnium conclusionum, & per consequens alia realitas respicit aliam, & aliam conclusionem in habitu scientifico, vt videtur. Nec valet si dicatur, quòd quamuis sit idem per essentiam; non tamen respicit cõclusiones diuersas, nisi sub gradibus diuersis, hoc quidem est impossibile; tum quia cum sint certæ, & finitæ cõclusiones, in qualibet scientia oportebit gradus habitus esse sub certo numero, & finito, quòd esse nõ potest; nam sunt infiniti gradus in potentia in qualibet forma intensa, alias intensio non esset motus vnus continuus, cuius oppositum vult Philosophus, & Commentator. Tum quia secundum sic ponentes: gradus habitus ab inuicem non distinguuntur realiter; nam augmẽtum formarum fit secundum eos absque aduentu alicuius realis: impossibile est autem, quòd intellectus possit agere nunc, & ante non posset, nisi facta aliqua reali muta-

Hæc autem positio fulciri potest tribus rationibus.

6. Phys. tex. 74.

Secundum aliquos gradus habitus non distinguuntur realiter.

mutatione in iſto habitu, quo exit in actum cognoſcendi concluſiones; tum quia habens habitum in aliquo gradu, poteſt in aliquo gradu exire in operatione reſpectu proprij obiecti. ſi ergo habitus centeſimę concluſionis eſt in aliquo gradu in habente habitum primæ concluſionis; cum iſti habitus per te ſint omnino realiter, & eſſentialiter idem; ſequitur, quòd habituatus in prima concluſione ſtatim poſſit cognoſcere centeſimam, cuius oppoſitum experimur.

Habitus, qui ſunt realiter diſtincti.

Præterea: Illi habitus, qui habent diſtinctas generationes, & diſtinctas corruptiones; diſtinctas intentiones, & diſtinctas remiſſiones: ſunt realiter diſtincti, & eſſentialiter non ſolum ſicut gradus eſſentiæ vnius. hoc patet, quoniam ſi eſſent ſicut gradus eiuſdem habitus, haberent eandem intentionem, & idem augmentum, ſed habitus decem primarum cõcluſionum poſſunt ſeorſum generari, & intẽdi abſque hoc, quod generetur habitus centeſimæ, aut intendatur; meditans enim frequenter de concluſionibus primi Geometriæ, non dubium, quòd intendit habitum cõtinue reſpectu illarum, nec propter hoc concluſiones quintidecimi libri nouit. ergo habitus quantumcumque intenſus illarum concluſionũ, & iſtarum non fuit realiter idem.

Duplex eſt ignorantia: prauę diſpoſitionis, & negationis. 1. Poſt. tex. 32.

Præterea: Impoſſibile eſt habitus oppoſitos ſtare ſimul; ſed ignorantia diſpoſitionis concluſionis centeſimæ: ignorantiam dico, qua creditur eius oppoſitum eſſe verum, non ignorantia negationis, quæ eſt neſcientia ſimpliciter; illa inquam ignorantia eſt habitus contrarius, & corruptiuus habitus ſcientifici eiuſdem concluſionis. ergo illa ignorantia, & hæc ſcientia impoſſibile eſt, quòd ſtent ſimul. certum eſt autem, quòd ignorantia iſta poteſt ſtare cum ſcientia decem primarum concluſionum; poſſibile eſt enim aliquem recte ſentire de decem concluſionibus alicuius ſcientiæ, & errare circa centeſimam. ergo habitus decem, & habitus centeſimę non ſunt realiter idem. & confirmatur, quoniam formæ contrariæ ſunt incompoſſibiles in eodem propter eſſentialem repugnantiam, & oppoſitionem; & idcirco tota eſſentia habitus ſcientifici omnium concluſionum repugnaret errori, & ignorantiæ omnium earum, ſi quælibet eſſet vna res indiuiſibilis, & ſimplex.

An ignorantia poſſit ſtare cũ ſcientia.

Opinio Scoti in prologo primi Sent. quæſt. 4 & 5.

Opinio quorundam de vnitate habitus.

ET propterea alij dicere voluerunt, quòd vnitas habitus ſcientifici, eſt vnitas cuiuſdam generis: quia quot ſunt concluſiones, tot oportet ponere habitus partiales; quia vero ſunt de eadem materia, idcirco habent generis vnitatem. vnde multi partiales libri Phyſicæ ſunt in intellectu habentis ſciẽtiam naturalem; alium enim habitum habet talis de libro Phyſicorum, & alium de libro Cœli, & Mundi, & ſic de alijs: hæc autem opinio fulciri poteſt tribus rationibus arguendo ad oppoſitum inductis. Quibus non obſtãtibus minime ſtare poteſt. ſi enim quot ſunt concluſiones in Phyſica, tot ſunt ſcientiæ naturales, aut iſtæ Phyſicæ erunt diſtinctæ ſpecificè, vt habitus alterius rationis. & hoc eſſe non poteſt; quia cum concluſiones innumerabiles ſint, nec adhuc in milleſima parte inuentæ; ſequitur, quòd ſcientiæ Phyſicæ innumerabiles nobis deficiunt: quia non eſt rationabile poni, aut illæ erunt ſolum numero differẽtes, & ſecundum hoc plures habitus eiuſdẽ ſpeciei erũt in eodem ſubiecto. et iterum duo habitus eiuſdem concluſionis, quorum vnus fuit in intellectu Ariſtotelis, & alius in mente Platonis, erunt ſolo numero differentes: conſtat autem, quòd illi duo habitus concluſionis eiuſdem maiorem habebant inter ſe conuenientiã, quàm habitus primæ concluſionis cum habitu ſecundę. ergo iſti duo non poſſunt numero ſolo differre, ſed nec poterant ſpecie; ergo nõ ſunt habitus partiales completi.

Arguit contra Scotum iſte vir.

Præterea: Si ſint plures habitus completi; ſcientia Phyſica in anima, non erit niſi vnus actus, ex iſtis habitibus aggregatus, ſicut ex omnibus ſciẽtijs puta Grammatica, Logica, & Mathematica ſit vnus actus habituum, & formarũ in mente habentis eas; ſed Phyſicam talem actum eſſe eſt irrationabile; & contra Philoſophum dicentem; quòd vna ſcientia eſt vnius generis ſubiecti: ergo huiuſmodi Phyſicæ non ſunt habitus perfecti. 1. Poſt. tex. 43. & 4. Met. tex. 2.

Præterea: Sicut ſe habet forma in eſſe, ſic ſe habet, & in denominari ſubiectum; ſed habitus decem concluſionum Geometriæ denominat imperfecte habentem: non enim dicitur perfecte habituatus in Geometria, qui non nouit, niſi decem concluſiones: ergo habitus illarum decem non eſt perfectus habitus, nec pars Geometriæ prædicationem recipiens, ſicut indiuiduum, vel ſpecies Geometriæ. Et confirmatur, quia ſpecies prędicantur perfecte de indiuiduo dicendo: Sortes eſt homo perfectus, & genus de ſpecie; homo eſt animal perfectum.

Præterea: Sicut ſe habent concluſiones ad eſſe ſcibile, ſic ſe habent habitus earum ad eſſe ſcientiam; ſed ſic ſe habent concluſiones, quòd ſunt partes vnius ſcibilitatis integræ, & perfectæ, nec quælibet earum eſt completa ſcibilitas: ergo nec habitus earundẽm erunt perfectæ ſcientiæ, ſed partes ſcientiæ.

Opinio Bernardi in impugnationibus contra Henricum quolibeto 9. q. 4.

Bernardus antiquiſſimus auctor de Lucemburgo.

ET propterea alij dicere voluerunt, quòd ſcientia non eſt vna ſimplex forma indiuiſibilis, nec tamen eſt quaſi actus ex habitibus ſpecificis conſtitutus, ſed habet partes, ex quibus conſtituitur; quoniam ſcientia non eſt aliud, quàm ordinatio ſpecierum exiſtens in intellectu, ſecundũ quam prompte intelligimus, quando volumus. Hæc autem opinio, etſi aliquid veritatis attingat, in hoc quòd dicit ſcientiam vnitatem habere cuiuſdam totius; in hoc tamen deficit, quòd ait ſcientiam non eſſe aliud, quàm ordinationem ſpecierum: certum eſt enim, quòd habitus ſcientificus generatur ex actu intellectus diſcurſiuo, cum acquiratur per demonſtrationem; illud ergo, quod derelinquitur ex hoc actu, aut eſt purus ordo impreſſus ſpeciebus, aut ſunt ſpecies, aut aliquid abſolutum factum circa eas; non poteſt autem poni, quòd ordo per iſtum actum ſpeciebus imprimatur immediate, ne relatio ſit primus terminus productionis contra Philoſophum; nec dici poteſt, quòd ſpecies imprimantur; quia iam ante erant, nec dici poteſt,

Secundum aliquos, ſcientia non eſt ſimplex forma.

5. Phyſ. tex. 10.

Abſolutum aliquod ſit circa ſpecies.

teſt, quòd aliquod abſolutum fiat circa ſpecies, quòd ſit ratio fundandi illum ordinem, cum in intellectu non ponatur aliud, niſi ſpecies habitus, & actus. ergo impoſſibile eſt poni, quòd ordo ſpecierum formaliter ſit ſcientia.

Præterea: Habitus ſcientię eſt aliquid abſolutum in genere qualitatis, etſi relationem includat ad actum, & obiectum; ſed ordo ſpecierum, nõ eſt aliquid abſolutũ, nec reſpectus ad actus, & obiectũ; ſed relatio vnius ſpeciei ad alterã: ergo ordo ſpecierum non eſt ipſe ſcientificus habitũs.

1. Poſt. tex. 1.

Præterea: Scientia eſt habitus concluſionum non præmiſſarum, & principiorum, vt patet; ſed ordo ſpecierum reſpicit non ſolam cõcluſionem, ſed totam demonſtrationem cum ſit ordo maioris extremitatis ad medium, & medij ad minorem, & per conſequens totius diſcurſus. ergo non erit ſcientificus habitus.

Scientia eſt principium actus ſecundi.

Præterea: Ordo cum ſit relatio, non poteſt eſſe principium actus intelligendi, aut alicuius operationis, ſed ſcientia eſt actus primus, & principium actus ſecundi, qui eſt intelligere concluſionem; non ergo poteſt eſſe ordo ſpecierum.

Species ſũt in intellectu.

Præterea: Si ſcientia ſit ordo ſpecierum, aut eſt ordo ſitualis; & hoc eſſe non poteſt, quia ſpecies non ſunt ſituatæ in intellectu, nec habent hic, aut ibi, nec prius, nec poſterius in ſitu: aut erit ordo cauſalis, quaſi vna ſpecies ex alia cauſetur, & hoc eſſe non poteſt, quia ſpecies ſunt in intellectu antequam habitus ſcientificus generetur, & iterum ſpecies cauſantur in intellectu à phantaſmate, & intellectu agente, aut erit ordo formalis, quaſi vna ſit apta nata prius formare intellectum, quàm alia, nec hoc eſſe poteſt; quia tunc ſtatim cũ imprimũtur in intellectu deberẽt eſſe iſte ordo; & tamen nõ ſtatim habetur habitus ſcientificus, aut erit ordo vſualis, vt ſcilicet intellectus ſit determinatus ad vtendum quodam ordine ſpecie maioris extremitatis, deinde medij, deinde minoris, deinde inhęrẽtię maioris ad minorem; talis quippe determinatio intellectus ſi ponitur ad iſtum ordinem, non erit ex ipſis ſpeciebus; ſed ex aliquo determinatiuo facto in intellectu, quo inclinetur ad iſtum ordinem vtendi ſpeciebus. ergo habitus ſcientificus nõ eſt ordo.

Habitus ſcientificus nõ eſt ordo.

Quòd ſit habitus ſcientificus formaliter, & ſecundum rem.

Scientia in anima non eſt ſpecies.

EST ergo ſciendum, quòd ſcientia in anima, nec eſt ipſę ſpecies, alias habẽs ſpecies trianguli, & habere tres, ſtatim ſciret, quòd triangulus habet tres, quod non eſt verum: nec eſt ordo ſpecierum, vt ex prædictis patet, nec eſt id, quo intellectus determinatur ad vtendum ordinate iſtis ſpeciebus; ſpeciebus inquam, maioris propoſitionis, & minoris concluſionis, ſiue totius demonſtrationis: illud enim quo determinatur ad hunc ordinem vſualem eſt memoria actus diſcurſiui, qui præceſſit; iſta namq. memoria reducit intellectum ad ſimilem diſcurſum, & ſimilem ſpecierum vſum, qui fuit in principio, dum cepit ſyllogizzare, & demonſtrare; certum eſt autem, quòd memorari non eſt ſcire, nec memoria eſt ſcientia. Tum quia memorari eſt actus reflexus; memoramur enim nos audiuiſſe, vidiſſe, & intellexiſſe: ſcire autem immediate cadit ſuper obiectum: Non enim ſcimus nos intellexiſſe, quia hoc eſt; ſed ſcimus, quia hoc eſt. Tum quia memorari cadit ſuper totum diſcurſum ſyllogiſticum: Recordamur namq. de tota demonſtratione; certum eſt autem, quòd ſcire eſt tantum de concluſione, & per idem patet, quòd ſcientia non eſt habilitas, qua intellectus promptus ſit ad demonſtrandum, & diſcernendum. Quid ergo ſit ſcientia in anima, difficile eſt videre; ſed dicendum eſt, quòd actus ducunt in notitiã habitus; ſunt autem in intellectu actus rationum diuerſarum; eſt quidem vnus ſimplex, qui cadit ſuper ſimplex obiectum abſolute. Eſt vero alius, qui cadit ſuper veritatem complexam, tamquã ſuper id, quod etiam habuit rationem formalem, qua notitiã ipſorum terminorũ. Et eſt alius, qui cadit ſuper veritatem complexã, & habet rationem formalem, qua aliam veritatem complexam: vnuſquiſq. autem iſtorum triũ actuum, eſt quidem ſimplex intellectio realiter, & formaliter; ſed primus ſingulariter dicitur ſimplex, & obiectiue, quia non differt in eo id, quòd intelligit, ab illo quo intelligit. Secundus vero, & tertius nõ ſunt ſimplices obiectiue, quia alia eſt veritas, ſuper quam cadunt, & alia veritas, qua ſuper ipſam cadunt. Et poteſt iſtud declarari exemplo in voluntate, in qua eſt vnus actus, qui appellatur ſimplex volitio cadens ſuper finem, in quo non differt id, quòd appetitur ab eo, quo appetitur, quia finis deſideratur per ſe, & alius qui vocatur electio cadens ſuper id, quod eſt ad finẽ, in quo eſt aliud, quod appetitur ab eo, quo appetitur, quia ea, quæ ſunt ad finẽ nõ appetimus propter ſe, ſed propter finẽ; vt amara potio propter ſanitatẽ, ſicut ergo actus ſecundus arguit in intellectu quẽdam habitũ quo determinetur ad videndũ veritatem principij complexã ex terminis, qui quidem eſt habitus principiorum; ſic tertius exigit habitum determinantem intellectum ad veritatem concluſionis ex veritate principij, vt ſecundum hoc ſcientia ſit aliquid, quo intellectus determinetur ad intellectionem ſimplicem cadẽtem ſuper veritatẽ aliquam propter aliam primam veritatem, aliud à demonſtratione memoriter retenta immanſiuum in intellectu. Ad cuius explanationem conditiones iſtæ per ordinem probandæ ſunt.

Scire eſt tantum de concluſione.

Exemplum.

Quæ ſunt ad finẽ non propter ſe, ſed propter finem appetimus.

Probatio conditionũ per ordinẽ probãdarũ.

Prima conditio.

Prima quidem, quòd intellectio non cadit ſuper veritatem concluſionis, niſi quatenus cadit ſuper veritatem principij, quæ ſic patet: ſicut enim vnumquodq. ſe habet ad entitatem, ſic ſe habet ad veritatem, & ad ſcibilitatem ſecundum Philoſophum; ſed entitas concluſionis nõ eſt ex ſe, ſed ex entitate principij, vt patet: vbi dicitur, quòd ſi principiũ eſt, concluſio eſt. ergo veritas, & cognoſcibilitas eſt in cõcluſione ex cognoſcibilitate principij; cum ergo vnũquodq. ſic cognoſcatur, ſicut aptũ natũ eſt, neceſſe eſt, quòd intellectus non cadat ſuper veritatẽ cõcluſionis, niſi quatenus cadit ſuper veritatem principij.

2. Met. tex. 4.

Præterea: Sicut ſe habet finis, & ea, quæ ſunt ad finem, ad bonitatem, & appetitum, ſic ſe habent principium, & concluſio ad veritatẽ, & intellectum, vt patet; ſed finis habet bonitatem à ſe ſuper quam fertur appetitus; ea vero, quę ſunt ad finem habent bonitatem ex fine, & appetitus non fertur ſuper ea, niſi quatenus fertur ſuper finem,

2. Phyſ. tex. 89.

finem, alioquin si feratur per se, habebunt ra- A tatis, in eo quòd est ad finem est bonitas finis, vt
1. Ethic. cap. 7. tionem finis, vt patet. ergo nec conclusio habet sic id, quod est ad finem, sit tantum materialiter
veritatem, nisi ex veritate principij, nec intel- volitum, & consimiliter formalis causa, quòd
lectus fertur super eam, nisi quatenus super ve- conclusio sit, est entitas principij, vt entitas con-
ritatem principij ferebatur. clusionis materialiter sit cognita, propter hoc
quod principium est, cuius entitas est formali-
Præterea: Si intellectus fertur per se in verita ter cognita: obiectum autem materiale, & for-
tem repertã in conclusione, aut cognoscit id esse male non numerant actum: immo vnico simpli-
per veritatẽ ex terminis conclusiones, aut ex co- ci attinguntur: nec valet si dicatur hoc verita- Respondet tãcitæ obie ctioni.
pulatione terminorum, aut ex ponderatione na tem habuit in scientia propter quid, vbi princi-
turæ suæ; sed non ex terminis, quia tunc conclu- pium est causa conclusionis; hoc siquidem non
sio esset principium, nec ex copulatione termi- B valet, quia in omni scientifica cognitione scitur, quòd principium est causa, quòd conclusio
norum, quia non cognoscitur, nisi ex termipis sit, non accipiendo esse reale, & secundario adia-
copulatio ipsa, nec ex ponderatione naturæ suæ; cens; sed esse verum, & in anima, quòd est tertio
tum quia intellectus mouetur ex obiecto, & ideo, adiacens, & copula: tertia quoque conditio est, Tertia conditio.
vel termini, vel copula, vel aliquid aliud mouebit quòd in intellectu est aliquid, quo determinatur
intellectum, quòd hoc sit verum; tum quia nec ad ad istam intellectionem, quæ sic patet; ad quem-
cognoscendum veritatem principij mouetur ex cumque enim actum determinatione indiget in-
ponderatione potentiæ, nisi ex terminis determinetur. ergo impossibile est, quòd feratur in tellectus, respectu cuius potest recte, & erronee
veritatem conclusionis, iudicando hoc esse ve- se habere, sed respectu veritatis conclusionis co-
rum, nisi ex aliqua causa istius veritatis existẽte gnoscendæ potest errare intellectus, vt patet in
extra cõclusionem; illa autem est veritas prin C errantibus, & deceptis. ergo necesse est ponere
cipij, quare necesse est, vt non cadat intellectus aliquid determinans intellectum ad huiusmodi
super veritatem conclusionis, nisi quatenus si- actum rectum.
mul cadit super veritatem principij. Et confir-
matur, quoniam scire aliquid, non est nisi cogno Præterea: sicut se habet voluntas ad eligere, sic intellectus ad huiusmodi scire; sed voluntas
scere, quoniam hoc est; à cognoscente autem indiget aliquo determinãte ipsam ad rectam ele
quoniam hoc est, consuetum est quæri, vnde no- ctionem, vt Philosophus dicit: ergo intellectus 6. Ethic. cap. 2.
uit quod sic est, vt innuatur, quòd scire non est, similiter indigebit. Quarta vero conditio est,
1. Post. tex. 5. nisi ex causa; iuxta illud Philosophi: Scire vnum- quòd illud tale est aliud à demonstratione me-
quodq. opinamur cum causã cognoscimus, quo- moriter retenta: constat enim, quòd demonstra-
Conditio secunda. niam sic est, & quoniam non contingit aliter se tio cogit, & determinat intellectum ad huius-
habere. Secunda vero conditio est, quòd huius- D modi actum in fine deductionis: impossibile est
modi intellectio cadens super vtramque verita- enim intellectum cognoscere veritatem maio-
tem, est vnica, & simplex: si enim illa eadem in- ris propositionis, quæ est principium, & copu-
tellectio numeralis, quæ cadit super veritatem lationem minoris propositionis ad eam, quin sta
conclusionis, non caderet super veritatem prin- tim circa conclusionem eliciat actum transeun-
cipij; tunc inueniret intellectus veritatem ex se tem super principium simul, & conclusionem:
in illa, quia impossibile est terminari intellectio- immo super ipsam, propter principium: con-
nem ad aliquid præcise, quin sit in illo veritas stat ergo, quòd demonstratio ad hunc actum de-
præcise; sed probatum est, quòd in conclusione terminat intellectum; & ideo dicitur syllogis- 1. Post. tex. 8. secundum Auer. & tex. 5. secundum cõmunem sett.
non est veritas per se, & præcise, sed vt est iun- mus Apodyticon, ideſt, faciens scire: sed quòd
cta veritati principij; sicut bonitas, & appeti- ex determinatione aliquis habitus relinquatur,
bilitas non est in potione amara, nisi quatenus E quo intellectus habituatus sit respectu talis ac-
copulatur cum sanitate per modum inducentis tus; potest rationibus declarari: constat enim,
eam. ergo non aliquo actu fertur intellectus in quòd omnis actus generat habitum conformem
veritatem conclusionis, quin eodem feratur in in potentia, secũdum Philosophum. Ex frequen- 2. Ethic. cap. 1.
veritatem principij. ti enim citharizare efficitur quis citharedus.
ergo non apparet, quin iste actus aliquam incli-
Præterea: Ille actus quo cognoscitur, quòd nationem in intellectu, & habitum derelinquat
hoc est propter hoc, vel quòd hoc est causa quòd respectu sui.
insit hoc, transit simul super vtrumque, scilicet
super illud, quòd est causa, & cuius est causa; sed Præterea: Voluntas est magis libera, quàm in-
actus, qui est scire, est nosse, quòd hoc est prop- tellectus; sed non semper mouetur ad eligere ex
ter hoc, & quòd hoc sit causa quare sit hoc, vt appetitu finis, & discursu cõsilij, ac applicatione
2. Phys. tex. 2. patet per definitionẽ quam ponit Philosophus eius, quod est ad ipsum finem: immo mouetur
1. Post. tex. 5. de scire; & patet etiam, quoniam nosse, quòd F subito, & repente absq. cõsilio, & discursu ex ha-
hoc est simpliciter, & ex se non est scire, sed prin- bitibus elicitis, secundum Philosophum dicen-
cipium intelligere. ergo actus sciendi simul tran tem, quòd virtus maxime apparet in repenti- 3. Ethic. cap. 8. prope finem.
sit super veritatem principij, & conclusionis. nis actibus. ergo, & intellectus non semper de-
terminatur ad intellectionem cadentem super
Præterea: Hoc est scire in intellectu, quod est veritatem conclusionis, & principij ex discursu
eligere in voluntate, sicut intelligere principia syllogistico, & demonstratione; immo ex habitu.
in intellectu hoc est, quòd velle finem in appeti-
2. Phys. tex. 89. tu, hoc patet; sed actus electionis simplex cadit Præterea: Experimur aliquando videre veri-
super illud, quod est ad finem, propter finem, & tatem conclusionis, ex relucentia veritatis prin
super vtrumque simul. ergo, & scire cadit simul cipij, absque hoc, quòd discurramus syllogistice,
super vtramq. veritatem principij, & conclusio- aut præ demonstremus in mente, & hoc ma-
nis. Et confirmatur, quia formalis ratio boni- xime

xime experiuntur habituati in scientijs; vnde, & A ciebus enim istorum habens eas, potest, cum vult Quæ sit scientia propria dicta.
in artibus apparet, quòd præsumuntur conclusio in demõstrationis actualem memoriã deuenire.
nes operationũ sine deliberatione à bene habi-
2. Phys. tex. 86. tuatis iuxta illud: Ars nõ deliberat, sed talis actus Tertia vero propositio est, quòd scientia
non apparet in intellectu habituati, si semper de- proprie dicta, quæ non est aliud, quàm habi-
terminaretur ex demonstratione memoriter re- tus cognitiuus omnium conclusionum vnius
tẽta, & nõ ex habitu: ergo habitus alius est in eis. scientiæ; cuius quidem habitus, actus sunt in-
Vltima ergo conditio est, quòd illud tale est im- tellectiones super veritates conclusionum om-
mansiuum, & permanens: ita enim dicit Philoso- nium transeuntes; hæc quidem scientia vnita-
phus, quòd scientia est habitus immãsiuus, & ve- tem habet, non simplicitatis, & indiuisibilita-
6. Ethic. c. 3. & lib. Prædicam. cap. de qualitate. ridicus, & lib. Prædicamentorũ, quòd scientia tis omnimodæ; sed cuiusdam totalitatis vnius
est habitus de difficili mobilis, & sic patet tota B formæ; est autem ista forma connexio omnium
notificatio habitus scientifici superius introducta. partialium habituum, vel secundum longum, vel
secundum latum, sicut enim dicit Philosophus:
demonstrationes dentantur dupliciter, vno mo- 1. Post. tex. 94. secundũ Auer. & c. 9.
ARTICVLVS SECVNDVS. do in prius assumendo, vt cum ex vna conclusio-
ne infertur alia demonstratiue, & istarum con-
Quid tenendum sit de vnitate habitus scientifici iuxta illud, quod videtur. clusionum connexio est secundum longum; quæ
quidem connexio locum habet in passionibus or-
Opinio propria Auctoris. NVNC dicendum, quòd videtur de habiti- dinatis, secundum mediationem, & immediatio-
bus scientificis vnitate numerali sub tri- nem ad primum subiectum: alio modo dentantur
bus propositionibus. secundum latum, vt cum ex eodem medio plures
passiones concluduntur de subiecto, non ad in-
Prima quidem, quòd vnitas huiusmodi est cui- uicem ordinatæ; istæ quidem conclusiones sunt
Habitũ esse vnum quadrupliciter potest intelligi. usdam totalitatis. Sciendum est enim, quòd C secundum latum cõnexæ, quia ergo habitus co-
habitum esse vnum quadrupliciter potest intel- aptantur conclusionibus cognitis, vniuersitas
ligi. Primò quidem, vt vnus sit vnitate simpli- habituum, quibus conclusiones huiusmodi co-
citatis, & indiuisibilitatis, & sic est impossibi- gnoscuntur, connexa erit in se, vel secundum
le esse vnum, vt probatum est contra primos opi longum, & post sumptionem, vel secundum la-
nantes. Secundò vero, vt sit vnus vnitate con- tum, & concatenationem ad idem medium, est
tinuitatis, sicut albedo habens multas partes in autem hæc connexio non ordinis cuiuscumque,
potentia est vna formaliter continua; nec sic sed perfectibilis, & perfectionis: secundus enim
etiã est possibile, cum nulla forma, quæ continua perficitur per primum, & econuerso; nam cogni-
sit, & quanta, possit esse subiectiue in intellectu. tio secundæ conclusionis est per primam, & inte-
Tertiò quoque sit vnus vnitate cuiusdam actus, rim prima perfectius cognoscitur viso, quomo-
eo modo quo habitus Grammaticæ, & Logicę, & D do ex ea sequitur secunda. Duæ etiam ex eodem Speculare diligenter.
Geometrię in eadem anima aggregantur, & mul medio reducte perficiunt se ad inuicẽ; viso enim,
ti lapides in cumulo vno, & sic scientia est vna; quòd ex medio sequitur vna conclusio: medium
si quelibet cõclusio haberet habitum proprium, illud perfectius cognoscatur; medio autem per-
& perfectum, quod impossibile fore supra pro- fectius cognito, necesse est reliqua perfectius co
batum est. Quartò vero, vt sit vnus vnitate cu- gnoscantur. ergo secundum hoc omnes istę con-
iusdam totalitatis, sicut in corporalibus domus clusiones in cognoscendo erunt concatenatæ,
est vna ratione vnius formæ, & figura composi- vt quasi habeant rationem vnius integri cogno-
ta ex pluribus lineis est vna ratione formæ tota- scibilis, & totalis; & per consequens habitus ea-
lis ex illis lineis resultantis; & hoc modo habi- rundem habebunt rationem vnius totalis habi-
Scientia sumitur; proprie, & improprie. tus scientificus in anima obtinet vnitatem. tus cogniti. Quòd autem hæc vnitas sufficiat
pro habitu scientiali, patet ex duobus; primò
Secunda vero propositio est, quòd scientia pro- E quidem, quia est vnitas formalis; sicut enim ra-
pric, & improprie sumi potest; cum enim in intel tione vnionis maioris extremitatis, & minoris
lectu scientis sit memoria demõstrationis ex quo in medio syllogismus est vnus vnitate formali,
cognitio conclusionis causata est in mente, & sit sic ratione istius ordinis perfectiui, & vnionis
habitus congregatiuus conclusionis, cuius actus cognoscitiuæ: scientia vna erit vnitate formali.
Demõstrationes Geometriæ memoriter retentæ non sũt proprie scientiæ. est scire, & intelligere veritatem conclusionis ex Secundò vero, quia tali posita vnitate saluantur
veritate, & entitate principij, vt iam extitit de- omnia, quæ de scientia dicuntur, quia, & appa-
claratum. secundum quidem proprie; primum ret quomodo stat error conclusionis centesimæ,
vero large scientia dici potest; demonstrationes cum scientia primæ, & quomodo successiue ac-
namq. memoriter retentæ totius vnius scientię, F quiratur scientia, & quomodo non sunt tot scien
vtputa Geometriæ communi nomine, & impro- tiæ naturales, quot sunt conclusiones cognoscibiles per eandem, & quomodo habens notitiam
prio dicitur scientia: clarum est enim, quòd non primi lib. Physic. non dicitur perfectus Physicus,
est scientia proprie dicta, cum non sit habitus sed imperfectus: quoniam omnes conclusiones
conclusionis; sed totius deductionis, nec generet naturales scientiæ habent rationem vnius perfe-
ur ex demonstratione; sed sit ipsa demonstra- cti cognoscibilis, & illuminant se mutuo, declarant, & iuuant, iuxta illud: Vnusquisq. bene iu- 1. Ethic. cap. 3.
tio memoriter retenta; loquendo ergo hoc mo- dicat, quæ nouit, & horum est bonus iudex, cu-
do de scientia dici potest, quòd habet vnitatem ius intellectus est, quòd vnusquisque bene iudi-
cuiusdã ordinis, & totius, sicut oratio, vel syllo- cat in materia, in qua nutritus est, & notus, etiã
gismus, cum non sit aliud quàm species maioris de conclusionibus, quæ nouiter proponuntur, vt
extremitatis, & medij, & copulæ vtriusq. necnõ, Iurista
& minoris extremitatis, & copulæ ipsius cũ me-
dio; & demum copulæ maioris extremitatis cum
minori in intellectu tenaciter remanẽtes: ex spe-

Exemplum de Iurista. Iurista de Casibus, & sic de alijs artificibus: sic ergo patet qualis est habituum vnitas numeralis, quia est vnitas cuiusdam vnius luminis, & perfecti, & integri cognoscitiui de vnitate autem specifica, & formali in artic. 4. dicetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opinio Thomæ par. 1. quæst. 1. artic. 3.

Opinionis S. Thomæ explicatio. CIRCA tertium ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, Theologiam esse habitum vnum; pro eo, quòd ad omnia, quæ considerat se extendit inquantum sunt diuinitus reuelabilia: propter quod Angelus, & homo, Deus, & creatura, & quæcumque alia cadunt sub ipsius considerationem quantumcumque diuersa sint, non tollunt eius vnitatem; quia omnia in hoc conueniunt, quòd sunt à Deo reuelabilia, & sic de eis tractat Theologia: & quia Diuina reuelatio se habet per modum luminis in hac scientia, sequitur, quòd ex luminis vnitate Theologia sit vna. Hæc autem opinio potest tribus rationibus fulciri superius in arguendo secundo loco inductis; quibus tamen non obstantibus, minime stare potest; sicut enim se habet Diuina reuelatio, & illustratio ad reuelata, & cognita per reuelationem; sic se habet intellectus agentis illuminatio, & illustratio ad ea, quæ cognoscuntur per ipsius illuminationem; sed cognita per illustrationem luminis intellectus, pertinent ad diuersas scientias Physicas, & humanitus adinuentas, quantumcumque non cognoscantur, nisi vt reuelata, & habita ex intellectus illustratione: ergo, & ea, quæ per Diuinam reuelationem cognita sunt, ad plures diuersas scientias potuerũt pertinere, quantumcumque non cognoscantur, nisi quatenus reuelata.

Opinio S. Tho. tribus rationibus fulciri potest.

Præterea: Isti dicunt, quòd obiecta materialia non distinguunt habitum, dum tamen formalis ratio sit eadem; & addunt quòd, quia omnia considerata in Theologia, considerantur inquantum Diuinitus reuelabilia: idcirco est vna, ex quo apparet, quòd esse reuelabile est formalis ratio obiectiua in subiecto Theologiæ, quod quidem stare non potest secundum eorum dicta; vnius enim scientiæ est vnum formale obiectum, & sub vna ratione formali; sed secundum eos, Deus sub ratione deitatis est subiectum Theologiæ; ratio autem Deitatis, & ratio reuelabilis non sunt idem, cum reuelabile sit relatio; Deitas autem est quid absolutum. ergo impossibile est, quòd esse reuelabile sit formalis ratio obiectiua in Theologia, cuius oppositum ipsi dicunt: vnde non apparet, quin ista duo repugnent, videlicet, quòd Deus sit subiectũ Theologiæ inquantum Deus, & quòd esse reuelabile sit formalis ratio obiectiua. ergo non est vna Theologia, quia omnia considerat in quantum sunt Diuinitus reuelata.

Reuelabile non est formalis ratio obiectiua.

Theologia omnia considerat, inquantũ sunt Diuinitus reuelata.

Præterea: Possibile est aliquem scire Geometricalia, & Physica, ac moralia in quantum Diuinitus reuelata; vt si cui Deus infunderet scientias istas, sicut forsan infudit Salomoni; sed talis haberet plures scientias, & plures habitus, non obstante, quòd omnia cognosceret quatenus Diuinitus reuelata. ergo pari ratione in Theologia plures habitus possunt esse, nõ obstante reuelatione eorum.

Præterea: Deus in reuelanda Theologia, se habuit per modum præcipui Doctoris; sed ab eodem Doctore potest homo plures scientias acquirere, & plures habitus; non obstante, quòd semper maneat Doctor idem: ergo Theologia poterit esse plures habitus, esto, quòd consideret Diuinitus reuelata.

Opinio Henrici Anglici in 1. quolibeto quæst. 3.

Opinionis Henrici Anglici explicatio. ET propter hoc dixerunt alij, quòd lumen, siue euidentia causat vtique habitus vnitatem; sed habituum quidam sunt, qui euidentiam suam trahunt ex obiecto; nam conclusio habet euidentiam ex principijs, & principia ex terminis, & terminorum alter; scilicet prædicatum cum sit propria passio, habet euidentiam ex altero, scilicet ex subiecto, & per consequens totus habitus euidentiam habet ab eo; quidam vero alij sunt, qui non habent euidentiam ex obiecto; sed tantum ex auctoritate dicentis, sicut patet de fide: primi itaq. habitus distinguuntur ex obiecto: alij vero ex auctoritate, & euidentia quam trahunt à reuelante; & ideo fides est vnus habitus, quamuis credibilia sint diuersa, quia ergo Theologia est de istis habitibus, qui non trahunt euidentiam ab obiecto, sed ex auctoritate Dei reuelantis, idcirco à reuelatione, & lumine trahit vnitatem; sed hæc positio stare non potest: habitus namq. Theologicus non est habitus adhæsiuus, sed declaratiuus, vt supra probatum est, claritatem autem, & euidẽtiam quam dat ille habituus, trahit ex propositionibus probabilibus, & solutione dubiorum, & expositione terminorum; sed talis euidentia est ex puris naturalibus, & non ex auctoritate dicentis. ergo habitus Theologicus non habet euidentiam ex auctoritate dicentis.

Præterea: Ille habitus, qui supponit euidentiam tractam ab auctoritate, quę quidem euidentia non est aliud, quàm adhæsio, & conatur ad quandam aliam euidentiam ampliorem; ille quidem habitus non trahit euidentiam à dicente; sed habitus Theologicus supponit adhæsionem fidei respectu credibilium propter auctoritatẽ Dei, & conatur ad intellectum, & aliqualem euidentiam eorundem. ergo habitus Theologicus non est ex illis, qui trahunt euidentiam ex auctoritate docẽtis, & per consequens, nec vnitatem habet ex vnitate Dei reuelantis, quamuis fides habeat pro eo, quòd est habitus adhæsiuus.

Opinio dicentium quòd Theologia habet vnitatem ex medio.

Opinio aliquorum. Hæc positio fulciri potest tribus rationibus. ET ideo visum est alijs, quòd ratio vnitatis in scientia, trahitur ex vnitate medij probatiui; & quia per auctoritatem Diuinam, & veritatem primam omnia Theologica probantur; idcirco potest poni habitus vnus. Hæc autem positio fulciri potest tribus rationibus tertio loco in arguendo inductis, quibus non obstantibus stare non potest: certum est enim, quòd demonstratio, quia, & propter quid, non procedunt per medium vniforme, vt patet; sed conclusio, nota per

1. Post. tex. 30.

per demonstrationem, quia, & propter quid, potest ad eundem habitum scientificum pertinere. Astrologus enim scit, quia eclypsis lunæ erit, & propter quid erit, quia propter interpositionem terræ inter Solem, & Lunam ipsam. ergo habitus erit vnus, licet media diuersentur: nec valet si dicatur, quòd scientia quia, & propter quid secundum Philosophum sunt diuersæ scientiæ, hoc nempe verum est, quòd sunt diuersæ scientiæ partiales, sed quin possint esse partes vnius habitus scientifici tali vnitate, qua superius dictum est, non est verum.

1. post. tex. 30.

Præterea: Physicus demõstrat per omnes causas, vt patet 2. Phys. sed demonstrationes per causas quatuor sumunt media alterius rationis, cum causæ sint alterius rationis, vnde 2. Poster. ponuntur quatuor modi demonstrandi, secundum quatuor causas, vel genera causarum. ergo identitas habitus stare potest cum diuersitate mediorum. & confirmatur, quia Philosophus quærit hanc quæstionem, Vtrum omnia genera causarum pertineant ad eandem scientiam, & dicit quòd sic, vbi dicit Commentator, quòd non inuenitur, nisi in scientia naturali tantum, quòd aliqua det omnes quatuor causas.

2. Phys. t. 27

3. Met. t. 3.

Opinio Scoti, quòd Theologia trahit vnitatem ex ratione formali obiecti. De hoc in prologo primi Sentent. quæstio. 3.

Secundum aliquos, scientiæ vnitas sumitur ex obiecto formali. PROPTEREA dixerunt alij, quòd scientiæ vnitas sumitur ex obiecto formali: obiectum autem formale istius habitus habet summam vnitatem, & hæc opinio fulciri potest tribus rationibus quarto loco arguendo superius inductis. quibus non obstantibus, nõ sufficit illud dictum. si enim vnitas rationis sufficit ad causandam vnitatem in scientifico habitu, aut hæc vnitas est specifica, aut generis subalterni, aut generis generalissimi, aut ipsius entis. Sed illa vnitas rationis formalis, quæ facit vnum habitum, non est vnitas specifica, quoniã tunc tot essent scientiæ, quot species specialissimæ: nec est generis subalterni, quia pari modo tot essent scientiæ, quot genera subalterna: nec generis generalissimi, quia tunc essent tantum decem scientiæ, iuxta numerum prædicamentorum; nec ipsius entis, quia tunc tantum esset vna scientia, maxime si ens sit vnius rationis. ergo obiectum ex hoc, quod est vnius rationis, non tribuit habitui vnitatem.

Præterea: Sicut habitus refertur ad obiectum, sic & potentia; sed duæ potentiæ possunt ferri super idem obiectum, & sub eadem ratione secundum sic ponentes, & secundum omnimodam veritatem, vt sensus communis, & visus super colorem, & intellectus, & voluntas super rationem boni. ergo duo habitus ferri poterunt super idem obiectum, & sub eadem ratione.

Opinio, & scientia sunt habitus diuersi.

Præterea: Opinio, & scientia sunt habitus diuersi, sed possunt esse de eodem, & sub eadem ratione, ergo illud quod prius.

Opinio, quòd ex concursu omnium trahit vnitatem.

Secundum aliquos ad vnitatem habitus requiritur obiectũ formale, medium, & idẽ lumen. ET ideo alij dicere voluerunt, quòd tam obiectum formale, quàm medium, quàm idem lumen exigitur ad habitus vnitatẽ, & quia Theologia habet hæc tria, ideo est summe vna. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus quinto loco arguẽdo superius inductis: quæ quidem stare non potest: quia medijs variatis, potest habitus vnus, & vniformis manere, vt inductum est supra de scientia naturali, quæ demonstrat per omnes causas, & de scientia, quæ dicit quia, & propter quid de eodem.

Præterea: In habentibus ordinem, primum videtur esse causa, sed lumen, medium, & formalis ratio obiecti sunt inuicem ordinata: ex formali enim ratione obiecti oritur vnitas definitionis, & medij, & ex medio oritur euidentia, & lumen. ergo quamuis ista concurrant ad vnitatem scientiæ, aliquod tamen videtur habere prioritatem in causando.

Opinio Goffredi, quòd sit habitus plures. quolib. 20. quæst. 1.

Opinio quorũdam negantium vnitatẽ habitus Theologici. QVAPROPTER alij vnitatẽ habitus Theologici simpliciter negantes, dixerunt, quòd non est vna simpliciter pro eo, quòd est de operabilibus æque perfecta, sicut Moralis humanitus adinuenta, & de speculabilibus æque perfecta sicut Metaphysica, & per consequens sunt duo habitus, vnus practicus, & alius speculatiuus: habent tamen inter se connexionem maiorem, quàm Metaphysica, & Moralis, propter beatitudinem, ad quam tamquam ad finem proximum ordinantur: Moralis autem, & Metaphysica non ordinantur ad vnum finem communem extra se, quamuis Moralis ad Metaphysicã ordinetur. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus duabus sexto loco inductis ad oppositum arguendo. Quibus non obstantibus multum est irrationalis, vt videtur. constat enim, quòd nulla inordinatio aut Deo, aut huic scientiæ dari debet: sed si essent duo habitus, Deus eam inordinatissime tradidisset, quoniam infra paruam distantiam tractat de moribus, & speculabilibus simul, & ipsa erit intricata, & inuoluta, vbique, cum fere in quolibet capitulo, & qualibet particula duo habitus adinuicem complecterentur, & conuoluerentur, speculatiuus videlicet, & moralis. ergo non est duo habitus aliquo modo.

Hæc opinio tribus rationibus fulciri potest.

Præterea: Theologia aggregata ex istis duobus habitibus, aut erit vna, quia in eodem volumine alligata, & sic non erit magis vna, quàm liber Auicennæ, in cuius exordio ponit Logicam, deinde naturalem scientiam, consequenter subiunxit Geometriam abbreuiando librum Elementorum Euclidis: deinde posuit abbreuiationem Almagesti Astrologiam continentem: deinde abbreuiationem libri introductorij in Arithmeticam: deinde totum librum in Metaphysica, & Morali scientia concluſit, vt ipsemet testatur in principio eiusdem libri, qui Aschiphe nominatur; aut erit vna, quia ad vnum finem extrinsecum ordinata, & sic non erit plus vna, quàm

omnes scientiæ: cum omnes ordinentur ad beatitudinem secundum Auicennam, vel quàm duæ mechanicæ, puta lanifactiua, & sartoria, vel lathomia, & carpentaria, quæ ordinantur ad vestē, quæ ordinantur ad domum. ergo non videtur quòd sint duo habitus.

1. Met. c. 1.

Præterea: Augustinus dicit, loquens de Theologia: Non huic scientiæ tribuo quidquid in humanis rebus sciri potest, vbi plurimum est superuacuitas. & 8. de ciuit. Dei, quòd Theologia est sermo, vel ratio de Deo; sed si essent duo habitus improprie dixisset huic scientiæ, est sermo de Deo: debuisset namque dixisse ijs scientijs sunt sermones de Deo.

14. de Trin. Theologia quid.

8. de ciuit. Dei c. 1.

Præterea: Sicut habitus Theologicus ad operabilia, & speculabilia se extendit, sic & fides; ad speculabilia quidem, vt cum creditur Deus trinus, ad operabilia vero, vt cum dicitur fornicatio simplex esse peccatum mortale, & vniuersaliter tota Scriptura quoad specularia, & moralia cadit sub fide, sed non obstante hoc, fides est habitus vnus, quia omnibus adhæret propter primam veritatem. ergo & Theologia erit habitus vnus, qui tractat de omnibus, prout attribuuntur aliquo modo ad rationem Deitatis.

Præterea: Illud cui innititur ista positio non est verum, videlicet quòd Theologia sit simpliciter practica, & simpliciter speculatiua, & hoc sufficiat de opinionibus Doctorum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vnde sumatur vnitas habitus Theologiæ, & aliorum, iuxta illud, quod videtur.

Opinio Autoris contenta duabus propositionibus.

NVNC ergo dicendum quod videtur sub duabus propositionibus.

Prima quidem, quòd omnis habitus scientificus vnitas sumitur ex vno modo specifico cognoscendi, & modo sciendi eiusdem rationis, quæ potest multipliciter declarari.

Primò quidem ex ratione causæ: agens enim alterius rationis, inducit effectum specifice distinctum, sed principia, & deductio demonstratiua sunt quasi agentia respectu notitiæ cõclusionis, & habitus scientifici. hoc patet per Commentatorem dicentem, quòd propositiones sunt quasi instrumenta intellectus agentis in acquisitione scientiæ: principia autem sunt alterius rationis propter alium modum cognoscendi ea: puta per rationalem consuetudinem, quomodo sumuntur in moralibus secundum Philosophum: vel per experientiam sensualem quomodo sumuntur in naturalibus, & medicina, vt patet 1. Metaphys. vel per inclusionem terminorum apprehensorum imaginarie, quomodo sumuntur in Mathemacis secũdum Philosophum, vel per abstractionem à sensu, & imaginatione quomodo sumuntur in Mathematicis secundũ Philosophum ibidem. & adhuc demonstrationes sunt alterius rationis propter modum alium deducendi. Geometra enim deducit in puluere, & per descriptiones: Arithmeticus autẽ per computationes, & vltra Mathematici demonstrant per causam formalẽ. Physicus autem per omnes causas. Metaphysicus autem per finem, & formam, & sic de alijs. ergo ex modo assumendi principia, & deducendi conclusiones, qui est alterius rationis, necesse est habitus conclusionum, qui sunt effectus eorum, esse alterius speciei, & rationis: & per consequens vnitas habitus oritur ex modo cognoscendi eiusdem speciei.

3. de an. c. 2.

6. Met. c. 1.

Secundò vero ex parte intellectus: habitus nãque scientifici, cum sint perfectiones intellectus, necesse est distingui secundum modos se habendi alterius rationis ipsius intellectus; sed secundum alium, & alium modum cognoscendi principia, & demonstrandi conclusiones aliter, & aliter se habet intellectus: aliquando namque cognoscit extensus ad sensibilia sicut in naturalibus, aliquando vero extensus ad imaginabilia, situata quidem sicut in Geometricis: abstracta autem à situ, sicut in numeris & Arithmeticis; nam vnitas, & numerus abstrahit à situ, vt patet 1. Poster. aliquando autem circumflexus ad seipsum; vt cum apprehendit intelligibilia, & simpliciter abstracta, sicut in Metaphysicis. aliquando vero cognoscit extensus ad imaginationem simul, & sensum, vt in Perspectiuis, & Astrologicis, quæ sunt media inter naturalia, & Mathematica, vt patet 2. Phys. aliquãdo vero reflexus ad modum suorum actuum simplicium, & discursiuorum, sicut in Logicis, & Rethoricis, & Grammaticis; aliquando vero ad modum actuum voluntariorum sicut in moralibus, & in Ethicis. ergo secundum modum cognoscendi alterius rationis: ex quo oritur quòd intellectus se habeat aliter, & aliter, necesse est scientias specifice distingui. Et confirmatur per Philosophum, qui ait, quòd sicut se habent res ad abstractionem, sic & quæ apud intellectum sunt, & 6. Metaphys. dicit tres speculatiuas scientias esse reales, scilicet naturalem, Mathematicam, & Diuinam propter tres modos abstractionis.

1. Post. tex. 179. secundum Auer. & c. 23. in prin. vbi dicitur vnitas nõ dicit positionẽ. verba autem citata, forma liter non reperiuntur.

2. Phys. tex. 16. 17. 18. & inf.

Tertiò quoquè patet, ex formali ratione scientiæ. scientia enim est habitus conclusionis generatus ex habitu principiorum, & applicatione demonstratiua, & necessaria principij ad conclusionem, sed vnumquodque genus diuersificatur in species per differentias, rationem formalem, propriam distinguentes, vt patet 7. & 10. Metaphys. alatum namque, & non alatum, non diuersificant species animalis, pro eo quòd non diuidunt cognoscere, & sentire; rationale autem, & irrationale, quæ diuidunt cognoscere, constituunt; & diuidunt species animalis. ergo scientia specifice distinguetur per hoc, quòd erit habitus generatus ex principijs alterius, & alterius rationis, & modo demonstrandi alterius generis, quæ sunt alij & alij modi cognoscendi; & per consequens vnitas scientiæ orietur ex vno modo cognoscendi.

7. Met. tex. 13.

10. Met. te. 24.

Quartò vero idem patet inductiue: illa namque, quæ habent propriũ modum cognoscendi, exigunt propriam scientiam, & omnia, quæ habent eundem modum cognoscendi, ad eãdem scientiam reducuntur: verbi gratia, de decem prædicamentis non sunt decem scientiæ, immo sub consideratione Physici cadunt omnia, quæ considerat de substantia corporis, & de magnitudine quantitatiua, & de qualitatibus sensibilibus eiusdẽ, & de actione, & passione corporum, & de vbi, & loco, & de quando, & tempore, & respectiuis connexionibus eorundem. ea vero, quæ sub prædicamentis continentur, habent differentias scientias. de numero enim Arithmetica, de magnitudine Geometria, & sic de alijs: vnde de quantitatibus inueniuntur quatuor scientiæ, puta Arithmetica, Geometria, Astrologia, Musica; cum quantitas cum alijs nouẽ prædicamentis infra eandem scientiam includatur: hoc autem non est, nisi quia omnia decem prædicamenta, vt cognoscibilia per principia sumpta ex sensibus, spectant ad scientiam Physicam: vt cognoscibilia autem per abstractionem omnimodam, & circumflexionem ad intellectum, spectant ad Metaphysicam: species vero prædicamentorum alio modo cognoscibiles constituunt propriam scientiam, vt numerus, qui cognoscitur per principia sumpta ex terminis imaginarie cognitis, & sic de alijs Mathematicis, vt patet sexto Ethicorum. ergo necesse est, quòd scientiæ distinguantur per modum cognoscendi alterius, & alterius rationis.

Prædicamẽta, à quibus considerantur.

1. Post. tex. 179. secundum Auer. & c. 23. in prin. vbi dicitur vnitas nõ dicit positionẽ. verba autem citata, formaliter non reperiuntur.

2. Met. cõ. 15.

Vltimò idem patet per auctoritatem Philosophi, & Commẽtatoris. ait enim Commentator, quòd vnaquæque scientia habet propriam Logicam, & proprium modum sciendi; vnde dicit, quòd ars Logica, quædam est vniuersalis omnibus scientijs, & quædam propria vnicuique earum, & homo non potest esse instructus in qualibet arte, nisi sciendo vniuersalia, & propria eorum. & in tertio dicit, quòd necesse est, vt scientiæ diuersentur propter diuersitatem earum in principijs: & quia sunt modi demonstrationum aliarum, alij à modis aliarum, & Philosophus, & Commeutator dicunt, quòd diuersitas artium sit per diuersitatem modi definitionum vtendarum in eis; & per consequens modi cognoscendi: in 2. etiam Phys. Philos. venatur modum demonstrandi proprium naturalis scientiæ. ex quibus colligitur euidenter, quòd scientiæ habent vnitatem specificam ex modo sciendi eiusdẽ rationis: qui quidem consistit in vniformi acceptione principiorũ, & vniformi modo demonstrandi, & deducendi conclusiones ex ipsis, & vniformem modum se habendi intellectus, penes abstractionem, & extensionem ad extra; & quòd omnis res, quæ exigit ista propria, & distincta habet propriam scientiam: & quòd omnes res, & omnia prædicamenta concurrunt ad vnam scientiam, prout vno modo cognoscuntur. Sic ergo vnitas numeralis scientiæ in anima, non est nisi vnitas cuiusdam integri luminis cognitiui respectu veritatum, quæ habent rationem vnius cognoscibilis integri, & perfecti sub vno modo specifico cognoscendi, & sub vna propria Logica, & ideo non omnes conclusiones, quæ sequuntur ex alijs sunt eiusdem speciei scientiæ cũ eis, quando exigunt aliam Logicam, & alium modum cognoscendi, vt patet in conclusionibus perspectiuæ, quæ sequuntur ex conclusionibus Geometriæ, & vniuersaliter, & in omni scientia subalterna.

tex. 21. & infra.

Quid sit vnitas numeralis scientiæ in anima.

Ex prædictis infertur, quòd Theologia sit habitus vnus.

SECVNDA vero propositio est, q̃ Theologia est vnus habitus: ille nãque habitus est, vnus qui habet vniformem modum, & rationis vnius in sumendo principia, & in deducendo conclusiones, & qui habet connexionem secũdum post, & latus, vt ex prædictis apparet: sed habitus Theologicus est huiusmodi; sumit namque pro principijs omnia, quæ possunt opitulari ad fidẽ, & adminiculari, & vno modo inducit, videlicet ad declarandum, & nullatenus ad causandum adhæsionem aliquam: & in omnibus est connexus; vel post assumendo, vt vbi declarat quosdam articulos ex declarationibus aliorum; vel secundum latus, vt vbi declarat plures articulos disparate. ergo habitus Theologicus est omnino vnus numeraliter, & specifice in vno intellectu. Nec obuiat si dicatur, quòd ad declarandũ poetica figmenta contenta in opusculis poetarum, posset procedi eodem modo; & ita esset habitus poematum idem cum isto: dicendum quidem, quòd non omnia consonant; falso autem citò dissonat verum, vt dicitur primo Ethicor. & ideo non est possibilis talis habitus declaratiuus, cui omnia consonent philosophica, & omnes experientiæ, nisi respectu credibilium, qui habent omnimodam, & infallibilem veritatem.

esp. 8.

Responsio ad obiecta.

Ad obiecta responsio.

AD ea, quæ superius in arguendo primitus inducuntur, dicendum est. ad primũ quidem, quòd scientia in anima non est omnimode simplex forma, sed habens partes, non quidem quantitatiuas; sed constitutiuas vnius integri luminis, sicut syllogismus componitur ex propositionibus, & propositiones ex terminis.

Ad secundum dicendum, quòd quælibet realitas partiũ scientifici habitus est indiuisibilior, & simplicior, quàm albedo, aut aliqua qualitas corporea; constitutum tamen ex illis partibus, quòd est tota scientia, non oportet, quòd habeat similem vnitatem.

Ad tertium dicendum, quòd etiam habitus existentes in voluntate sunt vnum quadam totalitate, vt patet de temperantia, quæ prout extendit se ad refrenandum appetitum respectu diuersorum ciborum, non est penitus eadem simplex res, alioquin quicumque esset temperatus in vno cibo, esset temperatus in alio, est ergo temperantia vna quadam totalitate ex partialibus inclinationibus constituta, & habilitatibus secundum materias diuersas.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur dicendum est. ad primũ quidem, quòd Theologia Beatorum, & nostra non solum differunt ratione luminis: immo & ratione modi sciendi; cũ illa sit probatiua à priori, & propter quid; ista vero declaratiua tantum ex probabilibus, & manuductionibus quibusdam.

Ad secundum dicendum, quòd principia non variant scientiam, nisi ratione alterius modi sumendi ea, plura enim principia concurrunt in eadem scientia propter vnum modum, & vniformem quo sumuntur.

Ad tertium dicendum, quòd Creator, & creatura, & vniuersæ materiæ physicæ spectant ad istum habitum, inquantum sunt adminiculum in-

tellectus respectu credibilium declarandorum per Theologiam.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quòd definitiones, & media demonstrandi non distinguunt scientias, nisi quatenus sunt alterius rationis in cognoscendo, & exigunt alium modum se habendi intellectus; vnde omnes definitiones sensibilem materiam includentes, spectant ad physicũ, cuius principia intellectus assumit per extensionem ad sensum: definitiones vero à materia sensibili abstrahentes spectant ad Mathematicum; cuius sumit intellectus principia extendendo se ad imaginationem, & abstrahendo se à sensu.

Ad secundum dicendum, quòd principia, etsi ducunt in notitiam obiecti, & causant habitum; non tamen inferunt distinctionem specificam habituum, nisi quatenus sunt alterius rationis in modo cognoscendi, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd illud firmat propositum. ideo enim demonstratio per æqualem tendentiam partium terræ ad centrum ad Naturalem spectat, quia istud medium intellectus assumit per extensionem ad sensibilia. motus enim est vnum de sensibilibus: demonstratio autem per vniformem ortum, & occasum signorum pertinet ad Astrologum; quia illud medium sumit intellectus extendendo se simul ad imaginationem, & sensum. nisi enim recurreret ad principia imaginabilia; & ad ortum, & occasum, qui cadunt sub visu: ex illo medio non posset inferre terram esse rotundam.

Ad obiecta quartò.

AD ea vero, quæ quarto loco inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd genus subiectum dicitur vnum, non quatenus sit vna ratio, vel conceptus, alioquin de vna omni ratione, & de vno omni conceptu esse scientia specialis, sed dicitur subiectum genus esse vnum ratione vnius proprij modi sciendi, & vnius Logicæ propriæ, quam sibi determinat in veritatibus cognoscendis de se, vt in quæstione sequenti dicetur.

Ad secundum dicendum, quòd respectu vnius obiecti formalis possunt esse duæ potentiæ propter alium, & alium modum tendendi in illud, & similiter duo habitus.

Ad tertium dicendum, quòd vnitas definitionis oritur ex formali ratione obiecti, nihilominus hæc definitio, & formalis obiecti ratio non distinguũt scientiam, nisi quatenus exigunt propriam Logicam, & modum procedendi.

Ad obiecta quintò.

AD ea vero, quæ quinto loco inducuntur dicendum. ad primum quidem, quòd si illa tria concurrunt in scientia vna tota, tamen vnitas sumitur ex modo procedendi vnico, vt dictum est, & per idem patet ad secundum: quia
1. Post. tex. 43. Aristoteles vocat vnum genus subiectum primo Poster. illud, quod appropriat sibi vnum sciendi modum, & vocat definitiones proprias, quæ habent proprium modum assumendi.

Ad obiecta sextò.

AD ea vero, quæ sexto loco inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd assistentia obiecti non sufficeret ad vnitatem Theologiæ, si essent tres habitus, alioquin opinio, & scientia de eodem obiecto erunt vnus habitus, pro eo, quòd eis assistit idem obiectum, nec est simile de assistentia animæ rationalis, quia ipsa assistit inhærendo, & perficiendo per modum formæ: Deus autem non inhæret Theologiæ per modum formæ.

Ad secundum dicendum, quòd Theologia non est nisi vnus habitus, prout proprie dicitur, & ille est declaratiuus, sed sicut cõtingit in scientijs philosophicis, quòd immiscentur eis opiniones, & multæ conclusiones propriæ aliarũ scientiarum, sicut in perspectiua Alacen. multas conclusiones Geometricas ponit, & Ptolemæus in secunda dictione Almagesti docet chordare circulum, & omnes circuli portiones, & multa alia, quæ sunt vere Geometrica; de quibus tamen Euclides in Geometria prorsus mentionem non facit: sic nostræ Theologiæ declaratiuo habitui non est inconueniens habitum opinionis, & habitum Metaphysicæ, aut Physicæ, quoad aliquas conclusiones annecti, quæ alibi non sunt positæ, nec à Philosophis adinuentæ: Sed quia necessitas istius habitus coegit intellectum ad perscrutationem illarum, ideo appropriantur isti habitui, sicut notitia chordarum, & sinuum, & beardagarum, quæ sine dubio proprie Geometræ, & Astrologus vendicat sibi, cuius necessitas duxit ad notitiam illam. sic ergo Theologia formaliter quidem est vnus habitus, per connexionem vero est plures.

Ad primò obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur primitus, dicendum est, quòd primum, & tertium argumentum, verũ concludunt, quòd habitus scientiæ nõ sit vnum aliquid vnitate simplicitatis, & indiuisibilitatis, sed quòd sit vnum totalitate non probant: secundum autem falsum assumit, videlicet, quòd scientia sit ordo intelligibilium specierum.

Ad secundò obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ vltimò inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quòd Deo, & creaturæ, etsi nil commune vniuocum conueniret, quod forte verum non est, vt inferius apparebit; nihilominus ratione mutuæ attributionis comprehendi possunt sub eodem actu scientifico. nam talis vnitas sufficit in obiecto, vt patet quarto Metaphys. & per idem patet ad secundum. 4. Met. t. 2.

Vt autem ei, quod quæritur facilius occurratur, &c. Postquam magister aperuit libri auctoritatem, libri vtilitatem, suam humilitatem, hic aperit suam diligentiam, & sedulitatem magnam, quod quidem ostendit præordinãdo titulos capitulorum

rum omnium primi libri. Et circa hoc duo facit.

Primò enim aperit propositum in generali, & secundo ibi: *Omnis doctrina*, illud exequitur in speciali. Dicit ergo primò, quòd ipse tantam sedulitatem, & diligentiam adhibuit ad hoc opus, quòd titulos præmisit, quibus singulorum librorum capitula distinguuntur, vt quod quæritur facilius valeat adinueniri. Deinde ibi, *Omnis doctrina* exequitur in speciali, assignando titulos omnibus capitulis primi libri, & assignat ducentos, & nouem titulos, iuxta numerum capitulorum, qui in primo libro continentur: vbi vero quilibet titulus incipit, satis patet.

Vtrum habitus Theologicus habeat pro subiecto Deum, sub ratione Deitatis.

3. de anima tex. 18. ET quia Magister diuidit librum per titulos, & capitula; diuiduntur autem, & secantur scientiæ, quemadmodum & res, de quibus sunt subiectiue, vt dicitur in tertio de anima. ideo hic inquirendum occurrit: Vtrum habitus Theologicus habeat pro subiecto Deum sub ratione Deitatis.

Quòd Christus totus sit subiectum Theologiæ.

lib. 16. c. 11. ET videtur, quòd Deus non sit subiectũ istius habitus, sed totus Christus. ait enim Augustinus contra Faustum, quòd omne, quod scripsit Moyses, de Christo est, id est ad Christũ omnino pertinet, siue quòd eum figuris rerum, vel gestarum, vel dictarum prænuntiet, siue quòd eius grãtiam, gloriamq. commendet, ex quo colligitur, quòd Christus est subiectum in lib. Moysis, & pari ratione in libris Prophetarum: sed clarum est, quòd de Christo maxime agitur in libris Euangeliorum, & Epistolarum, & in nouo Testamento. ergo videtur, quòd subiectum sit in tota Scriptura, & in vtroque Testamento.

3. Bona. in prol. 1. sent. q. 1. Præterea: Idem est subiectum Theologiæ articulorũ fidei, qui sunt principia, vel conclusiones in ea: sed totus Christus est subiectum articulorum fidei, cum ij sint de eius Diuinitate, & ij de eius humanitate. ergo tantum totus Christus, inquantum est vnus Deus, & homo est subiectum Theologiæ.

Præterea: Illud est subiectum in scientia, ad quod reducuntur omnia tractata in ea; sed materia de Trinitate, & vnitate, & alijs intrinsecis Deo, & materia de creatione, & gubernatione rerum, & materia de restauratione, & reparatione nostra per passionem Christi, & materia, de virtutibus, & vitijs, præceptis, & consilijs, & Sacramentis, circa quæ intentio huius scientiæ versatur, & hæ omnes reducuntur ad Christum inquantum Deus, & homo, & non inquantum Deus, cum inquantum Deus non fuerit passus, & sic de multis alijs. ergo totus Christus est subiectum in hac scientia.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Quòd credibile, seu reuelabile sit subiectum. S. Thomas prima par. quæst. 1. art. 3. & est opinio Capreoli in prologo primi Sent. quæst. 4. conclusione 6.

VLTERIVS videtur, quòd nõ Deus, sed credibile, aut diuinitus reuelatum. illa enim scientia, quæ credibilia nititur declarare, videtur esse de credibilibus subiectiue, sed talis est Theologia, vt sæpe dictum est. ergo credibile est subiectum in ea.

Præterea: Illud est subiectum in Theologia, sub cuius ratione fertur in omnia, quæ considerat: sed Theologia fertur in historias Regum, in gesta Patrum, & dicta Prophetarum; & cum his in multa philosophica, de quibus tractant scientiæ humanæ: in omnia autem ista fertur inquantum sunt diuinitus reuelata. ergo diuinitus reuelabile, seu credibile est subiectum in ea.

Quòd res, & signa sunt subiectum.

VLTERIVS videtur, quòd non Deus, sed res, & signa. ait enim Augustinus quòd omnis doctrina, vel rerum est, vel signorum, & loquitur de doctrina sacra, sed illud est subiectum in Theologia, de quo tractat. ergo res, & signa sunt subiectum, vt videtur. Opinio Magistri lib. 1. dist. 1. Augu. 1. de doct. Christ. c. 1.

Præterea: Illud est subiectum in scientia secundum cuius diuisionem secatur scientia, vt Philosophus dicit: sed secundum diuisionem rerum, & signorum diuiditur tota Theologia secũdum Augustinum, & secundum Magistrum. ergo res, & signa sunt subiectum eius. 3. de anima tex. 38. Augu. 1. de doct. Christ. cap. 1. Mag. in 3. dist. 1.

Quòd ens Diuinum sit subiectum.

VLTERIVS videtur, quòd non Deus, sed ens Diuinum sit subiectum istius habitus. illud enim est subiectum in scientia, quod est commune per prædicationem omnibus determinatis in ea; sed omnia, quæ tractantur in Theologia sunt entia Diuina. ergo ens Diuinum est subiectum. Opinio S. Thomæ in prol. 1. sent. q. 1. art. 4. opinando dicit ens diuinum esse subiectum. vide Caietanum 1. P. q. 1. art. 7.

Præterea: Tale subiectum debet poni in Theologia, quòd sit tantæ latitudinis, quantæ est ens, quod est subiectum in Metaphysica, alioquin si sit minoris latitudinis erit inferior, quam Metaphysica, & particularis, ac subalterna ei; sed nullum aliud est tantæ latitudinis, quantæ est ens, nisi ens Diuinum. ens enim Diuinum prædicatur & de Deo, & de omni alio ente, cum omne ens sit à Deo. ergo ens Diuinum est subiectum in Theologia.

Præterea: Theologia habet quatuor sensus, Moralem, Literalem, Analogicum, & Allegoricum, sed nihil est commune his, quæ sub istis sensibus continentur, nisi ens Diuinum. ergo id, quod prius.

Quòd nullo modo Deus sit subiectum.

VLTERIVS videtur arguendo directe, quòd Deus non sit subiectum. illud enim, quod est subiectum in scientia debet habere partes, &

passiones, & principia, vt patet primo Poster. Deus autem non habet passiones, cum non sit subiectus accidentibus, nec partes, cum sit simplicissimus, nec principia, cum sit simpliciter primus. ergo non potest esse subiectum in Theologia.

Præterea: Scientia diuiditur secundum diuisionem subiecti, sed libri Theologiæ non diuidun tur secundum diuisionem Dei, qui est omnino indiuisibilis. ergo idem, quod supra.

Præterea: Id quod non potest habere plures conceptus non potest esse subiectum in scientia; cum de subiecto scientiæ oporteat formare conceptum definitionis, & definiti passionum probandarum. Sed Deus non potest concipi pluribus conceptionibus; aut enim totaliter intelligitur, aut totaliter ignoratur, vt de omnibus intelligentijs separatis dicit Philosophus. ergo Deus non est in Theologia subiectum.

9. Met. tex. 22.

Præterea: Illud non est subiectum in Theologia, quod est subiectum Metaphysicæ: sed Commentator dicit, quòd Metaphysicus non probat esse Dei, quia nulla scientia probat esse sui subiecti, sed supponit: ex quo patet, quòd fuit sua intentio, quòd Deus esset in Metaphysica subiectum. ergo non erit subiectum in Theologia.

6. Met. & 7. Phys.

Quòd saltem non sub ratione Deitatis, sed glorificatoris.

Opinio Aegydij.

VLTERIVS videtur, quòd saltem Deus non sit subiectum sub ratione Deitatis, sed sub ratione Glorificatoris. subiectum enim scientiæ finitæ non potest esse ratio infinita; cum habitus trahat speciē ex obiecto, & proportionetur sibi secundum finitatem, & infinitatem; sed Deitas est ratio infinita, quia Deus est pelagus infinitæ substantiæ, secundum Damascenum. Theologia vero nostra est habitus finitus. ergo Deus sub ratione Deitatis, non est subiectum istius habitus; & per consequens sub ratione speciali Glorificatoris. Et confirmatur, quia non potest poni sub eadē ratione subiectum nostræ finitæ scientiæ, & suæ infinitæ; cum habitus distinguantur per obiecta: est autē subiectum suæ infinitæ scientiæ sub ratione infiniti. ergo hic erit subiectum sub ratione contracta, & speciali.

lib. 2. c. 12.

2. de anima tex. 33.

Præterea: Illa est ratio formalis subiecti, secundum quam mensurantur omnia, quæ in scientia pertractantur, sed in Theologia non determinantur omnes veritates scibiles de Deo, sed illæ, quæ ordinantur ad nostram restaurationem, & finalem glorificationem, iuxta illud Hugo. de Sacrament. in principio, qui ait, quòd opera restaurationis sunt Theologiæ materia, & subiectum. ergo Deus sub ratione Glorificatoris, est subiectum Theologiæ.

Quòd sub ratione boni diligibilis, & finis. opinio Thomæ de Argentina, quæstione prima Prologi.

Deus secundū aliquos est subiectū Theologiæ sub ratione boni vel diligibilis.

VLTERIVS videtur, quòd non sub ratione Deitatis, sed sub ratione boni, vel diligibilis, vel finis. Deus enim est subiectum in Theologia sub ratione nobilissima; sed ratio boni, & finis est nobilissima. ratio enim Deitatis non est bona, nisi per bonitatem. vnde abstrahendo conceptum bonitatis à Deo, ea quæ remanent, non sunt formaliter bona. ergo Deus sub ratione boni, & finis est subiectum huius habitus. Et confirmatur, quia dicit Auicen. quòd si aliqua scientia sit de fine, aliæ verò scientiæ sint de alijs causis; nobilissima erit illa, quæ est de fine.

6. Met. c. 1.

Præterea: Obiectum scientiæ practicæ debet esse sub ratione boni, & appetibilis, & finis. sub illa enim ratione intenditur: cum finis habitus practici non sit tantum cognoscere obiectum, sed habere, & operari circa ipsum; sed dictum est supra, quòd iste habitus est practicus. ergo erit de Deo sub ratione, qua bonus, & appetibilis, & finis. & confirmatur, quia subiectum speculatiuæ scientiæ est verum speculabile. ergo scientiæ practicæ subiectum debet esse bonum operabile.

Quòd Deus sit sub ratione ignoti subiectum. Opinio Heilmanni Vunnenbergher præceptoris Marsilij Inghen.

Secundū alios Deus est subiectū sub ignoti ratione.

VLTERIVS videtur, quòd Deus sit subiectum sub ratione ignoti. sub eadem enim ratione aliquid subijcitur scientiæ, & principijs scientiæ, sed Deus sub ratione ignoti, & ænigmatis, est obiectum fidei, & articulorū, qui sunt principia Theologiæ. fides enim est de non apparentibus, vnde hęc est laus fidei, quòd creditur, quod non videtur, vt Augustin. dicit super Ioannem. ergo sub ratione ignoti, & ænigmatis est subiectum in tota Theologia.

homil. 79.

Præterea: Sub illa ratione est Deus subiectum in Theologia, sub qua ratione Theologia coniungit nos Deo, sed Theologia coniungit nos Deo, vt ignoto. per ipsam enim nō cognoscimus quid Deus sit, sed quid non sit secundum Dionysium. ergo Deus, vt ignotus subiectum est, vt videtur.

Quòd sit Deus subiectum sub ratione Deitatis. Opinio Scoti in prolog. prim. Sententiar. quæst. 3.

Secundum Scotū. Deus est subiectū sub ratione Deitatis in Theologia.

SED in oppositum videtur, quòd Deus subiectum sit sub ratione Deitatis: sub illa nāque ratione subiectum est in Theologia, sub qua continct virtualiter omnes veritates, quæ tractantur in ea; sed per rationem Deitatis continet hanc veritatem Deus est trinus, & vnus, & illam Deus est omnipotens, & creator, & vniuersaliter ratio Deitatis cum sit prima, & fundamentalis respectu omnium rationum conceptibilium circa Deum, continet veritatem, & scibilitatem omnium aliarum rationum. ergo Deus est subiectum sub ratione Deitatis.

Præterea: Nobilissimi habitus, nobilissimum est obiectum, & sub nobilissima ratione; sed inter omnia scibilia, Deus est nobilissimum, & Deitas inter omnes rationes Diuinas est nobilissima, cum sit aliorum omnium fundamentum. ergo vt sic Deus erit subiectum in Theologia, quæ est nobilissima omnium scientiarum.

Præterea: Sub tali ratione debet poni subiectum Deus in Theologia, sub qua excedat Theologia

logia omnes scientias philosophicas. cum enim scientiæ se excedant in dignitate, vel propter modum procedendi certiorem, vel propter dignitatem subiecti, vt dicitur primo de anima. Theologia non potest excedere scientias humanas, ratione certitudinis. & idcirco oportet, quòd excedat indignitate subiecti. Sed non excedit hoc modo, nisi ponatur Deus subiectum sub ratione Deitatis, quoniam aliqua humana scientia, puta prima philosophia tractat de Deo sub ratione, qua prima causa, & vltimus finis, & nobilissima forma, vt patet 1. & 12. Metaph. ergo si non sit subiectum in Theologia sub ratione Deitatis, sed sub ratione finis, vel alias: non excedet Theologia Philosophiam primam, quare vt excedat, necesse est, vt Deitas sit ratio obiectiua.

1. de anima tex. 1.

Quomodo Metaphysica pertractat de Deo.

Præterea: Deus sub illa ratione est subiectum Theologiæ, sub qua obijcitur fidei, & subijcitur aspectibus Beatorum, quoniam illæ notitiæ succedunt sibi mutuo circa idem, sed subijcitur Beatorum aspectibus sub ratione Deitatis, quia per illam beatificat, & obijcitur fidei sub eadē, quia in omnibus articulis fidei subijcitur Deus, mediate, vel immediate: immediate quidem in articulis, qui sunt de Deitate: mediate vero in articulis humanitatis, quia non formantur de homine puro, sed de homine Deo. ergo sub hac ratione Deus est subiectum in Theologia.

Omnibus articulis fidei subijcitur Deus.

Præterea: Melius est poni Deum sub hac ratione Deitatis in Theologia subiectū, quàm sub quacumque alia, dum tamen saluentur omnia, quæ saluantur si pro subiecto alia assignetur, sed ponens Christum subiectum, vel ens Diuinum, vel rēs, & signa, vel glorificatorem, & huiusmodi nil saluat, quin æquè bene, & melius saluare possit, qui ponit Deum sub ratione Deitatis. ergo istud rationabilius est ponendum.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quæ sit ratio formalis subiecti, vel obiecti scientiæ secundum opinionem quorumdam.

Secundò, inquiretur, quæ sit, iuxta id, quod videtur.

Tertiò quoque discurretur per opiniones Doctorum in puncto positæ quæstionis.

Quartò vero dicetur ad eam, iuxta id, quòd videtur.

Quintò quoque inferetur aliquid de subiecto Logicæ, & naturalis Philosophiæ, & aliarum scientiarum.

Opinio Scoti, quæ sit ratio subiecti, vel obiecti in scientia. in prologo primi libri Sentent. quæstione prima art. 2.

Descriptio subiecti secundum doctorē Subtilem.

CIRCA primum ergo considerandū est, quòd ratione primi obiecti, & subiecti volunt aliqui definire, quod est continere in se virtualiter. Et primò omnes veritates illius habitus: declaratur autem ista descriptio tripliciter, primò quidem exponēdo quid est, dictum primò virtualiter continere. Id namque dicitur primum, quod non dependet ab alio, sed alia ab ipso, quare primò continere veritates alicuius habitus, nil aliud est, quàm non dependere ab alijs in continendo huiusmodi veritates; sed alia ab ipso, ita, quòd circumscripto omni alio adhuc contineret, si ratio propria maneret: nil autem aliud continet, nisi per rationem eius, verbi gratia, hanc veritatem, triangulus habet tres.

Exemplum

Primò continet ratio trianguli, ita quòd Ischeles excluſa ratione trianguli non haberet tres, haberet autem manente ratione trianguli etiam quocumque alio circumscripto.

Secundò vero declaratur probando: primum namque obiectū continet virtualiter veritatem cuiuslibet propositionis immediate: quia in propositionibus immediate subiectum continet virtualiter prædicatum, quia ponitur in eius definitione, cum ipsum prædicatum sit passio propria: veritas autem totius propositionis continetur virtualiter in prædicato, & subiecto, & per consequens subiectum continet virtualiter veritatem cuiuslibet propositionis immediate: sed huiusmodi propositiones continent veritates omnium conclusionum, vt patet. ergo à primo ad vltimum subiectum continebit virtualiter totius habitus veritates.

Quomodo subiectum continet totius habitus veritates.

Præterea: Obiectum se habet ad habitum sicut causa æquiuoca, & adæquata, sed causa æquiuoca continet virtualiter effectum, & non formaliter, & si sit adæquata continet totum. ergo obiectum continet virtualiter totum habitum adæquate. adæquatio autem est idem quod primitas, quæ accipitur ex definitione vniuersalis primo Post. ergo obiectum, cum sit vniuersale, & adæquate continens habitum, erit etiam primo continens in virtute.

1. Post. t. 11.

Tertiò quoque declaratur dupliciter remouendo, quòd enim primum obiectum nō habeat rationem primi virtualiter contentiui, sed communis, & prædicatiui videtur; tum quia sicut se habet potentia ad obiectum, sic se videtur habere habitus: obiectum autem potentiæ est aliquid commune ad omnia cognita per illum habitum, & non aliquid virtualiter contentiuū: tum quia communiter in scientijs assignatur subiectum commune ad omnia, quæ considerantur, sicut in Geometria linea, in Arithmetica numerus, in Metaphysica ens. Istæ verò instantiæ non procedunt, prima non, quia proportio obiecti ad potentiam est proportio motiui ad mobile, vel actiui ad passum: potest autem agens eiusdem rationis mouere passum quodlibet eiusdē rationis; & idcirco omnia se obiecta potentiæ mouēt per propriam rationem potentiarum. Nec est aliqua vna ratio adæquata, nisi ratio communis, & vniuersalis ad omnia per se obiecta: vnde prima extrema proportionis actiui ad passiuū sunt communia, & ad omnia per se extrema illius proportionis, sic quòd in quocumque est ratio totius, illud respicit quodlibet in quo est ratio alterius: proportio autem obiecti ad habitum est proportio causæ ad effectum, extrema autem talis proportionis non sunt communissima, quia non quodcumque, in quo est ratio vnius respicit quodlibet contentum sub alio. totum enim obiectum

Instātiæ cōtra Scotum non procedunt.

iectum vniuersale, & si adæquatur habitui; non tamen quodlibet contentum sub obiecto causat habitum, sed aliquid primùm virtualiter continens causat ipsum, & idcirco instantia non procedit.

Secunda quoque non valet, quoniam habitus scientifici, in quibus subiectum commune assignatur non habent veritatem speciei, sed generis; vnde ab obiectis habituum specie differentium infra eandem scientiam contentorum abstrahitur vnum commune subiectum secundum genus, quod assignatur totali illi scientiæ, quæ non habet specificam veritatem.

Quòd ista non est ratio subiecti scientifici contra Scotum.

SED tamen hoc, quod dictum est, quòd virtualis continentia veritatum sit ratio primi subiecti non videtur veritatem habere: certum est enim, quòd eadem est scientia totius, & partis. puta trianguli, & Isochelis, animalis, & hominis, quod patet per Philosophum dicentem, quòd vna scientia est vnius generis subiecti partes, & proprietates habentis, & iterum patet, quia si non esset eadem scientia generis, & speciei, totius, & partis, innumerabiles erunt scientiæ, sed omnes veritates cognoscibiles de subiecto, partibus, & passionibus partium, & subiecti in nullo vno primo virtualiter continentur. Veritates namque de passionibus partium, non continentur per se primò in ratione totius, quia non insunt partibus per rationem eius, sed per rationem propriam, vt patet, quia risibile inest homini nō per rationē animalis, sed per rationē rationalis, & habere tres, nō inest triangulo per rationē figuræ, sed per rationem trianguli. Et confirmatur, quia talis passio speciei non inest generi vniuersaliter, nec secundum quod ipsum, vt patet primo Poster. Veritates quoque de passionibus totius non continentur in proprijs rationibus partium, sed in ratione totius. & ita sequitur, quòd non omnes veritates talis habitus in vna ratione primò virtualiter continentur. ergo ratio primi obiecti in scientia non est omnes veritates primò virtualiter continere. Nec valet, si dicatur, quòd rationes specierum continentur potentialiter in genere, & per consequens veritates, quæ reducuntur ad specificas rationes, contineri videntur potentialiter in ratione generis, non valet: quia aliud est continere virtualiter, aliud potentialiter, quia ex continentia potentiali nō potest reduci intellectus in notitiam veritatuū potentialiter contentarum, aliter cognito genere possent cognosci omnes species, & omnis proprietas cuiuslibet speciei, quod non est verum. Ex continentia autem virtuali deduci potest intellectus in notitiam contentorum, tum quia si rationes specificæ continentur potentialiter in genere, ratio generis non primò continebit veritates passionum, quæ sunt propriæ speciebus, sed secundariò, & inquantum continet proprias rationes earum, sicut etiam species secundariò continet generis passiones.

Præterea: Si primò continere virtualiter veritates alicuius habitus, & per consequens ipsum habitum sit formalis ratio primi obiecti in scientijs; cuicumque hæc competet, illud erit in illo habitu primum obiectum, hoc patet, per maximam, quæ dicit. quòd cuicumque inest definitio, & definitum, sed primò virtualiter continere omnes veritates scientiæ, quòd inest effectibus, & signis: signa namque, & effectus ducunt in veritatem in scientia quia, & continent totum habitum virtualiter, quod patet, quia ab eis sumuntur principia, & propositiones, ex quibus inferuntur conclusiones, & habitus generantur. ergo effectus, & signa sunt primum subiectum in scientia, quia, cuius oppositum, cum sit verum manifestè apparet, quòd non est ratio primi subiecti.

Præterea: Proportio subiecti omnes veritates habitus virtualiter continentis respectu habitus est proportio causæ respectu effectus secundum sic ponentes, sed in sola scientia propter quid subiectum primò virtualiter continens veritates causat habitū. in scientia namque quia, subiectum non causat habitum, quia tunc esset scientia à priori, sed effectus, & posteriora causant ipsum. ergo sola scientia propter quid est scientia, & habet obiectum, cuius oppositum est manifestè verum: quia scientia quia, & est scientia, & habet subiectum, vt patet primo Poster. ergo illa non est ratio primi obiecti.

Præterea: Philosophus assignans rationem primi subiecti dicit, quòd est habere partes, proprietates, & passiones, sed hoc non est virtualiter continere: nam partes, & passiones partium non continentur in genere virtualiter: sed potentialiter tantum. ergo secundum Philosophum continere virtualiter non est illud, quod dat alicui, quòd sit scientiæ subiectum.

Præterea: Primum obiectum respicit habitum, sicut causa effectum, sed respectu vnius scientiæ est dare plura partialiter causantia habitum. Nam in scientia Geometriæ ratio trianguli causat illam partem Geometriæ, quæ est de passionibus trianguli: ratio verò circuli illam partem Geometriæ, quæ traditur in 3. Euclidis, quæ est de passionibus circuli, & sic de alijs speciebus figuræ. ergo plura sunt subiecta Geometriæ, vel illud, quod erit cōmune, nec virtualiter continens erit subiectum, nec valet, quòd dicitur, Geometriam non esse vnam scientiam specie, sed genere tantum, & esse tot habitus specificatos in Geometria, quot sunt species virtualiter continentes adæquatas sibi passiones, vt secundum hoc Geometria de circulo sit alia Geometria specifice à Geometria de triangulo, & alia de quadrangulo, hoc namque stare nō potest, tum quia in infinitum procederetur in Geometricis, cum figuræ secundum numeros possint procedere in infinitum, & desunt nobis secundum hoc infinitæ Geometriæ: tum quia non solum secundum species oportebit multiplicare habitus, immo & secundum passiones inter species, & passiones posteriores alias mediantes: tales enim continent virtualiter, & secundum quod ipsum posteriores passiones, & mediant inter speciem, & illas per propriam rationem. Vnde species non continent illas primò virtualiter, sumendo primò secundum quod ipsum, & idcirco necesse est, vt quot sunt conclusiones ex inuicem descendentes, tot ponantur scientiæ specifice distinctæ, tum

1. Post. tex. 19. 4. Met. t. 2.

4. Post. c. 4.

Aliud est continere virtualiter, aliud potentialiter.

1. Post. tex. 197. secundum Auerr.

Speculare diligenter omnes istas rationes.

tum quia nec illud subiectum, quod ipsi dicunt, immediatas propositiones primò virtualiter continere, continet primò, hoc est per propriam rationem omnes veritates, quæ ex immediatis propositionibus deducuntur, quia omni alia ratione circumscripta non contineret eas, vtpote circumscripta illa prima immediata propositione, ex qua immediata propositio integratur: tum quia in omnibus veritatibus scibilibus de triangulo, circulo, & quadrato, & sic de alijs, est vnus modus specificus procedendi; & vna propria Logica, ac vnus formalis modus sciendi, & idcirco scientia eiusdem rationis, nec possunt esse habitus distincti specifice, vt supra probatum est in præcedenti quæstione.

Præterea: Sicut prima extrema proportionis actiui ad passiuum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis, sic prima extrema agentis ad actum, & effectum: quoniam sicut agens eiusdem rationis potest in quodlibet passum eiusdem rationis, sic agens eiusdem rationis potest in quemlibet effectum eiusdem rationis. Et si dicatur, quòd non in effectū producitur per agens eiusdem rationis, sic etiam dici potest, quòd nec in passum præuentum per agens eiusdem rationis: verbi gratia, sicut ignis quilibet potest in quodlibet combustibile, sic potest in quemlibet ignem, etiam secundum sic ponentes, sed obiectum respicit habitum, sicut agens effectum. ergo quælibet species participās rationem obiecti se habet per modum causantis, & agentis habitum: partialiter tamen, & hoc vtique verum est. non ergo primò virtualiter totum habitum continere poterit vni ratio-ni specificæ, sed tantum vni per communitatem, & prædicationem quandam. Est ergo considerandum, quòd illa definitio verū habet in scientia propter quid tantum, & quæ habet vnum subiectum indiuisibile secundum speciem, & respectu immediatarum passionum; quæ concluduntur immediate per definitionem subiecti, & si aliqua talis inueniatur, subiectum illius haberet rationem, quam iste Doctor assignauit, & forsitan hoc aspexit, & ita intellexit.

Scotus in 6. Met. q. 1. & in 3. d. 36. dicit, quòd subiectum tale, quod cōtinet virtualiter debet esse species specialissima.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quæ sit ratio dans alicui, quòd possit esse scientiæ primum subiectum, iuxta illud, quod videtur.

NVNC ergo dicendum est, quòd videtur de ratione propter quam aliquid obtinet, vt sit obiectum scientiæ, & exigit scientiam specialem, non deuiando à mente Aristotelis, à qua qui ibi, & alibi visi sunt deuiare in nouitates varias prolapsi à vero deuiantes pro eo, quòd philosophia Aristotelis, & Commentatoris sui fuit summe examinata, & cum ingenti diligentia, & experientia à phantasijs, & imaginationibus segregata, & quia homines ad imaginationes sunt proni, & difficile est cadere super veritatem ad plenum, & ad purum, vt Commentator dicit, idcirco dantes se scientiæ istis temporibus dimissa philosophia veridica per Aristotel. promulgata, suas opiniones compingunt, sectantes placiti rationem, quibus omissis, & hic, & alibi iuxta posse antiquas opiniones Aristotelis intendo sectari. Vnde dicendum est, quòd ratio subiecti sciētiæ, est esse genus subiectum, habens passiones, & partes determinans sibi vnum genus cognitionis specificum, & vnum proprium, & specificum modum cognoscendi: Est autem iste modus vnicus specifice cognoscendi vnus modus abstractionis in specie, quod quidem potest multipliciter declarari. ille enim modus cognoscendi videtur esse alterius rationis, respectu cuius variatur intellectus, & secundum indiuidua, & secundum ætates, sed ita est respectu modi abstractionis: nam variatur intellectus secundum indiuidua, cum aliqui homines sint apti ad Mathematica, & nō ad Metaphysicalia, & alij econuerso, variatur etiam secundum ætates: nam puer potest fieri Mathematicus, Philosophus autem nequaquam, vt dicitur in 6. Ethic. & subditur ibi ratio: quia Mathematica per abstractionem sunt: philosophica autem per experientiam. ergo modus cognoscendi secundum aliam, & aliam, & aliam abstractionem videtur esse alterius rationis.

6. Ethi. c. 8.

Præterea: Id videtur esse aliud genus cognitionis, & alius modus sciendi specifice, quo sciētiæ inuicem distinguuntur, sed quælibet scientia appropriat sibi vnum modum abstractionis, & penes illos distinguuntur. sunt enim duodecim scientiæ humanitus adinuentę, tres quidem sermocinales, Grammatica, Logica, Rhetorica: nam Poetica est quasi pars Rhetoricæ; duæ vero Mathematicæ puræ, puta Arithmetica, & Geometria: tres vero sensuales, & experimentales puræ, vt Naturalis, Moralis, Medicinalis: tres quoque mediæ inter Mathematicas, & experimentales, videlicet Astrologia; Armonica, & Perspectiua: vna autem intellectualis mere scilicet Metaphysica. Sunt autem quinque modi se habendi intellectus in cognoscendo iuxta quinque modos maioris, seu minoris abstractionis. habet enim se intellectus aliquando in cognoscendo reflexiuè, & hunc modum appropriant sibi tres scientiæ rationales siue sermocinales, quod sic patet: nam reflectitur intellectus aliquando ad actus proprios, qui sunt intelligere, simplicia componere, & discurrere, & sic Logicus sumit sua principia reflexiue, probat enim coniugationes vtiles, & inutiles syllogismorum, & consequentiarum, iuxta illud, quod experitur sequi in actu proprio discursiuo, & modum propositionum modalium, & de inesse hipotheticarum, & cathegoricarum, & sic de alijs, iuxta id, quod experitur in actu proprio compositiuo, & diuisiuo, & numerum discibilium incomplexorum, seu dictionum prædicamentalium, iuxta denarium conceptum, quem in actu simplici experitur: reflectitur autem aliquando intellectus, non ad actus, seu conceptus, sed ad modos intelligendi, & concipiendi, & ad habitudines sub quibus concipit, & ex quibus habitudinibus, & modis intelligendi ortum habent modi significandi, & sic Grammaticus sumit sua principia reflexiue. suas conclusiones ex modis significandi, & modos significandi ex modis concipiendi, & habitudinibus reducendo. reflectitur vero aliquando ad seriositatem cōceptuum, & complacentiam, quam in vno modo concipiendi

Sunt duodecim scientiæ humanitus adinuentæ.

Sunt quinque modi se habendi intellectus in cognoscendo.

piendi magis, quàm in alio experitur, & sic Rhetoricus, & Poeta sumunt principia reflexiue per suadibilitatem, & complacentiam conceptuum attendendo, & iuxta hoc formare docet orationes, & persuasiuas, & complacentes. habet autem se aliquando intellectus non reflexiue ad actus proprios, & conceptus, sed extensiue ad obiecta, & ea, quæ sunt extra; quæ quidem extẽsio potest esse ad tria, quia vel ad ea, quæ attingit mediante sensu interiori, quæ est imaginatio; vel ad ea, quæ attingit sensu exteriori, quæ sunt visus, & auditus quàmmaxime: quia illi sunt inter alios sensus principium, & causa disciplinę, vt patet in de sensu, & sensato, & 1. Meta. vel ad ea, quæ attingit, & perpendit mediante vtroque simul.

In lib. de sensu, & sensato. 1. Met. text. 1. in princ.

Ex primo ergo modo extensionis intellectus ad imaginationem, consurgit modus proprius cognoscendi duarum scientiarum, quæ sunt Mathematicæ puræ; Geometriæ scilicet, & Arithmeticæ, quæ inuicem distinguuntur secundum gradum abstractionis, qui maior est in numeris, de quibus Arithmetica, quàm in magnitudinibus, & lineis situatis, de quibus est Geometria.

Ex extẽsione ad pura sensibilia consurgit modus proprius trium scientiarũ, scilicet Naturalis, Medicina, & moralis.

Ex secundo vero modo extẽsionis ad pura sensibilia, consurgit modus proprius trium scientiarũ: vnius scilicet quasi vniuersalis, quæ est naturalis sciẽtia, ad quam spectãt omnia sensibilia, & duarum, quæ sunt quasi particulares sub scientia Physica, quæ considerant vnum sensibile speciale, scilicet hominem, & vna quidem operatur circa ipsum, & conseruatiue virtutem corporalem, videlicet sanitatem, & hæc est Medicina: alia vero virtutem animæ, & moralem, & hæc est Ciuilis, & Moralis scientia; sub qua Leges, & Canones continentur.

Ex tertio quoque modo extẽsionis intellectus, qui est ad sensum, & imaginationem cõiunctim, consurgit modus proprius trium scientiarũ mediarum: & siquidem fiat extensio ad illud, quod per auditum, vel cum imaginatione perditur; tunc consurgit modus Armoniæ, siue Musicæ, quæ per imaginationem perpendit sonorum numeros, & proportiones armonicas, & per auditum assumit experientias sonorũ grauium, & acutorũ, si vero extẽsio fiat simul ad imaginationem, & visum, aut ad visum, vt indiget instrumentorum adminiculo, & sic consurgit modus Astrologiæ, qui cum imaginatione linearum, & circulorum, & similium cum visu adiuncto per instrumenta, de cælestibus corporibus veritates inquirit, aut ad visum instrumentorum iuuamine non egentem, sed experientias proprias sequentem, & sic consurgit modus Perspectiuæ, quæ ex experientijs errorum, & eorum, quæ accidũt circa visum vnà cum imaginatione linearum perpendicularium, ac triangulorum, & similium ad veritates intentas procedit: demum vero se habet intellectus non reflexiue, nec extensiue, sed omnino, & simpliciter abstractiue, & sic cõsurgit modus Metaphysicæ intellectualis in summo, propter quod artẽ optimã Metaphysica inter omnes scientias humanas obtinet propter modum magis liberum, & abstractum. sic ergo duodecim scientiæ distinguuntur, secundũ duodecim modos procedendi alterius rationis, quæ sunt duodecim species abstrahendi, & minima quidem abstractio est in Philosophia Morali, & Medicina, in quibus intellectus ad sensibilia se extẽdit, maior vero abstractio in tribus medijs; Astrologia scilicet, Musica, & Perspectiua, in quibus non solum se extendit ad sensibilia, sed imititur imaginationi abstrahenti: amplior autem est in Geometria, & Arithmetica, in quibus extendit se ad pure imaginabilia abstracta à sensibilibus, & à motu: maximus autem est in Metaphysicis, vbi mere intelligibilia speculãtur. ergo euidẽter cõcluditur, quòd alia, & alia abstractio in specie distinguit specifice modũ cognoscendi.

Vbi sit abstractio.

In Metaphysica mere intelligibilia speculatur.

Præterea: Illud videtur specifice modos distinguere cognoscendi, ex quo cognoscibilia specifice distinguuntur, & fiunt quasi aliud genus cognoscibile; sed cognoscibilia quantumcumque sint multa, si habẽt vnum modum abstractionis, sunt quasi vnum genus cognoscibile: si autem habent alium modum abstractionis, quantumcumque sint pauca, sunt quasi alia cognoscibilia genere, vt patet ex habilitatibus intellectus. quicunque enim est aptus ad vnam cognitionem Geometricam, est aptus ad omnes ratione vnius modi abstractionis, & tamẽ erit ineptus ad Metaphysicam propter alium modũ abstractionis. ergo modi abstractionis specificæ distinguunt modos cognitionis. Ad propositum itaque applicando, sciendum est, quòd Aristoteles vocat vnum genus subiectum, vnum genus cognoscibile, quod in suis partibus, & proprietatibus suis, & partium habet vnum modum abstractionis, & per consequens appropriat sibi vnum modum cognitionis specificũ, & ex hoc vnam scientiam in specie, cuius erit subiectum, nec oportet, quòd habeat vnã rationem specificam, aut generis generalissimi, aut subalterni, immo hoc accidit aliquando enim vna species habet vnam scientiam vt numerus: aliquando verò totum vnum genus generalissimum cum vno alio, vel pluribus cadit infrà eandem scientiam, hoc autem est, quia species ista determinauit sibi vnũ modũ abstractionis, illa verò coincidit infrà vnum modũ abstractionis. non oportet autem, quòd illud genus subiectum omnes veritates contineat in virtute sic quòd per eius definitionem omnes veritates scientiæ sciri possint, sed sufficit, quòd ad illud omnia determinata in scientia reducantur, vel sicut passiones, vel sicut partes, vel sicut principia, vel sicut passiones partium, vel sicut principia earum, sic quòd omnia constituant vnum genus cognoscibile in abstrahendo vniforme, quæ quidem vniformitas oritur ex natura, & ratione subiecti illius communis, sicut ex natura numeri oritur abstractio Arithmetica, & ex natura magnitudinis abstractio Geometrica, & ex natura corporis de genere substantiæ contractio ad sensibilia, iuxta modum, quo Philosophus naturalis concernit.

Modi abstractionis specifice distinguunt modos cognitionis.

Quomodo omnia determinata in scientia reducuntur ad subiectũ

Pulchra doctrina.

Duodecim scientiæ distinguũtur secundum duodecim modos procedendi.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo discurritur per opiniones Doctorum, opinio Bona. quòd Christus est subiectum in Theologia, & Deus, & res, & signa. in prolog. 1. sent. q. 1.

CIRCA tertium ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, Christum per modum

modum cuiusdam integri habere rationem subiecti in Theologia. distinguentes, subiectum in aliqua scientia tripliciter dici posse. vno modo illud, ad quod omnia reducuntur, sicut ad principium radicale, quomodo in Grammatica subiectum est littera, & in Geometria punctus, & per hũc modum in Theologia subiectũ est Deus.

Subiectum in aliqua scientia tripliciter dici potest.

Secundo modo subiectum in scientia dicitur illud, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum integrale, quomodo oratio congrua, & perfecta est subiectum Grammaticæ, quæ litteram, & dictionem per modum cuiusdam integri comprehendit; & corpus in Geometria continet in se omne genus dimensionis, & per hunc modũ subiectum in Theologia est Christus, prout comprehendit Diuinam naturam, & humanam, & caput, & membra.

Tertiò vero, subiectũ dicitur in scientia illud, ad quod omnia reducuntur sicut ad totũ vniuersale, quomodo vox litterata, & articulata ordinatur ad significandum aliquid in se, vel in alio; est subiectum in Grammatica, & quantitas immobilis continua, in Geometria, & per hũc modum res, & signa, vel credibile, prout transit in rationem intelligibilis est subiectum in Theologia: hæc autem opinio fulciri potest septem rationibus, primò, & secundò, & tertiò loco superius inductis. Quæ quidem, etsi sint pulchre dicta, & veritatem obtineant, quantum ad hoc, quòd dicit de Deo, videtur tamen minus proprie dixisse in tribus.

Opinio S. Bona. septẽ rationibus fulciri potest.

Primo quidem, quòd dicit Deum esse subiectum in Theologia, per modum principij radicalis, sicut punctum in Geometria, & littera in Grammatica. Non enim Deus isto modo est subiectum, tum quia littera, & punctus non sunt prima, quæ Grammaticus, & Geometra intendunt ratione quorum omnia considerent. Deus autem primò intenditur à Theologo, & ratione eius omnia alia intenduntur: tum quia Deus non intenditur vt principium radicale subiecti Theologiæ, sicut punctus, vt principium magnitudinis, quæ principaliter intenditur considerator à Geometra, vnde id quod intenditur in scientia principaliter, quomodo Deus in Theologia, non potest habere rationem principij radicalis.

Improbatio huius opinionis.

Secundo vero, quòd ait Christum esse subiectum, ad quod omnia reducuntur tamquam ad totum integrale. iste modus subiecti, non est proprius. Certum itaque est, quòd in vno individuo puta, Sorte, in quo quidditas, & accidentia, actus, & potentia, vnum, & multa reperiũtur, possunt reduci omnia ad Metaphysicalia, tamquam ad totum integrale, & iterum omnia naturalia, puta materia, & forma, motus, & tempus, locus, generatio, alteratio, & augmentum sensus, & anima, somnus, & vigilia: constat autem, quòd Sortes, nec in Metaphysica, nec in Physica est subiectum. ergo integre determinata in scientia continere non est ratio subiectiui.

Præterea: Hæc propositio est Theologica: Spiritus sanctus est Deus. sed hæc non reducitur ad Christum per modum integri, cum Christus non constituatur ex ea. ergo Christus non est subiectũ ad quod omnia Theologica per modum integri reducantur. Et confirmatur, quia veritates respicientes Patrem, & Spiritum sanctum

Quomodo Christus non sit subiectum.

A distinctiones, & emanationes personarum non reducuntur per hunc modum ad Christum.

Tertiò quoque, quod ait, res, & signa esse subiectum ad quod omnia talia tamquam ad vniuersale prædicabile reducuntur, non videtur proprie dictum. constat enim, quòd de omnibus, quæ tractantur in Metaphysica, prædicatur verum, & de omnibus quæ tractantur in Physica, prædicatur sensibile. Nunc autem, nec sensibilitas includitur intra rationem subiectiuam Physicæ, nec veritas intra subiectum Metaphysicæ, sed sunt passiones subiecti. ergo non esse prædicabile est subiectum. & confirmatur, quia diuisibile in infinitum prædicatur de omnibus, quæ tractantur in Geometria, siue sint anguli, siue lineæ, seu figuræ, & tamen constat, quòd non est subiectum in Geometria, sed proprietas generalis, & eodem modo par, & impar prædicantur de omni numero.

Pro hoc vide Scot. in 3. q. prol. 1. 58.

Præterea: Et si res, & signa de omnibus Theologicis prædicentur, tamen aliæ scientiæ, vel sunt de rebus; vt Physicæ, & reales, vel sunt de signis; vt Grammatica, & Sermocinales. ergo res, & signa non appropriantur Theologo, nisi quatenus sunt Diuina, quare ipsa non erunt obiectum, sed Deus.

Quomodo res, & signa nõ sint subiectum.

Opinio S. Thomæ, quòd reuelabile Diuinum sit subiectum. prima par. q. 1. art. 3.

PROPTER quod alij dicere voluerunt, quòd ratio formalis obiecti istius scientiæ, est Diuinitus reuelabile, ita quòd omnia, quæ considerat sacra Doctrina communicant in hac vna ratione formali, quòd sunt diuinitus reuelata. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus secundo loco inductis, quæ siquidem minime stare possunt. nulla enim realis, & nobilissima scientia habet pro obiecto formali respectum rationis, sed reuelabile ad veritates Theologiæ non addit nisi vnum respectum rationis in ordine ad Deum. ergo non potest esse subiectum in hac scientia reali.

Obiectum debet sciẽtiæ adæquari.

Præterea: Obiectũ debet scientiæ adequari, vt nec excedat considerationẽ scientiæ, nec excedatur, sed multa fuerunt hominibus reuelata, quæ nõ continentur in hac sciẽtia, vt scilicet puer natus sciturus de Virgine, & de Philosophis legitur, quòd Deus illis manifestauit, & de Alexandro dicit, quod in veste Pontificali apparens sibi Deus, imperium totius Asiæ repromisit, & multa alia forsitan inspirauit Deus, per varias gentium nationes de quibus constat, quòd non continentur in hac scientia. ergo reuelabile non est ibi subiectũ.

Præterea: Vnius scientiæ non est nisi vnum formale subiectum, sed secundum istos ponentes Deus est subiectum huius scientiæ. ergo reuelabile non erit subiectum, vnde istæ duæ propositiones eorum mutuo contradicunt.

Opinio quorundam, quod ens Diuinum, sit subiectum. S. Thom. in prol. 1. Sent. q. 1. art. 4.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ens Diuinum in hac scientia est subiectum propter tres rationes quarto loco arguendo superius inductas, quibus non obstantibus, minime stare potest. quandocumque enim aliqua ratio communis

munis nullo modo consideratur in scientia, nisi quatenus aliqua propria principaliter intenditur, & consideratur, tunc illa communis ratio non est subiectum scientiæ, sed propria, propter quam intenditur communis illa, vnde quia sanitas vrinæ, & dietæ intenditur propter sanitatem animalis, ideo ratio sanitatis in communi non est respectu medicinæ ratio subiectiua. Sed ens Diuinum non intenditur principaliter, sed per prius intenditur Deus, & ex consequenti esse Diuinum in sacra scientia. ergo ens Diuinũ non erit subiectũ in ea, sed potius Deus.

Quod ens Diuinũ non sit subiectũ

Præterea: Nulla denominatio est obiectum formale in scientia reali: sed ens Diuinum est vna sola denominatio sumpta à Deo. ergo ens Diuinum non erit obiectũ habitus istius realis.

Opinio Aegidy, quòd Deus sub ratione Glorificatoris est subiectum, primo Sent. quæst. 3. prolog.

Opinio Aegydij quatuor rationibus fulciri potest.

QVAPROPTER alij concesserunt Deum esse subiectum, sed sub ratione contracta Glorificatoris, quorum opinio fulciri potest duabus rationibus arguendo superius sexto loco inductis, quæ minime stare potest. quærendum est enim, quid intelligunt per rationem glorificationis; aut enim illud, quo formaliter Deus glorificat, & illud non est nisi Deitas, & essentia Diuina, & ita concedunt, quòd Deus sit subiectum sub ratione absoluta Deitatis; aut intelligunt respectum, & denominationem ad glorificãtum, qua formaliter Deus Glorificator dicitur, sicut & Creator denominatur relatiue à creatione existente in creatura, & si sic intelligunt, tunc vna denominatio circa Deum, erit formalis ratio subiectiua istius scientiæ: & iterum cum illa denominatio sit contingens Deo, & quasi accidens vnum contingens, & ens per accidens erit subiectum in Theologia, quod esse non potest. ergo glorificatio non est ratio subiectiua in hac scientia.

Rationes contra Aegidium.

Præterea: Sub illa ratione Deus non est subiectum in Thologia, sub qua non insunt sibi veritates, quæ determinantur in ea, sed Trinitas, & aliæ veritates non insunt Deo sub ratione Glorificatoris: non enim est trinus inquantum glorificat, immo erat Trinus antequam glorificaret. ergo Deus inquantum Glorificator non est hic subiectum. Et confirmatur, quia per rationem subiecti insunt passiones subiecto, & non econuerso. Deus autem glorificat inquantum trinus forte, vel saltem inquantum Deus: non est autem Deus, vel trinus, quia glorificat.

Opinio quorundam, quòd sub ratione boni, diligibilis, & finis sit subiectum. Thomas de Argentina prima quæst. prolog.

Instatur cõtra prædictum Thomã de Arg.

ET ideo dixerunt alij, quòd Deus sub ratione finis vltimi, vel summi boni, vel summi diligibilis est subiectum, innixi duabus rationibus arguendo superius septimo loco inductis, quæ quidem apparet impossibilis ex eisdẽ: nam bonitas, diligibilitas, & finis, notant solos respectus rationis, aut denominationes aliquas circa Deum.

Opinio quorumdam, quòd sub ratione ignoti. quæ est Heilmanni, vt supra.

ET idcirco dixerunt alij, quòd Deus est subiectum sub ratione ignoti, propter duas rationes octauo loco superius inductas, sed hæc est impossibilior propter multa. nulla enim scientia habet pro subiecto rationem sibi oppositam, sed quælibet scientia intendit fugere ignorantiã & esse ignotum à suo obiecto. ergo nulla scientia tendit in esse ignotum tamquam in formalem rationem.

Præterea: Nulla scientia euacuat, aut destruit in obiecto suam formalem rationem; alioquin destruendo subiectum destrueret seipsam, sed omnis scientia intendit euacuare ignorantiam, & pellere esse ignotum ab obiecto. ergo non potest poni ratio obiectiua alicuius scientiæ.

Præterea: Omnis scientia venatur veritates circa subiectum, & eas sibi attribuit, inquantum subiectum: sed Theologia non attribuit Trinitatem Deo per rationẽ ignoti. ergo id, quod prius.

Opinio Scoti, quòd Deus sub ratione Deitatis est subiectum Theologiæ in se: sed sub ratione entis infiniti, prout est in intellectu nostro. 3. quæst. prolog.

Declarat vir iste dilucide opinionem Scoti.

QVAPROPTER alij dicere voluerunt, quòd Deus sub ratione Deitatis sit subiectum in Theologia in se, & necessariorum, & contingentium: necessariorum quidem, quia primò virtualiter continet omnes veritates Theologicas per rationem Deitatis, & non per rationem aliquam specialem personæ, vel attributi. Contingentium vero, quia in veritatibus contingentibus illùd est subiectum, cui primò, & immediate inest prædicatum primæ contingentis, vel prædicamenta plurium contingentium, si sunt plures primæ: & quia immediata inhærẽtia prædicatorum contingentium ad subiectum, non est nota ex terminis, sed tantum per intuitionem extremorum, sequitur, quòd primum intuibile, cui inest prædicatum primæ contingentis, est primum subiectum omnium veritatum contingentium ordinatarum. Certum est autem, quòd esse natum, & passum, & creatio mundi, & multa alia similia contingentia, quorum aliqua dicuntur de Verbo, aliqua de Patre, aliqua de Spiritu sancto, & aliqua de toto Deo trino: istæ inquã veritates non possunt habere aliquid cui primo insint, nisi Deum, & rationem Deitatis. sic ergo patet, quid est subiectum Theologiæ in se. De Theologia vero, prout est in intellectu nostro, cum non habeat euidentiam ex obiecto: sed causatam aliunde, non oportet dare obiectum primum habens dictas conditiones. Sed sicut in scientia contingentium illud est primum subiectum, cui primò noto, & perfectissimo immediate insunt primæ veritates habitus illius. illud autem est conceptus entis infiniti. ex quo enim in via non habemus conceptũ proprium

prium de ratione Deitatis, iſte conceptus, qui A
eſt perfectiſſimus, & propinquiſſimus Deitati
eſt conceptus entis primi, tum quia infinitas eſt
gradus intrinſecus Deitati, & idcirco intimior,
& perfectior omni attributo: tum quia nec at-
tributum eſt per ſe, nec ineſt ratione alicuius at-
tributi, ſicut perfectum: tum quia in hanc infi-
nitatem articuli reducuntur, ſicut quòd ſint tres
perſonæ in vna natura dicitur, quòd hoc Deo
competit, quia eſt infinitus in natura, quamuis
ergo in noſtra Theologia, & in Theologia ſimpli
citer, Deus ſit ſubiectum ſub ratione Deitatis, ni B
hilominus quia rationem iſtam viator nõ attin-
git explicite, ideo accipit perfectiorem, & pro-
pinquiorem rationem ad illam, & ſibi attribuit
omnes veritates Theologicas. hæc autem eſt ra
tio entis ſimpliciter infiniti: pro hac opinione
Quinque ſunt rationes pro hac opinione. ſunt rationes quinque arguendo in oppoſitum
ſuperius inductæ, quæ quidem continẽt veritā-
tem quantum ad hoc, quòd dicit Deum ſubiec-
tum eſſe Theologiæ in ſe, & quoad veritates ne-
ceſſarias, & quoad contingentes, quoad illud
autem, quod addit, quòd ratio primò nota, & C
perfectiſſima, cui viator primò attribuit huiuſ-
modi veritates ſit conceptus entis infiniti, non
videtur dicere verum: in omni namque propo-
ſitione proposita per modum quæſtionis, neceſ-
ſe eſt conceptum prædicati eſſe alium à cõceptu
ſubiecti: idem enim non quæritur de ſe, quære-
re enim, vtrum homo ſit homo, eſt quærere ni-
text.59.cap. *22.* hil, vt patet 7. Metaphyſ. Sed Theologus hanc
propoſitionem ponit in quæſtione, vtrum Deus
ſit infinitus, & ſic ponentes hanc quæſtionem
quærunt. ergo Theologus habet alium conce- D
ptum de Deo à conceptu entis infiniti.

Præterea: Quandocumque intellectus plura
attribuit alicui ſubſtrato, alium conceptum ha-
bet de illo ſubſtrato, & alium de ijs, quæ attri-
buit ſibi: vt verbi gratia, Sortes eſt albus, longus,
pater, in theatro calciatus, non dubiũ quòd con-
ceptus albi, longi, & aliorum eſt alius à conce-
ptu Sortis, & ratio huius eſt, quia illud conce-
ptibiliter eidem conceptui attribuere, nil eſt at-
tribuere: ſed intellectus Theologi dicit Deum
eſſe ens infinitum, actum purũ, cauſam primam, E
& alia innumerabilia. ergo neceſſe eſt, quòd con-
ceptus quem Theologus habet de hoc termino
Deus ſit alius à conceptu entis infiniti, actus pu-
ri, & aliorum: nec valet ſi dicatur, quòd dũ con-
cipitur, Deum eſſe infinitum, conceptus de Deo
eſt alius à conceptu entis infiniti, quia conce-
ptus actus puri; vel alicuius alterius ſub ratio-
nibus generalibus appropriatis, non eſt alius ab
omnibus, quaſi prior, & abſolutior eis, ſiquidem
hoc non valet, tum quia in eadem propoſitione
de prædicato copulato poteſt dici, quòd Deus ſit F
ens infinitum, & actus purus, & cauſa prima, &
Contra Scotũ inuehit. cætera omnia, & ſic neceſſe eſt, quòd conceptus
Dei, ſit alius ab omnibus, abſolutior, & prior
eis: tum quia non experitur intellectus, quòd cũ
dicitur Deus eſt ens in infinitum intelligatur
Deus actus purus.

Præterea: Metaphyſicus nõ habet de Deo ab-
ſolutiorẽ conceptũ, quàm Theologus, ſed Meta-
phyſicus cõcipit Deũ cõceptu priori ad ens infi
nitũ, vt cum probat demonſtratiue, q; Deus eſt
infinitus infinitatem attribuit, & demonſtrat de

aliquo ſubiecto priori infinito. ergo Theologus
habet priorem conceptum de Deo, quàm ſit ens
infinitum.

Præterea: Intellectus ex tribus conceptibus
ſibi notis poteſt peruenire ad conceptum analo
gicum de ignoto: verbi gratia, habens conce-
ptum de figura, & figurali, & de hoc aliquid,
vel formato ſimpliciter poteſt peruenire ad
quartum conceptum videlicet ad formabile
ſimpliciter, ſic deducendo: ſicut ſe habet figu-
ra ad figurabile, ſic ſe habet hoc aliquid, & B
formatum ſimpliciter ad formabile ſimpliciter,
& omnino informabile, & illud eſt materia. ſic
enim docet eam per analogiam intelligere Phi- *tex.69.*
loſophus 1. Phyſic. & Commentator ibidem, &
inde de ſubſtantia orbis. Sed Theologus poteſt
habere tres conceptus ſibi notos, videlicet con-
ceptum lineæ, & conceptum recti, & conceptum
infiniti. ergo poterit analogice peruenire ad cõ
ceptum quartum, ſcilicet ad aliquid, quod ita
ſe habet ad infinitum, ſicut linea ad rectum, & C
ita poteſt habere conceptum priorem, & ſubſtra
tum reſpectu infiniti.

Præterea: Actualitas videtur eſſe æque intima,
vel intimior rei, quàm infinitas. actus enim vi-
detur dicere rei realitatem, & maxime realita-
tem formæ ſubſiſtentis, ſed puritas adueniens a-
ctualitati nõ reddit eam extrinſecam, immo ma-
gis intrinſecam. ergo actus purus videtur conce-
ptus propinquior Deitati, quàm ens infinitum, *tex. 29. & infra.*
vel ſaltem æque propinquus. Et confirmatur, D
quia Philoſophus 12. Met. primò attribuit actua
tionem puram Deo, & primò probat ipſam eſſe
actum purum, quàm ens infinitum, vt patet ibi-
dem, & hoc ſufficiat de opinionibus Doctorum.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo reſpondetur ad quæſtionem, iuxta id, quod videtur, quæ ſit ratio ſubiectiua.

NVNC itaque dicendum eſt, quod videtur
ſub quatuor propoſitionibus.

Prima quidem, quòd in ſubiecto ſcientiæ, de
quo dictum eſt, ſcilicet, quòd debet eſſe vnum
genus cognoſcibile determinans ſibi tam in ſe E
quàm in ſuis partibus, & paſſionibus vnum mo- Determinatio, quæ ſit ratio ſubiectiua ſubiecti.
dum proprium cognoſcendi, & vnum genus co-
gnitionis in hoc inquam ſubiecto inueſtigari de-
bet ratio ſubiectiua, quæ eſt illa, quæ mediat in-
ter ſubiectum, & omnia prædicata, quæ tractan-
tur in illa ſcientia. hæc enim ratio communis eſt
ſcientiæ quia, & ſcientiæ propter quid, & ſcien-
tiæ totius, & partium, & ſcientiæ, quæ eſt de
ſubiecto non habente partes. in omnibus enim
omnes veritates reducuntur ad ſubiectum pri-
mum, prædicando de eo mediate, vel immediate
ea quæ immediatè attribuuntur ſibi in commu-
ni, vt patet de ſyllogiſmo, quantum ad illam ve-
ritatem, ſyllogiſmus eſt ex tribus terminis, & il-
lã, ſyllogiſmus fit in tribus figuris, & ſic de alijs,
quæ tractantur in libro priorum, mediate vero
quo ad veritates, quæ inſunt partibus. iſtæ enim
mediantibus partibus reducuntur ad totũ, quod
eſt primum ſubiectum, in illo itaque ſubiecto il-
la eſt formalis ratio, quæ mediat inter ſubiectum
ipſum, & attributa omnia, non accipiendo me-
diationem pro virtuali continentia, & cauſali-

tate, sed tantum pro mediatione in suscipiendo attributionem. Quòd igitur hæc sit subiectiua, sic apparet: in omni enim propositione scientifica est alius modus dicendi per se; quia vel prædicatur definitio, de definito, & sic est primus modus, vel propria passio de subiecto, & sic est secundus, vel propria passio de definitione subiecti, & sic est quartus. cum ergo non sint plures modi propositionum in scientia, sequitur, quòd omnis propositio scientifica sit per se, sed in nulla propositione per se inter prædicatum, & subiectum ponitur ratio extranea non medians in suscipiendo inter subiectum, & prædicatum. hæc enim non est per se, homo albus est animal, quia accidit homini inquantum animal, quòd sit albus, & albedo est ratio extranea toti isti inhærentię. ergo in nulla propositione scientifica est ratio extranea non medians inter prædicatum, & subiectū susceptiui. cum igitur subiectum suscipiat prædicationem scientificam, & per se omnium, quæ considerantur in scientia. quædam enim considerātur in scientia, vt principia subiecti, & respectu istorum potest formari prædicatio, dicendo, hoc subiectum habet talia, & talia principia, quædam vero, vt partes, & species subiecti, & de talibus potest dici, hoc subiectū habet tales per se partes, & per se species: quædam vero sunt passiones, & de talibus potest dici hoc subiectum habet tales per se passiones, & tales; quædam vero vt principia, vel passiones partium, vel partes partium, & omnia prædicantur, & reducuntur in subiectum mediantibus primis partibus, necesse est dicere, quòd ista sit ratio subiectiua, quæ mediat inter subiectum, & omnia ista, & quæ non est extranea subiecto, dum attribuitur sibi ista.

In omni propositione scientifica, includitur vnus ex tribus modis dicendi per se.

Præterea: Nulla ratio est subiectiua, qua dempta potest manere tota scientia, & omnes propositiones possunt manere scibiles, quæ determinantur in ea, & per oppositum illa est subiectiua qua dempta à subiecto, scientia non manet, nec propositiones sunt scibiles, sed dempta ratione, qua subiectum habet partes, & qua habet principia demitur tota scientia, & scibilitas illius subiecti: ex tunc enim non est subiectum, nec habet principia, passiones, vel partes. ergo necesse est, quòd ratio, quæ mediat inter subiectum, & omnia, quæ determinantur, per quam quidem recipit prædicationem, & attributionem omnium ista sit subiectiua.

Quòd ratio Deitatis sit subiectiua ratio Theologiæ.

SECVNDA vero propositio est, quòd ratio Deitatis est formalis ratio subiectiua respectu habitus Theologici: illa namque, quæ mediat inter Deum, & omnia, quæ declarantur in hac scientia, & quæ determinat sibi vnum genus cognoscibilitatis, & modum proprium istius habitus: illa quidem est ratio subiectiua, sed Deitas est huiusmodi. per rationem namque Deitatis attribuuntur Deo ea, quæ declarantur in hac scientia quasi partes, scilicet tres personæ, de qualibet nāque persona multæ veritates in hoc declaratiuo habitu inquiruntur, per eandem etiam rationem reducuntur in Deum perfectiones essentiales, quæ sunt intelligere, & velle, & similia, per eandem etiam reducuntur omnia, quæ cadunt sub omnipotentia, vt quòd Deus potuit Mundum creare, & vnire Deum, & hominem, & Virginem facere inuiolatam parere, & similia: per eandem etiam reducuntur omnia contingentia, quæ subsunt Diuinæ voluntati, vt quòd Virgo peperit de facto, quòd homo Deus fuit, & quòd Abraham duos filios habuit, & vniuersa, quæ de facto tenemus per fidem declarantur per Theologiam, eadem quoque ratio Deitatis sibi determinat modū declaratiuum absque adhæsione, qui est proprius istius habitus. si enim Deitas posset ex puris naturalibus clare, & propriè comprehendi, non solum hic habitus esset declaratiuus, imo esset scientificus, & faciens adhærere, sed quoniam ex naturalibus distincte cognosci non potest, oritur vt hic habitus, qui est de ratione ista tamquam de formali obiecto acquisitus ex naturali ingenio, sit tantum declaratiuus. ergo ratio Deitatis est respectu istius habitus formalis, & obiectiua. Ex quo colligi potest diuisio totius Theologiæ; cū enim sit de Deo, & Diuinis, Diuina possunt dici aliqua per essentiam, aliqua per participationem: quæ vero per participationem, quædam dicuntur Diuina per assumptionem, vt Christus, & humanitas eius, quædam vero per creationem, & gubernationem, vt vniuersus Mundus, comprehendens omnem creaturam, quædam vero per præceptum, & prohibitionem, vt virtutes, & vitia, quædam vero per institutionem, vt Sacramenta, quædam vero per vltimatam veridictionem, vt visio, & dilectio beatifica, secundum hoc Theologia in sex partes diuiditur, & in sex considerationes.

Omnia, quæ per fidem habemus, in Theologia declarātur.

Diuisio totius Theologiæ.

Declarat Deitatē esse rationē formalem.

Prima quidem est de Diuinis per essentiam, puta de vnitate Dei, & personarum Trinitate, & alijs, quæ tractat Magister in primo.

Secunda vero de Diuinis per participationē, modo peculiari, & per assumptionem personalem, vt de Christo, & de veritatibus inquirendis de ipso, & de hoc tractat Magister in 3. libro in principio.

Tertia quoque de ijs, quæ attribuuntur Deo sub illa habitudine triplici generali creationis, gubernationis, & conseruationis, & hoc determinatur à Magistro in 2.

Quarta vero de his, quæ attribuūtur Deo sub habitudine speciali, quæ est præceptum, prohibitio, & coexigitum ad illa, puta, virtutes, gratia, & vitia. & hoc tractatur à Magistro in secundo à medio, & vltra, & similiter in 3. à medio.

Quinta quoque de his, quæ attribuuntur Deo sub illa habitudine speciali, quæ est institutio, cuiusmodi sunt sacramenta de quibus tractatur in quarto.

Sexta vero de ijs, quæ attribuuntur sub illa habitudine speciali, quæ est visio beatifica, & de hac tractat Magister in lib. 4. in tractatu vltimo. Scriptura autē sancta non potest diuidi per istas sex considerationes, quamuis omnia, quæ pertractat, ordinet, vel ad mere Diuina, vel ad Christum, vel ad vniuersum, vt dependet sub illa habitudine trina ad Deum, vel ad virtutes, & vitia, vel ad Sacramenta, vel ad statū beatificum, & finalem, & eius oppositum, qui est status miseriæ

seriæ æternalis. Cætera autem, quæ includit, videlicet historias, & diuersas personas; omnia inducit, vel vt reddantur authenticæ personæ tradentes hanc doctrinam, vel vt moueantur homines per exempla ad virtutes, & à vitijs retrahantur; libri itaque Scripturæ canonicæ non possunt per has considerationes distingui, sed magis per Doctores, qui scribendo, quasi quilibet suam Theologiam tradidit aliquid de omnibus istis sex materijs in scribendo.

Quòd ratio Deitatis, vt concepta per analogiam à viatore est ratio subiectiua huius.

TERTIA vero propositio est, quòd ratio Deitatis propria est illa cui Theologus viator attribuit vltimate veritates omnes, quas declarare intendit; ad cuius euidentiam est considerandum; quòd ratio Deitatis potest intelligi tripliciter.

Ratio Deitatis tribus modis potest intelligi.

Vno modo sub conceptibus generalibus, vt sub conceptu entitatis infinitæ, vel actualitatis puræ. actualitas enim, & puritas sunt rationes generales, quæ etiam competunt creaturis, dum tamen puritas addatur actualitati, appropriatur Deitati, quæ sola est actualitas pura, & entitas infinita.

Secundo potest concipi sub propria ratione Deitatis claræ, & nudæ; & hoc vel intuitiue, & beatifice; vel quasi imaginarie, & scientifice, vt superius dicebatur.

Tertio potest concipi propria ratio Deitatis, sed non clare, immo obscure per quandam proportionem, & analogiam, eo modo, quo dictum est de materia secūdum Philosophum, & sic viator habet conceptum de Deitate proprium, qui subijcitur enti primo, & infinito, & actui puro, & personarum ternario, & vniuersaliter omnibus veritatibus, quæ per habitum Theologicum declarantur de Deo: non enim declarat eas de ente infinito, immo & ens infinitum declarat de eo, vt supra probatum est, & experientia docet. Huic tamen obuiare videtur, quòd nullus conceptus potest sumi à creatura, nisi vel formaliter, vel virtualiter contineatur in conceptibus creaturæ: sed conceptus Dei confusus non continetur formaliter in conceptibus creaturæ, quia tūc non esset proprie, sed communis, nec continetur virtualiter, quia tunc est minus perfectus: causa enim æquiuoca effectum continens in virtute est nobilior eo, ergo conceptus Deitatis proprius quantumcumque confusus sit, non potest ortum habere ex conceptibus creatorum.

An conceptus possit à creatura sumi.

Quid sit cōceptus confusus.

Præterea: Conceptus confusus non est aliud, quam conceptus diminutus, sed conceptus de Deitate quantumcumque sit diminutus est beatificus, dum tamen sit proprius. magis enim, & minus non diuersificat speciem primo Politicæ. & ideo si conceptus clarior Deitatis est beatificus, & minus clarus erit. ergo non potest haberi à viatore conceptus proprius Deitatis quātumcumque confusus, & obscurus.

Præterea: Ille conceptus, qui habetur analogice de Deitate, est conceptus substratus personarum ternario, & infinitati, & actualitati, ac similibus: sed talis conceptus non est proprius, sed ex generalibus cōceptibus, puta entis, & substrati. ergo analogice non potest intellectus ad Dei conceptum proprium peruenire, sed solum sub generalibus. Sed his non obstantibus dicendum est id, quod prius. primum enim non obuiat, quia conceptus confusus de ratione propria Deitatis continetur in conceptibus assumptis à creatura, non quidem virtualiter, nec formaliter formalitate eiusdem rationis, sed eiusdem proportionis. intellectus enim, cum sit assimilatiuus potest conceptum proportionalem formare, & cōformem conceptui creaturæ, qui quidem sic se habebit ad esse substantiam infinitam, & esse trinum in persona, sicut se habet triangulus ad esse trinum angulariter, & ad alias rationes. procedit ergo prima instantia ab insufficienti, quia intellectus potest assurgere ex creaturis ad conceptū illum, qui, vel formaliter, vel virtualiter, vel proportionaliter, & similitudinarie continetur in eis.

Speculare diligenter.

Secundum quoque non obuiat, quia non est idem conceptus proportionalis de aliqua re, & conceptus distinctiuus de illa: non sunt autem idem, quia conceptus distinctiuus attingit propriam rationem distinctiue, sic quòd potest distinguere per illum propriam rationem à quacumque alia re.

Tertium etiam non procedit, quia aliud est id, quod est substratum infinitati, simplicitati, & similibus, aliud ratio substrati. licet ergo hæc ratio generalis sit, & cōmunis, illud tamen, quod substratum concipitur proprietatibus huiusmodi Diuinis non est aliquid commune. De isto autem conceptu analogico infra perfectius inquiretur dist. 22.

Quòd Theologia nostra, & si sit latissima; non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem.

QVARTA quoque propositio est, q Theologia est scientia vniuersalissima, & amplius, quam Metaphysica: non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem.

Theologia est scientia vniuersalissima.

Primum quidem patet, quoniam ista est vniuersalissima ad cuius subiectum attribuuntur omnia causata, multiplici attributione: sed ad Deitatem attribuuntur omnia causata multiplici attributione, quia inquantum producta ex nihilo conseruata, & gubernata, & in ipsam finaliter ordinata, & ab ipsa exemplata formaliter, quibus modis non attribuuntur omnia ad ens, quòd est subiectum in Metaphysica, ergo Theologia est quodammodo latior omni scientia.

Secundum patet, Certum est enim, quòd de proprijs naturis rerum quarumlibet sunt multæ scibiles veritates: sed non omnes naturæ propriæ inquantum propriæ sunt, intēduntur in hac scientia, sed tantum secundum quod participant gubernationem, creationem, & similia. ergo non omnes scibiles veritates spectant ad istam scientiam; nec valet si dicatur, quòd ratio Deitatis est exemplar omnium quidditatum in speciali, & omnium veritatum. & ideo cognoscens clare Deitatem cognoscet in speciali omnia, hoc nempe verum est, sed non proprie hoc sequitur, quòd habitus declaratiuus si se extendit ad Deitatem confuse cognitam, & analogice possunt

Respondet tacitæ obiectioni.

sunt eam cognoscere, quinimmo si sic cognosceret, iam non esset ille, qui est mere declaratiuus, sed alius scientificus, & adhæsiuus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quòd corpus de genere substantiæ est subiectum in scientia naturali.

CIRCA quintum autem cõsiderandum est, quòd illi descriptioni, quæ fuit posita de formali ratione subiecti in scitijs, scilicet quòd est ratio medians inter omnia considerata in scientia, & subiectum, obuiare videtur, quod consuetum est dici de subiecto Philosophiæ naturalis. dicitur enim, quòd est corpus mobile, vel ens mobile: constat autem, quòd mobilitas non mediat inter corpus, & veritates omnes, quas Physicus de corpore determinat, & inquirit, nec etiam per rationem mobilitatis inest cælo circularitas, immo magis econuerso, & vniuersaliter omnes Physicæ proprietates, etsi possint inesse corporibus per motum effectiue, vt figura, odor, color, & similia, nihilominus tamen motus, vel mobilitas non est illud, quo tamquam ratione materiæ subiectiua ista insunt corporibus. ergo vel mobilitas nõ includitur intra rationem subiectiuam corporis, quod est subiectum naturalis scientiæ, vel si includitur, prædicta descriptio non est vera. Sed his non obstantibus dicendum est, quòd vera est descriptio, vt supra probatum est, & commune dictum per consequens non est verum, quod potest multipliciter declarari. nulla namque scientia speculatur oppositam rationem sui subiecti, etsi speculatur circa illud oppositas passiones: verbi gratia medicus speculatur circa corpus humanum sanitatem, & ægritudinem, & Arithmetica par, & impar, sed nec medicina speculatur oppositum hominis, puta non hominem, qui est subiectum eius, nec Arithmetica non numerum, nec Geometria non quantum, sed Physicus cõsiderat quietem sicut & motum, & quiescibile sicut & mobile. ergo quiescibile, & mobile considerantur à Physico tãquam passiones oppositæ sui subiecti, & non sicut ratio subiectiua.

Explicatur quid sit subiectũ in philosophia naturali.

Quiescibile, & mobile tãquam passiones considerantur à naturali.

Præterea: Si mobilitas includitur intra rationem subiectiuam, aut prout dicit aptitudinem, & respectum aptitudinalem, & sic vnum ens per accidens compositum ex relatione, & ex substantia erit subiectum scientiæ naturalis, & habebit respectum pro subiecto, cum tamen sit summe realis, aut includitur prout dicit motum in actu, & hoc esse non potest, quia tunc dum corpus desineret actu moueri, iam non esset Physicum, nec de consideratione naturalis, vtpote, cum careret formali ratione obiecti, hoc autem est absonum dicere. ergo mobilitas non potest includi in ratione subiecti.

Præterea: Nullus artifex debet extendere considerationem vltra illud, quod exigit ratio formalis sui subiecti, sed Physicus multa considerat circa corpora, quorum considerationem mobilitas non exigit, vtpote raritatem cælorum, maculam Lunæ, vnitatem, & pluralitatem mundorum, immo posito, quòd omnia quiescerent, nec possent moueri; adhuc remaneret artifex naturalis, quia artifex sensibilis, qui accidentia sensibilia corporum scientifice demonstraret. ergo physicus non habet mobile pro subiecto. Et confirmatur, quia dicitur sexto Metaphysicæ, quòd Physicus diffinit per materiam sensibilem, & idcirco est alia scientia Physica à Mathematica, & differentia propter aliud genus definitionis: constat autem, quòd si nihil esset mobile, adhuc remaneret hoc genus definitionis, quod fit per materiam sensibilem, & per consequens Physica remaneret. *cap. 1.*

Præterea: Nulla scientia demonstrat suam formalem rationem de subiecto: sed Physicus probat mobilitatem de corpore, demonstrando, quòd omne mobile est corpus. sexto Physicor. *tex. 32.* & quod omne corpus est mobile. primo Cæli, *tex. 5.* & mundi. ergo mobilitas non est ratio subiectiua.

Præterea: Sicut se habet corpus sensibile ad Physicum, sic se habet & corpus mobile, quia motus est vnum de communibus sensibilibus. secundo de anima. sed corpus sensibile sic se habet ad Physicum, quòd considerat de corpore quantum ad illud, quod est tamquam de subiecto: de sensibilibus autem accidentibus ipsius tamquam de passionibus, vt patet quarto Metheoror. ergo & de mobili cõsiderabit tamquam de passione. *tex. 64. sum. 3. c. 1. & infra.*

Præterea: Illud in vniuersali est subiectum totius Philosophiæ, cuius per se partes sunt subiecta in partibus ipsius, sed diuidendo corpus de genere substantiæ excludendo omnem mobilitatem, prima diuisio occurrit per simplex, & mixtum; simplicia autem corpora sunt quinque, videlicet quatuor elementa, & quinta essentia, ex quibus componitur iste mundus, qui totus subiectum est in quatuor libros cæli, & mundi, non quidem inquantum mobilis, sed inquantum Mundus absolute, quia omnes proprietates simplicium corporum, ibi determinantur, vtputa in generabilitas Mundi, & incorruptibilitas, vnitas, compositio, & cætera omnia quæ competunt elementis, & cælis inquantum simplicia corpora sunt.

Quinque sunt simplicia corpora

Secunda vero diuisio occurrit mixtorum, quorum alia sunt incompleta, vt grando, nix, & alia, quæ imperfecte mixta in præiacentem materiam facile resoluuntur: alia vero perfecte mixta sunt, vt mineralia, & animalia, & plantæ, & de mixtis quidam in genere agitur in libro de generatione, & corruptione, de septem accidentibus communibus eorundem, in primo scilicet de generatione, similiter alteratione, & augumentatione, tactu, actione, passione, & mixtione. in secundo vero de principijs mixtorum in generali, quæ sunt quatuor elementa. vnde de elementis, vt sunt simplicia corpora constituentia Mundum determinatur in tertio, & quarto cæli, & mundi. inquantum vero sunt constituentia mixtum determinatur de eis in secundo de generatione, mixtum itaque inquantum mixtum, subiectum est in libro de generatione, non inquantum mobile: nam quatuor elementa non insunt sibi inquantum mobile, sed inquantum mixtum:

Mixta alia completa, alia incompleta sunt.

mixtum autem imperfectum subiectum est in tribus primis libris Metheororum, vbi determinatur de grandine, & niue, & similibus inquantum grando, & nix, non inquantum sunt mobiles.

Tertia vero diuisio occurrit mixtorum perfectorum, quorum alia sunt viuentia, alia non viuentia, vt sunt mineralia, lapides, & metalla, & de mixtis quidem perfectis quantum ad omnia communia, quæ conueniunt omnibus, qualia sunt digestio, putrefactio, liquabilitas, frangibilitas, & similes differentiæ, cætera determinantur in quarto Metheororũ, cuius subiectum est mixtum perfectum simpliciter, & in communi, non inquantum mobile est, sed inquantum perfecte mixtum: mixtum vero perfectum non viuens, subiectum est in libro Mineralium, vbi agitur de metallis, & lapidibus, non inquantum mobilia, sed inquantum lapides, & metalla.

Quarta vero diuisio occurrit de viuentibus corporibus, de quibus quidem in communi, quo ad omnia, in quo conueniunt, determinantur in libro de anima in quo subiectum est viuum corpus inquantum viuum, non inquantum mobile, de cuius forma, scilicet anima, agitur in toto libro: in fine vero de materia, quæ est corpus. de accidentibus autem communibus agitur in libelis de vita, & morte. de causa longitudinis, & brenitatis vitæ, de iuuentute, & senectute. Viuorum autem in speciali, quædam sunt vegetabilia tantum, vt plantæ; quædam sensibilia, vt animalia: planta autem, inquantum planta est subiectum in libro de vegetabilibus, animal autem inquantũ animal, in libro de animalibus, & de somno, & vigilia, & de causa motus animalium, & similibus. cum ergo species corporis de genere substantiæ, sub proprijs rationibus sint subiecta in libris partialibus naturalis Philosophiæ, exclusa ratione mobilitatis, quamuis mobilitas sit passio omnium naturalium, sequitur necessario, quod corpus substantia est subiectum in tota Physica, non inclusa ratione mobilitatis.

Digressio de ordine, & cõtinuatione omnium operum Arist.

Præterea: Sicut se habet corpus mobile ad physicam, sic magnitudo immobilis, & abstracta ad Geometriam: sed immobilitas, & abstractio non includũtur intra rationẽ subiectiuã Geometriæ. quantitas enim continua permanens, nõ inquantum immobilis, sed inquantum talis est subiectum Geometriæ. ergo idem quod prius. Relinquitur itaque ex prædictis, quòd quia corpus substantia habet proprietates, & accidentia sensibilia, inter quæ est vnum communissimum, puta motus, idcirco determinat sibi vnum genus cognoscibilitatis, & vnam scientiam, in qua intellectus procedit extendendo se ad sensibilia, vt superius dicebatur: propter quod substantialis corporeitas erit in illa ratio subiectiua: quies autem, & motus, & accidentia sensibilia passiones. vnde & in primo Physic. dicitur, quòd motus est de ijs, quæ Physicus supponit, & quod Physicus non habet disputare cum negante motum, & quòd nobis subijciantur, quæ naturalia sunt; quoniam omnia sunt in motu, & multa similia; non quia motus, vel mobilitas sit ratio subiectiua: sed quia esse motum est per se notum, & est

sum. 2. c. 2.

vna passio generalis competens omni corpori de genere substantiæ, sicut & sensibilitas; vnde ex motu noto sensui multa naturalia demonstrantur, vt entitas primæ materiæ, & distinctio formæ ab ea, & entitas primi principij, & rotunditas terræ: quæ quidem demonstrationes reputantur à posteriori in scientia naturali, quòd non esset, si motus esset ratio subiectiua, cum in omni scientia demonstratio ex ratione subiecti reputetur à priori.

Quòd vox, vt expressiua conceptus sit subiectum in Logica.

PRAEMISSAE quoq; descriptioni obuiare videtur (quòd cõmuniter consuetũ est) dici de Logica subiectũ, scilicet esse in ea modũ scicndi, vel intẽtiones secundas, vel syllogismũ. secundũ hoc enim non omnia determinata in Logica inerũt subiecto eius, & rationi immediatę, quæ est ratio subiectiua. Porro dicendũ est, quòd secunda intentio non est subiectum adæquatum Logicæ. illud enim non est subiectum in Logica, quod est commune Logicæ, & alijs quibusdam scientijs; sed consideratio secundarum intentionum competit etiam Grammatico, & Rhetorico: modi namque significandi ita sunt secunda intẽtio, sicut & modi prædicandi generis, & speciei: oratio etiam Rhetorica est secunda intentio, sicut & syllogismus dialecticus; vtrumque nempe fabricat intellectus. ergo secunda intentio non est Logicæ subiectum.

Quidam dixerunt, vt Scot. lib. 1. prior. q. 2. Logicæ subiectum esse modũ scicndi.

Quidam dixerunt, vt Boetius in Logica esse secũdas intentiones.

Quidã vero dixerũt, vt idem Scot. in 3. q. vniuersalium. subiectum esse syllogismum.

Præterea: Ens in anima est secunda intentio, secundæ namque intentiones non habent esse nisi in anima obiectiue; sed ens in anima est proprie de consideratione primi Philosophi, vt patet sexto Metaphys. ergo secundæ intentiones sicut & cæteri modi entitatis.

Ens in anima est secũda intentio *cap. 1.*

Vlterius, nec in ea subiectum est syllogismus: illud enim non est subiectum Logices, quod non æquat totam cõsiderationem ipsius: sed syllogismus est huiusmodi, quia tractatus de prædicamẽtis, & de enunciatione sunt tres partes principales Logicæ, in quibus determinatur de dicibili, seu voce incomplexa: determinatur autem de eis tamquam de per se intentis. dato enim per impossibile, quòd nullus syllogismus esset possibilis, adhuc scibilitas decem dicibilium incomplexorum, & propositionum de modo, & inesse, ac hypoteticarum, & cathegoricarum esset scibilitas logicalis. ergo syllogismus non est subiectum. Et confirmatur: quia si per hipotesim tollatur ratio subiectiua ab aliqua scientia, non remanet illa scientia, nec secundum partem, nec secundum totum; syllogismo autem destructo, vt dictum est, duæ partes principales Logicæ remanerent.

Probatio, quòd syllogismus non sit subiectũ.

Vlterius, nec modus sciendi potest esse subiectum: modus enim sciendi non est aliud, quam modus demonstrandi conclusiones, & demonstrationum principia assumendi: sed hęc est vna pars Logicæ tradita in libro Poster. ergo non est subiectum in tota.

Probatio, quòd modus sciendi non sit subiectum.

Præterea: Sicut ad Logicum pertinet tradere modum sciendi, ita & tradere modum disputandi dialectice, sophistice, & tentatiue, & modum

pronunciandi, & modum prædicandi, & diuidendi: hoc autem non est nisi docere formam communem demonstrationis, & syllogismi dialectici, & tentatiui, ac sophistici, & propositionis, & diuisionis dicibilis incomplexi. ergo modus sciendi non euacuat totum ambitum logicalis intenti, & ita non erit subiectum.

Vlterius, nec ens rationis potest poni subiectum. nullum enim subiectum excedit considerationem Logici, cum modus significandi, & partes orationis, & congruum, & incongruum, quæ considerat Grammaticus, sint entia rationis & similiter, quæ considerat Rhetor.

Præterea: Ens rationis est vnus modus entis, scilicet ens in anima, de quo 6. Met. tractat. ergo non est in logica subiectum. Dicendum est ergo, quòd vox vt expressiua conceptus est subiectum in ea. illud enim, quod adæquat considerationem Logici, & conuerso cuiuscumque species in partibus logicalis scientiæ sunt subiecta: illud inquam subiectum est totius Logicæ; sed vox expressiua conceptus est huiusmodi: nam vocum quædam est incomplexa cõceptus simplicis expressiua, quam Philosophus vocat dicibilem incomplexam: & hæc subijcitur in lib. Prædicamẽtorum: quædam vero complexa, expressiua conceptus componentis, & diuidentis, & hæc est subiectũ in libris Periermenias: quædam discursiua, scilicet syllogismus, & hæc subijcitur in Logica noua, & secundum hoc, consideratio Logici non excedit vocem expressiuam conceptus, adhuc nec excedit; quia Grammaticus non considerat vocem, vt expressiuam conceptus, sed modos cõcipiendi, quos exprimunt modi significandi: vnde dicit, quòd albedo, & homo: & vniuersaliter omne nomen significat substãtiam cum qualitate apud Grammaticum; similiter Rhetor non considerat orationem, vt expressiuam conceptus, sed vt impressiuam delectationis, & assensus. ergo vox, vt expressiua conceptus, est subiectum in Logica.

Præterea: Scientiæ consuetæ sunt nominari à suis subiectis; vt Arithmetica à numero; Grammatica à littera, Armonica à sono: sed Logica dicitur à logos, quod est sermo. ergo est subiectum in ea. Et confirmatur, quia Logica ponitur inter tres scientias sermocinales.

Præterea: Illud quod est primo subiectum veri, & falsi, est subiectum in Logica, & sub ista ratione hoc patet: quia verũ, & falsum sunt passiones generales, quas considerat Logicus, sicut sanum, & ægrum Medicus; Arithmeticus par, & impar: sed oratio vt expressiua conceptus, & nõ aliter est subiectum veri, & falsi. voces enim significant verum, vel falsum in ordine ad cõceptum. ergo vox vt expressiua cõceptus, est subiectum. Et confirmatur, quia verum, & falsum insunt orationi per modum signi: conceptui vero per modum significati.

Præterea: Aristoteles vbique in Logica suã considerationem hanc includit, ac si considerare de vocibus conceptuum expressiuis; vnde in Prædicamentis incipit à nominibus æquiuocis, vniuocis, & denominatiuis; & diuidit dicibile incomplexum, quod est vox incomplexa in decem prædicamenta, & in lib. Periermenias incipit à nomine, & verbo, & oratione, & similibus; & in primo Priorũ definiens syllogismum dicit, quòd est oratio, in qua quibusdam positis, &c. ergo expresse patet, quòd vox significatiua, & expressiua conceptus est subiectum in Logica. Sic ergo vera est descriptio data de ratione subiectiua, per quam in omni scientia possumus dirigi ad inueniendum formale subiectum in ea, vt in Arithmetica multitudinem, in Geometria magnitudinem, & sic de alijs, & hic quintus articulus finitur.

cap. 1. Opinio Aurioris circa subiectũ Logicæ, quòd sit vox expressiua cõceptus.

Probationes circa subiectum Logicæ.

Quomodo vox sit subiectum in Logica.

cap. 1.

Responsio ad obiecta primò.

Aduersariorum argumentorum solutiones.

AD ea ergo, quæ in oppositum primitus inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quòd non est idem ad Christum omnia pertinere, quæ Moyses scripsit, & Christum esse subiectum in libris Moysis: nam & ad Sortẽ pertinent omnia, quæ in Metaphysica tractantur, vel per modum finis, vt Deus, vel per modum formæ, vt quidditas, vel per modum accidentium, & proprietatum: vt actus potentia, & cætera accidentia, quemadmodum dicebatur supra, & nihilominus Sortes non est subiectum in Metaphysica. consimiliter licet omnia, quæ dicit Moyses, possint applicari ad Christum: non tamen Christus intenditur à Moyse, inquantum homo; sed inquantum homo assumptus à Deo, & per idem patet ad secundum. quia articuli de humanitate Christi, non sunt de humanitate simpliciter, sed de humanitate assumpta, per idem etiam patet ad tertium.

Ad obiecta secundò.

Theologia probat credibilia.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd licet Theologia nitatur declarare credibilia, non tamen credibile est subiectum; sicut & fides, quamuis sit de credibilibus, non habet credibile pro obiecto, sed Deum, qui subijcitur omnibus articulis fidei: vnde ille habitus per modum declarantis, & fides per modum adhærentis, versantur circa idem obiectum.

Ad secundum dicendum, quòd Theologia fertur in Regum historias, & gesta Patrum, potius quàm historias Romanorum, non quòd illa fuerint reuelata, immo fuerunt visa ocularitèr, & retenta memoriter, & fideliter historijs demandata, sicut & illa Romanorum: sed quoniam illa reducuntur in Deum, tamquam in gubernantem, & destinantem Reges Iudæorum, & præordinantem illa facta, vel reprobantem potius, quàm facta Romanorum; vnde ex hoc euidenter probatur, quòd reuelabile non est subiectum in Theologia.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quòd non solùmodo res, & signa determinata in hac scientia comprehẽduntur; immo & in alijs. omnis namque scientia est de rebus, vel de signis: de rebus quidem, vt Mathematica, & Physica; de signis vero, vt

Augu. 1. de doct. Christ. cap. 2. ro, vt Logica, & Grammatica, quæ sunt de oratione. ea igitur, quę tractantur in Theologia res sunt, vel signa, non quælibet, sed Diuina. propter hoc vero sunt subiecta, quia de ipsis non tractatur, nisi in ordine ad Deum.

Ad secundum dicendum, quòd Theologia diuiditur secũdum diuisionem rerum, & signorum; non quidem formaliter: sed materialiter tantum, formalis namque diuisio est per aliam, & aliam habitudinem habere ad Deum, siue per aliter, & aliter esse Diuinum, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad obiecta quartò.

Scientia quandoque diuiditur penes modos. *1. & 10. Eth. per totum.*

AD ea vero, quæ quartò inducuntur dicendum est ad primum, quòd ens Diuinum non intenditur per se primò, vt ex consequenti intendatur Deus: sed primò intenditur Deus in Theologia, & ex hoc ens omne Diuinum; propter quod ipsum non erit subiectum, sed Deus.

Ad secundum dicendum, quòd Deus est tanæ latitudinis, quantæ est ens, non quidem formaliter, & prædicatiue: sed virtualiter, & reductiue, propter hoc, quòd Theologia non est inferior ad Metaphysicam, nec ei subalternata, immo superior, & eam regulans, & quasi subalternans. quamuis enim vtatur Metaphysica, & omnino Physica scientia ad declarandum credibilia, nihilominus non mensuratur ab eis, sed mensurat eas: quoniam si inuenit in eis aliquid sibi dissonum, & cõtrarium ostendit illud esse falsum: si vero consonum, illud magis verificat, & declarat; secundum quod Augustinus ait.

Augu. 2. de doct. Christ. in fine.

Ad tertium dicendum, quòd Theologia in quatuor sensibus non habet quatuor pro obiecto, sed in quolibet sensu Deum coniecturat aliquid inducendo intentum propter Deum.

Ad obiecta quintò.

Subiectum scientiæ necessario nõ exigit partes, principia, & passiones reales.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur dicendum ad primum, quòd Deus habet quasi partes personas tres, inquantũ aliquid potest dici de vna, & scientifice pertractari, quod non de alia: habet autem quasi passiones conceptus perfectionales; habet vero quasi principium; conceptum quidditatiuum, per quem à priori est possibile demonstrari tres personas, & conceptus perfectionales Deo inesse; vel dicendum, quòd subiectum scientiæ non necessario exigit partes, nec principia realia, nec passiones reales, sed sufficit, quòd sint quasi conceptus secundarij, qui possint cognosci per conceptum quidditatiuum, qui sit quasi principium in sciendo: non in essendo; sicut patet in Geometria. vel potest dici, quòd habitus declaratiuus potest esse circa illud, quod non habet principia, quia circa principia prima, vt patet quarto *sum. 2. c. 1.* Metaphys.

Scientiæ per subiectum diuiduntur dupliciter.

Ad secundum dicendum, quòd Theologia diuiditur non secundum diuisionem Dei, qui est omnino indiuisibilis: sed secundum diuisionem eorum, quæ attribuuntur ad eum, vt dictum est in quæstionis solutione. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd scientiæ per subiectum diuiduntur dupliciter: aliquando quidem per partes subiectiuas obiecti: vt naturalis, per species corporis de genere substantiæ. simplicia namque corpora subiectum sunt in vna parte, plantæ in vna, & animalia in altera, vt dictum est supra. Aliquando autem penes partes integrales subiecti, vt Grammatica, quæ in vna parte tractat de littera, in alia de dictione, quæ sunt partes integrales orationis. Aliquando vero per passiones principales subiecti, quæ quidem habet multas passiones sibi attributas, vt de figura superficiali, quæ est vna pars Geometriæ, alia de proportionalitate, & proportionibus: figura autẽ, & proportio sunt passiones principales quantitatis continuę permanentis, quæ est subiectum in Geometria. Aliquando vero scientia diuiditur penes principales modos attributionis ad subiectum: sicut Moralis in vna parte tractat de fine actuum humanorum in primo, & decimo Ethicorum, vbi agit de felicitate. Aliquando de habitibus perfectiuis actuum humanorum, vt vbi agit de virtutibus. Aliquando vero de directiuo actuum humanorum, vt in Politica, vbi tractat de legibus, & ciuilitate. hæc autem habẽt diuersam attributionem ad actus humanos, vel ad hominem, vt dirigibilem ratione, qui subiectum est in scientia morali. Consimiliter in proposito, non possunt libri Scripturæ diuidi; nec per partes subiectiuas, aut integrales Dei, cũ non habeant; nec per passiones principales. restat ergo quòd per attributiones principales ad Deum, cuiusmodi sunt creare, segregare, de quibus liber Genes. tractat; & liberare, de quo Exodus, & cerimonijs, ac legibus informare, de quo Leuiticus; vnde secundum tales attributiones potest accipi diuisio librorum Scripturæ Sacræ.

Ad tertium dicendum, quòd de Deo possunt esse plures conceptus, non quidem intrinseci, sed connotatiui, vt inferius apparebit: nec hoc est contra mentem Philosophi, vt patet per Commentatorem in 12. Metaphysicæ, qui hoc dicit expresse.

Ad quartum dicendum, quòd Deus non est subiectum Metaphysicæ, sed consideratur in ea, vt prima forma, & vltimus finis totius entis, vt Philosophus innuit primo Metaphysi. & Commentator expresse dicit in septimo. vel dicendum, quòd etiam si Metaphysica haberet Deum pro obiecto, nihilominus esset alius habitus à Theologia: ille namque adhæsiuus, iste vero esset declaratiuus. *1. Met. c. 2.*

Ad obiecta sextò.

AD ea vero, quæ sextò inducuntur dicendum est ad primum quidem, quòd non oportet habitũ proportionari obiecto secundum gradũ entitatis. oportet ergo proportionari secundum modum conformitatis, vt scilicet habitus conformetur obiecto: quapropter habitus finitus potest ferri in obiectum infinitum, sicut & actus finitus, vt in Beatis apparet.

Ad secundum dicendum, quòd licet Theologia determinet veritates vtiles ad nostram restaura-

staurationem, & glorificationem; non tamen ex hoc sequitur, quòd glorificatio sit ratio subiectiua, sed potius Deitas, cui omnes veritates attribuuntur.

Ad obiecta septimò.

AD ea vero, quæ septimò inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quòd ratio boni, & finis, potest intelligi, vel illa, quæ B est substrata respectui importato per finalitatem; & illa est Deitas; vel respectus ipse, & ille non est nobilissima ratio; & per idem patet ad confirmationem.

Ad secundum dicendum, quòd habitus speculatiuus nō habet pro obiecto speculabile, inquantū speculabile, sed id, quod est, nec practicus operabile inquantū operabile, sed id quod est; & per consequēs Theologia habet pro obiecto Deum, A & rationem, summe diligibilem, puta Deitatem, non autem rationem diligibilitatis.

Ad obiecta octauò.

AD ea, quæ octauo inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, q̄ nec fides, nec iste habitus habent Deum pro obiecto sub ratione ignoti: licet enim fides sit de non apparentibus, non apparentia tamen non est ratio obiectiua, sed concomitans.

Ad secundum dicendum, quòd Theologia non coniungit nos Deo vt ignoto, nec etiam vt noto, sed vt Deo simpliciter, coniungit autem nos Deo per notitiam, & non per ignorantiam: & quod de Dionysio subditur referendum est ad imperfectam cognitionem de Deo, non autem ad omnimodam ignorantiam.

Explicit Prologus in primum Librum Sententiarum.

L I B.

LIBER PRIMVS SENTENTIARVM

DE MYSTERIO TRINITATIS

DISTINCTIO PRIMA.

De materia huius Libri, & librorum diuisione.

Veteris, ac nouæ legis, &c.

Expositio textus.

Explicatio intentionis Magistri Sententiarum.

POSTQVAM præmisit Magister Procœmium, in hac parte accedit ad Tractatum. Et circa hoc duo B facit.

Primò enim venatur huius libri materiam.

Secundò procedit ad explicandum eam distinctione sequenti.

Hoc quoque vera, & paria. Circa primum duo facit.

Primò nāque ponit duplicem distinctionem.

Secundò ex hoc infert materiæ Theologicæ di C uisionem in fine huius distinctionis, ibi: *Omnium igitur, quæ dicta sunt.* Circa primum duo facit, scilicet duas diuisiones, quas ponit secūdam ibi: *Illud ergo in rebus.*

Dicit ergo primò, quòd præuia Dei gratia cōsiderata cum diligentia nouæ legis, ac veteris totali continentia, sibi innotuit sacram paginam circa res, vel signa præcipuæ immorari, & hoc *In lib. 1. de doct. Christ. cap. 2.* probat auctoritate Augustini: definit autē rem, quòd est id, quod nō adhibetur ad aliud designandum. signum vero cum res, quæ adhibetur ad significandum; vnde omne signum est res, sed non e diuerso: signorum autem quædam sunt significatiua tantum, vt legalia Sacramenta: quædam vero iustificatiua, vt Baptismus, & cætera Sacramenta nouæ legis. *lib. & loc. cit.* In fine autem concludit quòd de rebus primò dicendum est, scilicet in tribus libris. postmodum vero de signis, & Sacramentis in Quarto. *Postmodum illud igitur in rebus.* Ponit secundam diuisionem. & circa hoc tria facit.

Primò namque diuisionem assignat.

Secundò, membra definit, & explicat.

Tertiò, circa hoc quæstiones mouet, & determinat. Secundum, ibi: *Frui autem est.* Tertium ibi: *Cum autem homines.*

Res tribus modis diuidūtur. Dicit ergo primò, q̄ res tribus modis diuidūtur; quoniam quædam sunt, quibus fruendum est, & quæ faciunt nos Beatos; quædam, quibus A vtendum est, & per quas tendentes ad beatitudinem adiuuamur; quædam, quæ fruuntur, & vtuntur: quæ sumus nos, & Angeli sancti, quasi inter fruibilia, & vtibilia, constituti; postmodum ibi: *Frui autem est.* Definit, & explicat membra diuisionis. Et circa hæc duo facit secundum duas notificationes, quas ponit secunda ibi: *Notandum vero.*

Adhuc circa primum duo facit. Nam primò definit, frui; dicens, quòd est amore inhærere alicui propter se, & definit, vti, dicens, quòd est referre rē, quæ venit in vsum ad illud, quo fruendum est. Quid sit frui, & vti.

Secundò vero ex hoc explicat membra secundæ diuisionis, dicens, quòd res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, qui sunt quædam summa res communis omnibus fruentibus ea, cui quidem amore inhærendum est propter se. Res vero, quibus vtendum est, sunt mundus, & omnia causata, & probat hoc auctoritate Augustini dicentis, quòd nos fruimur cognitis in quibus voluntas delectata propter se quiescit: vtimur autem illis, quæ referimus ad illud, & quoniam in solo Deo trino voluntas nostra debet solum conquiescere, & delectari: mundum autem, & creaturas ad ipsum referre: idcirco res, quibus fruendum est, sunt tantummodo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, cæteris autem vtendum est. hæc est sententia. *Aug. 10. de Trin. c. 10. vel 23.*

Vtrum Beatus frui possit essentia præscindendo ipsam conceptibiliter à personis.

ET quia Magister hic agit de signis, quæ sunt materia Quarti libri, & rebus, quibus fruendum est, quæ sunt materia primi libri, de quibus ait, quòd sunt tres res, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & vna cōmunis res omnibus fruentibus ea, ideo omissis signis vsque ad quartum librum: de hac re communi, quæ est tres res, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, quibus fruendum est, inquirendum occurrit; Vtrum Beatus frui possit essentia præscindendo ipsam conceptibiliter à personis. Ratio quare sermo de signis protegetur vsque ad 4. librum.

Quòd possit saltem per Diuinam potentiam.

ET videtur, quòd saltem possit per Diuinam potentiam. quandocumque enim aliqua duo se habent sicut obiectum primarium, & secunda- Rationes, quæ nituntur virtute Diuinæ potentiæ.

cundarium intellectus per Diuinam potentiam poteſt ferri in primarium abſque hoc, quòd feratur in ſecundarium; quia enim creaturæ viſæ in Diuina eſſentia ſunt ſecundaria obiecta; eſſentia vero eſt obiectum primarium: ideo Deus poteſt ducere intellectum Beati in notitiam eſſentiæ ſuſpendendo ab eo viſionem creaturarum: aliàs quilibet Beatus videret omnem creaturam, & omnia futura; ſed Diuina eſſentia, & tres perſonæ, ſe habent reſpectu intellectus Beati, ſicut obiectum primarium, & ſecundarium. ergo Deus poterit intellectum Beati figere ſuper eſſentiam, eum non figendo ſuper perſonas.

Præterea: Quandocumque aliqua conceptibiliter ſunt diſtincta, & ſe habent adinuicem, ſicut duo conceptus, Deus poteſt ducere intellectum in vnum, non ducendo in aliud. nulla enim cõtradictio apparet, ex quo ſunt duo cõceptus, ſi vnus ſit obiectiue in intellectu, alio non exiſtente; ſed Diuina eſſentia, & perſona ſunt diſtincta conceptibiliter, & habet diſtinctos conceptus ſecundum omnes. ergo Deus poterit abſque contradictione in intellectu Beati ponere obiectiue conceptum eſſentiæ abſque conceptu cuiuslibet perſonæ.

Præterea: Omne abſolutum poteſt concipi abſque contradictione ſine quocumque reſpectiuo; licet enim reſpectus ſine fundamento non poſſint intelligi, quia omne, quod relatiue dicitur, eſt aliquid præter id, quòd relatiue dicitur ſecundum Auguſtinum, nihilominus fundamentum, & abſolutum concipi poteſt abſque reſpectu fundato ſuper ipſum; ſed eſſentia perſonas reſpicit in diuinis, ſicut abſolutum reſpectiuum. ergo abſque omni repugnantia concipi poteſt abſque ipſis, & ſic Deus poterit hoc facere circa intellectum Beati. *Aug. 7. de Trin. c. 1.*

Præterea: Per Diuinam potentiam poteſt Diuina eſſentia concipi abſque illo, quod non eſt de eius conceptibilitate; ſed perſona non eſt de conceptibilitate eſſentiæ, quod ſic patet. in illo namque ſigno originis, in quo Pater Filium producit, Pater intelligit Diuinam eſſentiam; aliàs acquireret intellectionem: & per conſequens perfectionem ex generatione Filij, quod non eſt dicendum: ſi vero in illo priori non intelligit Diuinam eſſentiam in perſona Filij; aliàs falſum intelligeret, cum non ſit in ea. ergo Diuina eſſentia eſt conceptibilis abſque perſona Filij, & pari ratione abſque perſona Spiritus ſancti & Patris. ergo Beatus per Diuinam potentiam poterit præſcindere conceptibiliter à perſonis eſſentiam, cum non ſit de conceptibilitate ipſius.

Præterea: Intellectus Beati non neceſſario includit illud, quod non facit ad actum beatificum: ſed perſonæ ad beatitudinem nil addunt, quòd apparet: tum quia perſonæ non addunt perfectionem ſimpliciter ad eſſentiam, nec bonitatem particularem, & per conſequens nec rationem beatificam: tum quia Pater non eſſet perfecte Beatus in illo priori originis, quo Filium præcedit, in quo intelligit eſſentiam abſque Filij perſonalitate: tum quia intelligendo beatifice dependeret à Filio obiectiue, & tamen æque independens eſt obiectiue, ſicut formaliter, vt videtur. ergo intellectus Beati videndo eſſentiam in actu ſuo beatifico, non de neceſſitate perſonas includit, & per conſequens per Diuinam potentiam poterit in intellectu præſcindi.

Præterea: Maioris perfectionis eſt Deitas, quoad eſſe intelligibile quacumque quidditate creaturæ, ſed quidditates creatæ tantæ perfectionis ſunt, quoad eſſe obiectiuum intelligibile, quòd per ſe poſſint concipi, & à ſuppoſitis præſcindi; vt patet, quòd humanitas poteſt concipi ſine Sorte, & Platone. ergo & Deitas abſque perſonis, vt videtur.

Præterea: A quo quis non capit entitatem, nec capit intelligibilitatem, vt patet ſecundo Metaphyſicæ: ſed Deitas non capit à perſonis aliquam entitatem, cum non ſit niſi vnum eſſe in tribus; nec proprietates dent aliquod eſſe eſſentiæ. ergo Diuina eſſentia non capit intelligibilitatem à perſonis, & per conſequens eſt per ſe intelligibilis. ergo abſque illis intelligi poteſt. *tex. 4.*

Præterea: Quod habet per ſe ſine alio rationem veritatis, habet per ſe ſine alio rationem intelligibilitatis; verum enim eſt obiectum intellectus, & ideo quod eſt præciſe verum, eſt præciſe intelligibile; ſed Diuina eſſentia habet ex ſe ſine perſonis rationem conceptibilitatis: & per conſequens concipi poteſt ſine eis.

Præterea: Quandocumque intellectus affirmat aliquem conceptum de aliquo, & negat eundem conceptum de alio; neceſſe eſt, vt habeat tres conceptus. Primum videlicet, quem affirmat, & negat; alium de quo affirmat, & tertium de quo negat; ſed intellectus Beati poteſt affirmare communicabile de eſſentia: eſſentia namque communicatur à Patre in Filium, & poteſt negare communicabile à perſonas; non enim perſonalitas Patris communicatur Filio. ergo intellectus Beati poteſt habere tres conceptus, vnum ſcilicet de communicabili: ſecundum vero de eſſentia, & tertium de perſona, ac per conſequens eſſentia poterit conceptibiliter præſcindi à perſonis. Intellectus Beati tres conceptus poteſt habere.

Præterea: Quicumque intellectus negat aliquod primum de aliquo ſubiecto, neceſſe eſt, vt habeat alium conceptum de prædicato, alium de ſubiecto, aliàs negaret idem à ſe: ſed intellectus Beati poteſt dicere negatiue, quòd eſſentia non eſt perſona: nec perſona eſſentia conceptibiliter; aliàs perſona, & eſſentia non differrent ratione, quod eſt contra communem doctrinam. ergo Beatus poteſt habere alium conceptum de eſſentia, & alium de perſona. Et confirmatur per illud Auguſtini ſuper Pſalm. dicentis, quòd non eo, quo Pater eſt, ille eſt; quod Magiſter exponens 1. d. 24. dicit, quòd non illo, quo Pater eſt, eo eſſentia eſt, vt ex hoc inter eſſentiam, & Patrem innuat diſtinctionem rationis. *Mag. 1. d. 24.*

Quòd eſſentia non poſſit præſcindi conceptibiliter à perſonis, eſto, quòd differant ratione.

SED in oppoſitum videtur, quòd Dei eſſentia non poſſit videri ab intellectu Beati, quin videantur perſonæ; dato etiam, quòd perſona, & eſſentia differãt ratione: dum tamẽ ante omnem actum

Rationes, quibus probatur eſſentiam nõ poſſe præſcindi cõceptibiliter à perſonis.

actum intellectus ſint idem realiter, & ſecundum totum; quandocumque enim obiectum eſt præſens realiter, non poteſt videri res aliqua abſoluta quin videatur reſpectus in ipſare eſſentialiter fundatus: viſus namque non poteſt videre colorem, quin videat viſibile; viſus eſt ſemper viſibile, vt patet 2. de anima. & tamen viſibile addit reſpectum ſuper colorem, vt patet tertio Phyſic. & ſecundo de anima. ſed illa intellectione, qua Beatus fruendo Diuina eſſentia videt obiectum, eſt præſens realiter. ergo non poteſt videri res abſoluta, quæ eſt Diuina eſſentia, quin reſpectus fundati in ea eſſentialiter videantur: ſed eſſentia, & reſpectus cõſtituunt perſonas: ergo impoſſibile eſt videri eſſentiam, quin videantur perſonæ. *2. de anima tex. 66. 3. Phyſ. & 2. de anima ibidem.*

Præterea: Intellectus non procedens de potentia in actum, nec de confuſo ad diſtinctum, nec componendo, nec diuidendo, nec diſcurrendo: non cognoſcit vnum aliquid non cognoſcendo reliquum: ſed intellectus Beati non procedit de potentia in actum, nec de confuſo ad diſtinctum, nec diſcurrit de vno in alterum, ſed eſt ſimplex, & intuitiuus aſpectus ſecundum Auguſtinum, qui ait, quòd in patria non erunt volubiles noſtræ cogitationes ab alijs in alia euntes, atque redeuntes: ſed omnem ſcientiam noſtram vno ſimul conſpectu videbimus. ergo impoſſibile eſt, Beatum videre eſſentiam non videndo perſonalem reſpectum, & ipſam perſonam. *15. de Trin. c. 16.*

Præterea: Quandocumque aliqua æqualiter offerunt ſe videnti, ſi vnum videtur, & reliquum; ſed intellectui beato eſſentia, & reſpectus æqualiter ſe offerunt, quoniam æqualiter ſunt præſentia, & æqualiter exiſtunt. ergo ſi Beatus videat eſſentiam; neceſſario videt reſpectum, & per conſequens totam perſonam.

Præterea: Medium, ſiue exemplar, quod actualiſſime repræſentat tam abſolutum, quàm reſpectum potentiæ exiſtenti in ſumma, & perfectiſſima diſpoſitione ad cognoſcendum vtrũque non ſinit intellectum videre rationẽ abſolutam, quin videat reſpectum: alioquin non eſt actualiſſime vtrumque repræſentans; ſed Diuina eſſentia eſt actualiſſime repræſentans, tam rationem abſolutam, quàm rationem reſpectiuam, quæ concurrunt ad perſonam. ergo intellectus Beati, qui ſumme diſpoſitus eſt ad videndam rationem vtramque, non poterit intueri rationem abſolutam, quin intueatur reſpectiuam, & per conſequens totam perſonam.

Præterea: Manente eadem cauſa, manet idem effectus; ſed cauſa, & ratio eſt, quòd qui videt Patrem, videt, & Filium; nec poteſt videri vna perſona ſine alia; cauſa inquam eſt, quia Pater, & Filius vnum ſunt ſecundum Auguſtinum. ergo manente omnimoda identitate proprietatis, & eſſentiæ; impoſſibile erit videri eſſentiam abſque reſpectu, & per conſequens abſque perſonis. *1. de Trin. cap. 8.*

Dato, quòd eſſentia poſſit à perſonis conceptibiliter præſcindi, non tamen beatifica eſſet cognitio.

VLTERIVS videtur, quòd ſi eſſentia abſque perſonis videatur; talis notitia beatifica non ſit. nulla enim notitia obſcura, & confuſa, eſt beatifica, ſed intellectio tranſiens ſuper eſſentiam abſque perſonis, confuſa eſt, & indiſtincta, cum perſonæ in eſſentia diſtinguantur; & per conſequens ſi non videantur perſonæ, quod viſum eſt, remanebit confuſum, & aliqualiter indiſtinctum. ergo intellectio qua præſcinditur eſſentia à perſonis, beatifica eſſe non poteſt. Rationes, quibus probatur, non eſſe cognitionem beatificam, ſi fieret præſciſſio iſta.

Præterea: Nulla notitia beatifica eſt, niſi ſit intuitiua, vt ſuperius dictum fuit; ſed intellectio, quæ tranſit ſuper eſſentiam præſcindendo perſonas; non eſt intuitiua. talis namque notitia terminatur ad rem prout eſt exiſtens; non exiſtit autem, niſi in ſuppoſitis, & perſonis, & per conſequens eſſentia non cognita in perſonis intuitiue, cognoſci non poteſt. non ergo talis notitia beatifica erit.

Præterea: Ex hoc, homo capax eſt beatitudinis, quòd ſecundum animam factus eſt ad imaginem Trinitatis, ſecundum Auguſtinum, ſed imago Trinitatis non eſt ratio, quòd anima capax eſſet beatitudinis, niſi ratio beatifica conſiſteret in Trinitate. ergo notitia eſſentiæ abſque perſonali Trinitate non eſt beatifica, vt videtur.

Reſponſio ad quæſtionem.

AD quæſtionem iſtam reſpondendo, hoc ordine procedetur. Ordo ſeruandus in deciſione quæſtionis.

Primò quidem diſcurretur per tres opiniones Doctorum.

Secundò vero ad quæſtionem dicetur iuxta id, quod videtur.

Tertiò quoque contra concluſionem datam, multipliciter arguetur.

Quartò vero ad declarationem propoſiti aliqua præmittentur.

Quintò vero inducta dubia ex illo præmiſſo ſoluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Varronis quolibeto 11. quæſtio. prima.

CIRCA primum ergo conſiderandum eſt, quòd aliqui dicere voluerunt, Diuinam eſſentiam non poſſe præſcindi à perſonis ab intellectu Beati in patria fruentis; nihilominus concedentes, quòd eſſentia, & proprietas conceptibiliter diſtinguũtur, & ſola ratione quamuis ſint omnino idem, & realiter, ac formaliter, & quidditatiue, & totaliter ante omnem actum intellectus. Hoc autem primò fulciri poteſt, quinque rationibus ſuper arguendo ad oppoſitum primò inductis. Quæ quidem repugnantiam includere videtur dando duas propoſitiones, quæ mutuo contradicunt. Explicatio opinionis Varronis, qui fuit Magiſter Scoti.

Primam videlicet, quòd de proprietate, & eſſentia poſſint formari alij, & alij conceptus: ſicut de diſtinctis ſecundum rationem.

Secundam vero, quòd per Diuinã potentiam intellectus Beati non poſſit concipere, & habere conceptum eſſentiæ, non habendo cõceptum perſonæ: cuilibet namque conceptui obiectali poteſt correſpondere propria intellectio, & conceptus formalis. numerantur enim, & diſtinguuntur actus per numerationem, & diſtinctionem cõceptuum obiectorum: ſed iuxta primam propo-

Cuilibet cõceptui obiectiuali põt correspõdere ppria intellectio.

propositionem, essentia, & persona differunt ratione; & per consequens habent diuersos conceptus obiectiuales. ergo essentiæ, & personæ correspondent duæ intellectiones, & conceptus formales, constat autem, quòd Deus potest conseruare omnem intellectionem distinctam, alia non manente. ergo poterit in intellectu Beati manutenere intellectionem essentiæ, non manutenente intellectione personæ: & per consequens essentia videbitur absque persona.

Deus põt conseruare omnẽ intellectionẽ distinctã alia nõ manẽte.

Præterea: Non maior est vnio, & realis identitas inter essentiam, & personam in Diuinis, quàm inter hunc colorem, & hanc albedinem in creaturis, secundum sic ponentes; nam indiuiduum generis, & indiuiduum speciei, idem sunt realiter, & formaliter, & quidditatiue, & totaliter ante actum intellectus, distinguibilia vero sola ratione; sed intuitiua notitia etiam visualis potest cadere super hunc colorem, non videndo hanc albedinem, vt patet 1. Phys. videntes enim animal à longinquo, cognoscũt hoc animal, non cognoscendo vtrum sit hic lepus, & similiter intuens à longinquo colorem, hunc non discernit an sit albedo; & vniuersaliter indiuiduum generis est intuibile absque indiuiduo speciei, pro eo quòd sunt distincta ratione, quamuis sint idem realiter, & formaliter, & omni modo. ergo intuitiua notitia Beatorum poterit ferri super essentiã, si à persona distinguitur ratione, absque quòd feratur super personalem respectum, quantumcumque sint idem realiter, & formaliter, & omnino extra considerationem.

1. Phys. t. 4.

Notitia intuitiua põt ferri super absolutum absq; hoc, quòd feratur super respectuum.

Præterea: Intuitiua notitia potest ferri super absolutũ, absque hoc, quòd feratur super respectiuũ; videns enim Socratem non videt paternitatem; nec videns albedinem, videt similitudinem fundatam super eam; nec videns colorem, videt respectum visibilitatis, cuius oppositum isti dicunt: alioquin si aliquis color videretur à multis; vnus de videntibus colorem, cum cognosceret omnes respectus visibilitatis fundatos in colore, ad singulos videntes per numerum respectiuum posset deprehendere numerositatem videntium, cuius oppositum experimur: sed essentia, & respectus personalis se habent sicut absolutũ, & respectus fundatus super ipsum. ergo intellectus Beati essentiam poterit intueri absque hoc quòd super respectum feratur.

Præterea: Distinctum ratione, & distinctum conceptibile idem esse videntur; sed essentia, & persona distincta sunt ratione secundum sic ponentes. ergo sunt distincta conceptibilia; illud autem, quod est distinctum conceptibile, potest habere de se distinctam conceptionem; si enim detur oppositum, quòd non possit haberi de eo distincta conceptio. ergo non erit conceptibile distinctum; sed secundum sic ponentes essentia, & personalis proprietas sunt distincta ratione, & distincta conceptibilia. ergo non est contradictio, quòd essentia concipiatur sine proprietate personali. ergo hoc Deus beato intellectui dare potest. Nec valet si dicatur, quòd proprietas, & essentia; etsi sint distincta conceptibilia ab intellectu viatoris; non tamen sunt distincta intuibilia ab intellectu comprehensoris; pro tanto autem dicuntur distingui ratione, quia intellectus noster in via potest conceptus diuersos formare de eis: in patria autem nullo modo differunt ratione; siquidem hoc non valet: tum quia sic dicentes ponunt, quòd Diuina essentia non potest cognosci nisi intuitiua notitia, & nullatenus abstractiua. ergo aut Diuina essentia numquam ratione differret à persona, aut in notitia intuitiua oportet assignare hanc differentiam rationis: tum quia differentiam rationis, quam intellectus assignat in via, non assignat inter essentiam Diuinam, & personam, vt propria sunt, & distincta à quacumque alia essentia, & proprietate; sed inter ea vt concepta generaliter, & confuse, & ita proprie ratio Deitatis à propria ratione paternitatis non distinguitur ratione; cuius oppositum isti dicunt: tum quia loquentes de intuitiua notitia Beatorum ipsi dicunt, quòd essentia, & proprietas sunt omnino idem realiter, & formaliter, sed differunt ratione.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Intuens aliquam rationem communem esse duobus, & aliam rationem nõ esse communem, necessario per suum intuitum ponit distinctionem inter illas duas rationes; sed Beatus intuetur, quòd tota ratio Deitatis communis est Patri, & Filio, & cum hoc intuetur, quòd ratio paternitatis est propria Patri, nec communis sibi, & Filio. ergo intuendo assignat differentiam inter paternitatem, & essentiam, & sic intuitu distincta sunt ratione, & per consequens per Diuinam potentiam ferri poterit super rationem essentiæ, absque hoc, quòd feratur super rationem personæ.

Opinio quorundam, quòd potest essentia cognosci à Beato, absque personis: non tamen esset cognitio beatifica.

Explicatio quorũdam circa cognitionẽ essentiæ absque personis.

ET propterea alij dicere voluerunt, quòd essentia Diuina seorsum concepta à personis, non potest esse obiectum beatificum: non quia non possit seorsum concipi; sed quia sic concepta, non beatificaret, & ad hoc sunt rationes tres secundario superius inductæ ad oppositum arguendo. quibus non obstantibus hæc positio minime stare potest. quandocumque enim formalis ratio alicuius per se sumitur, separate illi competit quidquid per eam alijs formaliter competebat: quia enim color est panni ratio videndi, idcirco si separatim existat; vt in Sacramento altaris, visibilis remanebit; sed essentia est illud, quo formaliter beatificant tres personæ. Pater enim beatificat inquantum Deus, non inquantum Pater. ergo si essentia separatim concipiatur adhuc beatificabit.

Præterea: Notitia intuitiua vniens summo bono, & summo vero, est notitia beatifica, sed Deitas est summum bonum, & summum verum, nec proprietates personales addunt aliquid bonitatis, ac veritatis ad essentiam; iuxta illud Augustini: Trinitas vna quædam summa res est. ergo notitia intuitiua de illa erit beatifica circumscriptis personis: nec valet, si dicatur, quòd non potest essentia, vt existens cognosci, nisi in personis: non valet inquam, quoniam sicut est tantum vna realis essentia, ita & existentia. sunt enim vnum in esse, & per consequens, si cognitio potest ad realem essentiam sine personis terminari poterit, & ad esse reale, & ita erit intuitiua notitia.

Augu. 1. de doct. Christ.

Præterea: Quandocumque aliquæ duæ notitiæ sic se habent, quòd secũda perfectionem non addit ad primam, si secunda est beatifica, sequitur, quòd etiam prima: beatifica namque notitia super non beatificam addit perfectionem, sed notitia essentiæ in personis non addit perfectionem ad notitiam meræ essentiæ. non enim aliqua perfectio alia cognoscitur per eam, vt dictum est. ergo si notitia essentiæ in personis est beatifica, sequitur, quòd & notitia essentiæ solius seorsum capi potest.

Præterea: Notitia clara, & nuda; & intuitiua vniens vltimo fini est beatifica: felicitas enim hominis consistit in vltimo fine formali, qui est operatio, per quam quidem homo vnitur fini vltimo obiectali, vt patet ex primo, & decimo Ethicor. sed Diuina essentia seorsum sumpta habet rationem vltimi finis; non enim tres personæ sunt tres fines, sed vnus. ergo notitia essentiæ seorsum sumptæ est beatifica, dum tamen intuitiua sit & nuda.

1. Ethi. c. 7. 10. Ethi. c. 8.

Opinio Scoti primo Sent. dist. prima. quæst. 2. quòd Beatus potest frui per intellectum, & voluntatem essentia sine personis de Dei potentia absoluta.

Explicatio opinionis Scoti.

QVAPROPTER alij dicere voluerũt, quòd loquendo de Dei potentia absoluta, intellectus actum visionis, & voluntas actum fruitionis terminare possunt ad essentiam absque personis: pro qua opinione sunt decem rationes superius arguendo inductæ, quamuis non omnes ponantur ab eis. addunt ergo, quòd loquendo de potentia creaturæ, intellectus de sua potentia naturali non potest videre essentiam, non videndo personam; quia intellectus est potentia non libera, obiectum autem ex parte sui agit manifestando tres personas sibi, quarum non est in potestate intellectus, vt aliquid videat, & aliquid non videat eorum, quæ sibi ostenduntur; similiter nec voluntas, licet sit libera, potest actu ordinato frui essentia sine personis, aut vna persona, sine alia. quandocũque enim non fruitur aliquo sub omni ratione, qua potest frui eo, inordinate se habet. vtrum autem actu inordinato, & quantum est de libera potentia voluntatis possit sic perfrui essentia sine personis, dicunt etiam quòd non: quia voluntas non potest ab actu, quem elicit separare conditionem, quæ actu competit ex obiecto; vt si elicit actum, qui ex genere sit peccatum, non potest tollere ab actu elicito rationem peccati, nunc autem actus fruitionis habet ex natura obiecti, quod est Diuina essentia, vt sit eiusdem essentiæ, vt in tribus, ita quòd non ponendo miraculo, Deum obiectiue esse vt sit unum: propter quod volentes cum his etiam de potentia absoluta nõ posse fruitionem absque personis, hæc tamen opinio (quæ rationibus huius quæstionis [illegible] quòd ait, est [illegible]

Hæc opinio nõ videtur bona.

[illegible]

uis, quibus sic ponentes ducuntur in oppositum ea reducendo.

Primo quidem sic arguunt: Pater priusquam generet filiũ est perfecte beatus; sed in illo priori non habet essentiam communicatam tribus, vt obiectum, sed vel essentiam absolute, vel vt in vna persona præcise. ergo non est de ratione essentiæ, quòd beatificet inquantum communicata tribus. Hæc autem ratio potest reduci ad oppositum manifeste, sic dicendo: Pater prius origine quàm generet filium est perfecte beatus: sed in illo priori videt essentiam cõmunicatam tribus, alioquin ex productione filij acquireret visionem essentiæ, vt in tribus, & per consequens perfectionem intrinsecam habebit Pater à persona producta; cuius oppositum isti innituntur. ergo essentia beatificat vt in tribus.

Secundo vero sic arguunt, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, vt est in ipsa, non vt est in alia, aut in tribus; quia quælibet persona intelligit sibi ipsi, 15. de Trinit. Augusti. Sed idem videtur esse de intellectu, & de obiecto. ergo quælibet persona perfecte beatificabitur obiectiue essentia, vt est in seipsamet persona, non vt in altera, aut in tribus. Et confirmatur tripliciter, tum quia non minus ad intelligendum requiritur intelligibile, quàm intellectus. quapropter in perfectione intelligente, & propter se, non minus requiritur, quòd habeat intra se obiectum, vt formaliter intelligibile, quàm, quòd habeat intra intellectum, vt, quo, formaliter intelligat: tũ quia si Pater intelligeret beatifica visione essentiam in Filio, eam quasi reciperet à Filio, vel ab aliquo, vt in Filio; tum quia Philosophus probat, quòd si Deus intelligeret aliud extra se, tunc vilesceret eius intellectus perfectionem ab intelligibile recipiendo. paritaque ratione si Pater beatificam visionem habet ab essentia, vt in tribus personis cognita obiectiue, sequitur vt vilescat. hæc autem ratio ad oppositum potest duci; visio namque personæ Filij, & personæ Spiritus sancti, ac essentiæ in eisdẽ terminatur ad personas istas, vt in se sunt, & ad essentiam, vt est in eis: sed Pater nullam habet visionem, aut intellectionem, qua terminetur ad obiectum intelligibile, quòd non est intra se formaliter, alioquin vilesceret, & quasi perfectionem ab alio reciperet, cum omnis intellectio sit perfectio simpliciter, nec esset per se intelligens perfecte, cum non minus requiratur quòd habeat in se obiectum, quod intelligat, quam intellectum quo intelligat. ergo numquam Pater videt Filium, & Spiritum sanctum, nec essentiam in eisdem, hoc autem est absonum. ergo, & rationis eorum fundamentum, videlicet, quòd persona, quæ perfecte intelligit, exigat intelligibile obiectum, prout formaliter intelligibile essentia in persona intelligente.

Confirmatur tribus rationibus.

12. Met. to. 51.

Tertiò vero sic arguunt, Pater omnem perfectionem habet à se; nec aliqua perfectio simpliciter, & essentialis est quasi posterior ipsis personis; sed visio beatifica, quæ dependet ab essentia, vt in tribus, est quasi posterior tribus, cum ab eis pendeat obiectiue. ergo si visio beatifica est ab essentia, vt in tribus, Pater hanc perfectionem quodammodo nõ habebit à se, sed à tribus, & hæc perfectio in eo erit quasi posterior tribus

Pater omnem perfectionem habet à se.

personis: hæc autem ratio est adducibilis in oppositum euidenter. per eam enim probabitur, quòd numquam Pater videat Filium, nec Spiritum sanctum; nec etiam essentiam in tribus personis, cum illa visio sit quasi posterior personis, & secundum hoc aliqua perfectio simpliciter erit in Patre, non à se, sed à personis obiectiue, sicut illa ratio concludit.

Quartò quoque arguunt sic, Actus habẽs obiectum primum à quo dependet essentialiter, & secundum à quo essentialiter non dependet; sed tendit in illud in virtute primi obiectitalis quidem actus potest manere idem sine habitudine ad primum; verbi gratia, de visione Diuinæ essentiæ, & creaturarum in ipsa: sed personæ sunt quasi obiecta secundaria, respectu beatificæ visionis; essentia vero est primum obiectum, à quo essentialiter dependet. ergo poterit visio beatifica stante habitudine ad essentiam permanere, non stante habitudine ad personas. Hæc autem ratio ad inconueniens deducit, videlicet, quòd Diuinæ personæ sunt accidentales, respectu actus beatifici, sicut & creaturæ. quod est expresse contra illud Ioan. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* & contra illud primo de doctrina Christ. res quibus fruendum est, & quæ nos beatos efficiunt, sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & circa necessariam rationem, quia personæ inquantũ personæ sunt, res sunt, aut ergo res, quibus fruendum est, aut quibus vtendum, per sufficientem diuisionem Augustini, quam ponit de rebus; sed personis, vt personæ sunt, non est vtendum; ergo fruendum: & per consequens per se pertinent ad obiectum fruitionis; nec sunt accidentales, quemadmodum creaturæ. si ergo accidentales non sunt ad beatitudinem, ad easdem non poterit absolui visio beatifica, vt videtur.

Ioan. 17.

Vlterius secundò videtur irrationale, quòd positio ista dicit, voluntatem quantum est de libera sua potestate, non posse ferri in essentiam quin feratur in personam; pro eo quòd hæc est conditio obiecti fruitionis, quod est essentia, videlicet, quòd quidquid fertur in essentiã, feratur naturaliter in personam, hoc quippe rationale nõ videtur. quærẽdum namque est vnde oritur hæc conditio; aut enim ex hoc, quòd essentia, & persona non sunt duo distinguibilia, nec duo seorsum sumptibilia obiectiue, & si hoc detur, tunc nec per diuinam potentiam ferri poterit voluntas in essentiam, & non in personam; sequeretur enim contradictio, quòd distinguibile distingueretur: aut oritur ex connexione alia, quam habent inter se, quamuis sint distincta formalia obiecta, quæ quidem impossibile est dari. voluntas enim præcise, & distincte ferri potest in quæcumque obiecta formaliter distincta; sic quòd feratur in vnum, & non in aliud, quæcumque connexio ponatur inter illa; potest enim voluntas velle causam, non volendo effectum, & velle finem, non volendo illud, quod est ad finem; & velle passionem, non volendo actionem; occisionem, & passionem Christi Deus voluit, & tamen Iudæorum actionem non approbauit. Sed secundum positionem istam essentia, & persona sunt distinguibilia obiectiue, & sunt obiecta formalia distincta. ergo non apparet, cur voluntas ex propria libertate non possit frui essentia sine persona.

Probat contra Scotum, quòd nec p Diuinã potentiã voluntas potest ferri in essẽtia sine personis.

Vlterius tertiò illud rationalẽ nõ videtur, quin ordinate frui possit essentia absque persona secundum illa, quæ positio ista supponit; nulla enim est inordinatio voluntatis, si non fruitur eo, quòd fruibile non est; immo esset peruersitas si eo frueretur: sed positio ista dicit, quòd personæ non sunt obiectum fruitionis essentialiter, sed tantum secundario, & quasi per accidens. ergo nulla erit inordinatio voluntatis si fruitur essentia, non fruendo personis; immo erit peruersitas, si fruatur eis: humana namque peruersitas est vti fruendis, & frui vtendis secundum Augustinum.

Peruersitas est vti fruẽdis, & frui vtendis.

Vlterius, illud rationale non videtur, quòd quartò ponit, intellectum ferri non posse super essentiam absque persona; & tamen ponit, quòd sunt obiecta formata, & distincta. quandocumque enim aliquis actus dependet à potentia, & obiecto, quantumcumque obiectum sit præsens; dum tamen potentia sit sub dominio voluntatis, poterit suspendere actum illius potentiæ respectu obiecti præsentis, vt patet, quòd phantasmata omnia præsentia sunt intellectui; & tamen voluntas potest super vnum figere intellectum, super aliud non figendo; sed actus intellectus est ab obiecto, & potentia secundum sic ponentes, & intellectus est sub dominio voluntatis beati. ergo quantumcumque sint præsentes essentiæ, & personæ; si sunt obiecta distincta formalia, poterit actum suspendere à persona, & intelligere essentiam, & hæc sufficiant de rationibus Doctorum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi respondetur iuxta id, quod videtur.

Opinionis Auctoris explicatio.

NVNC ergo, quòd videtur iuxta illud dicendum est; quòd impossibile est Diuinam essentiam seorsum concipi à personis, siue intuitiue, & beatifice, siue imaginarie, & quasi abstracte, dum tamen propria ratio Deitatis clare concipiatur; hæc autem impossibilitas ortum habet, quia essentia non habet propriam vnitatem realiter, nec etiam intelligibiliter: sed essentia, & paternitas fundant penitus eandem vnitatem, & secundum rem, & secundum intellectum, sic quòd nullus intellectus, etiam Diuinus, potest præcise concipere essentiam, & præcise paternitatem, quamuis essentia sit res, & paternitas res: pro eo quòd fundant eandem indistinctionem, & omnimodam vnitatem. Similiter quoque se habet essentia ad filiationem, & similiter ad spirationem; & sic sunt in diuinis tres vnitates manente eadem essentia penitus indistincta. Hoc autem potest ratione quadripliciter declarari, quæ videntur demonstratiue concludere fidem.

Prima quidem ratio sic deducitur; cuius constitutiua sunt seorsum concipibilia, & habentia proprias vnitates, constitutum necesse est esse compositum, saltem secundum rationem: intelligere enim quòd in tali constituto vnum, & vnum se habentia, vt compossibilia inter se, vel faciant aceruum, & sic necesse est, quòd sit compositum quod constitutum est, vel quòd sit aceruus: sed persona Diuina est simplicissima, nec est composita etiam secundum rationem; quia non est maior simplicitas in essentia, quàm in persona; cum persona vere sit Deus; Deus autem sit simplex omnino, vt dicit cap. Firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica. ergo essentia, & proprietas constituentia personam nõ sunt seorsum conceptibiles, nec habentes propriam vnitatem; sed omnino fundant eandem conceptionem: forte tamen ad hanc rationem dupliciter dicetur.

Persona diuina est simplicissima, nec composita etiã secundum rationem.

6. de Trin. aliquantulũ post medium.

cap. Firmiter. de sum. Trin. & fide Cath.

Primò quidem, quòd proprietas, & essentia, etsi sint distincta formaliter, & ex natura rei, tamen transeunt in idem realiter, ratione cuius transitus non componunt. sed sunt omnino idem realiter, formaliter tamen distincta.

Secundò verò, quòd nullum est inconueniens, si in persona sit formalis compositio, vt saltem compositio rationis, & conceptuum fabricatorum ab intellectu: sed si sic dicitur non euaditur ratio, ex primo quidem non; talis enim habitudo est, & ordo inter aliqua secundum rationẽ, quando illa distincta sunt ratione, qualis ordo, & habitudo est inter ea secundum rem, vbi sunt realiter distincta; hac quidem propositione tamquã principio vtuntur positores formalitatum, & qui sic prædictam rationem euadere niterentur. Sed etsi essentia, & paternitas essent distincta secundum rem, non est dubium, quòd facerẽt compositionem realem secundum illud Philosophi 7. Met. quòd ex substantia, & alijs prædicamentis sit compositum, etiam ex ad aliquid, & relatione. ergo vbi paternitas, & essentia distinguentur formaliter, & ex natura rei, facient compositionem formalem, & ex natura rei, & per consequens persona erit formaliter composita, & ex natura rei.

7. Met. t. 32

Præterea: Nullus transitus in identitatem tollit compositionem; nisi, quæ est illius generis cum transitu; vt si sit transitus secundum rem, tollit compositionem realem; si secũdum rationem tollit compositionem rationis: sed paternitas, & essentia transeunt in identitatem secundum rem, & retinent distinctionem formalem, secundum sic euadentem. ergo transitus ille tollet compositionem realem, & relinquet formalem, & ex natura rei, quod est contra auctoritatem Hilarij dicentis, quòd non ex compositis Deus, qui vita est, nec qui lux est ex obscuris coaptatur, nec qui species est, ex disparibus formalis est: totum enim, quod in eo est, vnum est.

Ex secundo quoque ratio non euaditur. falsum enim est, nec bene consonum fidei veritati, quòd persona aliquo modo sit composita, nec formaliter, & ex natura rei, nec conceptibiliter, & secundum rationem, nempe qui omne dicit, nihil excludit secundum determinationem capituli Firmiter credimus, in quo fides plenarie continetur, Deum esse simplex omnino. ergo nullus modus compositionis ponendus est, nec realis, nec formalis, nec rationis in Deo; & per consequens nec in persona, quæ non est nisi Deus.

Omnis perfectio simpliciter est in summo in Deo.

Præterea: Omnis perfectio simpliciter est in summo in Deo; sed simplicitas est perfectio. Aug. super 1. Sent.

Actio simpliciter. in vnoquoque enim melius est esse simplex, quàm non simplex. ergo infinita simplicitas, & summa erit in qualibet persona, quæ est in infinitum perfecta, sed non est summa, nec infinita, si sibi aliqua cõpositio, vel realis, vel formalis, vel rationis. ergo id, quod prius.

Præterea: Sicut quælibet persona est simpliciter perfecta secundum rem, ita est simpliciter perfecta secundum rationem; & per consequens in ea non debet poni, sicut nec res aliqua, ita nec ratio imperfecta: sed compositio rationis est imperfectio secundum rationem, quod patet: quia vbi est compositio conceptuum, ibi est perfectibile alterum per alterum tamquam per sui perfectionem; vt cõceptus animalis perficitur per rationale, & vniuersaliter vbicumque est compositio, ibi vnum componibilium est in potentia, & reliquum actus eius; potentia vero imperfectionem dicit, & per consequens, vbi est cõpositio secũdum rationem, ibi est imperfectio eiusdem generis. ergo relinquitur, quòd in persona perfectissima, & realiter, & formaliter, & secundum rationem nullius generis compositio sit ponenda.

Præterea: Deus est quo maius, aut melius cogitari non potest, nec secundum rem, nec secundum rationem, secundum regulam Anselmi Prosologi: sed maior, & melior cogitaretur Deus, si cogitaretur simplex omnino, quàm si cogitaretur simplex quidem secundum rem, compositus vero formaliter, vel secundum rationem. tunc enim daretur sibi perfectio simplicitatis, in summo. ergo videtur, quòd quælibet persona Diuina sit simplex omnino, absque omni compositione formali, vel rationis.

Anſel. Proſolog. c. 15.

Præterea: Anselmus de Incarnatione Verbi, dicit, quòd qui simplicem habet intellectum, & non simplicitate phantasmatũ obrutum, intelligit simplicia præstare compositis quantum ad simplicitatem attinet, & compositionem; quoniam omne compositum, necesse est vel actu, vel intellectu posse distingui, quòd de simplicibus intelligi nequit: cuius enim partes cogitari non possunt, illud in partes dissoluere nullus intellectus potest; & ita si esset aliquid, quod nec actu, nec intellectu dissolui posset, maius esset, quàm quòd intellectu dissolubile esset, itaque si omne compositum saltem cogitatione dissolui potest, quod dicit Deum esse compositum, dicit aliquid maius Deo se posse intelligere: transit ergo eius intellectus vltra Deum, quod nullus potest facere intellectus. hoc Anselmus, quæ quidem auctoritas adaptatione non indiget, cum propositum contineat euidenter. Amplius forsitan aliquis obuiabit prædictæ rationi dicẽdo, quòd per eam concluditur, nullum attributum differre conceptu ab essentia; aliàs cum ea compositionem faciet saltem secundum rationem, ad quod tãquam ad inconueniens ratio prædicta deducitur. Sed ad hanc instantiam facile dici potest, quòd nullum attributũ est aliud conceptibiliter ab essentia Diuina, sumendo alietatem, penes aliquid absolutum, vel respectiuum formaliter, & intrinsece inhærens essentiæ, quoniam esse attributum, est idẽ penitus, re, & ratione Deitati ipsi quamuis differant connotata ab attributis, vt sic attributum,

Nullus intellectus potest transire vltra Deũ.

butum non addat conceptum ad essentiam, ex parte essentiæ se tenens formaliter; sed tantum connotat aliud, & aliud Deitati esse subiectum, cap. 2. & 3. sicut expresse dicit Magister primo distin. 45. & Anselm. Monolog. 17. dicens, quòd cum nullo modo Diuina natura composita sit, & tamen omni modo tot bona sint; necesse est vt omnia illa non plura, sed vnum sint, & idem est quodlibet vnum eorum, quòd omnia siue simul, siue singula: vt cum dicitur iustitia, vel essentia idem significant, quòd omnia alia simul, vel singula. quemadmodum itaque vnum est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur, ita ipsa vno modo, & vna consideratione est quidquid est essentialiter, & subdit. Cum enim homo dicitur corpus, & rationalis; non vno modo, vel consideratione dicitur; illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundum alium modum, aut aliam considerationem sit: quia quidquid aliquo modo est, hoc totum est, quod ipsa est; hoc Anselm. ex quibus duo concluduntur.

Primum quidem, quòd in Deo nullo modo est aliqua compositio etiam secundum rationem, vel modum: secundum vero quòd attributa significant mere Diuinam essentiam, nec addunt ad eam aliquem modum, aut aliam considerationem, vt sic Deitas, non sit nisi Deitas mere; cui nulla ratio, aut quidditas sit addita; sed de hoc 1. d. 8. melius apparebit. Ad hoc quarto forsitan nitetur aliquis impedire rationem prædictam; dicendo, quòd in persona sunt plura formaliter, vel saltem plures conceptus, non tamen faciunt compositionem, quia nullam habent adinuicem vnionem, vt conceptus, vel formalitates sunt; sed inquantum vna res sunt, inquantum vna alia res sunt, nō faciunt compositionem, sed identitatem; inquātum verò formaliter, aut conceptibiliter distinguuntur compositionem non faciunt, quia vt sic nullatenus vniuntur. Sed hæc euasio statim apparet impossibilis. sicut enim persona est aliquid vnum realiter, ita est vnum conceptibiliter, & formaliter: sed nullum in quo sint plures formalitates, aut plures conceptus, nisi illi conceptus, aut formalitates habeant inter se aliquam vnionem, est vnum formaliter, aut conceptibiliter. ergo necesse est, quòd conceptus, aut formalitates existentes in persona, non solum inquantum res sunt, immo & inquantum talia inter se habent vnionem, & connexionem; alioquin non erit vnum conceptibile persona, nec vnum formale obiectum intellectus.

Aliqui dixerunt, in persona esse plura formaliter, vel plures conceptus.

Secunda ratio principalis.

Fortissima ratio principalis secunda.

SECVNDA vero ratio sic deducitur: quandocumque sunt aliquæ res nullum in numerum penitus ponentes apud aliquem intellectum, nulla illarum habet propriā vnitatem, nec est seorsum conceptibilis, sed fundant omnino vnitatem eandem: constat namque, quòd multitudo aggregata ex vnitatibus est numerus, quare vbi nullus numerus, necesse est, vt non sint res, quarū quælibet habeat propriam vnitatem; alioquin si habent, ex earum vnitatibus, numerus resultabit, sed fides clamat extra de summa Trin. & fide Catholica, cap. Damnamus. quòd essentia, & tres proprietates non sunt aliquæ Trinitas rerum, nec ponunt in numerum; personæ vero inter se ponunt in numerum, quoniam sunt tres. ergo realitatem essentiæ impossibile est habere propriam vnitatem; aut esse seorsum rem conceptibilem à re paternitatis, & è contrario impossibile est realitatē paternitatis habere propriam vnitatem aut esse conceptibilem sine realitate essentiæ; & realitas paternitatis fundat penitus eandem vnitatem. forte tamen hæc ratio infringetur ex duobus.

Infringit ratione duobus argum.

Primò quidem, quòd hæc ratio non plus probat, nisi quòd essentia, & paternitas sunt vnum realiter, nec est proprie dictum, quòd fundent eandem vnitatem, sed quòd sunt omnino vnum, & identice, nec ex hoc impeditur, quin possint de eis formari plures conceptus quidditatiui, & definitiui; & sic erunt distincta formaliter, vel saltem secundum rationem.

Secundariò vero dicetur, quòd essentia, & proprietas non ponunt in numerum; sicut res absoluta, & alia res absoluta, sed quòd ponant in numerum sicut res absoluta, & modus eius, siue respectus fundatus in ea, non probatur. Sed ijs non obstantibus, ratio euidenter concludit: nec impeditur quidem ex primo, quando aliqua sunt res, nec sunt eadem res repetita sub alio, & alio conceptu, illa fundant eandem vnitatem, si non ponunt in numerum, nec seorsum concipi possunt. homo enim, & sortes realiter non ponūt in numerum; nihilominus, quia homo, sub ratione qua homo non est res, aut substātia, vt patet 7. Metaphys. sed quatenus repetit rem Sortis sub alio conceptu, vnde dicit Comment. ibid. cōmē. 48. quòd non est hic substantia nisi ratione particularis existētis per se; ideo Sortes, & homo seorsum cōcipi possunt; sed si homo inquantū homo, esset res extra intellectum, & nō esset res intellecta, sed res mere, tunc si non poneret in numerū cum re Sortis, res hominis, & res Sortis, quæ non essent eadē res repetita essent vtique eadem res, fundando vnitatem eandem, quoniam si non fundarent, sed haberēt quælibet propriam vnitatem ex vnitate rei importatæ per hominem, & vnitate rei importatæ per Sortem, dualitas quædā, & per cōsequens numerus resultaret, quare si resultare nō debeat, fundabunt, vt sæpe dictū est, eandem omni modo vnitatem; & per consequēs rem vnius intellectus non poterit seorsum capere, alioquin præscindendo, & distinguendo eam, dabit sibi propriam vnitatem. sed paternitas inquantum paternitas non dicit rem conceptam, immo rem in Deo existentem circumscripto omni actu intellectus, quod patet: quia paternitas Diuina inquantum proprietas debet adorari sicut clamat auctoritas, quòd in personis adoratur proprietas, & iterum Pater in Diuinis est vere, & proprie Pater circumscripto omni actu intellectus; & idcirco est ibi vere, & proprie paternitas non per intellectum, & adhuc si paternitas non diceret mere rem vt cōceptam, quemadmodum homo, & animal, & substantiæ secundæ dicunt res singularium, vt conceptas: si inquam ita esset sequeretur, quòd distinctio per paternitatem, esset tantummodo per intellectum, & secundum rationē: sicut vnitas singulariū in secūdis substantijs non est realis vnitas; sed tantūmodo rationis: constat autem, quòd Pater paternitate realiter distinguitur à Filio. ergo paternitas dicit rem meram existentem in Deo, & non rem, vt conceptam; consimiliter etiam essentia dicit rem mere existentem in Deo, & non rem, vt conceptam, aliàs non esset quædam summa res adorabilis, nec vnitas personarum in ea esset, nisi vnitas rationis: ex hoc autem vlterius sequitur, quòd non sunt eadem res sub alio, & alio conceptu, sicut Sortes, & homo, vel rationale, & animal. nec enim paternitas dicit conceptum, nec essentia dicit conceptum, sed quodlibet dicit rem mere. ergo cum non sit nugatio dicendo essentia paternitas, relinquitur, quòd non sunt eadē per repetitionem eiusdem rei, vel sub eodem conceptu, vel sub alio: res autem non se mutuo repetentes, si non ponant inuicem dualitatem, vel numerum, necesse est, vt fundent penitus eandem vnitatem. ergo paternitas, & essentia non poterunt ab inuicem præscindi in suis realitatibus: sed fundabunt penitus eādem vnitatem; vnde potest prædicta deductio syllogistice breuiari dupliciter.

Essentia dicit rē mere in Deo existentem.

Ratio, quare essentia præscindi non possit.

Primò quidem comparando essentiā ad vnam proprietatem tantum, vtputa ad vnam paternitatem, vel filiationem. quandocumque enim aliqua inquantum sunt talia, & sub proprijs formalitatibus sunt res mere absque immixtione rationis cuiuslibet, aut conceptus, si illa non ponunt in numerum fundabūt per necessitatem, inquantum talia sunt, & sub suis formalitatibus penitus eandem vnitatem, nec poterit vnius formalitas à formalitate alterius separari per intellectum. da enim oppositum, quòd formalitas vnius à formalitate alterius separetur, & distinguatur, & ita habeat præcisam vnitatem, sequetur etiam, quòd realitas poterit à realitate separari, & habebit propriam vnitatem, ac distinctionem, & per consequens ponent illæ res in numerum adinuicem, & facient dualitatem; vel fidas, quòd formalitates ponunt in numerum, & possit vna ab alia separari per intellectum, & habeat propriam vnitatē, res vero non ponāt in numerū, nec habeant propriā vnitatē, statim sequitur, q talia sub illis formalitatibus non erant res meræ, sed res cum admixtione alicuius quod distinguitur, & habet propriā vnitatē, remanente penitus indistincta, & sub carentia vnitatis, sed essentia inquantum essentia, & sub propria formalitate essentiæ est verissima res absque admixtione cuiuslibet rationis, vel conceptus, Paternitas quoque inquantum paternitas, & sub propria formalitate est verissima res in Deo, nec est aliquid rationis. ergo, si vt sic non ponunt in numerum, vt supra probatum est, necesse est, quòd inquantum talia sunt, & sub proprijs formalitatibus suis fundent penitus eandem vnitatem; & per consequens non possunt præscindi per intellectum.

Secundò vero breuiari potest comparando per intellectum essentiam ad tres personas simul & tres proprietates. quandocumque enim aliqua res vera, & pura est eadem tribus rebus ponentibus ad inuicem quemcunq; & re distinctis, ipsa verò cum neutri illarum ponit in nu-

Comparatio essentiæ ad tres personas.

merum, nec cum omnibus simul sumptis, necesse est, vt non habeant propriam vnitatem distinctam à qualibet figillatim, aut ab omnibus simul. da enim, quòd illa res habeat propriam vnitatem, & sit per se sumptibilis sine tribus, tunc illa cum sua vnitate, & aliæ tres facient quaternitatem: sed essentia Diuina est eadem tribus proprietatibus, quæ vtique inter se ponunt in numerum: ipsa verò non ponit in numerum cum eisdem. ergo ipsa non habet propriam vnitatem, sub qua possit capi sine realitate paternitatis, sine realitate filiationis, & sine realitate spirationis. ergo quicumque capit realitatem essentiæ, capit tres realitates distinctas; & per consequens tres personas. Non ergo valet prima euasio, quæ dicebat paternitatem, & essentiam esse eandem rem penitus, sed distingui formaliter, & secundum rationem, nisi detur, quòd vel paternitas includat aliquid rationis, & non dicat rem in Deo verissime existentem, aut nisi detur, quòd essentia includat aliquid rationis, & non dicat rem in Deo verissime existentem. Si enim vtraque dicit puram rem, sic quòd concipiens vtramque nil concipit, nisi quod est in Deo realiter existens, quia tota ratio paternitatis ad totam rationem essentiæ vere sunt in Deo, necesse est, quòd si distinguuntur conceptibiliter quòd distinguantur realiter, & econtrario. non sic autem est de genere, & differentia, & de quibuscumque conceptibus super eandem rem ab intellectu fundatis.

Amplius, nec impeditur ratio ex hoc, quòd secundariò dicebatur. res enim absoluta, & relatio ponunt in numerum. absolutum enim cum tribus relationibus ponit quaternitatem: tum quia absolutum fundat propriam vnitatem: tres autem proprietates, cum sint distinctæ ad inuicem habent etiam tres vnitates: vnitas vero addita Trinitati constituit quaternitatem: tum quia omne distinctum potest dici numerari secundum illam distinctionem, nunc autem esse rem commune est rei absolutæ, & tribus relationibus. ergo si habent sui generis vnitatem relinquitur, quòd erunt quatuor res: tum quia capitulum, Damnamus dicit expresse, quòd illa summa res, quæ est essentia Diuina ob hoc non ponit quaternitatem, quia ipsa est verissime quælibet trium rerum simul, & figillatim quælibet earundem. Certum est autem, quòd nulla res est verissime modus suus, aut respectus, qui super se fundatur, aliàs idem modificaret se: tum quia si relatio non poneret in numerum cum alijs prædicamentis, non essent decem genera rerum. restat ergo, quòd tam essentia, quàm proprietates verissimæ sint res, & quòd proprietates inter se realiter distinguantur, & quòd essentia cum qualibet earundem fundet quandam vnitatem; & per consequens non possit præscindi per intellectum ab omnibus simul, nec figillatim à qualibet earundem.

cap. Damnamus. de sum. Trin. & fide cat.

Tertia ratio principalis.

TERTIA vero ratio sic deducitur: quandocumque enim cõceptus aliqui sic se habẽt, q̃ vnus nil addit ad alterũ, necesse est illud, quod per primum concipitur, & illud quod per secundum concipitur fundare penitus eandem vnitatem, immo nec primum posse à secundo conceptibiliter separari, quia si detur oppositum prædicati, sequitur oppositum subiecti. si enim id, quod per primũ concipiebatur habet propriam vnitatem, & seorsum potest intelligi, secundum addet sibi aliquid cuius oppositum ponebatur. Sed si aliquis concipit essentiam, & deinde paternitatem, nil addit ad illud, quod prius concepit: aut enim addit rem, aut solam formalitatem inexistentem ex natura rei, aut addit rationem fabricatam per intellectum, sed constat, quòd non addit rem, aliter esset res addita, & ponens in numerum, & dualitatem, quod est contra determinationem Concilij, & intentionem Philosophi, & Commentatoris 12. Metaphy. dicentium, quòd in primo principio non potest esse intẽtio addita realis, nec dispositio, & disponibile habent ibi locum: constat etiam, quòd non addit solam formalitatem sine realitate; quia tunc Pater non esset Pater realis, sed formalis tantum, per paternitatem enim cum non sit nisi formalitas, non est Pater, nisi formalis; per essentiam autem, quæ res est, non habet, quòd sit Pater, constat etiam, quòd non addit solam rationem, quia tunc temporis non esset nisi pater rationis, & rediret error Sabellij, ex quo ergo concipiens, non addit solam rationem ad conceptum essentiæ, nec solam formalitatem; nec addit realitatem, necesse est dicere, quòd nil addat. ergo concipiendo essentiam, concipiebatur paternitas; & per consequens essentia non potest concipi præcise; nec habet propriam vnitatem. Nec obstat si dicatur, quòd ratio videtur contradictoria implicare, dicendo, quòd sint duo actus, & tamen, quòd intellectus nihil capiat per vnum, quin capiat per alterum obiectiue: hoc quidem non obuiat, quin possint esse duo actus cadentes penitus circa idem; sed aliter, & aliter. capit enim primò intellectus essentiam directe, & per coinclusionem paternitatem, pro eo, quòd non sunt distinguibilia, sed trahuntur ad vnam vnitatem. capit vero secundò paternitatem directe, & essentiam etiam coinclusiue, propter eandem causam.

comm. 37.

Concipiendo essentiã concipitur paternitas secundum Auctorem.

Modus quo intellectus directe capiat paternitatem, & essentiam.

Quarta ratio principalis.

QVARTA quoque ratio principalis sic deducitur: Impossibile est Deitatem concipi sine illo, quod per se facit ad beatitudinem obiectiue, alioquin conceptus essentiæ sine illo; quod per se facit, non erit beatificus; aut si est beatificus illud aliud non per se facit; aut si facit, erunt plura beatificatiua obiectiue, quæ omnia sunt absona. relinquitur ergo, quòd in conceptu essentiæ claudatur quidquid per se facit ad beatitudinem obiectiue. sed personæ, & proprietates personales per se faciunt ad conceptum, qui nos beatificat obiectiue; alioquin si per accidens, non plus est beatificum videre Patrem, & Filium in Deitate, quam videre creaturas in ipsa, & iterum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non erunt tres res, quibus fruendum est. Nullo enim modo Trinitate fruendum est, cum accidit Trinitas fruibili obiecto secũdum sic ponentem: & iterum proprietates personales non essent à nobis adoratione latriæ adorandæ, quia solum adorari debet in via illud, quo finaliter fruemur in patria. adorari etiam debet proprietas in personis sicut & maiestas Deitatis, & sic adoratione latriæ. relinquitur ergo, quòd tam personæ, quam proprietates personales necessario includantur intra conceptibilitatem essentiæ; & per consequens essentia non est res præsciſſibilis, & conceptibilis, quasi vnum præter proprietates, sed fundans eãdem vnitatem cum eis. forte tamen ad hanc rationem dupliciter dicetur.

Essentia nõ est res præsciſſibilis, & conceptibilis, quasi vnum præter proprietates.

Primò quidem, quòd per eam probetur realitatem trium personarum esse de conceptu beatifico, & per consequens de conceptu essentiæ; quod vtique conceditur ab omnibus. videns enim realitatem essentiæ, videt quidquid est realitatis in tribus personis: sed quia persona includit negationem, & ternarius distinctionem: ideo licet videatur realitas, possibile est tamen non videri tres personas formaliter, quia realitas trium personarum potest à quibuscumque negationibus, & distinctionibus separari, sine quibus tamen nõ potest intelligi trinitas personarum.

Secundò vero dicetur, quòd nullum est inconueniens, si personæ accidat conceptus, qui beatificat obiectiue, quia commune dictũ est, quòd personæ beatificant per rationem Deitatis, nec personalitas facit ad hoc aliquid, quòd non sit perfectio simpliciter. Quod si sic euadi putatur ratio indubitanter potius confirmatur.

Prima euasio.

Prima quidem euasio propositum confirmat: Trinitas namque personarũ est Trinitas rerum, & Trinitas realis: quicumque igitur videt realitatem trium personarum, necessario videt res, quæ adinuicem distinguuntur, dato etiam, quòd non videat distinctionem, sed res, quæ ab inuicem distinguuntur non est sola essentia, immo essentia cum proprietate, hoc totum distinguitur à toto alio constituto ex essentia, & proprietate. ergo qui videt realitatem Trinitatis, non videt essentiam absque proprietate.

Quicunque videt realitatem triũ personarũ, necessario videt res, quæ ad inuicem distinguuntur.

Confirmatio primæ euasionis.

Præterea: Quicumque videt Diuinam essentiam, videt realitatem Patris totam, & illam Filij totam, & illam Spiritus sancti: sed Pater inquantum Pater, est aliqua realitas. ergo quicumque videt Diuinam essentiam, videt Patrem inquantum Patrem, & per consequens Trinitatẽ.

Essentia in Diuinis nõ triplicatur.

Præterea: Videns totam realitatem Trinitatis, videt quandam realitatem, quæ triplicatur, sed præcisa essentia non triplicatur in Diuinis: sed constitutum ex essentia, & proprietate, quod est persona, triplicatur. ergo videns essentiam Diuinam, videt constitutum, & per consequens videt proprietatem.

Præterea: Impossibile est intelligi realitatem paternitatis, & filiationis, quin statim intelligatur, quòd vna non est alia, & quod distinguuntur, sed qui videt essentiam, coinclusit in sua visione realitatem paternitatis, & filiationis, secundum

cundum sic euadentem. ergo necesse est, quòd intelligat istas realitates distingui; & per consequens habetur trinitas personarum.

Secunda euasio.

Secunda vero euasio propositum confirmat: quamuis enim ratio formalis, qua Trinitas beatificat, non sit nisi Diuinitas, & Diuina essentia, quæ est summum bonum, nihilominus quod beatificat est Trinitas, sic quòd Deitas beatificare non potest sine Trinitate, non quin sit sufficiens quo, sed quia non est sufficiens quòd obiectiue, quia non habet rationem præcisi conceptibilis sine proprietatibus personarum, quòd si haberet vtique & tamquam quòd, & tamquam quo, sufficienter beatificaret absque personis. Nunc autem quia non potest præcise terminare aspectum intellectus, cũ non habeat ex se terminos finitiuos, & propriam vnitatem, sed quelibet proprietas cũ ea cõstituit propriã vnitatẽ, & ita sunt tres distincti. hinc est, quòd Trinitas per se beatificat nos, tamquam illud quod, iuxta illud Augustini primo de Trinit. dictis, quòd hoc est plenum gaudium nostrum, quo amplius non est frui Trinitate Deo ad cuius imaginem facti sumus: quia ergo impossibile est, quòd proprietates personales faciant ad obiectũ beatificum, tamquam quo, & iterum impossibile est, quòd se habeant per accidens, sicut & res causatæ: non sunt autem plura, quæ per se ad obiectum beatificum faciant, nisi illud, quod exigitur tamquam quo, & illud est Deitas, & illud quod exigitur ad essentiam, vt sit quod moueat, & illud est proprietas: cum ea enim essentia potest præcise intellectum terminare, sine ea non potest, pro eo, quòd non habet per se vnitatem, & distinctionem: inde est, quòd oportuit dicere secundum fidei veritatem, quòd Trinitas includitur in cõceptu, qui beatificat obiectiue; & per consequens, quòd essentia, & proprietas sint vnum obiectum intellectus Beati, & neutrum per se.

cap. 8.

Impossibile est, quòd proprietates personales faciant ad obiectũ beatificum tamquam quo.

Additur auctoritas Augustini probans conclusionem.

HAEC autem videtur esse expressa sententia Augustini primo de Trinit. dicentis, quòd siue audiamus: Domine ostende nobis Filium: siue audiamus: Ostende nobis Patrẽ, tantum valet, quia neuter sine altero potest ostendi: vnum quippe sunt, sicut ait: *Ego, & Pater vnum sumus*. denique propter ipsam inseparabilitatẽ sufficiẽter nominatur vel Pater solus, vel Filius. Adimplens nos lætitia cum vultu suo, nec inde separatur Spiritus sanctus. propter quod aliquando Scriptura ita loquitur de Spiritu sancto tamquam ipse solus sufficiat ad beatitudinem nostram, & ipse solus sufficit, quia separari à Patre, & Filio non potest; sic Pater solus sufficit, quia separari à Filio, & Spiritu sancto nõ potest; & Filius ideo sufficit solus, quia separari à Patre & Spiritu sancto non potest. Hæc Augustinus, vbi manifeste patet, quòd dando hanc propositionem, neutra personarum potest ostendi sine altera, expresse fuit illius intentionis, quòd essentia non potest ostendi, aut intelligi sine persona: ipse namque sic nititur arguere. Qui videt Patrem, videt essentiam, qui videt essentiam videt & Filium. ergo qui videt Patrem, videt & Filium: hæc autem consequentia non teneret, nisi de conceptibilitate essentiæ ita esset Filius: sicut de conceptibilitate Patris est essentia. hæc est etiam Saluatoris intentio, Ioan. 14. vbi dicit: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem, non credis quòd Ego in Patre, & Pater in me est?* quod exponens August. homil. 48. Philippum alloquitur in hæc verba: Cur in similibus distantiam quæris cernere? cur inseparabiles separatim desideras noscere? siquidem Augustinus hoc dicit, Patrem, & Filium, inseparabiles esse quoad cognoscibilis sine proprietatibus personarum, quòd si videri. hæc autem inseparabilitas oritur ex hoc, quòd sunt in essentia similes, immo idẽ: aut ergo essentia non est separatum cognoscibile à personis, aut si est nullum est verbum Augustini, nec reprehensibilis fuit Philippus.

1. de Trin. cap. 8.

Pater non potest sine Filio osten di ex sententia Aug. *Ioan. 10.*

Ioan. 14.

Inseparabilitas in Diuinis oritur ex hoc, qđ sunt similes in essentia.

Explicatio diuersitatis locutionis sacræ Scripturæ.

Ex prædictis ergo patet solutio quæstionis propositæ. Dicendum enim est, quòd essentia Diuina non est obiectum, quòd possit præcise concipi absque personis; & per consequens nec diligi præcise, nec esse per se obiectum fruitionis, sed tota Trinitas sunt tres, quorum quilibet distincte intelligitur, diligitur, & est formale obiectum quilibet vnius visionis, & dilectionis, & fruitionis: patet etiã, quòd si essentia esset res præcise conceptibilis sine persona, nullum dubium esset, quin Beatus posset seorsum frui essentia absque personis, etiam conceptu beatifico: sicut opinio tertia dicebat, quæ vtique melior est duabus primis, supposita imaginatione cõmuni; sed quia oppositum imaginationis istius necesse est esse verum, videlicet, quòd essentia est quædam summa res, quæ præscindi non potest à Paternitate, & aliquo intellectu, quoniam fundant penitus eandem vnitatem, & indistinctionem; & per consequens indistinguibiles sunt intellectu; ideo verum est, quòd essentia non est distinctum formale obiectum fruitionis absque personis.

Essentia est summa res, quæ præscindi non potest.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur multa dubia contra prædicta.

QVIA vero in principijs debet esse sermo maior, sicut Commentator recitat tertio de anima, comm. 17. Platonem dixisse, quòd maximus sermo debet esse in principio, eo quòd minimus error in eo, est maximus in fine, sicut Aristoteles dicit, hoc autem quod dictum est, Diuinam essentiam rem esse nõ habentem propriam vnitatem, principium est multarum veritatum inferius deducendarum. & idcirco contra istud multipliciter est arguendum, tamquam contra illud, quòd est valde nouum, & mirabile, vt videtur. Vnumquodque enim, sicut se habet ad entitatem, sic se habet ad vnitatem, quia ens, & vnum conuertuntur: sed Diuina essentia est per se res habens ex se entitatem. Ergo habebit per se vnitatem.

Totus hic articulus cõtinet solutiones quorundam dubiorum.

Præterea: Impossibile est aliqua esse vnum in tertio, nisi illud tertium habeat aliquam vnitatem, sed Pater, & Filius sunt vnus Deus, & vnum in Deitate; iuxta illud Ioan. 10. *Ego, & Pater vnum sumus*. ergo Deitas habet aliquam vnitatẽ.

Præterea: Omne, quod est ideo est, quia vnum numero est, sed Deitas summe est. ergo summam

mam vnitatem numeralem habet: vt dicit Boetius de vnitate, & vno.

Præterea: Omnis entitas carens vnitate est entitas diminuta, quia tale iam non est ens, sed magis entis, vt Philosophus dicit de accidentibus 7. Metaphys. sed Deitas non est entitas diminuta, immo est quædam summa res, vt Augustin. dicit primo de doctr. Christ. ergo Deitas habet propriam vnitatem.

7. Met. tex. 57. & inf. Augu. 1. de doct. Christ. c. 5.

Præterea: Illud, quod est in aliquo indistinctũ, & in præcisum, in illo est ens in potentia, vt expresse dicit Commentator 3. cæli, & mun. sed Deitas non est res potentialis, immo actualissima. ergo Deitas non est res inpræcisa; & per consequens habet propriam vnitatem.

Com. 3. de cæl. et mun. com. 30. & 92.

Præterea: Deitati attribuitur omnis perfectio simpliciter; sed vnitas est perfectio simpliciter, sicut & simplicitas: melius enim est vnitas suo oppositio, quod est multitudo. ergo videtur, quòd Deitas habet propriam vnitatem.

Præterea: Perfeitas tertij modi videtur importare quandam dignitatem, res enim, quæ sunt per se videntur esse digniores ijs, quæ sunt in altero, vt patet, quòd totum est nobilius partibus, quia totum est per se, partes vero in toto; & similiter substantia nobilior est accidẽte, sed Deitati attribuendum est, quidquid nobilitatis, & dignitatis est, ergo est res per se; & per consequens habens propriam vnitatem.

Præterea: Aut in tribus personis est vna Deitas, aut plures, aut nec vna, neq; plures; sed non potest dici, quòd sint plures Deitates, quia rediret error Arrij subſtantiam separantis, nec potest dici, quòd non vna, nec plures, quod erroneum est. ergo restat, quòd vna Deitas sit in tribus; & per consequens, quòd Diuina essentia sit aliquid vnum.

Propria passio alicuius communis inest cuilibet contento sub illo communi.

Præterea: Propria passio alicuius communis inest cuilibet contento sub illo communi. vnde quilibet homo habet suam propriam risibilitatem, sed vnum est propria passio entis in communi. ergo quodlibet contentum sub ente habebit propriam vnitatem, & per consequens Deitas.

Præterea: Quæcumque differunt genere, differunt numero, cum differentia generis sit maior numero; sed essentia, & proprietas in Diuinis differunt, quasi genere, quia sicut substantia, & relatio, absolutum, & respectus. ergo multo fortius differunt numero. sunt ergo inuicem numerabilia, & per consequens habentia propriam vnitatem.

Præterea: Id, quod habet præcisam conceptibilitatem, videtur habere propriam vnitatem, secundum istam positionem: sed Deitas habet præcisam cõceptibilitatem à personis, quoniam Philosophi, & Iudæi intellexerunt vnum Deum, & tamen non cognouerunt trinarium personarum: hodie etiam quilibet se posse intelligere experitur Deũ absque pluralitate personarum: vnde & distinctus articulus videtur poni in Symbolo, cum dicitur: *Credo in Deum*, & post hoc subditur, *Patrem omnipotentem*. ergo videtur, quòd Deitas habeat propriam vnitatem.

Quæ possunt distinctæ nominari, & definiri, habẽt distinctam cõceptibilitatem.

Præterea: Illa, quæ possunt distinctæ nominari, & definiri habent distinctã cõceptibilitatem, & per consequens vnitatem; sed Deitas nominatur distincte, & paternitas distincte; definiens etiam Deitatem non poneret in eius quidditatiua ratione paternitatem, nec econuerso. ergo vtrumque habet propriam vnitatem, & præcisam conceptibilitatem. Et confirmatur, quia de quo contingit distincte loqui, illud contingit distincte concipi, contingit autem de paternitate & Deitate distincte loqui, vt patet. ergo.

Præterea: De ratione actus est distinguere, & separari, vt patet 7. Meta. sed Deitas est res in summo actualiter. ergo summe distincta, & separata, & per consequens vnitatem propriam habens.

3. Met. tex. 49.

Præterea: Nulla res carens vnitate est summe infinita. infinitas enim videtur includere, quandam spiritualem magnitudinem, quæ non competit rei indistinguibiliter, & inpræcisè; sed Deitas est summe infinita, & spiritualiter maxima. ergo esse rem inpræcisam summe sibi repugnat.

Deitas est summe infinita.

Præterea: Res ad se, & res ad aliud, & res dependens ad terminum, & res independens à termino, non possunt fundare penitus eandem vnitatem; alioquin vnum, & idem erit dependens, & independens ad se, & non ad se, quod est impossibile, & implicans contradictionem: sed essentia ad se, proprietas ad aliud in Diuinis. ergo non est possibile, quòd fundent eandẽ vnitatem.

Præterea: Augustin. dicit 7. de Trin. quòd omne quod relatiue dicitur est aliquid aliud præter id per quod relatiue dicitur, sed Pater in Diuinis relatiue dicitur per paternitatem. ergo est aliquid aliud à paternitate. ergo diuinitas est aliud ab ea, & per consequens habens propriam vnitatem.

Aug. 7. de Trin. c. 1.

Præterea: Quandocumque aliqua ab inuicem separantur, illa non sunt inpræcisibilia: quinimmo habent proprias vnitates: sed Deitas separatur à paternitate in Filio. ergo Deitas videtur aliquid præcisibile à Paternitate, & habẽs suam propriam vnitatem. Et confirmatur ratio per illam maximam 7. Topic. Si potest alterum sine altero esse, non erunt illa idem.

7. Top. loco 11.

Præterea: Philosophus in eodem septimo dicit, quòd quodcumque aliquo posito, siue vero, siue falso, alterum interimitur, alterum autem non, illa non sunt idem: sed posito quòd pater non genuisset in Diuinis, interimeretur paternitas, & non Deitas. ergo paternitas, & Deitas, non fundant eandem vnitatem.

7. Top. loco 12.

Præterea: Quandocumque aliquid est de conceptu primario alicuius, si illud secundum est de conceptu primario alicuius tertij, primum erit de conceptu primario tertij eiusdem; vt quia, substantia est de conceptu animalis, & animal de conceptu hominis; sequitur, quòd substantia est de conceptu hominis, sed si essentia est inpræcisibiliter per intellectum à paternitate, paternitas erit de conceptu essentiæ, & adhuc essentia, erit de conceptu filiationis. ergo & paternitas erit de conceptu filiationis, & per consequẽs paternitas, & filiatio fundabunt eandem vnitatem, & erunt idem Pater, & Filius: iuxta nefandum Sabellij errorem; ergo essentia, & proprietates, non fundant eandem vnitatem.

Præterea: Si Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non conueniunt in aliquo vno præcise concepti-

ceptibili, sequitur quòd erunt tres conceptibiles obiectiue, & per consequens habebunt tres fruitiones, & tres intellectiones, & poterit Beatus vnam personam absque alia intueri, quod est contra Augustinum, vt superius extitit allegatum. ergo relinquitur, quòd tres personæ conueniunt in aliquo vno præcise, & conceptibili, & habenti propriam vnitatem.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi præmittuntur quædam, Conclusionem declarantia, ex quibus dubia prædicta soluuntur.

VT ergo dissoluantur hæc dubia, & veritas proposita clarius elucescat, inferenda sunt aliqua, & primò ponenda sunt quædam distinctiones.

Prima quidem de identitate. Est enim considerandum, quòd aliquorum identitas potest intelligi fore dupliciter.

Solutio præcedentium dubiorum.

Primò quidem, vt sit identitas repetitionis. Contingit autem idẽ repeti, aliquando quidem sub eadem voce; vt cum dicimus Sortes, Sortes: aliquando autem sub alia voce, & eodem conceptu, vt Marcus Tullius: aliquando vero sub alio conceptu, & alia voce, vt Sortes, Homo, Animal: homo namque non aliam rem dicit à Sorte, sed eandem rem repetit, sub alio tamen conceptu.

Secundò vero aliquorum identitas potest intelligi per ipsorum quandam indistinctionem, non quòd vnum nominatum repetat rem alterius, sed quòd res vnius est indistincta à re alterius: licet vtrumque sit res eo modo, quo lenitas, & superficies habent identitatem, quia lenitas nõ est eadem res cum superficie: nam superficies lenis potest fieri aspera, manente eadem superficie, & lenitate desinente esse: ex quo patet, quòd non sunt idẽ, cum sit impossibile idem separari à seipso: nihilominus tamen vnitatem habent indistinctionis; quia intellectus præcise concipere non potest sine superficie lenitatem, nec rectitudinem, aut circularitatem absque linea circulari. est alia regula generalis, quòd vbicumque est identitas repetitionis; videlicet, quòd intellectus repetit eandem rem sub alio tamen conceptu, ibi per necessitatem alterum est ens rationis, & includit aliquid de opere intellectus: vt quia homo repetit Sortem sub alio conceptu, necesse est, quòd homo dicat rem, non prout est extra, sed prout est concepta, sicut expresse dicit Commentator 7. Metaphys. cum ait, quòd nullum vniuersalium prædicabilium secundum quid de re demonstrata significat eam, secundum quòd est demonstrata, & indiuidua, sed secundum quod in ea est natura similis naturæ, quæ est in quolibet indiuiduorum illius vniuersalis; scilicet natura communis, præter naturã propriam vnicuique eorum: ex quo patet, quòd homo, & omnes substantiæ secundæ non significant rem prout est, sed prout est concepta: vbicumque autem est vnitas indistinctionis absque repetitione eiusdem rei, ibi quodlibet eorũ, quæ sunt idem, res est extrà, & neutrum est ens rationis, nec ei admiscetur aliquid ex opere intellectus, vt patet in superficie, & lenitate.

Impossibile est idem separari à seipso.

7. Met. cõ. 48.

Secunda vero distinctio est de gradibus identitatis, in ijs, quæ vnũ sunt per indistinctionem; sunt enim aliqua indistincta actu, distinguibilia vero in potentia, sicut superficies, & lenitas, quæ habent vnitatẽ indistinctionis in actu, & tamen distinguibilia sunt in potentia, dum superficies induit oppositum leuitatis, quod est asperitas, & simili modo materia, & forma substantialis sunt indistincta in actu, distinguibilia vero in potentia, quod manifestatur ex trãsmutatione: eorũ autẽ, quæ sunt actu indistincta, & indistinguibilia in potentia, quædam sunt, quæ intellectus distinguere potest, sicut ternarium potest intelligere Arithmeticus, non considerando eius imparitatem, quamuis natura non possit distinguere inter illa, quædam vero sunt, quæ intellectus distinguere non potest absque ternario, nec æquale duobus rectis absque triangulo, quamuis econuerso ternarium, & triangulum, quæ subiecta sunt, possit intelligere absque illis, subiectũ quippe est de intellectu propriæ passionis, sed non econuerso, & talia habent summam vnitatem indistinctionis cum sint indistincta in actu secundum rem, & similiter in potentia, quia nulla virtus potest distinguere inter illa; sunt etiam indistincta secundum intellectum, cum nec alterum possit intelligi sine altero, nec etiam econuerso, vnde nullus modus distinctionis cadit inter illa, & de hoc quidem difficile est extra reperire in creaturis. In Deo tamen sic est de essentia, & proprietate, quæ quidem omnimode vnum sunt, & penitus indistincta actu, & potentia secundum rem, & conceptibiliter secundum intellectum, non valente vnum sine alio intueri. Nec obuiat, si dicatur, quòd iste modus non est possibilis, & quia non reperitur exemplum in creaturis, & quia vbi est omnimoda indistinctio, videtur esse identitas repetitionis; hoc quidẽ non obuiat: tũ quia non est mirum si sit maior identitas inter aliqua in Diuinis, quàm sit inter quæcumque creata: tum quia credendum est magis rationi, quàm exemplo: nam iste est error eorum, in quibus imaginatio dominatur, qui non possunt aliquid intelligere, nisi comitetur eos imaginatio, aut exemplum, sicut dicit Commentator 2. Metaphys. nunc autem ratio manuducit in istum modum omnimodæ indistinctionis, constat enim quòd hoc modo forma, & materia sunt actu penitus indistinctã, sic q; nec forma potest intelligi sine materia, nec econuerso, vt alias ostẽdi esse de mente Aristotelis, & Commentatoris, & iam ostensum fuit aliqualiter in tractatu de principijs Philosophicis: ex quo ergo inuenitur omnimoda indistinctio actualis; tamẽ cũ distinguibilitate in potentia, non apparet, cum non sit posibilis omnimoda indistinctio tam actu, quàm potentia inter aliqua fore, constat quòd aliquid potest esse omnino, quantum est ex parte sui indistinguibile ab alio secũdum intellectum, vt similitas nõ potest præscindi à naso, nec rectitudo à linea. quare ergo nõ poterit esse econuerso, vt neutrum distinguatur à neutro, nõ apparet: præsertim tamen posita huiusmodi indistinctione omnimoda, adhuc stat, quòd talia non sunt idem per repetitionem, pro eo, quòd neutrum est res concepta, sed res vere existens extra, cui nihil

Distinctio de gradibus identitatis in ijs, quæ sunt per indistinctionem.

Arithmeticus potest intelligere ternarium nõ considerando eius imparitatem.

Vbi est omnimoda indistinctio ibi est identitas.

2. Meta. cõ. 14.

nihil admiſcetur de opere intellectus, poſſet tamen exemplum aliquod in creatura reperiri ſecundum eſſe intentionale. imaginationes enim eiuſdem rei in ſpeculo appareintes, ſunt quidem ipſa res, quæ apparet, & non aliquid impreſſum ſpeculis, vt manifeſte demonſtrat Alacen. in Perſpectiua lib. 4. in imagine ergo exiſtente in ſpeculo non realiter, ſed intentionaliter, & in eſſe apparenti; in hac quidem imagine, & eſt res, quæ apparet, & apparitio, qua apparet, & tamen totum videtur apparitio, & totum videtur res: non enim intellectus diſtinguit imaginem in illud, quod eſt in eadē re, & in illud quod eſt, quaſi additum illi rei; quia imago videtur ſola res, & imago videtur etiā ſola apparitio rei; quòd enim imago, quę apparet in ſpeculo ſit res, quæ videtur claret ex hoc, quòd intuitus viſionis terminatur ad illam imaginem vltimāte, nec reflectitur ad iſtam ſuper rem. cum igitur nullus diceret, quin tunc temporis res ipſa videatur, neceſſe eſt dicere, quòd imago terminans viſionem ſit ipſamet res; quòd autem imago illa includat aliquid vltra rem, patet: quamquam imagines multiplicari poſſunt eadem re immultiplicata. res ergo, vt apparens, quæ non eſt aliud quam ipſa imago, videtur includere aliqua, puta rem, & apparitionem, quæ quidem videntur eadem per omnimodam indiſtinctionem: imago namque ab intellectu capitur, vt quid ſimplex.

parte 4.

vnitas duas negationes includit, id eſt in diſtinctionem in ſe, & diſtinctionem ab alio.

Tertia vero diſtinctio eſt de vnitate. vnitas namque duas negationes includit: dicit enim indiſtinctionem in ſe, & diſtinctionem ab alio. eſt ergo regula generalis, quòd nulla res poſita in natura poteſt carere propria vnitate; capiendo per vnitatem, indiuiſionem in ſe: omnis namque res indiuiſa eſt in ſe ipſa: non tamen omnis res habet propriam vnitatem capiendo per eam diuiſionem ab alio: multę namque res ſunt mutuo indiuiſæ, vt patet, quòd rectitudo eſt indiuiſa à linea etiam apud intellectum, & ſic lenitas à ſuperficie, & ſic de alijs multis.

Ex prædictis infertur quædam propoſitio.

Illatio cuiuſdam propoſitionis.

EX prædictis ergo talis propoſitio poteſt formari, videlicet, q̄ non eſt cōtradictio eſſe aliqua, quorū quodlibet eſt res, nec eſt aliquid rationis; quæ quidem non ſunt eadem per replicationem, & tamen ſunt fundantes penitus eandem vnitatem, & indiuiſionem, ac indiſtinctionem; hæc autem propoſitio ſic poteſt declarari. conſtat autem, quòd materia, & forma quælibet eſt res, nec ſunt aliquid rationis, ſed materia, & forma fundant penitus eandem vnitatem, & indiſtinctionem in actu, iuxta illud Commentatoris 2. de anima, dicentis, quòd materia non differt à forma in compoſito, niſi in potentia, & 3. cæl. & mun. dicit, quòd prima materia non eſt in actu, ſed eſt ens in potētia non diſtinctū ab eo; & in 8. Metaph. dicit, quòd pluralitas materiæ, & formæ non eſt dualitas in actu, ſed dualitas in potentia, & in 9. dicit, quòd materia, & forma non ſunt duo in rei veritate, & in 8. quòd materia, & forma non ſunt duo diuerſa in rei veritate, ſed vnum, & in pleriſque locis alijs idē dicit. ergo poſſibile eſt aliquas eſſe res, & tamen fundabunt eandem vnitatem.

2. de anima com. 7. et 3. cæl. & mū. com. 30. & 8. Metaph. com. 14. & 9. com. 12. et in 3. com. vlt.

Præterea: Partes vnius formæ continuæ, puta lapidis, vel ligni habent proprias realitates, nec ſunt aliquid rationis, nec realitas vnius tranſit in aliam, immo quælibet retinet ſuam realitatem: ſed partes vnius continui fundant eandem vnitatem. non enim habet quælibet propriam diſtinctionem, & propriam vnitatem, alioquin erunt infinitæ vnitates, & infinitæ quidditates diſtinctæ, ſi cuilibet realitati partium in infinitum diuiſibilium propria vnitas, & propria diſtinctio correſpondet. ergo non omni realitati vnitas, aut diſtinctio correſpondet, & per conſequens poſſibile eſt, quòd ſint aliqua, quorum quodlibet ſit res, & tamen non res vna, & diſtincta, immo fundantes eandem vnitatem.

Realitas vnius nō trāſit in aliā, quælibet autem retinet ſuam realitatem.

Præterea: Rectitudo, & linea non ſunt eadem res ſub alio, & alio cōceptu repetita; & tamē impoſſibile eſt vnum ab alio ſeparari, vnde Sortes numquam fuit non homo, ſicut patet: linea autem ſit non recta dum incuruatur: ſed clarum eſt, quòd rectitudo non habet propriam vnitatem, nec eſt res diſtincta à linea; nullus enim intelligit rectitudinem, niſi coincludendo longitudinem, & lineam: vnde nullus poteſt dare in rectitudine in conceptu ſuo terminos præciſiuos, & diſtinctiuos à longitudine, immo rectitudo, & longitudo fundant eandem indiſtinctionem, & quandam vnitatem. ergo non eſt impoſſibile dare aliqua, quorum quodlibet ſit res, & tamen fundent penitus eandem indiſtinctionem.

Nullus intelligit rectitudinem ſine longitudine, & linea.

Præterea: Quandocumque aliqua non ſunt idem, non impoſſibile eſt ea intueri ſeparatim; ſed vnitas prout includit indiuiſionem, & terminos diſtinctiuos, non eſt idem, quod realitas, vt ſupra probatum eſt de realitatibus partium continui, & de realitate rectitudinis, & de alijs multis. ergo non eſt impoſſibile, quòd aliquid ſit vera res, & tamen non habeat vnitatem, aut diſtinctionem per ſe, immo ſit alteri indiſtinctum. Et confirmatur, quia non eſt idem eſſe rem, & eſſe diſtinctum: quocirca poſſibile eſt aliquid non eſſe diſtinctum, & eſſe rem.

Variæ confirmationes argumentorum.

Prætérea: Eſſe aliquid indiſtinctum non eſt eſſe nihil: quia nihil nec eſt aliquid diſtinctum, nec aliquid indiſtinctum. ergo indiſtinctum eſt eſſe aliquid; æquipollent enim hæc duo, & ſequitur, non eſt nihil: ergo eſt aliquid.

Vlterius autem per concluſionem indefinitę ſequitur eſſe aliquid indiſtinctū, eſt eſſe aliquid. ergo eſſe aliquid eſt aliquando aliquid indiſtinctum; & per conſequens poſſibile eſt eſſe aliquid non habens propriam vnitatem, & diſtinctionem. & hanc rationem innuit Commentator tertio cæl. & mund. cum dicit, quòd nihil non eſt actu ens, nec eſt in alio indiſtinctum ab eo.

3. cæl. et mū di. com. 30.

Hic quædam applicantur ad propoſitum.

NVNC præmiſſa applicanda ſunt ad propoſitum ſub quatuor concluſionibus.

Applicatio quarundam rerū ad propoſitum.

Prima quidem, quòd eſſentia, & paternitas in Diuinis non ſunt eadem per repetitionem, nec eiuſdem rei ſub eadem voce, vt patet, nec eiuſdem rei ſub eodem conceptu; ſed alia voce vt etiam claret, nec eiuſdem rei ſub alio conceptu, aut alia formalitate; quia tunc eſſe Patrem non eſſet aliquid reale in Diuinis, ſed tantū conceptibile,

ceptibile, aut formale, præſertim cum regula ſuppoſita de illis, quæ ſunt idem per repetitionem dicat, quòd alterum eorum eſt ens rationis nec autem paternitas eſt ratio formata ſola per intellectum, aut etiam ex natura rei exiſtens, alioquin eſſe Patrem, non erit eſſe rem, ſed eſſe aliquid rationis, quod nullatenus poni poteſt, nec Sabelliana hæreſis innouetur.

Secunda vero concluſio eſt, quòd eſſe, & Paternitas in Diuinis, quamuis quælibet earum ſit res, nihilominus ſunt res mutuo indiſtinctæ, & fundantes penitus eandem indiuiſionem, & vnitatem ſecundum rem: alioquin ſi ſecundum rem mutuo ſunt diſtinctæ, erit quaternitas in Diuinis, & multa alia, quæ ſupra ſecundo articulo ſunt inducta.

Tertia quoque concluſio eſt, quòd ſic quælibet eorum eſt res, & ratio, ac formalitas quædam, quæ fundant penitus vnam indiſtinctam rationem, & formalitatem; nec retinent diſtinctas formalitates, ac conceptibiles rationes: quandocumque enim aliqua ſunt vnum, & idem, ſi vnum remanet indiſtinctum, & reliquū, & ſi vnum diſtinctum ſit, reliquum diſtinctum erit; ſed realitas paternitatis, & ſua conceptibilitas, ac ratio formalis cognoſcibilis obiectiue idem ſunt: realitas namque paternitatis eſt, & eſſe poteſt formale obiectum intellectus eo modo, quo eſt; ſimiliter, & realitas eſſentiæ Diuinæ, & ſua formalitas conceptibilis obiectiue idem ſunt. ergo impoſſibile eſt realitates eſſentiæ, & paternitatis eſſe penitus indiſtinctas, & fundare eandem ſimpliciter vnitatē, quin formales rationes conceptibiles obiectiue ſint idē omnimode indiſtinctæ, & eandem penitus vnitatem fundentes. Et confirmatur, quia intellectus attingens formalem rationem realitatis eſſentiæ conceptibilis obiectiue, attingit realitatē ipſam, & non plus. ſi ergo rationem obiectalem diſtinguet, per neceſſitatem realitatem ipſam diſtinguet, quæ tamen poſita eſt indiſtincta.

Quarta quoque concluſio eſt, quòd hæc diſtinctio, & carentia vnitatis non oritur ex imperfectione Diuinæ eſſentiæ, nec ex eius poſſibilitate, ſed ex infinita actualitate: actuali enim in ſūmo repugnat quęcūque additio. ſi enim quid ſibi adderetur, ipſum erit potentiale repectu additi. ergo ſi aliqua realitas eſt in Deitate, neceſſe eſt, vt non ponat additionem aliquam ad Deitatem ipſam. Nunc autem ex conditione infinitæ eſſentię intellectualis, neceſſe eſt ponere in Deo rerum trinariū realitates tres triū proprietatum realiter diſtinctas. ergo actualitas exigit huiuſmodi realitates ab eſſentia diſtingui: hoc autem eſſe non poſſet, niſi haberet propriam vnitatem & eſſet aliquid præciſum, & diſtinctum, quare relinquitur, quòd eſſentia ex ſumma actualitate habet, vt ſit aliquid indiſtinctum, & per hoc patet differentia inter præciſibilitatē, quam habet materia, & illam, quam habet forma, & illam, quam habet Deitas ipſa.

Prima namque eſt quidam modificabilis, & perfectibilis perfectione, quæ indigentis.

Secunda vero eſt cuiuſdam perfectionis fundamentū, & perfectibili inhærentis.

Tertia vero eſt cuiuſdam actualitatis ex ſua perfectione res diſtinctas ſibi, & ſecum vnientis per indiſtinctionem omnimodam, & vnitatem perfectam.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vbi ſoluuntur inſtantiæ ſuperius inductæ viginti.

HIS præmiſſis inſtantiæ inductę ſuperius facilius ſoluuntur.

Solutio inſtantiarum ſuperius inductarum.

Prima ſiquidem non procedit: ſicut enim ſe habet vnumquodque ad entitatem, ſic ſe habet ad vnitatem indiuiſionis in ſe, ſed non ad eſſe diuiſum ab alio quocumque, vt euidenter patet de realitatibus partium continui, quarum quælibet eſt quædam realitas indiuiſa in ſe, & tamen non ſunt mutuo diuiſæ, nulla ergo repugnantia eſt, quòd aliquid ſit res, & tamen res indiſtincta.

Secunda quoque non obuiat, quia Pater, & Filius ſunt vnus Deus, capiendo vnitatem pro indiuiſione Deitatis, iuxta illud de ſumma Trinitate, vbi dicitur, quòd hæc ſancta Trinitas eſt ſecundum communem ſubſtantiam indiuidua, & ſecundum proprietates perſonales diſtincta, quod Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vnus Deus, non tamquam aliquo vno, quod ſit præciſum ab eis, & diſtinctum, tamquam aliquod quartum, quia nullo modo dicendum eſt ſecundum hunc errorem, quem Magiſtro Sententiarum Ioachim imponebat, vnde ex hoc medio poteſt propoſitum noſtrum euidenter inferri: quia ſi Deitas haberet propriam vnitatem, & eſſet aliqua res diſtincta, tunc Trinitas eſſet vnum in quarta re quadam diſtincta, & vna, cuius oppoſitum Concilium definit.

cap. Firmiter. de ſum. Trin.

Tertia vero inſtantia non procedit, quia illud verbum Boetij veritatem habet de vnitate indiuiſionis in ſe; loquitur enim contra vniuerſalia, quæ quia non ſunt indiuiſibilia in ſe, ſed diuiſibilia; ideo non exiſtunt in rebus.

Loci Boetij explicatio.

Quarta inſtantia non procedit, quia carens vnitate, & trino diſtinctiuo ex actualitate ſumma, & perfectione, qua ſecum vnit, & identitat per indiſtinctionem ea, quæ inter ſe plura ſunt, & diſtincta, tale inquam non eſt entitas diminuta, immo entitas ſumma, vt ſupra extitit declaratum.

Quinta etiam non obſiſtit, quia quod eſt in aliquo indiſtinctum tamquam modificabile, & perfectibile per illud à quo indiſtinguitur eſt ens in potētia tantum, q̄ vero nō eſt modificabile ab eo, aliquo modo nō diſtinguitur, ſed magis amat illud, & ex ſua actualitate ſecum vnit: tale quidem non eſt in potentia, immo ſumme in actu, huiuſmodi autem indiſtinctio attributa eſt Deitati, vt ſuperius dictum fuit.

Sexta quoque non obuiat, quia vnitas prout dicit indiuiſionem in ſe, perfectionem ſimpliciter includit, & hoc competit Deitati, ſed vnitas prout dicit diuiſionem ab alio non dicit perfectionē, immo ex perfectione procedit, quòd plura ſibi vniat indiſtincte, & vnitiue indiſtinguat.

Vnitas pro ut dicit indiuiſionem in ſe perfectionē ſimpliciter includit.

Septima etiam non procedit, nam perſeitas tertij modi non competit, niſi ſuppoſito, quod diſtinctum, & ſolitarium eſſe habet, nūc autem ratio ſuppoſiti dicit perfectionem ſimpliciter, & competit Deitati, & per conſequens nec perſeitas tertij modi ſibi competit, ſed perſonis, nec in illis

illis est perfectio, quòd sunt per se, aut suppositа aut personæ.

In personis est vna Deitas indiuidua, & indiuisa.

Octaua etiam nō concludit, in personis enim est vna Deitas, hæc est indiuidua, & indiuisa, non tamē habens diuisionem, aut distinctionem ab eis: ne quaternitas inducatur.

Nona etiam non procedit, quia vnum; idest diuisum, non est propria passio entis, alioquin non essent aliqua entia indiuisa, cuius oppositum docet experientia. Vnum autem prout nominat indiuisum in se est vtique passio omnis entis. quod enim non est indiuisum in se sicut vniuersale, in rerum natura stare non potest.

Est quantitas linea de quarta specie qualitatis.

Decima etiam non obsistit, quia essentia, & proprietas non differunt numero in Diuinis, nec adinuicem numerabilia sunt actu, aut potentia, aut per intellectum, nec etiam differunt genere, etsi dicatur, quòd hæc ratio saltem concludit, rectitudinem, & lineam esse res habētes propriam vnitatem, quia sunt duo indiuidua numero differentia sub diuersis generibus, cum sit linea, quantitas, & rectitudo in quarta specie qualitatis. Dicendum est, quòd rectitudo, & linea, vtique sunt vnum in numero, quia subiectum, & accidentia eius sunt vnū numero, & subiecto, vt patet 1. Topic. vbi dicit Philosophus, quòd sedens, & musicum Socrati vnum numero volunt significare, secundum quid tamen sunt plura numero inquantum sunt distinguibilia in potentia, vel etiam per intellectum capientem lineam absque rectitudine, licet non ecōuerso, nec propter hoc tollitur quin rectitudo, & linea sint alia indiuidua, & aliorum generum, quia rectitudo à linea præscindi non potest, sicut enim genus qualitatis, aliud vtique genus est à substantia, & tamen ab ea per intellectum præscindi non potest, sic & indiuiduum qualitatis erit aliud indiuiduum, quamuis non sit aliquid hoc, & præcisum.

1. Top. ca. 6.

Vndecima quoque non obuiat, quia secus est de Deitate confuse concepta qualiter concipitur à Iudæo, & Philosopho, & viatore Christiano, aliud autē est de Deitate cognita distincte, & sub propria ratione: cōfuse namque potest concipi absque personis, non autem distincte, & ad hoc simile de trianguló, cuius si quidditatiua ratio triangularitatis distincte intelligatur, oportet eam intelligi distincte in tribus angulis, si autē intelligatur sub ratione primę figuræ, & ignoretur triangularitas, non oportet tres angulos apprehendi, consimiliter Deitas concipitur in tribus personis, quando videtur distincte, si autem indistincte sicut viatores concipiūt, non oportet.

Confuse Deitas potest concipi absque personis.

Duodecima etiam non procedit; non enim omne, quod habet nomē distinctum, habet distinctum conceptum, sicut patet de rectitudine, quæ distincte nominatur, & de similitate, cum tamen nec illa sine linea, nec ista sine naso intelligatur, & ratio huius est, quia nominum impositio est ad placitum, propter quod distincta vox adhiberi potest ad exprimendum, quod indistincte conceptum est, si placeat imponēti. quod autem additur de definitione dicendum est, quòd nec Deitas definiri potest sine proprietatibus ab intellectu ipsā distincte, & clare definiēte, ab intellectu autem viatoris videtur posse absque proprietatibus definiri, quia non distincte, & sub propria ratione definitur, aut concipitur ab ipso, de paternitate autem non solum in Deitate falsum est quòd scilicet possit eius quidditatiua ratio, & definitiua haberi absque Deitate; immo hoc falsum est de paternitate in creaturis, & consequenter de omni relatione: In definitione namque relationis oportet poni proprium terminum, & proprium fundamentum, similitudo namque definiri non potest sine qualitate, nec æqualitas sine quātitate, nec paternitas sine potentia generādi.

Deitas non potest definiri sine proprietatibus ab intellectu ipsā distincte, & clare concipiente.

Decimatertia quoque non obuiat, de ratione namque actus est distinguere ab alio extra se, ipse tamen non potest esse alicui indistinctus, sicut patet, quòd rectitudo est actus lineæ, & tamen à linea indistinctus, nec habens propriam vnitatē: potest ergo Deitas esse actus summus in infinitū distinguens personarum trinarium ab omni creato, nihilominus ipsa erit indistincta à qualibet personarum, & proprietatibus constitutibus ipsas.

Relatio nō fundat propriam vnitatem.

Decimaquarta etiam non procedit: Deitas enim habet magnitudinem perfectionis infinitæ, esto quòd secū propositiones identitet per indistinctionē, immo hoc attestatur infinitati ipsius.

Decimaquinta etiam non obsistit, licet enim res ad se, & ad aliud, dependens; & independens non possit esse eadem res identitate repetitionis eiusdem sub alio conceptu, nihilominus potest esse idem identitate indistinctionis, & quasi vnitiue, ita enim videmus in creaturis, q̄ relatio non fundat propriam vnitatē, aliter posset precise intelligi, sed trahitur ad fundamenti vnitatē, ita vt intellectus non possit præcisionē attribuere sibi.

Totus Pater est in filio per circumincessionem.

Decimasexta verò non obuiat, quia Augustinus non aliud intendit, nisi quòd relatio necessario exigit aliquid, ad quod se habeat tamquam ad fundamentum, vel saltem cum quo constituat vnum subsistens, namque relatio subsistere non potest, & ideo notanter dicit, quòd omne quod relatiue dicitur, est aliquid excepto relato, non dicit autem quòd sit aliud, aut præcisum.

Linea non interimitur rectitudine interepta.

Decimaseptima etiā non procedit: essentia nāque non separatur à paternitate, ipsa namque vt in filio habet annexam paternitatem, & propter hoc totus pater est in filio per circumincessionē vt inferius apparebit, nec propter hoc sequitur, quod Pater sit filius, quoniam essentia est in filio per modum constituentis, & formalis quidditatis, pater autem est in filio sicut subsistens in subsistente, & ecōuerso, hoc autem oritur, quia essentia vbicumque sit habet secum indistinctam paternitatem, propter quod in filio verè est essentia, est etiam, & paternitas ab ea indistincta, & per consequens totus pater; & eodem modo in patre filius, & in vtroque Spiritus sanctus.

Decimaoctaua etiam non concludit, per istam enim probatur, quòd essentia, & paternitas non sunt duæ rationes eiusdem rei, vel duæ formalitates, & sic quòd non sint eædem per repetitionē vnius rei sub rationibus diuersis, sed quòd fundent eandem vnitatem non probatur, illa namque maxima Aristotelis nō destruit, nisi primam identitatem, non enim esset vera, loquendo de identitate huius indistinctionis, sicut expresse patet quòd rectitudo, & linea fundant eandem vnitatem, quamuis non interimatur linea, rectitudine interempta.

Decimanona etiam non obsistit propter duo, primo quidem, quia intellecto filio intelligitur pater

Pater in eo, quasi per circumincessionem conceptuum; sicut in Filio realiter existit Pater, per circumincessionem subsistentiarum, & totum hoc ortum habet, quia vbicumque est, vel intelligitur essentia, ibi est. & intelligitur paternitas indistincta ab ea; & per consequens totus Pater.

Paternitas non est de cōceptu primario essētiæ eo modo, quo animal est de conceptu primario hominis.

Secundò vero, quia paternitas non est de conceptu primario essentiæ, eo modo, quo animal est de conceptu primariò hominis: solum enim aliquid est de conceptu alterius per hunc modū, vbi est identitas per repetitionē. est ergo de eius conceptu primario per indistinctionem, sicut de conceptu rectitudinis est linea. non enim potest concipi essentia, quin concipiatur paternitas, & econuerso, vt quia sæpe dictum est, eandem fundant vnitatem.

Vltima demum instantia non procedit: Pater enim, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres distincti cōceptibiliter, & discreti, referendo conceptibilitatem ad obiectum. sunt enim tres distincti, & facialiter obiecti, referendo autem ad actū cognitionis, nullo modo est vnica cognitio, quæ fertur super tres obiectiue distinctos faciali ter. hæc autem conditio essentię, quæ in quo cum que existit proprietates aliorum duorum habet indistincte, & vnitiue, & per consequens in illo sunt, & intelliguntur alij duo; vnde sicut essentia non intelligibilis est sine tribus, ita intellectio beatifica non est nisi terminetur obiectiue, in tribus.

Responsio ad obiecta.

Responsiones ad obiecta.

Ad primū.

Ad dea verò, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est ad primum, quòd Diuina essentia, & tres personæ non se habent respectu intellectus beati, sicut obiectum primarium, & secundarium, quinimmo obiectū primarium, & per se beatificans est ipsa Trinitas. res enim, quibus fruendum est, & quæ nos beatos efficiunt est Trinitas vnus Deus, secundum Augustinum primo de Doctr. Christ. quamuis autem Trinitas per se beatificet tamquam quod formale, tamen quo beatificat est Deitas ipsa, nec est aliquod simile de creaturis, quoniam ipsæ nil faciunt ad beatitudinem obiectiuam.

Aug. 1. de doct. Christ. circa princ.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quòd essentia, & persona non sunt distincta conceptibiliter, nec habent distinctos conceptus, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Ad tertiū.

Ad tertium dicendum, quòd falsum est omne absolutum posse concipi absque respectiuo, vbi absolutum non habet propriam vnitatem, immo intra eius vnitatem includitur relatiuum; & per consequens intra conceptibilitatem.

Ad quartū.

Ad quartum dicendum, quòd non est verum, quin persona pertineat ad conceptibilitatem essentiæ, quod probatur, quia in primo signo originis, in quo Pater præcedit Filium, intelligit Diuinam essentiam, non in Filio, qui nondum est: dicendum est, quòd immo in illo signo intelligit eam in filio, aut numquam intelliget, aut si intelliget, ex Filij productione, Pater intellectionem acquiret. Et ideo dicendum ad huiusmodi propositiones, quòd prioritas originis, non est prioritas in quo, aut prioritas præcessionis, sed prioritas ex quo, & posterioritas esse ab alio, iuxta illud Augustini libro tertio contra Maximinum, dicentis, quòd cum dicitur Filius à Patre genitus, ostenditur ordo naturæ, non quo alter prior sit altero, sed quo alter sit ex altero. cap. 15.

Ad quintum.

Ad quintum dicendum, quòd proprietates personales faciunt ad actum beatificum, non tamquam quo beatificetur homo, sed tamquam quo constituitur suppositū beatificās obiectiue, & quod additur, quòd personæ non dicunt perfectionem simpliciter, nec bonitatem personalem ponunt, concedendum est: nec per hoc probatur, nisi quòd non faciunt ad formalem rationem beatificantem, sed quòd faciant ad obiectum beatificans, quod est Trinitas, non probatur. & quod secundo additur, quòd Pater est perfecte Beatus in illo priori originis, quo Filium præcedit. dicendum est sicut prius. Quod etiam tertio additur, quòd Pater intelligendo beatifice, non dependet à Filio obiectiue, verum est vtique, quòd non sic dependet, quasi essentia, vt existens in ipso perfecte non beatificet ipsum; quòd autem etiam vt existens in Filio beatificet, & per consequens hoc modo quasi dependeat obiectiue, non est verum, quamuis nomen dependentię non habeat locum in Diuinis, vnde melius diceretur choexigentia.

Nomē dependentiæ non habet locum in diuinis.

Ad sextum.

Ad sextum dicendum, quòd ex magna perfectione Diuinæ essentiæ oritur, quòd semper identitet vnitiue tres proprietates realiter distinctas. ex hoc enim oritur, quòd ipsa vna, & indiuisa existens potest subsistere in tribus personis, seu suppositis realiter distinctis: constat autem, quòd nullum habens per se vnitatem, & realitatem conceptibilem, præcise potest, secum plures res habere vnitiua identitate, immo nec aliquam rem nisi se, omnia autem alia, à se sunt extra suam vnitatem, ex quo patet, quòd ex illa summa perfectione essentiæ Diuinæ, quæ potest subsistere in tribus personis, oritur, quòd non habeat præcisam realitatem, & conceptibilitatem, & si aliqua creata quidditas haberet istam conditionem posset existere in tribus suppositis diuisa.

Ad septimum.

Ad septimū dicendum, q̄ Deitas non capit q̄ sit intelligibilis à personis sine proprietatibus. non enim sunt sibi ratio intelligendi, sed ipsa vna cum proprietatibus sunt vnum, quod intelligitur, sicut sunt vnum suppositum: illud enim, quod intelligitur, vt præcisum, & distinctum est suppositum, & persona, vt inferius apparebit.

Ad octauum.

Ad octauum dicendum, quòd vnitas est perfectio simpliciter, & inest Deitati, immo Deitas est quædam vnitas, qua tres personæ intelligibiles sunt & vere. & ideo Deitas est tribus personis principaliter ratio intelligendi, nec propter hoc sequitur, quòd sit intelligibilis præcisè.

Ad nonum.

Ad nonum dicendum, quòd intellectus affirmans communicabile de essentia, & negans ipsum de persona, non propter hoc habet præcisum conceptum de essentia à persona, sic nec dicens rectitudinem esse qualitatem. lineam vero non esse qualitatem, non propter hoc intelligit rectitudinem sine linea, & cum additur, quòd tunc affirmabit, & negabit eundem

conceptum de eodem conceptu, dicendum est, quòd non. sunt enim hi tres conceptus non differentes, quia aliud concipiatur in vno, aliud in alio; sed semper idem; differunt tamen, quia aliter, & aliter: nam cum essentia dicitur directe, intellectus cadit super realitatem essentiæ, & coincluſiue super paternitatem. cum vero dicitur paternitas, econuerſo, & hoc manifeſte tollit contradictionem.

Ad vltimũ. Ad vltimum dicendum, quòd persona non potest negari de essentia, nec econuerso, & quod dicitur, quòd differunt ratione, dicendum est, quòd non est verum, quòd habeant aliam, & aliam rationem. sunt enim penitus indistincta, & realiter, & formaliter, & ratione; nihilominus intellectus aliquãdo intelligit huiusmodi rationem vnitiue indistinctam, ferendo aspectum super totum directe, & primo, & tunc intelligit personam sub ratione personæ: aliquando vero ferendo aspectum directe super realitatem essentiæ, & coincluſiue super realitatẽ proprietatis; & tunc intelligit essentiam per modum essentiæ; aliquando autem ferẽdo directe aspectum super realitatẽ proprietatis, & coincluſiue super realitatem essentiæ; & tunc intelligit proprietatem sub ratione proprietatis, & secundum hoc patet, quomodo ista differunt penes modos concipiendi, quamuis semper concipiatur idem penitus indistinctum, & est ad hoc manifestum exemplum de rosa concepta, quæ apparet intellectui obiectiue. Si enim intellectus reflectitur super apparitionem rosæ, totam rosam intelligit esse quendam conceptum rosæ, vt conceptus intelligatur directe, & rosa indirecte. si vero ad rosam, quæ apparet, tunc rosa intelligitur directe, & conceptus indirecte. Si autem ad vtrũque, ad rosam videlicet apparentem, tũc intelligitur vtrumque directe, videlicet res, & cõceptus, eodem etiam modo de imagine, quę apparet in speculo, ſicut dictum est in corpore quæstionis. hæc autem in ſerius magis declarabuntur, cum agetur de Verbo.

Prædictorũ inferius maior declaratio.

Responsio ad obiecta primò in oppositum.

Responsiones obiectorum in oppositum. Ad eã vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est, quòd licet conclusionem veram concludant: non tamen per modum possibilem, ac verum, immo si esset verum, quod supponunt, essentiã, & personam differre ratione, & posse habere diuersos conceptus, nullo modo tenendũ esset, quin per Diuinã potentiã essentia posset videri à Beatis non visa persona; vnde ad primum dicendum, quòd falsum est, q̃ res absoluta præsens videri non possit, absque hoc, quòd videatur respectus fundatus in ea, vt patet, quòd videns albedinem, non videt similitudinem fundatam in ea, & quod additur, quòd qui videt colorem videt visibile, dicendum, quòd si intelligit visibile illud, quod est, verum est. Si autem inquantum visibile, hoc est respectum visibilitatis, non est verum, ſicut probatum est in corpore quæstionis.

Ad primũ.

Ad secundum. Ad secundum dicendum est, quòd intellectus beati videntis essentiam sine persona, non procederet de potentia in actum, qualis est processus à notitia vniuerſalis in notitiam particularis. cognitio enim vniuerſalis in potentia est, vt dicit Commentator 12. Metaph. nũc autem essentia Diuina non est vniuerſalis, immo singularissima, nec etiam procederet Beatus à confuſo in distinctum, quia essentia Diuina distinctiſſima est, nec distinguitur per personas: verum est autem, quòd procederet ab vno in alterum, & hoc confirmat propositum, quia tunc Deus poterit figere intellectum Beati super essentiam, non figendo super personam, & quòd dicitur de Augustino, quòd non erunt volubiles nostræ cogitationes: dicendum est, quòd intelligit de volubilitate fortuita secundum quam aliquando intellectus hincinde voluitur, nunc vere, nunc erronee, vnde illam volubilitatem dicit Auguſt. terminari ad verbum informe, ſed non loquitur de diſcurſu ordinato, forſitan enim Beati diſcurrunt per Diuinas perfectiones, vnam ex alia inferendo, quamuis ſemper vno aſpectu videant Deitatem, quæ est beatificum obiectum.

12. Met. cl. 49. & 51.

15. de Trin. cap. 10.

Ad tertiũ. Ad tertium dicendum, q̃ licet proprietas, & essentia beato intellectui æqualiter ſe offerent, nihilominus Deus posset ſuſpendere actum intellectus in ordine ad reſpectum, & figere ipſum ſuper eſſentiam abſque contradictione, immo etiam nõ apparet, quare voluntas hoc modo non posset ſuſpendere intellectum, ſicut & facit reſpectu phantaſmatum, quæ licet ſint potentia in organo phantaſiæ, nihilominus vnum mouet, alio non mouente.

Ad quartũ. Ad quartum dicendum, quòd eſſentia Diuina non est medium, nec exemplar, ſed circa eam intellectus format duos conceptus, vnum de eſſentia, & alium de persona ſecundum communem modum dicendi, & tunc nõ apparet, quare Deus non posſet figere intellectum ſuper vnum conceptum ſine alio, immo etiam ratio non occurrit, quare voluntas non poſſit.

Ad quintũ. Ad quintum dicendum, quòd numquam eſſentia eſſet ratio, quare qui videt Filium, videt Patrem, ſi eſſentia eſſet præciſum conceptibile, & à Patre, & à Filio.

Ad obiecta secundò.

Responsiones oppositorum secundario. Ad primũ. Ad secundum. Ad tertiũ. Ad eã vero, quæ in oppoſitum ſecundariò inducuntur, dicendum est. ad primum quidẽ, quòd notitia illa Diuinæ eſſentię abſque perſonis, nõ eſſet confuſa, & obſcura, immo eſſet valde diſtincta, quoniam perſonę nullam diſtinctionem, aut claritatem ad eſſentiam addunt.

Ad ſecundũ dicendum, quòd notitia de Deitate eſſet intuitiua, quia de eſſentia, & reali exiſtentia, quæ eſt communis tribus.

Ad tertium dicendum, quòd homo licet imago ſit Trinitatis, perfectiſſime tamen beatificatur in vna perſona. nec eſt argumentum, quòd licet homo factus ſit ad imaginem Trinitatis, propter hoc Trinitas ſit ratio beatificans ipſum, quamuis ex hoc, quòd ſit imago, ſit capax beatitudinis. ex hoc enim quòd eſt imago habet intellectum, & voluntatem, quæ ſunt potentiæ beatitudinis capaces.

Capi-

Capitulum secundum.

Quòd frui ſit delectari de beatifica viſione.

Explicatur intẽtio Magiſtri. NOTANDVM *vero, &c.* Poſtquam præmiſit Magiſter primam notificationem fruitionis, & vſus, in hac parte ponit ſecundam. Et circa hoc tria facit.

Primò enim notificationem ponit.

Secundò ex hac dubitationem inducit.

Tertiò dubitationem diſſoluit. Secunda ibi: *Et attende*. Tertia ibi: *Hæc ergo*. quæ ſibi contradicere videtur.

10. de Trin. c. 11. ante med. Dicit itaque primò, quòd Auguſtinus aliter definit fruitionem, & vſum, quam ſuperius definiuit. Ait enim, quòd vti eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis, hoc eſt voluntatem facultate ſua aliquid aſſumere ad aliquid aliud aſſequẽdum: frui autem eſt vti iſta re cum gaudio, non tamen ſpei, ſed iam rei, & ex hoc infertur, quòd fruitio vſum includit, quia omnis, qui fruitur aſſumit aliquid in facultatem voluntatis, tamen cum ſine gaudij, & delectationis: non tamen omnis, qui vtitur fruitur, quia poteſt aliquid aſſumi in facultatem voluntatis, quod non propter ſeipſum, ſed propter aliud appetetur, & ita vtetur, qui ſic aſſumit, & non delectabitur, nec fruetur.

Poſtmodum ibi: *Et attende*. Magiſter ex hac notificatione quandam dubitationem inducit. videtur enim, quòd nullus frui valeat in hac vita, ſed tantummodo vti. conſtat enim, quòd in hac vita non gaudemus de Deo, niſi in ſpe, cum ipſum realiter, & per ſpeciẽ nullatenus attingamus. ſtatim autem dicit Auguſt. quòd fruitio eſt vſus cum gaudio, non adhuc ſpei, ſed iam rei. ergo nullus fruitur in hac vita, in oppoſitum cuius eſt, quod ſupra dixerat idem Auguſt. frui eſſe amore inhærere alicui propter ſe, qualiter multi adhærent Deo etiam in hac vita.

10. de Trin. cap. 11.

lib. 1. de Doctr. Chriſt. cap. 5.

Poſtmodum ibi: *Hæc ergo, quæ ſibi*. dubitationem iſtam ſoluit. & primo ponit vnam ſolutionem, dicens, quòd & hic, & in futuro frui poſſumus: hic quidẽ imperfectè ſemiplene, ibi autem proprie, & perfectè. & quod hoc ſit verum, auctoritate Auguſtini confirmat, qui ait, Angelos Deo fruentes eſſe beatos, quomodo nos frui deſideramus, & quanto in hac vita per ſpeculum amplius fruimur, tanto peregrinationem noſtram facilius ſuſtinemus.

lib. 1. de Doctr. Chriſt. cap. 30.

Secundo, ibi: *Poteſt etiam dici*. aſſignat ſolutionem aliam dicens, quòd illa definitio frui eſt vti cum gaudio non adhuc ſpei, ſed iam rei, habet etiam aliqualiter locum in vita præſenti, in qua qui Deum diligit, aliqualiter ipſum habet, & delectatur in eo, & ſic non eſt ſimpliciter in ſpe, ſed aliqualiter in re, propter quod Deo fruẽdum eſt, etiam dum ſumus in via: nulla autem alia re debemus proprie frui. licet enim alia circa Deum poſſimus, & diligere, & delectabiliter illis vti, in nullo tamen alio, præter Deum ſiſtere ſpem noſtram, aut finem lætitiæ ſtatuendo.

Vtrũ fruitio ſit vnicus, et ſimplex actus voluntatis.

Magiſter ponit diuerſas notificationes fruitionis. ET quia Magiſter hic notificat quid eſt frui, & vti, ponendo diuerſas notificationes fruitionis, idcirco ad videndum, quid ſit vſus, & fruitio, inquirendum occurrit, vtrum fruitio ſit vnicus, & ſimplex actus voluntatis.

ET videtur, quòd ſic ſit delectatio de beatifica viſione, & per conſequens vnus actus. omnis enim amor concupiſcentiæ fertur non immediate ſuper rem, ſed ſuper rei habitionem, ſicut patet exemplo: qui enim diligit vinum, & concupiſcit ipſum, huius delectationis obiectum non eſt vinum, ſed vſus vini, qui eſt actus guſtantis, ſed fruitio eſt amor concupiſcentiæ, cum ſit delectatio de Deo non inquantum Deus, ſed inquãtum habitus. ergo fruitio, eſt delectatio proueniens ex Diuina habitione; & per conſequens erit delectatio de beatifica viſione per quam Deus habetur.

Frui eſt delectari de beatifica viſione.

Præterea: Fruitio ſuccedit deſiderio, ſed deſiderium eſt reſpectu habitionis Diuinæ, non reſpectu Dei abſolute. non enim deſideramus Deũ, ſed habere, vel videre ipſum. ergo nec fruitio eſt delectatio de Deo, ſed de viſione Dei.

Quid ſit obiectum fruitionis.

Præterea: Obiectum fruitionis eſt aliqua perfectio noſtra formaliter inhærens. eſt enim delectatio aliquid prouenieng ex coniunctione conuenientis cum conueniente, & ſic coniunctio eſt perfectio formaliter inhærens, nec aliquid eſt noſtra perfectio vltimata, niſi actus, quo coniungimur Deo. ergo fruitio, & delectatio de actu beatifico, non eſt de ipſo Deo.

Præterea: Omnis amor, ſiue deſiderij, ſiue delectationis habet aliquid complexum pro obiecto: voluntas namque ſequitur actum intellectus componentis, & diuidentis. talis enim ſolum proponit aliquid, vt conueniens ad proſequendum, vel diſconueniens ad fugiendum, ſed Deus abſolute ſumptus, eſt aliquid incomplexum, & per modum incomplexi apprehenſum: Deum autem videri, vel manifeſtari eſt aliquid complexum. ergo Deus ſecundum ſe non poteſt eſſe obiectum deſiderij, vel delectationis, ſed ſolum viſio, vel manifeſtatio eius; & per conſequens fruitio eſt delectatio de viſione Dei.

Nullum vanum in Beatis ponendum.

Præterea: Nullum vanum ponẽdum eſt in Beatis, ſed deſiderare aliquod bonũ Deo, omnino fatuũ eſt, & vanũ, quia Deus habet omne bonum, delectari etiam, quòd Deus habet omne bonum, videtur eſſe quoddã vanum, cũ aliter eſſe nõ poſſit quin habeat. ergo videtur, quòd delectari de Deo, vel quod Deus habet aliquod bonum, nõ ſit fruitio, quæ ponitur in Beatis, ſed magis delectari de Dei habitione à ſe per actum viſionis.

Quòd ſit delectatio proueniens ex dilectione.

Beatitudo eſt delectatio proueniens ex dilectione.

VLTERIVS videtur, q̃ ſit vnicus actus voluntatis, ſ. delectatio prouẽniens ex Dei dilectione in patria. delectatio enim maxime ſequitur ex vnione ſummi conuenientis, vt patet 10. Ethic. ſed dilectio eſt maxime actus vnitiuus, & maxime in patria, vbi ſit mutua penetratio per amorem, ſicut dicitur 1. Io. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. ergo delectatio fruitiua, quæ eſt in patria prouenit ex dilectione.

10. Ethic. c. 4.

1. Ioan. 4.

Præterea: Sicut ſe habet viſio ad comprehenſionem, ſic ſe videtur habere dilectio ad fruitionem, & delectationem, ſed ex viſione oritur comprehenſio. per hoc enim, quòd Deus videtur non per ſimilitudinẽ, ſed per eſſentiã, quaſi quodãmodo efficitur intra videntẽ; & per conſequẽs intra

capitur, & comprehenditur. ergo ex dilectione oritur mutua intimatio; & per consequens fruitio, & delectatio summa.

Nomẽ fruitionis tractum est à fructu.

Præterea: Nomen fruitionis tractum videtur esse à fructu: fructus autem est illud, quod ad vltimum ex arbore expectatur, & cum quadã suauitate carpitur, & percipitur; & per consequens fruitio videtur esse delectatio, quam quis habet de eo, quod expectatur pro vltimo, & fine, sed actus delectationis est vltimior actu visionis in Patria: consequitur namque visionem dilectio. ergo fruitio oritur ex dilectione, & est delectatio proueniens ex amore, quod maxime amantibus appropriatur, sed frui præsentia alicuius maxime appropriatur amanti, & potissime multum amanti: non enim frueretur quantumcumque videretur, nisi amaretur. ergo fruitio est delectatio proueniens ex amore.

Quòd fruitio sit dilectio, & delectatio, quoniam hæc nomina sunt idem re, etsi differant ratione.

Differentia inter dilectionem, & delectationem.

VLTERIVS videtur, quòd sit vnus actus, & simpliciter, dato etiam, quod sit delectatio, & dilectio eadẽ sint realiter, sed differentia ratione. illi enim actus sunt realiter idem, qui sunt eiusdem potentiæ respectu eiusdem obiecti, sed diligere, & delectari sunt actus eiusdẽ potẽtiæ scilicet volũtatis, & respectu eiusdẽ obiecti, puta Dei præsentis. ergo videtur, q̃ delectatio volũtatis in Deo præsẽte, & dilectio Dei sit vnus actus.

Quorũ opposita sunt idem, ipsa videntur idem.

Præterea: Idem inquantum idem semper est aptum natum facere idem, sed bonum præsens causat in voluntate dilectionem, & delectationẽ. ergo dilectio, & delectatio, sunt realiter idem.

Præterea: Quorum opposita sunt idem, ipsa videntur idem, sed oppositum dilectionis quod est odium, seu displicentia habiti mali videtur esse idem, quòd tristari de malo habito, quod est oppositum delectationis. ergo dilectio, & delectatio realiter erunt idem.

Præterea: Illa sunt eadem, quæ habent eosdem effectus, sed dilectio, & delectatio eosdem effectus habent, scilicet perficere, & intendere actum intellectus. ea enim, quæ fiunt ex dilectione, vel delectatione perfectius, & intentius fiunt. ergo illud, quod prius.

3. *Phys. t. 21*

Præterea: Via à potentia in obiectum, & ab obiecto in potentiam videtur esse eadem realiter, quamuis differant ratione, sicut Philosophus dicit, sed delectatio est quædam impressio in potentia ab obiecto, dilectio vero tendentia potentiæ in obiectum. ergo videntur esse idem realiter, etsi differant ratione, sicut de actione, & passione, Philosophus dicit 3. Phys.

text. 8. Delectatio dicit quietem potentiæ.

Præterea: Delectatio dicit quietem potentiæ: dilectio vero vnionem potentiæ in obiectum; sed vnione quiescit, & quiescendo vnitur. ergo dilectio, & delectatio, etsi differant ratione, sunt nihilominus realiter idem, vt hactenus videtur.

Quòd sit plures actus.

An fruitio sit plures actus.

SED in oppositum videtur, quòd fruitio sit plures actus. frui enim, & vti ex opposito distinguuntur, sicut dicit Augustinus primo de doctrina Christ. & Magister in littera, sed vti est plures actus. est namque actus intellectus directiue, & voluntatis imperatiue, & potentiæ motiuæ executiue. ergo fruitio est plures actus.

Augu. 1. de doct. Christ. c. 3. proprie, & deinceps c. 4. et c. 22. & deinceps cap. 32.

Præterea: Id quod includit actum voluntatis, & intellectus videtur esse plures actus: nõ enim possibile est, vt idem sit actus intellectus, & voluntatis, cum sint distinctæ potentiæ, sed frui est actus voluntatis, iuxta illud Augustini primo de Trinit. dicentis, quòd plenum gaudium nostrum est frui Trinitate; gaudium autem est in voluntate: est autem actus intellectus, tum quia visio est tota merces secũdum Augustinum; merces autem totius menti, cõsistit in fruitione Trinitatis: tum quia fruitio est nobilissimus actus, & perfectissimus, propter quod debet attribui nobilissimæ potentiæ, qualis est intellectus: ergo fruitio est plures actus.

Aug. 1. de Trin. c. 8.

Præterea: Illa sunt plura, quæ plures habent definitiones, sed Magister ponit in littera tres definitiones fruitionis.

Primam quidẽ. quòd frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam.

Secundam autem, quòd fruimur cognitis, in quibus propter se voluntas conquiescit.

Tertia vero, quòd frui est vti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei. ergo frui est plures actus vt videtur.

Quod sit plures pro eo, quod est delectatio, & dilectio.

Fruitio est plures actus propter delectationẽ, & dilectionem.

VLTERIVS videtur, quòd sit plures actus, si sit delectatio, & dilectio, sicut Magister in litera innuere videtur. illa enim sunt plura, & distincta realiter, quorum realiter opposita distinguuntur, sed odium, & tristitia sunt opposita dilectionis, & delectationis: odium autem, & tristitia realiter distinguuntur, quòd patet ex hoc, quòd odium potest esse non existentis, tristitia est malum tantummodo præsentis, & existentis, & iterum tristari est violentari; odire autem est voluntarium, & iterum Deus, & Beati oderunt malum, secundum illud Prophetæ: *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem.* & tamen nullo modo tristatur, sed delectatur in summo. ergo dilectio, & delectatio nõ sunt realiter idẽ actus.

Psal. 44.

Præterea: Illa non sunt realiter idem, cuius summum vnius non est summum alterius: sed summum dilectionis non est summum delectationis, vt patet in multis, qui fortiter Deum diligunt, & tamen nullam, vel modicam delectationem experiũtur, & de hoc multum tristantur; patet etiam in fortibus, qui multum eligunt, & summe diligunt actus fortitudinis, & pericula mortis, & tamen modicum delectantur, vt patet per experientiam, & Philosophus docet tertio Ethicor. ergo dilectio, & delectatio realiter non sunt idem.

3. *Eth. c. 11.*

Præterea: Illa non sunt realiter idem, quæ ab inuicem separantur, cum idem non possit à se separari, sed in Dæmonibus, & in damnatis separantur dilectio sui à delectatione. summe enim se diligunt, & tamen non summe in seipsis delectantur. quòd enim summe se diligant patet per Augustinum 14. de Ciuit. Dei, dicentem, quòd amor suiipsius ad contemptum Dei fecit Dæmonis ciuitatem, sicut amor Dei vsque ad contemptum sui fecit ciuitatem Dei. Quòd vero summe doleant patet per illud Sapientiæ 5. scriptum, *Quòd erunt præ angustia spiritus gementes, & intra se pœnitentiam agentes.* ergo fruitio, & delectatio non sunt idem.

14. *de ciui. Dei. c. 28.*

Præterea: Illud, quod est passio impressa ab obiecto non videtur esse idem cum actu voluntario, & libere elicito à potentia voluntatis, sed delectatio est quædam passio impressa ab obiecto: delectatio enim est ex coniunctione conuenientis cum conueniente. dilectio autem est actus liberrimus voluntatis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illud super quod ferri potest dilectio actu recto, non est idem cum dilectione realiter. dilectio enim non fertur super se ipsam actu recto, sed tantum reflexo: sed præsente obiecto, homo diligit, delectatur, & desiderat actu recto, iuxta illud Augustini 9. de Trinitate. dicentis, quòd desiderium inhiantis, est amor fruentis. ergo videtur, quòd dilectio, & delectatio non sunt idem.

Augu. 9. de Trin. c. vlt.

Responsio ad quæstionem.

Ad quæstionem respondeo.

AD quæstionem istam respondendò hoc ordine procedetur.

Primò namque fruitio comparabitur ad dilectionem, & delectationem.

Secũdò vero ad voluntatẽ finis, & intentionẽ.

Tertiò quoque ad vsum, & consensum, & electionem.

Quartò directe ex hoc respondendo ad quæstionem videbitur quid est frui, & quid est vti secundum rem, & distinctionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Durandi lib. 1. dist. 1. q. 1.

Opinio quorundã.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui voluerunt dicere, quòd voluntas Beati in patria non habet actum dilectionis transeuntem super Deum, sed transeuntem super actum, quo immediate habetur Deus, & secundum hoc fruitio non est aliud, quàm delectatio de visione beata, vt sic Deus sit obiectum remotum fruitionis: visio vero dicitur immediatum, & potest poni tale exemplum: delectatio namque secũdum gustum habet pro immediato obiecto actum gustandi, sed pro remoto cibum gustatum: hæc autem opinio fulciri potest quinquè rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus minime stare potest, maxime quoad hoc, quòd dicit fruitionem esse delectari de actu, quo habetur Deus, & non de bonitate Dei. nullus enim actus amoris inhæret alteri alicui propter se, sed inquantũ est perfectio habentis, sed frui est in amore inhærere alicui propter se. vt Aug. dicit ergo frui non est amare, vel delectari de actu visionis.

Aug. 1. de doct. Christ. c. 4. & c. 22. deinceps, et præcipue c. 31. & 32.

Præterea: Frui est finem lætitiæ in aliquo ponere, vnde illo est potissime fruendum, in quo spem ponimus, & quo efficimur Beati, iuxta illud Augustini 1. de doct. Christ. dicentis, quòd eo frueris, quo efficeris Beatus, & in quo spem po-

Aug. ibid. c. 6.

Pet. Aur. super 1. Sent.

nis, sed beatus non spem ponit in actu visionis, sed in Deo, nec finem lætitiæ ponit in Diuina visione, sed in bonitate Dei; aliàs inordinatus esset, plus enim debet lætari de bonitate, quam Deus habet, quàm de hoc, quod ipse Deum habet, & plus sibi debet placere, quòd Deus beatus est, quàm quòd ipse Beatus est. ergo actus fruitionis nõ habet pro obiecto visionem: sed ipsum Deum.

Præterea: Primum obiectum fruitionis est res primò fruibilis: sed res primò fruibilis non est creatura, iuxta illud Aug. 1. de doct. Christ. in omnibus rebus illæ tantum sunt, quibus fruendũ est, quæ æternæ, & incommutabiles sunt: cæteris autem vtendum est. ergo obiectum fruitionis primarium non potest esse actus visionis, cum non sit res incommutabilis, & æterna, sed pura creatura.

Aug. 1. de doct. Christ. cap. 3.

Præterea: Illud non est primum, & potissimum obiectum fruitionis, vbi non sistitur gressus dilectionis, sed refertur ad illud summum bonum. illud enim, quod ad aliud bonum refertur, non est fruibile, sed vtibile, cum vti sit, quod in facultatem voluntatis venerit ad aliud referre secundũ Augustinum: sed Beatus gressum dilectionis suæ non figit in actu visionis, immo ipsum refert, & diligit propter Deum, non enim Deum diligit propter visionem, sed visionem refert, & ordinat in Deum. alioquin si faciat, ordinat Creatorem ad creaturam, quæ est peruersitas, & inordinatio summa. ergo actus visionis non est primum, & potissimum obiectum fruitionis.

Præterea: Actus fruitionis est etiam in via, vt patet per Augustinum, sed secundum eundem fruitio viæ consistit in amore Dei, vsque ad contemptum sui. ergo & fruitio patriæ consistit in amore Dei, & non in amore, aut delectatione habitionis Dei.

Aug. 1. de doct. Christ. c. 6. & 14. de ciuit. c. vlt.

Præterea: Inter omnes actus voluntatis fruitio est nobilior, sed delectatio, & gaudium de visione Dei non est actus nobilior, qui sit in voluntate Beati. constat enim, quòd Beatus gaudet de Deo, & de felicitate ipsius, hoc gaudium est nobilius, & intensius, & honestius, quàm gaudiũ de visione eius. plus enim gaudet Beatus de felicitate Dei, quàm de propria, & virtuosius est sic gaudere, & magis secundum leges amicitiæ. ergo fruitio non est gaudium de visione, sed potius de re visa.

Præterea: Res, qua fruendum est habet rationem vltimi finis, & diligibilis vltimate, & per consequens præponitur omnibus, quæ sunt ad finem, sed clarum est, quòd Beatus non præponit visionem suam Deo, nec statuit visionem suam pro fine vltimo, & Deum pro eo, quod est ad finem. ergo visio non est fruibilis obiecti, respectu ipsius, sed potius Dei. hæc autem opinio tamquam omnino irrationalis dimittatur.

Opinio Thomæ scripto primo.

ET propterea alij dixerunt primitus, quòd fruitio est delectatio proueniens, & consequens amorẽ. sicut enim ex visione videns efficitur intra videntem, & ita est comprehensio consequens visionem, ita quòd visio succedit fidei & cõprehensio spei, sic ex amore, qui est quædã mutua penetratio, & vnio, sequitur delectatio

summa, in qua perficitur nostra felicitas, quam fruitio nominat ex parte sui complementi; hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus superius secundo loco in arguendo inductis. Quæ quidem opinio minime stare potest: fruitio namque est nobilissima operatio voluntatis, etiã secundum sic ponentem, sed amor est nobilior actus, quàm delectatio proueniens ex amore. ergo fruitio magis erit amor, quàm delectatio proueniens ex amore.

Præterea: Delectatio proueniens ex amore, aut est idẽ realiter quod amor, aut aliud, si idem realiter, contradictio est, quod proueniat ex eò, cum causa, & effectus non possint esse eadem res, cum idem non sit causa sui, nec proueniat ex se, aut sequatur se. Si vero sit aliud realiter non se habent delectatio, & amor, sicut comprehensio, & visio: comprehensio namque Dei ab intellectu, non est aliud, quàm visio ipsa, tunc intellectus haberet duas operationes circa Deum præsentem, videlicet comprehendere, & videre. ergo si amare, & delectari realiter distinguuntur, tunc isti Doctores opposita dicunt, dicentes, quòd se habent sicut comprehendere, & videre.

Præterea: Delectatio, quæ requiritur ad beatitudinem, est quietatio voluntatis in operatione, & visione, qua Deus habetur secundum quod dicunt isti Doctores, sed fruitio, non est quietatio in ipsa visione, aliàs visio esset obiectum primarium fruitionis, & redit opinio superius impugnata, quæ impossibilis est ostensa. ergo non potest dici, q huiusmodi delectatio sit fruitio.

S. Tho. 1.2. q. 4. art. 2.

Opinio Petri de Aluernia.

QVAPROPTER alij dicere voluerũt, quòd fruitio est amor, & delectatio simul, quia idem sunt realiter, etsi differant ratione amor, & delectatio, & ad hoc sunt rationes sex tertio loco in arguendo superius inductæ, quæ quidem opinio nimis loquitur vniuersaliter, quoniam in beatis est aliqua delectatio, & gaudium, quod non potest esse fruitio. certum est enim, quòd visio beatifica summam affert delectationem: delectationes enim spirituales nobiliores sunt, vt patet 7. Ethic. & iterum delectationi, quæ est in sciendo nihil est contrarium. si ergo aliæ notitiæ afferũt delectationem, multo fortius beatifica visio: sed clarum est, quòd ista delectatio non potest esse fruitio, aliter creatura esset obiectum fruitionis. ergo non omnis delectatio Beatorum est fruitio.

Visio beati fica summã affert delectationem. 7. Ethi. c. 13.

Præterea: Beati gaudent in visione humanitatis Christi, & de euasione laborum suorum, & de alijs multis. ergo delectatio non potest esse fruitio, si vniuersaliter sumatur.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 1. q. 3.

ET ideo dixerunt alij, quòd fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguuntur, includit autẽ vel vtrumque principaliter secundum aliquos, vt nõ sit aliud fruitio, quàm delectabilis dilectio. Secundum alios vero dilectionem principaliter, delectationem autem quasi, sine qua non, & concomitanter, & hinc est, quòd aliquando fruitio definitur per amorem, aliquando per delectationem, quoniam vtrumque includit, vt sit quasi quoddam ens per accidens, duo realiter includens, & pro hac opinione sunt rationes quinque in oppositũ arguendo superius secundo loco inductæ. Quæ quidem opinio nimis vniuersaliter loquitur, sicut illa, quæ fuit posita immediate ante istam, vnde si ad concordiam reducantur, quælibet habet aliquid veritatis: patet tamen, quòd ista nimis vniuersaliter loquitur, quoniam dilectio Dei, quæ nil aliud est, quàm complacentia in eo, est quoddam delectari, sicut & omne amare virtuosum est quædam complacentia de amico. ergo non est verum, quòd omnis delectatio ab omni amore realiter distinguatur.

Fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguũtur.

Opiniones circa fruitionem, si ad concordiam reducuntur, omnes habent aliquid veritatis.

Præterea: Si fruitio includit dilectionem, & delectationem realiter distinctas, aut delectatio est complacentia de visione, & placere in Dei habitione, aut est complacentia in Deo, & delectari in ipso, nõ potest poni secundum, quòd talis delectatio, & complacentia est amor ipse, non enim est aliud amor beatificus, nisi in Deum per complacentiam transformari, & secundum hoc contradictio includetur, quòd delectatio, & dilectio realiter distinguentur; nec potest etiam dari primum, quòd delectatio ista sit complacentia, quæ habetur de visione, quia tunc temporis fruitio quantum ad aliquid sui haberet creaturam pro immediato obiecto, quod est superius improbatum. relinquitur ergo quòd fruitio non sit ista duo realiter distincta.

Quomodo se habeat fruitio ad dilectionem, & delectationem, iuxta illud, quod videtur.

NVNC igitur quo ad istum articulum dicendum est quod videtur sub quatuor propositionibus.

Opinio Autoris quatuor propositionibus comprehensa.

Prima quidem, quòd omnis actus voluntatis affirmatiuus est desiderium, vel delectatio sic, quòd omnis amor, est amor desiderij, vel delectationis, & per oppositum omne odium diuiditur in fugam, & tristitiam, sic est omne odisse, vel est abominari, & fugere, vel tristari, & displicere, & secundum hoc omnes actus voluntatis, prout est concupiscibilis, qui quidem actus sunt velle, & nolle, sunt quatuor videlicet, velle desiderij, & velle delectationis, nolle fugæ, & nolle displicentiæ.

Prima ratio.

Omnis amor est vel desiderij, vel delectationis.

Quatuor sunt actus voluntatis.

Hoc autem potest multipliciter declarari: sicut enim se habet appetitus naturalis in entibus sensu carentibus, sic se habet animalis in sensibilibus, & voluntas in intellectualibus. corresponder enim cuilibet naturæ suus proprius appetitus, sed appetitus naturalis non habet nisi duos actus positiuos, & duos priuatiuos: positiuos quidem, moueri in finem, & quiescere in ipsum. lapis enim per grauitatem mouetur ad centrum, & quiescit in ipso, priuatiuos autem fugere ab oppositio, & inquietari, dum est sub ipso. lapis enim per naturam suam inquietatur sursum, & per eandem fugit, & resilit ab ipso. ergo & appetitus sensitiuus, & rationalis non habebunt nisi hos quatuor actus, duos quidem positiuos, & duos alios priuatiuos.

Comparatio appetitus naturalis, animalis, & intellectualis.

Positi-

Appetitus sensitiuus, & rationalis, tantum habent quatuor actus, duos positiuos, & duos priuatiuos.

Positiuorum quidem primus est, quasi moueri, videlicet desiderium, & prosecutio. Secundus vero quasi quiescere in obiecto videlicet delectari. Priuatiuorum autem primus correspondet fugæ, & resilitioni, videlicet abominatio, seu detestatio, & fuga à malo: Secundus vero inquietationi scilicet displicentia, & contristatio: nec valet si dicatur non esse simile pro eo, quòd in naturalibus est quoddã pondus præcedens motionẽ, puta grauitas, vel Leuitas, quod quidem pondus non est aliquis actus, sed forma habitualis, in animalibus autem, & rationalibus necesse est esse pondus, à quo desiderium oriatur, quod quidem pondus est amor, iuxta illud Augustini, pondus meũ amor meus, eo feror quocumque feror, sic igitur amor erit actus correspondens ponderi naturali, desideriũ, quod respõdebit motioni, & delectationi & quieti, hoc nimirum nõ valet, nam ille amor ex quo oritur desiderium non est aliud, quàm delectatio in obiecto apprehẽso: memoria enim, & species, & imaginatio delectabilium delectabiles sunt, vt Philosophus dicit primo Rhetoricæ, ex hoc autem, quòd homo delectatur, & complacet in obiecto apprehẽso incipit desiderare eius realem præsentiam, & per consequens apparet, quòd amor excitans desideriũ non est alius actus à delectari, vnde posset ex hoc præcedens ratio confirmari sic secundariò arguendo. Si enim aliquis amor esset alius à desiderio, & delectatione, esset vtique ille amor, qui incitat desiderium, & facit delectari, iuxta illud Philosophi 1. Ethic. vnicuique delectabile est ad quod amicus est, sed amor excitans desiderium, & concitans non est aliud, quàm delectari, & cõplacere in obiecto, & conditionibus eius, vt ex terminis patet, idem enim est dictu tale quid amo, vel diligo, & tale quid est complacens mihi, & delectabile? ergo amor præueniens desiderium est delectatio, desiderium autem infert delectationem, vt patet secundo Ethic. & per consequẽs delectatio de obiecto apprehenso est ille amor, vnde oritur delectatio de ipso præsente. ergo vt videtur, omnis amor, vel est desiderium, vel delectatio obiecti apprehensi, desiderium præueniens, vel delectatio obiecti præsentis, desiderium subsequens.

Augustinus. 9. de Trinit. cap. vlt.

Philosophus 1. Rhetoricæ cap. 11. post principium.

1. Eth. c. 11.

2. Eth. c. 3.

Omnis amor, vel est desiderium, vel delectatio.

Omnis amoris actus siue rei presentis, siue absentis, est vel concupiscẽtia, vel amicitia.

Omnis amor amicitiæ respectu absentis est desiderium.

Præterea: Omnis actus amoris transiens tam super absens vel est concupiscẽtia, vel amicitia, amor enim omnis sufficienter euacuatur per amorem concupiscentiæ, & amicitiæ. sed omnis amor concupiscentiæ respectu absentis est desiderium, concupiscere namque absens, est desiderare ipsum, respectu vero præsentis est delectatio, & siquidem sit præsens tantummodo in conspectu est delectatio præueniens desiderium, si vero sit presens in re est delectatio subsequens, similiter omnis amor amicitiæ respectu absentis est desiderium, non quidem quo desiderans optat sibi bonum, sed quo optat amico suo bonum illud, quod non habet, respectu vero presentis delectatio qua quis delectatur in bono quod amicus habet iam præsens in actu, & siquidem amicus habeat omne bonum, & nullo sit indigens, non potest esse desiderium amoris, aut amicitiæ circa ipsum, sed delectatio, & complacentia sola, & illo amore amicitiæ non diligitur Deus, nisi solummodo amore illo, qui vere est delectatio, & complacentia in ipso: si autem amicus indigeat alio quo bono, tũc circa ipsum est amor duplicis delectationis, & vniti desiderij, ex hoc enim quòd amicus delectatur, & complacet in amico, oritur desiderium, quo illi desiderat, & concupiscit bonum quo caret; cum autem consecutus est illud bonum, statim delectatur, & complacet delectatione amicitiæ desiderium consequente. ergo euidenter apparet, quòd omnis amoris est desiderium, vel delectatio.

Complacentia, & delectatio sunt idem.

Præterea: Quòd complacentia, & delectatio idem sint apparet ex terminis, nam idem est dicere delector in te, & complacet mihi in te, placibilis es mihi, & delectabilis es mihi, sed omnis amor est desiderium, vel complacẽtia, desideriũ quidem sicut gluto diligit morsellum, & caupo vinum, cuius dilectio non est aliud, quàm desiderium, & concupiscentia, complacentia vero vel in re habita realiter, vel saltem habita in conspectu. ergo euidenter apparet, quòd omnis amor vel est desiderium, vel delectatio.

Amor nil aliud est, nisi obiecto vniri.

Præterea: Si oportet poni actum amoris tertium à desiderio, & delectatione, propter hoc oportet ponere, vt videtur, quòd amor actus tertius nil aliud est, quàm obiecto vniri, & ipsum transformari in amatum, quiescere, & amato se condonare. Ista enim quatuor videntur conuenire amori, qui ast actus vnitiuus, & quasi translatiuus sui in formã, & entitatem amati, & est illud quo amans se donat amato, & quiescit in ipsum, sed hæc omnia competunt cõplacentiæ, & delectationi, qui enim in aliquo delectatur, & cõplacet, quasi in ipsum spiritualiter transit, & quiescit, & ita se dat, & seipsum vnit, vt ex terminis apparet. ergo iste actus tertius non est tertius, sed delectatio ipsa.

Amor est duplex inhians, & fruens.

Præterea: Augustinus est expresse huiusmodi intentionis, vbi dicit, quòd amor inhians, idest desiderans habere quod amatur, cupiditas est, amor autẽ habens id, quod amatur, eoque fruẽs, letitia est, siue delectatio, amor vero fugiẽs quod ei aduersatur timor est, & accipit timorem pro abominatione, vel fuga, quæ opponitur desiderio, sequitur illud quòd si acciderit sentiens tristitia est, hoc Augustinus, cum ergo ipse hic diuidat amorem in amorem inhiantem, qui est desiderium, & amorem fruentem eo, quòd amatur qui est delectatio, siue letitia, odium autem in fugam eius quod aduersatur, manifeste apparet, quòd fuit eius intentio omne odium diuidi in fugam, & in tristitiam; amorem vero in delectationẽ, & desiderium, & sic patet propositio prima.

Aguss. 14. de Ciuit. Dei cap. 7.

Quomodo duo actus amoris multiplicantur in sex.

SECVNDA vero propositio talis est, quòd si desiderium, vt delectatio distinguatur per desiderium concupiscentiæ, quo aliquid sibi desideratur, & desiderium amicitiæ, quomodo aliquid amato desideratur, & per delectationem concupiscẽtię, quo aliquid delectatur in bono sibi adepto, & delectationem amicitiæ, quo quis delectatur in bono habito ab amico, & iterum si delectatio distinguatur in delectationem præuenientem desiderium, quæ est respectu præsentis, in cognitionem, & delectationem sequẽtem desiderium, quæ est respectu præsentis in re, si sic vtique diuidatur actus amoris, multiplicãtur in

Desiderium pro vt delectatio distinguitur in desideriũ concupiscẽtiæ, & desideriũ amicitiæ.

sex,

Actus amoris senario numero cõprehendũtur.

sex, & est vnus ordo amoris amicitiæ, est primus actus, complacere, & delectari in amico; secundus vero desiderare sibi bonũ quo caret: tertius vero complacere in præsentia boni, quod habet ipse amicus, & maxime complacere in existentia, & præsentia reali ipsius: secundus vero ordo amoris, & concupiscentiæ, & est primus actus, delectari, & complacere in aliquo obiecto ipsum perficiente: secundus autem desiderare illud sibi: tertius quoque in iam habito delectari, & complacere.

Duorũ cõsideratio circa ordinem actuũ amoris.

Sunt autem hic duo considerãda, primum quidem quòd primus ordo, & secundus differũt ex obiecto, amor enim amicitiæ siue delectatio in aliquo conspectu, siue sit desiderium, quo sibi bonum optetur, siue sit delectatio, & complacentia in amico præsente, omnes quidem isti actus feruntur in obiectum propter se, quatenus ipsum est bonum in se, non quatenus est bonum amati, amor autem concupiscẽtiæ, & delectatur in imaginando, & desiderat, & concupiscit habere, & delectatur, ac concupiscit in habendo, non quatenus obiectum est bonum in se, sed quantus est bonum sibi: ex quo patet, quòd obiectũ amoris cõcupiscentiæ est res sub ratione quà perfectio est amantis, & quia perfectio est ratione aliquorum actuum quibus vnitur, idcirco amor iste transit super rem vnibilem, quatenus per aliquem actũ, vt sic magis transeat super actum quo attingitur ipsa res, quàm super rem ipsam, sicut patet, quòd delectatur ebrietas in imaginatione gustus vini, non vini simpliciter, sed desiderat gustum vini, & vltimatè fruitur gustu vini, obiectũ autem amoris amicitię nõ est res, quatenus vnibilis per aliquem actum, sed res simpliciter in se bona: sic patet, quòd virtuosus amicus delectatur in imaginatione amici sui virtuosi, absque hoc, quòd imaginetur aliquem actum viuentẽ, & desiderat omne bonum competens illi, & delectatur in illo, & fruitur ipso, & absolute complacet dum est præsens, non quòd complaceat tantummodo de visione, immo eius exclusa visione complacet, & delectatur in ipso.

Secundum, quod considerãdum est, includit delectationẽ de intellectione rei, & de re intellecta.

Secundum vero considerãdum est, quòd aliud est delectari de intellectione rei, aliud de re intellecta, & similiter aliud est delectari de visione rei, & aliud de re visa, nam prima delectatio habet pro principali obiecto actum visionis, & delectationis, pro secundario autem, & fine quo nõ rem ipsam intellectam, vel visam, quia si sine re posset esse visio, vel intellectio, adhuc delectatio, & eius obiectum maneret. Secunda vero delectatio habet pro principali obiecto ipsam rem visam, & intellectam, pro eo autem fine quo non, visionem, & intellectionem, quoniam si posset trãsire delectatio: super rẽ sine visione, & intellectione, adhuc maneret tota ratio delectationis, secundum hoc ergo delectatio amicitiæ super obiectum præsens trãsit, super rem quatenus res est, non quatenus visa, delectatio vero concupiscentiæ transit super visionem rei, vel gustationẽ eius, vel habitionem eius per aliquem actum; super rem autem ipsam non transit per se, sed quatenus visa habita, vel gustata, vnde actus, & res attincta per actum, sic quòd actus est formalis ratio in isto obiecto sunt vnum obiectum delectationis, & desiderij ad amorem concupiscen-

Actus, & res attincta per actum sunt vnum obiectum amoris concupiscẽtiæ.

tiæ continentis. Ex quo patet, quòd delectatio exteriorum sensuum non est obiectiue in sensu exteriori, quia sensus exterior non reflectitur super actum suum, sed est subiectiue in appetitu sensitiuo, qui est subiectiue in corde, vt Commentator dicit in tertio de anima, apprehensio namque gustationis vini, aut alterius delectabilis, est actus existimatiuæ, quæ iudicat gustationem talis rei delectabilem fore, ex quo iudicio oritur in corde delectatiò, quamuis videatur esse in gustu, & inde accidit quòd homo, nec delectatur, nec dolet aliquando, quamuis tristabile, vel delectabile sit in sensu, vt patet in ijs, qui subito vulnerantur, & in absortis.

Commentator 3. de anima cõm. 40.

Quomodo in corde cõtiatur delectatio.

Quod fruitio beatifica est amor, qui est delectatio de obiectio.

TERTIA quoque propositio est talis, quòd fruitio beatifica non est delectatio, quam beati hauriunt de diuina visione, cum talis delectatio habeat pro obiecto aliquid creatũ, & commutabile, fruitio autem non sit, nisi de bono incommutabili; est ergo complacentia qua beatus delectatur in Deo, hæc autem complacentia qua Deus est beato delectabilis, & complacens vltimate, non est aliud, quàm beatificus amor, & per consequẽs fruitio dicit vnum simplicem actum, videlicet amorem complacentiæ, & delectationis in Deo. Quòd enim amor delectationis beatificus sit multipliciter, patet, constat enim quòd aliquis actus voluntatis est beatificus essentialiter, vt alias apparebit, sed nullus actus volũtatis beati potest esse beatificus, nisi complacere in Deo, & in illo conquiescere, & delectari, si enim alius est beatificus; aut iste est desideriũ quo Deo optat aliquid, quod ipse non habet, & hoc esse non potest, quia talis actus est frustratorius, & vanus, aut desiderium quo Deo optat illud, quod habet, & hoc minus esse potest, cum desiderium non sit respectu habiti, sed habendi; aut est desideriũ quo Deũ optat sibi, quod minus esse potest, cum illud sit concupiscibile Deum diligere, & Deum velle sibi, & per consequẽs non habet pro vltimo Deum, sed seipsum cui vult Deum, aut erit delectatio qua complacet in Deo, & in bono quod habet Deus, qua quidem complacentia totaliter quiescit, & transformatur in eum, & hoc vtique est verum: relinquitur ergo quòd delectatio, & complacentia qua beatus conquiescit in Deum, sit amor fruitiuus.

Fruitio beatifica est amor, qui nõ est, nisi delectatio de obiecto.

Perpulchra diuisio.

Præterea: Amor iste est beatificus, & fruitio patriæ, qui est actus potius charitatis, sed actus charitatis potissimus est complacere vltimate in Deo. ergo vltima delectatio, & complacentia boni diuini est amor beatificus, & fruitio beatorum.

Amor beatificus potius est actꝰ charitatis.

Præterea: Iste actus quo vltimate Deus attingitur à creatura rationali est beatificus, cum beatitudo sit vltimus finis, sed complacere, & delectari in Deo est actus attingens Deum immediate, & non visionem beatificam, aut aliud quodcumque creatum, & est actus vltimus circa Deum, qui secundum rectam rationem vltimo expectatur, & desideratur, debet enim beatus desiderare visionem Dei, vt ex hoc in bono diuino magis valeat complacere, & gaudere, vnde non optat

optat cõplacere in Deo, vt magis videat, sed videre optat, vt amplius complaceat, & gaudeat de bono diuino. ergo actus ille est maxime beatificus, vt videtur.

Præterea: Actus iste, qui ex ratione sua specifica ad nullum actum alium ordinatur, sed tantũ ad obiectum, habet rationem vltimi finis formalis, nullus enim actus, qui ex natura sua in alium actum est ordinabilis habet rationem vltimi formalis finis, & per cõsequens, nec beatifici actus, cum actus beatificus sit vltimus finis formalis, sicut obiectum beatificum est finis vltimus obiectalis, sed complacentia in Deo, & in bono eius vltimate, & propter se, est actus ex natura sua non ordinabilis ad actum alium, sed tantummodo ad obiectum: Interrogatus namque beatus quare vult complacere in Deo, & in omni bono ipsius, respondet, quòd propter ipsummet Deum, quoniam ita decet. Interrogatus autem cur videre vellet, nõ dubiũ quin respoderet, quoniã, vt bonum Dei posset sibi magis placere, amicus enim virtuosus vult videre felicem statum amici, vt congaudeat illi, & placeat sibi in eo. ergo cũidenter apparet, quòd actus iste est summe beatificus, & fruitiuus. Ex prædictis apparet quomodo duplex est delectatio, vna siquidẽ summum bonum, in qua consistit felicitas, quæ transit directissime super Deum obiectiue, alia vero, quæ non est principale bonum, sed perficit operationem, sicut pulchritudo iuuentutem, oritur ex ipsa operatione, & hæc est delectatio, quæ trãsit super habitam visionem, & habitionem Dei, in prima consistit essentialiter beatitudo, in secunda actualiter.

Actus beatificus est vltimii finis formalis.

Duplex est delectatio.

In duobus essẽtialiter cõsistit beatitudo.

10. *Ethic. c. 1. & infra.*

Prima est vera fruitio, quæ est simplex actus aliorum, scilicet delectationis, & complacentię: secũda vero non est fruitio: prima enim est summum bonum: secunda vero non, & in hoc soluitur. quæst. 10. Ethic. quam Philosophus mouet de delectatione: vtrum sit summum bonum, quametiam dimittit insolutam, potest autem solui ex hoc, quòd delectatio cõsequens operationẽ non est summum bonũ, delectatio autẽ, quæ transit super obiectũ, & maxime super Deũ, est summũ bonũ, & sic redit opinio Enodoxi, & cõmunis animi conceptio, quòd felicitas consistit in delectatione, quam etiam omnis natura, & animalia desiderant, vt dicitur 7. Ethic. vnde Doctores illi, qui non potuerunt delectationem aliam capere, nisi illam, quæ oritur ex visione diuina, dixerunt quòd beatitudo non potest essentialiter consistere in delectatione, nec esse principale bonum, qui non possunt concipere ducti experientia virtuosi amoris, quòd complacere in Deo, est quædam summa delectatio, de qua dicit Prophetа, *Lætamini in Domino, & exultate iusti, & gloriamini omnes recti corde.* & Augustinus. 1. de Trinita. exponens illud Psalm. *Adimplebis lætitia cum vultu tuo*: dicit, quòd ista lætitia nihil amplius requiretur, quia nec erit, quòd amplius requiratur, ex istis faciliter aduerrere pótes, quomodo delectatio sit principale bonum, & quomodo in eo beatitudo consistat, hæc autem delectatio cum sit potissimus actus amoris, est delectatio fruitiua, actus vnicus, & simplex voluntatis, ex quo patet veritas tertiæ propositionis.

7. *Ethi. c. 2. & infra.*

Angu. 1. de trin. cap. 8.

Psal. 15.

In beato nihil est, quod amplius requiratur lætitia.

Quòd supradictæ opiniones habuerunt falsum mixtum.

QVARTA vero propositio est, quòd omnes opiniones superius recitatæ habuerunt aliquid veritatis, sicut Philosophus dicit 1. Ethic. de varie opinantibus, circa felicitatem.

1. *Eth. c. 8.*

Prima namque opinio, quo ad hoc verum dicit, quòd delectatio proueniens ex visione, & ex habitione Dei summe conuenientis, illa non transit immediate super Deum, sed transit immediatius super visionem Dei, quòd autem dicit hanc delectationem esse fruitionem, verum est, vt probatum est supra, similiter secunda opinio, quæ dicit ex amore, & vnione, ac penetratione mutua suauitatem, & delectationem prouenire in animo beatorum, vtique bene dicit, quòd autem illa suauitas sit fruitio, non est verum: tertia quoque opinio, dicens delectationem, & dilectionem realiter esse idem, vtique vera est, habendo aspectum ad complacentiam voluntatis, quæ transit super Deum immediate, falsum tamen est quantũ ad hoc, quòd ponit de omni delectatione, & omni amore, non enim omnis amor est delectatio, licet sit è conuerso. Quarta quoque opinio verum dicit, quòd delectatio subsequens desiderium non est amor, accipiendo amorem pro delectatione præueniente, & desiderio consequente, & ad hoc doctor iste subtiliter aspexit. Si autem vellet dicere, quòd etiam amor iste cõcitans desiderium sit delectatio quędam, non vtique verum esset, vt declaratum est supra.

veritas circa secũdam opinionẽ.

Est autem notandum, quòd licet delectatio, complacentia, lætitia, gaudium sint idem actus amoris, & dilectionis, nihilominus nominum impositio diuersa est, sicut lapis, & petra, quia enim actus complacentiæ dulcis est, & ablactatiuus, idcirco dicitur delectatio, quia vero cordis dilatatiuus, dicitur lætitia, & sic de alijs, & hoc sufficiat de artic. 1.

Pulchrum, notandũ circa delectationẽ, complacẽtiam, lætitiam, & gaudium.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habeat fruitio ad voluntatem, & intellectionem, opinio S. Thomæ prima. 2. q. 31. per totam.

CIRCA secundum autem considerandum est, q̃ voluntas, fruitio, & intellectio ponuntur in volũtate in ordine ad finẽ, dicũt ergo aliqui, q̃ sunt tres actus volũtatis in ordine ad finẽ, qui sic differunt. finis enim potest esse volitus, secundũ se, vel vt terminus eius, q̃ est ad finem, actus ergo voluntatis, qui fertur in finem secũdum se, appellatur voluntas simpliciter; omnis enim actus denominatus à potentia, nominat simplicẽ actum illius, sicut intelligere nominat simplicẽ actum intellectus, simplex autem actus potentiæ est in illud, quòd est secundum se obiectum potentiæ, illud autem, quòd est per se bonum, & volitum, est finis, & idcirco voluntas proprie est ipsius finis, actus autem voluntatis, qui fertur in ipsum finem, prout est terminus eorum, quæ sunt ad finem, appellatur intentio: fruitio vero importat quandam delectationem, & dulcedinem appetitus, vt sic frui respectu finis, addat delectationem, & quietem respectu illius.

Hæc

Hæc autē positio videtur defic ere in duobus.

Positionis defectus explicatur.

Primò quidem, quòd ait intentionem esse actum. illud enim, quod est circunstantia alicuius actus non nominat actum, sed intentio est circunstātia actus electiui. electio enim fit alicuius gratia, & propter aliquem finem, habitudo autē importata, pro cuius gratia, & propter quid, est tātum circūstantia, & relatio actus in finē. Idem est autem, cuius gratia, & intentio. dicimus enim aliquid eligere gratia talis rei, & intentione talis rei, idem significantes. ergo intentio non potest esse actus.

Diuisio intentionis finis, prout est actus.

Præterea: Si intentio finis sit aliquis actus, aut eidem cum electione, aut alius, non alius actus, quia ipsimet dicunt, quòd voluntas non fertur alio actu in finem, & in ea quæ sunt ad finem, nec etiam idem quia electio, non est nisi desiderium præconsiliati, vt dicitur 3. Ethic. de fine autem non fuit consilium, quia suppositio fine tamquam principio consilium fuit de ijs, quę sunt ad finem. ergo intentio non potest poni aliquis actus voluntatis.

3. Eth. c. 2. in fin.

Præterea: Nullus actus est mera relatio, aut habitudo, sed intentio finis non est aliud, quàm ordo, & habitudo actus, qui fertur super ea, quæ sunt respectu ipsius finis: ordo inquam eorum, quæ sunt ad finem, in ipsum finem, tamquam in terminum. ergo intentio non potest poni actus voluntatis.

Explicatio secundi defectus.

Secundò vero videtur deficere in hoc, quòd ait, fruitionem addere super volūtatem finis delectationem, & quietationem. probatum est enim supra, quòd fruitio non est delectatio proueniens ex actu, sed magis est complacentia, & amor cadens super obiectum,

Quomodo se habeat voluntas, & fruitio, iuxta id, quod videtur.

ET ideo dicendū est, quòd respectu finis non est actus aliquis in voluntate, nisi iste, quem

3. Eth. c. 2. Philosophus ponit 3. Ethi. voluntatem nominat vocabulo absoluto. Voluntas autem diuiditur

Volūtas in duos actus diuiditur. in duos actus, scilicet in desiderium, & complacentiam, seu delectationem. potest autem finis aliquis desiderari, vtputa honor, vel scientia, iu

sexto. 1. xta illud Philosophi 1. Metaph. Omnes homines natura scire desiderant: potest etiam complacere, & esse delectabile, sicut contingit delectari in scientia, honoribus, & virtute: oritur autem ex delectatione, & complacentia finis, desiderium eius: ex desiderio verò consilium, & electio eorum, quæ sunt ad finem.

Nullus actus desiderij potest dici fruitio.

Vlterius autem considerandum est, quòd nullus actus desiderij dici potest fruitio, cum fruitio importet quietudinem, & dulcedinem quandam, quam non importat desiderium, cum sit quidam motus, & quædā inquietatio appetitus, non includens dulcedinem, & voluptatem, immo magis oppositum, quia spes, quæ differtur affligit animam. restat ergo, vt frui sit delectari, seu complacere in fine; & sic voluntas,

3. Eth. c. 2. quam Philosophus ponit respectu finis, & frui, quod Augustinus ponit respectu eiusdem, videntur se habere sicut superius, & inferius, si voluntas dicatur, vel desiderare honorem, vel complacere in eo, & sic de alijs finibus. Si vero voluntas arctetur ad desiderium, tunc sunt disparata. De intentione autem, quæ est ratio finis, dicendum est, quòd non est specialis actus, nec est nisi circunstatia actus in electione. est enim iste ordo, quem importat; cuius gratia, vel propter quid, vt superius dictum fuit, & in hoc finis huius articuli.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo se habet fruitio ad vti, & electio, & consensus.

CIRCA tertium ergo considerandum est, q frui differt ab vti, & electione, ac consensu, quia frui est quies voluntatis in finem: electio autem, & vsus, & consensus sunt de ijs, quæ sunt ad finem. istatutem tria, quomodo differant inter se volunt aliqui dicere, quòd vsus sumitur ab applicatione rei alicuius ad aliquā operationē, & quòd huiusmodi applicatio est ab intellectu directiue; à voluntate autē imperatiue, & tamquā à primo mouētē, potentiarum autē aliarū applicantium res ad operationem executiue: idcirco vti proprie est actus voluntatis, quia est primus motor, & applicans principaliter. aliæ enim potentiæ se habent sicut instrumēta executiue: consensus autem nominat applicationem appetitui motus ad aliquid præexistens in potestate applicantis, & quia appetitus in vltimum finem tendit naturaliter, idcirco applicatio motus appetitiui in finem apprehensum, nō habet rationem assensus, sed simplicis voluntatis: motus autem appetitus in ea, quæ sunt sub fine vltimo est in potestate appetentis, maxime consilio primo, & idcirco applicatio appetitiui motus ad determinationem consilij, consensus proprie dici potest: electio autem est aliquid compositum ex appetitu, & ratione, vnde electio est quidā motus substantialiter, & materialiter existens in appetitu: ordo autem, & directio illius motus ad finem est per rationē, & sic patet quomodo hæc tria distinguuntur: nam appetitus eorum, quæ sunt ad finem ordinatus, & directus in finem per rationem, est electio: motus autē appetitus prout causat imperatiue applicationem potentiarum ad operationes suas, vsus appellatur.

Frui differt ab vti, electione, & consensu.

Vti est actio voluntatis.

Quomodo appetituū istorum distinctio cognoscatur.

Contra opinionem S. Thomæ præmissam, quæ ponitur prima secundæ q. 13. 15. & dicit, quod videtur de differentia electionis, consensus, & vsus.

HAEC autem positio non videtur rationalis quoad tria.

Primò quidem, quòd dicit vti, dici ab applicatione rei ad operationem: hæc enim stare non potest. oppositarum enim differentiarum oppositæ debent esse rationes, vt patet de congregatiuo, & disgregatiuo, rationali, & irrationali, sed frui, & vti sunt differentiæ diuisiuæ actuum voluntatis, vt Augustinus innuit, & Magister in littera: ratio autem frui totaliter sistit intra voluntatem. dicit enim quietem voluntatis in aliquo. ergo vti totaliter sistet intra voluntatem dicen-

10. de Trin. cap. 11.

dicendo rationem oppositam quieti voluntatis; hæc autem ratio opposita nō est nisi voluntatem ferri transitorie super aliquid, non quiescendo in id. ergo ratio vsus non sumitur ab applicatione rei ad operationem, sed potius ex transitoria latione super id, quod est ad finem, non quiescendo in eo.

Si vsus sumitur ab applicatione rei ad operationem, illis rebus vti non posset, quas applicare non valeret, sed certum est, quòd voluntas nostra non potest applicare cælum, aut Angelos ad suam operationem, & tunc vtitur cælo, & Angelis, & omni creato secundum Augustinum, dum fertur super illa, in quodam transitu ad Deum. ergo vsus non sumitur ab applicatione rei ad operationē, sed magis ex transitoria latione super eo, quod est ad finem, non quiescendo in eo.

Si vsus sumitur ab applicatione rei ad operationē, vbi non est applicatio, nō est vsus.

lib. 83. quæstio. q. 30. tom. 4.

Præterea: Ratio, quæ significat nomen est sua definitio 4. Metaph. sed definitio vsus, quam Magister ponit in litera, & Augustinus primo de doctr. Christ. non facit mentionem de applicatione ad operationem, sed relationem in finem, non quiescendo in illud, quod est ad finē, sed transitorie se habendo, sicut patet de ista definitione; vti est, quod in vsum venit ad illud, quod amat obtinendum referre, si tamen amandum est: hic quidem non fit mētio de applicatione ad operationē, sed tantum de relatione eius, quod venit ad intellectum, vel ad voluntatē, vel ad manum, vel quomodocumque in facultatem voluntatis ad illud, quod est amandum. ergo id, quod prius.

4. Met. tex. 28.

cap. 12.

Præterea: Regulare in Deum omnia, & seipsum, & cuncta creata, est omnibus vti: sed clarum est, quòd hoc non est applicare seipsum, & omnia creata ad operationem aliquam, sed tātum modo dilectionem suam super omnia ferre, sub quodam transitu, & in ordine ad Deum. ergo applicatio ad operationem nil facit ad vsum. dicendum est ergo, quòd æquiuocatio nominis huius vsus, decipit sic ponentes; etsi enim vsus accipiatur pro operatione, & frequentatione operationis, nihilominus vt vti est actus voluntatis, nil ad operationem, sed si est quidam motus vōluntarij actus oppositus fruitioni, voluntas fertur super aliquid quiescendo, & consistendo in illo, & hoc proprie dicitur frui: potest etiam ferri super aliquid non quiescendo ibi, aut sistendo, sed gradiendo ad aliquid, quod sit terminus dilectionis suæ, & hoc vti proprie appellatur, & hæc est expressa intentio Augustini primo de doctrina Christ. cum ait: Quomodo si essemus peregrini, qui beatè viuere, nisi in nostra patria non possemus, opus esset terrestribus, vel marinis vehiculis, quibus vtendum esset, vt ad patriam, qua fruendum erat peruenire valeremus; sic in huius mortalitatis vita peregrinantes à domino, si redire in patriam volumus, vbi beati esse possimus, vtendum est hoc mundo, vt inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciantur, hoc est, vt de corporalibus rebus, & temporalibus, æterna, & spiritualia capiamus. Hæc Augustinus. Ex quibus patet, quod non est aliud voluntatem vti rebus, quam per eas conscendere in Deum, & eas applicare in finem, non applicare ad operationem: hæc etiam est intentio Magistri in eadem dist. cap. vlt. ergo.

Quid sit regulare in Deum seipsum, & cuncta creata.

Voluntas fertur circa aliquod conscendo, & consistendo in illo.

Rebus mundi vtimur, tāquam terrestribus vehiculis, vt perueniamus ad patriam.

in ead. dist. c. vlt.

Secundò vero positio ista deficere videtur in hoc, quod dicit, electionem inquantum est motus appetitus esse in voluntate: directionē vero, & ordinationem illius motus in finem, esse à ratione. cuius enim est actus, eius est directio actus in finem, cum ista directio non sit, nisi quidam ordo, & quædam relatio fundata super actum: ibi autem est relatio, vbi est fundamentum relationis. ibi namque est similitudo, vbi est subiectiue albedo, sed appetitus, & motus ipsius in illud, quod est ad finem, est fundamentum ordinis ad finem. ergo videtur, quòd directio motus appetitiui in finem sit ab ipso appetitu, & voluntate.

In quibus deficiat secunda positio.

Præterea: Intentio est actus voluntatis secundum istum Doctorem, sed intentio non est aliud, quàm directio appetitiui motus in finem. ergo huiusmodi directio non est actus rationis, sed voluntatis.

Intentio est actus voluntatis secundum Aureoluum.

Præterea: Nullus actus, aut potentia fertur super obiectum materiale, nisi attingendo obiectum formale, sed ratio volendi illud, quod est ad finem, quod est materialiter volitum, est ipse finis. ergo voluntas volendi illud, quod est ad finem, attingit finem; sed non aliter attingit, quàm dirigendo volitionem eius, quæ est ad finem, in ipsum finem: ergo id, quod prius.

Dicendum est ergo, quòd electio totaliter, & quoad desiderium eius, quod est ad finem, & quoad ordinationem, & directionem desiderij in finem totaliter est in voluntate; nec ratio causat plus illam directionem, quàm ipsum desiderium, nec se habet dirigendo obiectiue; voluntas vero dirigit executiue. quare autem electio dicatur appetitus consiliatiuus, ratio est, quia est conclusio consilij, & est denominatio quasi extrinseca, non quòd electio constituatur intrinsece ex consilio, aut ex aliquo rationis; vnde directio in finem, non est aliquid rationis, nec voluntatis meræ.

Tertiò vero, in quo videtur insufficienter dixisse ista positio est, quòd ait, consensum dici applicationem appetitiui motus ad determinationem consilij: hoc quidem verum est, sed insufficienter dictum. Constat enim, quòd incontinēs dicitur passionibus consentire, & sensualitati; agit enim ex consensu; sed clarum est, quòd non applicat motum appetitus ad determinationem consilij; immo magis ad passionem: mouetur enim contra rationem, & agit. ergo non omnis consensus est applicatio voluntatis ad determinationem consilij. Nec valet, si dicatur, quòd in incontinente, & passionato consilium determinat pro passione, vt Philosophus dicit: hoc quidem non valet: non enim ibi determinatio consilij, sed magis subuersio per passionem, vnde magis dicitur ignorantia, seu excæcatio, seu ligamentum rationis, quàm consilium, sicut dicit Philosophus, assimilando tales, vinolentis, & dormientibus.

Opinio ista quid insufficienter dixerit.

7. Eth. c. 3. & inf.

Idem ibid.

Dicendum est ergo, quòd consensus dicitur in ordine ad persuadentem, & quia voluntas persuasibilis est à ratione, & appetitu sensitiuo, qui est aptus natus voluntatem allicere, iuxta illud Iacobi: *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua, abstractus, & illectus*, idcirco voluntas consentiendo rationi, à qua suadibilis est, vt dicitur in 1. Ethic. vel sensitiuo appetitui dicitur actum habere

Decisio secundum Auctorem.

Iacobi 1.

1. Eth. c. 13.

habere qui appellatur consensus. Claret ergo ex prædictis, quomodo isti tres actus, vsus, electio, & consensus sunt omnino idem actus realiter, quamuis sit varia nominum impositio. appetitus enim eius, quod est ad finem, dicitur vsus, inquantum est sub quodam transitu, non sistendo gressum in eo, sed gradiendo vlterius, & applicando ad finem: vti namque proprie est ad aliud referre, & applicare: dicitur autem electio inquantum in ordine ad finē præeligitur aliquid, & omittitur aliud, vnde electio dicit ordinem electi ad illud, quod est omissum, & dicitur consensus, inquantū actus iste persuasus est, vel à cōsilio, vel à passione. Intentio autem dicit in isto actu habitudinem, quam habet ad ipsum finem. idem enim est actus, qui habet habitudinem ad illud, quod est ad finem tamquam ad volitum; ad finem autem tamquam ad cuius gratia, & propter quid est volitum, & hoc sufficiat de tertio articulo.

Vti proprie dicitur ad aliquid referre.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid sit vti, & frui secundum rem, & definitionem, iuxta id, quod videtur.

Quod frui secundum rem nō possit esse actus voluntatis.

CIRCA quartum vero considerandum est, quid sit vti, & frui, & quòd frui secundum rem non potest esse actus voluntatis, qui est desiderare, vt supra dictum est, quoniam frui quandam quietem importat. quia ergo quies voluntatis non est aliud, quàm delectatio, & complacentia in aliquo obiecto, idcirco omnis complacentia, & delectatio voluntatis largo nomine, fruitio dici potest, & secundum hoc definitur ab Augustino dicente, quòd fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit, nō quòd aliud sit voluntatem conquiescere, & aliud delectari, immo penitus idem, vnde est formalis constructio, dicendo delectatione conquiescit, sicut si diceretur, albedine corpus albescit: quia vero delectatio, & complactia de obiecto præsenti tantummodo in esse cognito, & non in esse reali, & si sit quies aliqua voluntatis, non tamen est totalis, quoniam excitat desiderium ad præsentiam realem; idcirco talis delectatio, quamuis sit fruitio large dicta, non tamen proprie, & perfecte, quia non est plena quies, adhuc delectatio, & complacentia de obiecto præsenti realiter. & si sit quietatio voluntatis, tamen in illa re præsenti non delectatur vltimate, sed propter aliud adhuc non perfecte quiescet; vnde erit fruitio imperfecta: si autem sit res illa delectabilis propter se vltimate, sic & sit finis omnium motuum, & desideriorū, talis proprijssime erit fruitio, & perfecte, & secundum hoc definitur frui ab Augustino, quòd est amore inhærere alicui rei propter se ipsam, amore inquam non desiderij, sed complacentiæ, & delectationis.

Augu. in. de doct. Christ. cap. 5.

Delectatio, & cōplacentia de obiecto est quies totalis.

Augu. 1. de doct. Christ. cap. 5.

Cōtingit autem delectationem huiusmodi totaliter quietantem, vel esse de re, quæ ex natura sua hoc habet simpliciter videlicet, & totaliter quiescere, & cum hoc sit solus Deus, solo Deo simpliciter est fruendum: & hoc est, quod Augustinus dicit, Res quibus fruendum est esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum; qui æterni, & incommutabiles sunt, cæteris autem est vtendum, aut contingit quandoque natura rei, non habet hoc, vt volūtas vltimate delectetur, & quiescat in ea, & si sic fuerit talis quietatiua delectatio, nō erit fruitio recta, sed magis peruersa, & inconsistit peruersitas humana: talis autē est fruitio in amore concupiscentiæ, vnde patet, quòd nulla vltimata fruitio, & perfectio potest esse recte, & ordinate, nisi in amore amicitiæ, nec in amore Dei, nisi in patria, vbi realiter Deus erit præsens: complacentia namque voluntatis in Deum pro statu viæ nō quietat perfecte, sed excitat desiderium ad videndum, & sic soluitur quæstio, quam Magister mouet, Vtrum possimus Deo frui in vita. Dicendum est enim, quòd non fruitione simpliciter dicta, quæ est totaliter quietatiua, extenso tamen fruitionis nomine, ad delectationem, & complacentiam rei præsentis in esse cognito, dicendum est, quòd eo frui possumus, & debemus potius, quàm quacumque creatura, pro eo, quòd delectari debemus in eo sic apprehenso per se, & vltimate, in nullo autem alio citra ipsum.

In patria Deus est realiter præsens, & quomodo.

Dubitatio circa prædicta.

Est autem hic vnum dubium, quo scilicet fruuntur peccatores in peruersa fruitione, quæ est in amore concupiscentiæ; vnde dicendum est, quòd non fruuntur re ipsa, quia non delectantur in illa propter se, nec fruuntur actu, quo res ista habetur ab eis, quia non delectantur in actu nisi inquantum perfectio eorum. ergo directe fruuntur se ipsis, vnde vnica delectatione feruntur in rem habitam, & habitionem, inquantum est perfectio eorum; & per consequens in seipsos. Ex quo patet, quòd omnis fruitio vltimata, si recta sit habet pro obiecto Deū, si peruersa sit seipsum, & isti sunt duo amores, qui faciunt duas ciuitates secundum Augustinum, Cælestem videlicet, & Terrenam 14. de Ciuita. & sic patet, quid sit frui.

Aug. 14. de ciuit. Dei c. 28.

Quid sit vti.

Quid sit vti

VTI autem est secundum rem, aliquando quidem desiderium, aliquando quidem delectatio. Omne namque desiderium vti est, si recte desideretur, quod appetitur, quod patet, quia non desideratur, nisi quod est perfectio desiderantis. nō enim desideratur Deus, sed visio Dei, nec honor, sed honoris obtentus, & sic de alijs, cuius ratio est, quia desiderium est motus in habitionem rei, & non in rem ipsam: motus enim in rem ipsam, est complacentia, seu delectatio, qui quidem magis est quies, quàm motus, vnde nihil est dictu, desidero hoc, vel illud: constat autem, quòd omne desideratum tamquam perfectio appetitur, non propter se, sed propter illud, cuius est perfectio, ex quo sequitur, quòd omne desiderium est vsus, & desiderare est vti, cum omne, quod desideratur in aliud referatur. vti vero sic est delectari, quòd non omne delectari est vti, sed tantum illud, quod in aliud refertur, & idcirco omne delectari transiens super quamcumque perfectionem humanam, & super visionem Diuinam, quia referri debet in Deum, omnis inquam delectatio talis est vsus; sola vero delectatio, & complacētia, quæ fertur in Deum vsus non est, siue sit in patria, siue sit in via: complacentia enim, quæ in via habetur de Deo transit in

Complacētia, seu delectatio magis est quies, quàm motus.

Res quibus fruendū est Pater, Filius, & Spiritus sanctus.

Aug. vbi supra.

Cōplacentia quæ in via habetur de Deo transit in Deū pro patre.

sit in Deum propter se, quoniam in eum propter se complacendum, & sic patet, quòd omnis actus voluntatis, quo fertur in seipsum, & in omne creatum, siue desiderium, siue delectatio sit vsus, debet esse respectu vnius Dei siue in via, siue in patria, non habet voluntas actum debitum, nisi frui. quia solus Deus habet rationem fruibilis obiecti: omnia autem alia vtibilia sunt. Ex his itaque patet, quid sit vti definitiue. vti enim est, quod in voluntate venerit ad aliud referre: veniunt autem in voluntate ea, quæ volumus, & idcirco vti est ea, quæ volumus ad aliud referre, quod principaliter volumus, & in quo simpliciter complacemus, & hic finitur quartus articulus.

Responsio ad obiecta primò.

Ad argumenta in oppositum responsio.

AD ea ergo, quæ quartò inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd falsum est delectationem non esse de Deo inquantum Deus, sed inquantum habitus tantum. probatum est enim in corpore quæstionis, quomodo beati amplius complacent sibi in Deo, & in bonitate Diuina, quàm in bono proprio, & in visione ipsa.

Ad secundum dicendum, quòd verum est, desiderium non attingere absolute Deum, sed habitionem Dei, sed non est simile de delectatione, quæ est quies, qua beatus sibi complacet non in habitione Dei, sed in ipsomet Deo.

Ad tertium dicendum, quòd delectatio concupiscentiæ succedens desiderio est illa, quæ respicit aliquam perfectionem nobis formaliter inhærentem, delectatio vero amicitiæ, quæ non est aliud, quàm complacentia in amato, est ipse amatus subsistens, non aliquid nobis inhærens:

Delectatio amicitiæ nil aliud est, q̄ cōplacētia.

Ad quartum dicendum, quòd falsum est, amorem complacentiæ habere complexum aliquid pro obiecto, immo potest voluntas sibi complacere in Deo simplicissimo, & vnitissime bono, secus autē est de desiderio, quod mouet ad prosecutionem, vel fugam. tale enim eo quòd sit super complexum: quia super bonum prosecutione attingendum.

Ad quintum dicendum, quòd non est vanum, nec fatuum complacere in Deo, & nec per consequens habere amorem delectationis erga ipsum, nisi forsitan illi vanum, & fatuum videatur, qui non est expertus se complacere in aliquo, nisi concupiscibiliter, ac modo mercenario, & venali, quo contra Pater alio modo delectatur in Filio, iuxta illud Matth. 3. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

Matt. 3.

Ad obiecta secundo.

Ex amore patriæ nascitur delectatio, & voluptas.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur dicendum est. ad primum, quòd vtique ex amore in patria oritur delectatio, & voluptas, placet enim summe beato, & quia Deum videt, & quia sibi in eum complacet, nihilominus hæc complacentia, nec est fruitio beatifica, tum quia est actus reflexus placere sibi, quod complacet, tum quia transit super primam complacentiam, quæ est pura creatura.

Ad secundum dicendum, quòd non est verum comprehensionem sic sequi visionem, sicut delectatio sequitur dilectionem: visio namque sic est comprehēsio, quòd eam non sequitur aliqua comprehensio realiter distincta: dilectio autem sic est delectatio, & fruitio, quòd eam sequitur aliqua delectatio realiter distincta, quæ tamen fruitio non est, vt patet ex prædictis.

Ad tertium dicendum, quòd nomen fruitionis videtur esse impositum actui absorbenti præ suauitate, vnde qui absorbentur gaudio, & delectatione dicuntur frui, & quia poma, & talia consueuerunt delectabiliter absorberi, idcirco putandum est nomen fructus magis tractum fuisse à fruitione, quàm econuerso, vnde fruitio proprie importat suauitatem, delectationem, & complacentiam quietantem. Illa autem complacentia, qua quietatur Beatus in ordine ad Deum non oritur ex dilectione, sed est dilectio ipsa.

Fruitio proprie importat suauitatē, & cōplacentiā quietantem.

Ad quartum dicendum, quòd fruitio est amor delectationis re præsente, quæ quidem oritur ex amore delectationis, & complacentiæ, qui præcessit præsentialitatem rei, vt dictum fuit in corpore quæstionis.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, pro tanto dicendum est, pro quanto concludunt, omnem dilectionem esse delectationem.

Ad primum enim dicendum est, quòd in eadem potentia respectu eiusdē obiecti possunt esse duo actus, puta desiderium, & delectatio in voluntate, vel etiam duæ delectationes, ordine quodam, vna scilicet, transiens immediate super obiectum, & alia transiens mediante actu super ipsum, vt pote delectatio de ipsa visione.

Ad secundum dicendum, quòd idem inquantum idem natum est facere idem, & ideo ordine quodam potest facere plura.

Ad tertium dicendum, quòd odium, & displicentia non videntur idem quod tristari, quia tristari videtur referri ad malum præsens, & opponi delectationi concupiscentiæ. odium autem, & displicentia opponuntur delectationi complacentiæ, & amicitiæ.

Tristari refertur ad malum præsens.

Vel dicendum, quòd prima ratio verum concludit, delectationem videlicet, esse dilectionem; non tamen econtrario: dilectio enim se habet in plus, cum desiderium comprehendat.

Ad quartum dicendum, quòd est fallacia consequentis; habent enim eōdem effectus, ergo sunt idem; possunt enim plura communicare in eadem operatione, vt Homo, & Asinus conueniunt in videre, vel dicendum, quòd probat ratio, quòd delectatio sit dilectio, sed non econuerso.

Ad quintum dicendum, quòd si delectatio esset aliquid impressum ab obiecto. dilectio vero aliquid elicitum à potētia, non dubium, quod non essent realiter idem, ideo illud medium est ad oppositum eius, quòd intendit.

Ad sextum dicendum, quòd probat delectationem esse dilectionem, quòd auantem omnis dilectio sit delectatio, non probat, nec est verum.

Ad obiecta in oppositum primò.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd vti est vnus actus simplex voluntatis non plures, sicut dictum est in corpore quæstionis.

Intellectus nō fruitur, nō complacet, nec delectatur

Ad secundum dicēdum, quòd intellectus non fruitur, nec complacet, nec delectatur, sed tantummodo appetitus, & quod dicitur, quòd visio est tota merces: intelligitur inchoatiue, nam principalius, & completiue est in eo, quod melius est, & Deo acceptius, videlicet in delectatione, qua Beatus complacet sibi in Deo, & quod additur intellectum esse nobilissimam potentiam, non est verum, vt aliàs ostendetur.

Ad tertium dicendum, q frui non habet plures definitiones, omnes enim istę tres redeunt in hoc videlicet, quòd frui est quies, seu gaudiū, seu delectatio voluntatis in rem aliquam propter se.

Ad obiecta in oppositum secundò.

AD ea vero, quæ secundariò in oppositum inducuntur, dicendum est ad primū, quòd

Displicētia opponitur delectationi.

opposita delectationis, & dilectionis sunt idem. odium enim, quod opponitur dilectioni, idē est quod displicētia, displicētia vero opponitur delectationi, & complacentiæ, & quod dicitur de tristitia, sciendum est, quod tristitia duplex est, quædam, quæ opponitur delectationi amicitiæ, quomodo tristatur homo de malo amici, quædā, quæ opponitur delectationi concupiscentiæ, quomodo tristatur homo de malo proprio sibi adiacenti, vtraque autem tristitia odium est, non oppositum desiderio, sed delectationi, quòd ergo dicitur tristitiam non esse nisi præsentis, odium autem posse esse absentis, dicendum est, quòd eodem modo, & tristitia potest esse absentis, nam & de malo expectato amico tristatur amicus, & de vino amaro gustando, tristatur gluto, & doletabsque expectatione etiam quodlibet imaginatum, quod tristabile, & displicibile concipitur. Quod etiam additur tristari non esse voluntarium, odire autem voluntarium esse,

Odium oppositū desiderio voluntarium est.

dicendum, quòd odium oppositum desiderio voluntarium est: oppositum autem delectationi, & complacentiæ respectu futuri quidem, vel imaginati voluntarium est, & eodem modo tristitia; posset enim gluto imaginari, aut expectare potionem amaram, vt non tristabilem si vellet, & similiter amicus malum amici, respectu vero præsentis, odium, quod opponitur complacētię, & delectationi amicitię, adhuc est voluntarium,

Malo amici præsente potest amicus alius contristari.

& tristitia similiter. malo enim amici præsente potest amicus alius contristari, vel non, sicut placet: odium autem, quod opponitur amori concupiscentiæ, non est voluntarium malo præsente sicut nec tristitia. ad præsentiā enim ignis tristatur, qui comburitur, & ratio istius est, quia delectatio amicitiæ, & eius odiū gratis sunt; odium autem, & delectatio concupiscentiæ sunt reflexa, & per idem patet ad illud, quod inducitur de Deo, & Beatis, quòd sicut odiunt malum, sic est displicibile, & contristabile, accipiendo tristitiam non pro attritione, quam facit concupiscentia malum præsens, sed pro displicentia sola: vel dicendum, quòd nec Deus, nec Beati di-

Deus, & Beati nō dicuntur odire iniquitatem, nisi negatiue.

cuntur odire, iniquitatem, nisi negatiue; quia non placet, quòd autem atterantur positiue, & eis malum displiceat nullo modo.

Ad secundum dicendum, quòd deuotus summe diligens Deum, summe complacet sibi in eo, & ideo non procedit.

Ad tertium dicendum, quòd Dæmon in se summe complacet, & summe delectatur, quia summe se diligit, immo hoc est summe se diligere, in se summe complacere, & tamen cum hoc summe tristatur in pœnis, quæ sibi summe displicent, & quas odit.

Ad quartum dicendum, quòd delectatio complacentiæ non imprimitur ab obiecto, sicut nec dilectio, aut amor: vel dicendum, quòd omnis actus voluntatis aliquo modo imprimitur ab obiecto, vt aliàs apparebit.

Ad vltimum dicendum, quòd dilectio, qua Beatus complacet in Deo non potest ferri actu recto in complacentiam, & delectationem primam, immo est aliqua complacentia, qua sibi placet, quòd complacet in Deo.

Capitulum tertium.

Magister tres quæstiones mouet.

CVM *autem homines*, &c. Postquam Magister diuisionē suam præmisit, & diuisionis membra notificauit, in hac parte tres quæstiones mouet, circa illam materiam, & dissoluit. Et circa hoc tria facit, secundum quod mouet tres quæstiones.

Primam quidem, de fruitionis obiecto, & est vtrum hominibus sit vtendum, vel fruendum.

Secundam vero de fruitionis subiecto, & est,

Vtrū Deus fruatur nobis, vel vtatur.

Vtrum Deus fruatur nobis, vel vtatur.

Tertiam quoque de fruitionis medio, scilicet de virtutibus, & est quæstio, Vtrum virtutibus vtendum sit, aut fruendum. secunda ibi: *Sed cum Deus diligat nos*. tertia ibi: *Hoc considerandum est, vtrum in virtutibus*.

Circa primum quatuor facit.

Circa primum Magister quatuor facit.

Primò namque quæstionem proponit dicens, quòd quæstio est, vtrum homines debeant seipsis frui, an vti. videtur enim, quòd debeant, cum sint aliquę res: videtur autem quòd non: quia ipsi sunt qui fruuntur, & vtuntur.

lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 21.

Secūdò ibi: *Ad quod respondet Augustinus*. Quæstionem propositam dissoluit auctoritate Augustini dicens; quòd cum illud sit tantummodo propter se diligendum, in quo vita beata constituitur, cuius nos etiam spes hoc peregrinationis tempore consolatur: in homine autem spes ponenda non est, quia maledictus homo, qui spē suam ponit in homine, manifeste concluditur, quòd necessario debet, aut seipsum, aut hominem alium propter se diligere, & per consequēs nec frui alio, nec seipso.

ad Philem. in fine.

Tertiò ibi: *Hoc autem contrarium videtur*. quòd solutionem istam arguit, dicens, quòd Apostolus videtur oppositum innuere, scilicet cum ait, *Ita frater ego te fruar in Domino*.

Quartò ibi, *Quòd ita determinat Augustinus*, instantiam illam tollit, dicens, quod quia Apostolus ait: *In Domino* tollitur difficultas. cū enim se ait homine frui in Deo, innuit se potius, quàm homine frui Deo.

Postmodum ibi: *Sed cum Deus diligat nos*. Pertractat secundam quæstionem, & circa hoc duo facit

Circa secūdā quæstionem Magister duo facit.

facit. Primò namque ad quæstionem dubitat. Secundò quæstionem determinat ibi: *Non ergo fruitur nobis*.

Rom. 5. 1. Ioan. 4.

Dicit itaque primò, quòd Scriptura sacra testatur, quòd Deus multum diligit nos, vt Ioan. 3. patet: *Sic Deus dilexit Mundum, vt Filium vnigenitum daret*. & Apostolus dicit, *quòd commendat scilicet charitatem in nobis*. & prima Ioann. dicitur, quòd *in hoc est charitas, non quia nos dileximus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos*: & ideo meritò dubitatur, vtrum ipse diligendo fruatur nobis, aut vtatur; & quòd non fruatur manifestè patet. omnis enim qui fruitur eget eo quo fruitur. Deus autem bonorum nostrorum non indiget, quia omne bonum nostrum, vel ipse est, vel ab ipso.

Magister q̄stionem determinat.

Postmodum ibi: *Non ergo fruitur*. Quæstionem determinat. Et circa hoc duo facit.

Primò namque eam determinat ad hanc partē, quòd Deus vtitur nobis, & non fruitur, quia si nec frueretur, nec vteretur, nō occurrit qualiter nos amaret, cum omnis amor sit fruitio, vel vsus.

Secundò ibi: *Nec tamen sic vtitur*. Determinationem modificat, dicens, quòd non sic nobis vtitur Deus, sicut nos alijs rebus. Deus enim vtitur nobis ad suam gloriam, & vtilitatem nostram. nos vero alijs rebus vtimur, vt bonitate Dei finaliter perfruamur.

Magister mouet tertiam quæstionem.

Postmodum ibi: *Hoc considerandum est*. Magister mouet tertiam quæstionem. Et circa hoc tria facit.

Primò enim in qōne duas opiniones recitat.

Secundò istas opiniones concordat.

Tertiò contra concordiam instat. secūda, ibi: *Nos autem harum*. tertia, ibi: *Si dicet aliquis*.

Circa primum facit duo.

Primò enim recitat opinionem primam, dicens, quòd cum quæritur, vtrum virtutibus sit fruendum, vel vtendum. quibusdam videtur, quòd sit eis vtendum, non fruendum, quod probat duplici ratione.

Aug. 1. de doct. Christ. cap. 33.

Primò quidem, quòd secundum Augustinum, non est fruendum, nisi Trinitate, quòd est summum, & incommutabile bonum.

Eo fruendū est, quod est propter se amandum. Aug. vbi supra.

Secundò vero, quia solūit, eo fruendum est, quod est propter se amandum, virtutes autem secundum Augustinum propter solam beatitudinem sunt amandæ.

Secundò, ibi: *Alijs vero*. Recitat secundam opinionem, dicens, quòd alijs videtur, quòd sit virtutibus fruendum, & hoc probant auctoritate Ambrosij, qui dicit, quòd virtutes propterea fructus sunt, quia propter se sunt amandæ; & per consequens fruendum est eis.

Non reperitur in Ambrosij commentarijs, sed in glos. interlineari sup hoc verbo ad Gal. cap. 5. Magister quomodo duas opiniones concordet.

Postmodum, ibi: *Nos autem harum*. Has duas opiniones concordat, dicens, quòd vt istarum repugnantia de medio eximatur, sciendum est, quòd & virtutes propter se sunt amandæ, & propter beatitudinem solam, propter se quidem, quia delectant suos possessores sincera, & sancta delectatione, & in eis imprimit gaudiū spirituale. Propter beatitudinem autem amandæ sunt, quoniam in eis non est gressus dilectionis figendus, sed vltra gradiendo referendæ sunt ad illud summum, & incommutabile bonum, cui soli est finaliter inhærendum; & idcirco proprie accipiendo fruitionem non est eis fruendum.

Ad instantiā responsio.

Postmodum, ibi: *Sed dicet aliquis*. Contra ista Magister instat, dicens, quòd videntur in his dictis contradictoria implicari, ponendo videlicet, quòd virtutes propter se sint amandæ; & tamen non sit eis fruendum, cum frui non sit aliud quàm amore propter seipsam alicui rei inhærere. Soluit autem istam instantiam dicens, quòd in hac descriptione, cū dicitur propter seipsam, intelligendum est tantummodo, & vltimate, sic, quòd ad nullum aliud dilectio referatur: isto autem modo nec virtus, nec etiam voluntas, nec aliquid amandum, nisi Deus, & idcirco eo solo vere, & proprie est fruendum.

Rerū diuisio put important uti & frui secūdum Magistrum.

Vltimò, ibi: *Omnium ergo, quæ dicta sunt*. Postquam præmisit distinctionem, applicat ad libri sui diuisionem dicens, quòd cum rerum aliæ sint, quibus fruendum est, vt Deus Trinitas, aliæ quibus vtendum est, vt omnis creata entitas, aliæ quæ fruuntur, & vtuntur, vt omnes intellectuales, in quibus est ratio, & voluntas; & aliæ, per quas fruimur, vt virtutes, & potentiæ animi intellectus scilicet, & ipsa volūtas, de omnibus istis rebus in tribus libris tractandum est, & vltimò in Quarto de signis, & Sacramentis. Inter res autem primò tractandum est de fruibilibus, videlicet de Sancta, atque indiuidua Trinitate, & hoc in primo libro, hæc est sententia.

Vtrum appetitus fruatur de necessitate vltimo fine per intellectum apprehenso.

An virtutibus sit fruendum.

ET quia Magister hic inquirit, an virtutibus sit fruendum, & dicit, quòd non: quia sunt appetendæ propter solam beatitudinem, idcirco ad videndum, quomodo se habeat volūtas ad appetitum beatitudinis, inquirendum occurrit, vtrum appetitus de necessitate fruatur vltimo fine per intellectum apprehenso.

Quòd eo apprehenso in vniuersali de necessitate appetitus fruatur.

2. Phys. tex. 89.

ET videtur, quòd voluntas necessario appetat beatitudinem, dū intellectus etiam eam concipit in vniuersali. dicit enim Philosophus, quòd sicut se habet principiū in speculabilibus, ita finis in agibilibus, sed intellectus de necessitate adhæret principijs in speculabilibus, quāuis conclusionibus adhæreat contingenter. ergo & voluntas vltimo fini necessario adhærebit, quamuis contingenter ijs, quæ sunt ad finem.

Voluntas se habet contingenter in iis, quæ sūt ad finem. de motu anim. c. 3.

Præterea: Omnis motus reducitur ad aliquid immobile, sicut Philosophus de motibus animaliū. dicit enim, animal nō moueretur nisi alicui immobili inniteretur, vt patet, sed voluntas mouetur ad diuersa obiecta, & habet se ad ea mobiliter, & contingenter. ergo necesse est, vt in aliquo obiecto immobiliter figatur, illud non potest esse, nisi finis vltimus. ergo finem vltimum vult de necessitate.

Volūtas cū moueatur ad diuersa obiecta debet figi immobiliter in aliquod obiectum.

Præterea: Voluntas necessario vult illud, cuius participatione vult quidquid vult, sed participatione beatitudinis, & finis vltimi vult quicquid vult. ergo de necessitate beatitudinē vult.

Præterea: Motus secundi per impressionem primi mouentis tendit in eundem finem, quem intendit primum mouens, si enim in alium iam

non mouetur per impressionem primi mouentis in ipsum, sed voluntas mouetur in omnia, quæ vult ex desiderio finis. ergo nihil vult, in quo non includatur desiderium finis, nec etiam resilit ab aliquo, nisi ex desiderio finis. sequitur ergo, quòd non possit resilire à fine, & per consequens de necessitate vult finem in vniuersali ostensum.

Præterea: Illud, quod naturaliter elicitur, necessario elicitur, sed desiderium finis ipso ostenso naturaliter elicitur à voluntate. omnis enim natura vult, & appetit naturaliter sibi bonum, iuxta illud 1. Ethic. Omnia bonum appetunt, & illud 1. Metaphys. Omnes homines natura scire desiderant. & illud Boetij, Increata est nobis naturaliter boni, veriq. cupiditas. ergo voluntas de necessitate vltimum finem appetit ipso per intellectum ostenso.

1. Eth. c. 1. 1. Met. t. 1. lib. de duab. naturis post princ. Increata est nobis boni, veriq. cupiditas. 5. Eth. c. 10. 13. de Trin. cap. 8.

Præterea: Illud est necessarium, quod est idem apud omnes: tale enim immortale est, vt patet 5. Ethic. sed velle beatitudinem, commune est apud homines, vt patet apud Augustinum, dicentem, Beati esse omnes volunt, & ita illa vera est, & perspecta, & examinata, & eliquata, ac certa sententia, beatos esse omnes homines velle, & ita hæc veritas clamat & natura compellit, cui summe bonus, & immutabiliter beatus creator hoc indidit, & Philosophus dicit, quòd volumus quidem omnes bona eligimus autem nequaquam, & multa de hac materia Augustinus dicit. ergo videtur, quòd voluntas necessario beatitudinem appetat per intellectum apprehensam.

9. Eth. c. 4. Aug. 13. de trin. cap. 3. et 4. et multis aliis in locis.

Præterea: Sicut se habet verum malum, vel apparens respectu prosecutionis, & desiderij, sic verum bonum, & apparens respectu fugæ, & resilitionis, sed malum verum, vel apparens non potest à voluntate desiderari, vel prosequi. ergo verum bonum, & apparens nullo modo poterit respui. tale autem est beatitudo, & finis vltimus. ergo ab illa ostensa per intellectum voluntas resilire non potest.

Cõparatio inter verũ, malum, & apparẽs, bonum verũ, & apparẽs.

Quòd voluntas vltimo finẽ clare viso in patria de necessitate fruatur.

VLTERIVS videtur, quòd vltimo fine clare viso in patria voluntas necessario actum fruitionis eliciat circa ipsum. si enim illud, quòd minus videtur inesse inest, & illud, quod magis, sed minus videtur, quòd beatitudo in vniuersali cognita & cõfuse traheret immutabiliter voluntatem q̃ de obiecto beatifico clare, & nude viso. ergo cum ista de necessitate fruatur, vt probatum est, multo fortius immobiliter Deo viso.

Volũtas ne cessariò actũ fruitionis elicit vltimo fine clare in patria viso.

Præterea: Ab illo non potest voluntas resilire, vbi nullam rationẽ inuenit mali, sed rationẽ reperit omnis boni, sed in Deo viso clare nullam mali reperit rationem, sed potius plenitudinem omnis boni. ergo à dilectione illius resilire nõ potest. Et cõfirmatur, quia volũtas semper mouetur ex aliquo cur, & aliqua causa secundum Anselm.

In dialogo de lib. arb. to. 3. cap. 6. & 7.

Præterea: Obiectum quod implet totã capacitatẽ potentiæ, immo excedens eam sic implet, & mouet ipsam, quòd nõ potest resilire ab eo maxime si moueatur secundum inclinationem naturæ, sed Deus est obiectum implẽs totã capacitatem voluntatis, & in ipsum diligendum voluntas naturaliter inclinatur. ergo ipso præsente impossibile est, quòd resiliat ab eodem.

Potẽtia nõ põt resilire ab obiecto totam capacitatem implente.

A *Quòd fruatur de necessitate fine viso clare in patria probatur similiter.*

Vltimus finis se habet ad voluntatem, vt causa efficiens

Præterea: Sicut se habent in mathematicis suppositiones ad intellectum, sic se habẽt fines ad appetitũ secundum Philosoph. sed suppositionibus Mathematicis adhæret necessario intellectus. ergo & fini volũtas necessario adhærebit. Nec obstat si dicatur, q̃ voluntas est libera, eodem enim modo, & intellectus est liber, cũ sit æqualis abstractionis, & æqualis ambitus ex quo oritur libertas in potẽtia, per oppositum enim potẽtiæ sensitiuæ, qa arctatæ sunt, & materiales libertate carẽt

Cõparatio cũ Mathematicis. 7. Eth. c. 8.

Præterea: Maiorẽ rationem appetibilitatis habet finis in sua totalitate acceptus, quàm quæcũque pars ipsius finis, sed esse, & uiuere sũt partes vltimi finis integraliter sumpti, & quę necessario appetuntur, iuxta illud Philosoph. esse & uiuere est omnibus eligibile, & amabile, & illud 3. Pol. inest aliqua boni particula ad ipsum uiuere, unde multa mala sustinent homines inuitati ad uiuere, tamquam existẽte in ipso quodam solatio, & dulcedine naturali. ergo totus finis, qui includit esse, & uiuere, necessario appetitur.

Finis habet maiorem rationẽ appetibilitatis in sua totalitate acceptus, quàm quæcũmq; pars ipsius. 3. Pol. cap. 4.

Præterea: Sicut se habet lex ad intellectum, sic iustitia ad appetitum, sed ex hoc quòd lex est aliqua naturalis intellectus, legem illam cognoscit naturaliter, & necessario, ut patet de principijs practicis. ergo ex hoc, quòd est aliquod iustũ naturale, ut patet 5. Eth. necessario appetitus actu elicito illa uolet per intellectũ præsentata.

Cõparatio legis ad intellectũ, & iustitiæ ad appetitum. 5. Eth. c. 1.

Præte-

Præterea: Vnumquodque appetitur sicut est aptum natum agi, vt dicitur 2. Physic. sed vltimus finis aptus natus est appeti necessario, & appetitus aptus natus est in ipsum necessario, cũ habitualiter inclinetur ad ipsum de necessitate. ergo actu elicito necessario fertur in ipsum, alias non exiret in actum secundum quod est in potentia ad ipsum, quod est inconueniens manifestum.

2. Phy. t. 78 Vnumquodque appetitur, sicut est aptum natũ agi.

Præterea: Quod conuenit omnibus indiuiduis alicuius speciei, aut omnibus speciebus eiusdem generis alijs à quodam, de quo dubitatur non est rationale illi denegare. quòd enim competit omnibus alijs non est rationale, quod non competat illi, sed omni appetitui Diuino, animali, & naturali competit ferri necessitate naturæ in suum finem, vt per se patet. ergo non debet appetitui rationali causato illud negari.

Quod competit indiuiduis competit & speciei.

Præterea: Illud ad quod natura cõpellit est necessariũ non contingẽs, sed natura compellit ad volendum actu elicito immortalitatem, & beatitudinem, quia omnes interrogati statim respondent ista se velle, vt dicit August. non dicerent autem nisi actum istum elicitum in se ipsis experirentur. ergo id quod prius.

Illud, ad quod natura impellit est necessarium. 13. de Trin. cap. 8.

Præterea: Si Beatus potest nõ velle beatitudinem suã, aut hoc est, quòd habet actum contrarium, volendo scilicet, & respuendo ipsum; & hoc esse non potest, quia nil respuitur, nisi sub ratione veri mali vel apparentis; aut hoc est omnino negatiue per cessationem voluntatis ab omni actu simpliciter, aut ab omni actu circa beatitudinem immediate, quod patet auctoritate Augustini, qui dicit, quòd si beata vita hominem deserit, aut nolentem deserit, aut volentẽ, aut neutrum, & probat, quòd nec nolentem, nec volentem negatiue per cessationem ab omni actu, quia secundum hoc beatitudo non amaretur, sed voluntas esset indifferens, & ad volendum, & respuendum eam, patet etiam per rationem, quia si cessat ab omni actu circa beatitudinem, aut hoc est volendo se non velle, per actum scilicet reflexum, quod esse non potest, quia tũc oporteret, quòd intellectus apprehenderet hoc, quod est non velle beatitudinem, vt bonum, quia nullus aspiciens ad malum optat, secundum Dionysium de Diuinis nominibus. Intellectus autem Beati non potest apprehendere hoc, vt bonum, quia non est bonum in se, cum sit pura negatio, nec volenti, cum priuet eum volitione circa beatitudinem, & obiectum eius, quod est Deus, quæ quidem volitio est magnum bonum volentis, nec intellectus potest circa hoc decipi, & non velle beatitudinem appareat bonum. in hoc enim decipi non potest, nec viator nec comprehensor; aut cessat ab omni actu, sicut in puero, qui nullum vsum rationis habet; hoc autẽ non videtur rationale, quia tunc vltimus finis tam intrinsecus, quàm extrinsecus stat pro nihilo præsens voluntati, cum voluntatem non attrahat, nec inclinet plusquam si esset omnino absens, & pari ratione dici posset, quòd præsente miseria, damnati possent suspendere actum displicentiæ, cuius oppositum experiuntur Dæmones, & damnati; relinquitur ergo, quòd finem apprehensum voluntas necessario velit.

Argumentum à sufficienti partium enumeratione.

Aug. 14. de trin. cap. 8.

Dionys. de Diuin. nom. cap. 4.

Volitio est magnum bonũ volentis

A *Quod non de necessitate fruatur fine vltimo apprehenso.*

SED in oppositum videtur, quod dicit Augustinus primo retractationum: Nihil est tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas, ex quo colligitur, quòd si actus voluntatis sit in potestate volentis, multo magis immediate, sed quo potestate volentis est velle finem, & non velle mediante intellectu. potest enim auertere intellectum à consideratione finis, quo facto nolet ipsum. ergo stante consideratione, poterit non velle, vt videtur.

Aug. 1. retract. c. 9. Ratio prima. Varię rationes, quòd beatus necessario nõ fruatur fine vltimo apprehenso.

Præterea: Agens, quod necessitatur ad agendum, eadẽ necessitate remouet prohibens actionem, si potest; quod patet de graui, quòd quia de necessitate mouetur deorsum, de necessitate remouet omne prohibituũ, si vincere illud potest: sed voluntas non remouet prohibens, & impediens ipsam à volũtate finis, videlicet non consideratiõe intellectus, & tamen posset remouere, figendo intellectum, & manutenendo ipsum in consideratione finis. ergo cum non faciat volitionem finis, non de necessitate eliciebat.

Ratio secũda. Agẽs, quod necessitatur ad agendum, eadẽ necessitate remouet prohibens.

Præterea: Impossibile est extremum alicuius coordinationis respicere extremũ alterius coordinationis sub quacumque necessitate, quin tanta necessitate respiciat quodcumque medium necessario requisitum inter illa extrema; sed volitio finis est quasi vnum extremum coordinatiũ omnium volitionum aliarum, finis autem est aliquod extremum omnium volibilium; medium autem inter illa duo extrema, inter voluntatem videlicet, & finem, est consideratio ipsius finis. hæc autem consideratio non est necessaria, immo potest eam suspendere voluntas. ergo nec aspectus, aut connexio voluntatis cum fine erit de necessitate.

Ratio tertia.

Præterea: Quidquid necessario quiescit in aliquo sibi præsente, necessario manutenet ipsum præsens sibi, si potest; sicut patet de graui, quod manutenet se in centro, in quo de necessitate quiescit, & similiter appetitus sensitiuus tenet sensum in illo sensibili, in quo necessario delectatur, & quiescit, si tamen potest illud præsens habere, cuius ratio est, quia quòd aliquid necessario quiescat in aliquo præsente, hoc est propter conuenientiã per se ctam; & propter eandem videtur appetere necessario sibi coniungi, & ita facere quantum potest, quòd coniunctio præsens sit, & in actu: sed voluntas non necessario tenet finem sibi præsentem per considerationem, & tamen potest. ergo non videtur necessario quiescere in fine apprehenso.

Ratio quarta. Quòd necessario in aliquo sibi præsente quiescit, necessario manutenet ipsum præsens.

Præterea: Omne agens necessario agit de necessitate secundum vltimum potentiæ suæ, vt patet de graui, quod toto impetu inferius mouetur, & ratio huius est, quia sicut in potestate eius non est actus, ita nec intentio, sed voluntas non fertur de necessitate in finem apprehensum secundum vltimum potentiæ suæ; non enim experimur nos intensissime, & secundum conatum ardentissimum diligere beatitudinem apprehensam. ergo nec dilectio finis fuit in voluntate de necessitate.

Ratio quinta. Agens necessario agit secundũ vltimũ suæ potentiæ.

Præterea: Potentia libera per participationẽ, non magis tendit libere in obiectum, quàm illa,

Ratio sexta.

quæ est libera per essentiam: sed intellectus in A considerando de fine vltimo, non necessitatur à voluntate. ergo nec voluntas necessitabitur tendere in obiectum.

Ratio septima.

Præterea: Quandocumque agentia sunt ordinata, si necessitas est in superiore, necessitas erit in omnibus alijs: sed voluntas est superior in regno animæ toto, & mouet intellectum ad considerandum de fine. ergo si ipsa necessitatur respectu finis, & intellectus necessitabitur ad considerandum de fine, cuius oppositum experimur.

B

Quòd nec sine clare viso in Patria, voluntas fruatur de necessitate.

Vltra potentia non habet, nisi vnũ modum agendi.

VLTERIVS videtur, quòd sine vltimo clare viso in patria, voluntas de necessitate nõ fruatur, etiam si fuerit eleuata per habitum charitatis, vna enim potentia non habet, nisi vnum modum agendi, nam si haberet plures, iam non esset vna potentia: sed voluntas est vna simplex potentia, cuius modus est agere libere, & contingenter. ergo respectu cuiuscumque aget con C tingenter, non de necessitate; & per consequens respectu finis, etiam clare in patria apprehensi.

Necessitas agendi est per aliquid principio actiuo intrinsecum.

Præterea: Necessitas agendi non potest esse, nisi per aliquid intrinsecum principio actiuo: sed obiectum clare visum non est aliquid intrinsecum voluntati. ergo non dabit voluntati, vt de necessitate feratur in ipsum.

Diuersa appropriatio passi ad agens necessitatem aliquam non causat.

Præterea: Diuersa approximatio passi ad agens, non causat necessitatem aliquam: sed tantummodo intensiuam actionem, sicut patet de calido, respectu calefactibilis plus, vel minus ap D proximanti: sed præsentia finis clare visi, non videtur esse nisi maior approximatio ad voluntatem. cum enim apprehendere in vniuersali, vel obscure quasi videbatur distare, cum autem clare, & in particulari, videtur esse approximatum. ergo per istam visionem non infertur necessitas voluptati, sed oritur gradus intensior delectationis in ea.

Præterea: Si voluntas necessario vult finem sic apprehensum: aut ad istum actum volitionis mouet finis, aut potentia, aut vtrumque: si finis, E patet, quòd non est necessitas, quia Deus ad nullum actum causatum necessario mouet: si potentia, patet etiam, quòd nulla erit necessitas, cum voluntas sit agens contingens; si vtrumque, patet idem, quoniam vtrumque contingens est in modo. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quando principium elicitiuum non necessario elicit, habens id, non necessario agit, sed eadem charitas potest esse in voluntate, Deo clare viso, & non viso, sicut patet in raptu Pauli, non enim habuit aliam charitatem in raptu, F

Explicatur raptus Apostoli.

& aliam post raptum, charitas autem post raptum non necessario eliciebat actum. ergo nec voluntas habens charitatem necessario diliget Deum etiam clare visum.

Præterea: Habitus non immutat potentiam, nec modum agendi ipsius: sed voluntas agit libere, & contingenter. ergo quantumcumque eleuetur in patria per charitatem, adhuc aget contingenter, & libere, non ergo de necessitate fruetur.

Responsio ad quæstionem.

Explicatur ordo, quo vtitur in q̃stione explicanda.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem hoc, quod supponitur de appetitu, quòd fruatur, & de fine vltimo, quòd sit obiectum tantum fruibile ostendetur.

Secundò circa præsentem quæstionem per Doctorum opiniones transcurretur.

Tertiò quoque respondebitur ad punctum B quæstionis, iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Deus fruatur, & vtatur.

Quatuor sunt appetitũ speciẽ nẽpe naturalis, animalis, intellectualis, & diuinus.

CIRCA Primum ergo considerandum est, q cum sint quatuor appetitus, videlicet naturalis, qui sequitur formam naturalem; & animalis, qui sequitur formam interiori sensu apprehensam: & intellectualis, qui sequitur formam interiori sensu apprehensam per intellectum: & Diuinus, qui sequitur summum, & infinitum intellectum Diuinum.

Appetit' naturalis, non proprie fruitur, nec vtitur.

Primus quidem appetitus, non proprie fruitur, nec vtitur, cum nec desideret, nec delectetur, improprie tamen loco fruitionis succedit quies in loco naturali, quemadmodum graue quiescit in centro. loco vero vsus in eo succedit assumptio, vel innixus ad aliquid adminiculans ad acquisitionem finis, sicut graue vtitur aere, vt perueniat ad centrum, quoniam sine illo non mouetur, secundum Cõmentatorem.

3. de cælo et mundo 48. 28.

Appetitus intellectualis fruitur, & vtitur.

Tertius vero appetitus, intelligibilis videlicet, & causatus, patuit superius, quomodo fruatur, & vtatur. restat ergo inquirendum de secundo, & vltimo appetitu: & quidem de voluntate Diuina qualiter se fruatur, & nullo alio extra se, satis patet, cum complaceat, & delectetur propter se in propria bonitate. Sed qualiter nobis vtatur, vt Magister tangit in litera, dicendum est, quòd cum vsus sit referre in finem: finis potest esse causa, & ratio alicuius effectus, vel vt acquisitus. cum ergo mouet, vt acquirendus, tunc refertur illud, quod est ad finem, vt median te primo agens attingat ipsum. Et hoc modo refert, & ordinat in finem omne, quo vtitur voluntas causata: ordinat enim in finem tamquam acquirendum per id, quo vtitur: cum autem mouet finis iam acquisitus, tunc illud, quod est ad finem, ordinatur ad ipsum, non tamquam id, quo finis acquiratur, sed tamquam id, cui finis acquiratur; & hoc modo Deus vtitur nobis, & creatura, non vt nobis mediantibus finem acquirat, sed vt nobis seipsum, qui finis est acquirat.

Instantia.

Huic tamen videtur obuiare, quòd hoc non videtur esse ordinatio ad finem, sed magis ordinatio finis ad communicationem, quod tamen esse non potest; tum quia communicatio est aliquid causatum, cum non fiat nisi per actum intellectus, & voluntatis, quibus creatura Deo vnitur; tum quia communicatio est inferius Deo, & ita Deus ordinabitur ad aliquid infra se: tum quia communicatio bonum est creaturæ, & sic Deus ordinabitur ad bonum creaturæ, quod irratio-

tionabile est. ergo isto modo Deus non ui- A detur vti.

Impossibile est causalitatem causæ alicuius manere, non manente suo proprio modo causandi

Præterea: Impossibile est causalitatem causæ alicuius manere, non manente suo proprio modo causandi; sed modus finis in causando, est vt acquiratur ab agente per suam actionem. ergo nisi finis acquiratur agenti, agens non aget propter finem: sed Deus non acquirit suam bonitatem, cum iam habeat eam. ergo nihil ordinat tamquam in finem.

Sed his non obstantibus, dicendum est, quòd finis habet duplicem habitudinem in causando; B primam uidelicet, ut existentem in agente quantum ad esse cognitum in intellectu, & sic mouet vt habitus, non ut taliter acquirendus. Secundam vero, vt existentem extra agens, & tunc mouet vt acquirendus.

Prima autem motio est sub habitudine, vt ex quo.

Secunda vero sub habitudine, vt ad quem, sicut patet, quòd balneum existens in anima mouet vt ex quo; existens autem extra, mouet vt ad quem: habens enim balneum in intellectu non C mouetur ad ipsum prout habet esse in intellectu, sed prout habet esse reale; & econuerso, qui mouetur ad Balneum, non mouetur ex ipso existente extra, sed ex ipso, & ab ipso, vt existit in anima, sicut Commentator dicit. Si igitur idem esset entitas balnei realis, & entitas in anima, tunc, vt habitum, & existens in anima mouet sub habitudine vtraque ista, vt habens ipsum in suo intellectu, & moueretur ex ipso, & moueretur ad ipsum.

12. Met. 36.

Diuina bonitas i Deo realiter, & intellectualiter est Diuina voluntas.

Ad propositum ergo adaptando: Diuina bo- D nitas cum sit in Deo realiter, & intellectualiter, voluntas Diuina mouetur, & ex sua bonitate, & mouetur ad suam bonitatem, propter quod habet perfectissime rationem finis super quodcumque. ergo si Diuina voluntas trãseat super illud, transit mota à sua bonitate, & super illud transit ordinando in suam bonitatem; & sic patet, quomodo vtitur creatis. Nec obuiat, quòd in oppositum primò inducitur de communicatione Diuinæ bonitatis, non enim illa est finis, sed ipsamet bonitas, ad quam ordinatur ipsa communicatio, E & illud, cui communicatur.

Respondet obiectionibus.

Nec etiam obsistit inductum secundariò, quia non est de ratione motionis finis, quòd acquiritur, non vt finis est perfectio, & inhærens, & nondum acquisitus; vt autem finis subsistens est, non oportet, sicut patet, quòd exercitus ordinatur ad ducem, & totum vniuersum ad Deum.

Quomodo appetitus animalis fruatur, & vtatur. opinio Scoti primo Sent. distin. 1. quæst. 5. & S. Thomæ 1. 2. quæst. 11. art. 2.

OpinioScoti circa fruitionem appetitus animalis.

DE appetitu vero sensitiuo, qui est in animalibus, & brutis. Dicunt aliqui, quòd non fruitur proprie, quia non cognoscit vltimũ finem, nec ordinat aliquid ad ipsum; & quia non quiescit contrarie, sed negatiue tantum, videlicet in aliud non ordinando pure negatiue non contrarie se figendo, nec tamen repudiando, quod in aliud debeat non referri. non enim potest contrarie se figere, cum ex natura sua non habeat in aliud referre; & iterum non fruitur, quia non applicat seipsum ad finem, quia magis agitur ab obiecto, quam agat. Ad hæc etiam fruitio non est nisi in actu amicitiæ, quæ sola inhæret obiecto propter se, non reflexe: appetitus autem sensitiuus nulli inhæret, nisi inquantum est sui perfectio, & reflexe.

Animalia non habent vitia contra bona.

His tamen non obstantibus, videtur quòd ani- malia fruerentur, & vterentur; illud enim videtur vti, quod appetendo aliquid ordinat ipsum B in finem debitum, & videtur frui, dum quiescit fine debito acquisito. Sed animalia per appetitum referunt aliqua in alia, in quibus habitis delectantur, conquiescunt, sicut patet, quòd ligna congregant ad nidum construendum, & nidum construunt ad oua reponendum, & oua reponunt, & fouent ad pullos procreandum, quibus procreatis, in illis delectabiliter complacent, & quiescunt. ergo videtur, quòd in eis sit frui, & vti.

Exemplum de peccatoribus.

Nec valet illud dictum, quòd finem vltimum C non cognoscunt. non enim omnis fruitio est in fine vltimo, sicut patet de peccatoribus; nec etiam quod additur, ea non conquiescere contrarie ad vti, pro eo, quòd appetitus sensitiuus non refert, hoc siquidem non valet, quia aperte frui est. videmus enim animalia referre, & quibusdam propter quædam alia vti.

Animalia se nõ applicant ad finẽ sed potius trahuntur.

Nec etiam quod additur, animalia non applicare seipsa ad finem, sed magis trahi ab obiecto, eodem namque modo dicunt aliqui, voluntatem Beati trahi, & agi ab obiecto, & tamen ibi D est vera fruitio.

Nec etiam quod additur, in animalibus non esse amorem amicitiæ. videtur enim, quòd animalia diligant amicabiliter, cum diligunt bonum à se distinctum supposito, vt patet, quòd parentes diligunt filios, & defendunt, & eos nutriunt, & cibum sibi ipsis, & alia delectabilia substernendo, quòd non esset nisi aues, & animalia diligere possent propter se, & quasi amore amicitiæ, particulariter tamen. Dicendum est ergo, quòd appetitus sensitiuus; & per consequens bruta frui possunt, & vti, particulariter tamen, vniuersaliter, nec in omnibus sicut voluntas rationalis. sequitur enim appetitus modum apprehensionis. E

Quòd vltimo fine tantummodo ratione est fruendum, vtendum autem omnibus alijs, & quomodo sine peccato, videtur quòd aliquando homo fruatur.

An vltimo fine tantum sit fruendũ.

F VLTERIVS considerandum est de secundo, quòd hic supponitur, videlicet, an vltimo fine fruendum sit tantum; & siquidem ex superioribus patet, quòd recta fruitione solus vltimus habet proprie, & perfecte rationem fruibilis obiecti: illa enim fruitio solum est recta, quæ transit super obiectum, cui ex natura rei tantummodo competit quiescere. qui enim quietatur, & fruitur in illo, cui natura non contulit vim quietandi: nam non dubium, quin proijcit actum super indebitum obiectum; & per consequens:

Qualis sit fruitio recta.

quens agit peruerse, sed tantum vltimus finis habet ex natura sua vim quietatiuam respectu voluntatis. omnia enim alia ex natura sua ordinatiua sunt in Deum, nec quietantia animum: iuxta illud Augustini: Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. ergo qui fruitur, aut quietatur in aliquo citra Deum, non dubium, quòd agit peruerse. Ex hoc autem potest inferri, quòd omnis actus uoluntatis transiens super creaturam, siue inhærentem, tamquam perfectionem propriam, ut sunt uirtutes, scientia, & honores, seu quælibet uoluptates; seu subsistentem, & amore amicitiæ diligendam, ut sunt Angeli, & Homines: omnis siquidem talis actus uti esse debet, uel in potentia, uel in actu; actu quidem, si quis desideret, vel delectetur in istis actualiter, in Deum delectationem, & desiderium referendo: vel potentia si non actu referat, nec tamen actu ad non referendum se figat.

1. cõfes. c. 1.

Qui fruitur aut agit aliquid circa Deum, peruerse agit.

Nullo actu volũtas fruitur creatura, & huius propositionis limitatio.

Ex hoc secundo sequitur, quòd nullo actu voluntas fruitur creatura, nisi dum per intellectum illam tantum appretiatur, vt ipsam in Deum non reputet referendam, & iterum nisi per voluntatem figat se ad non referendum, cuius ratio est; quia si ista duo non adsunt, illud est indifferens ad vti, & ad frui, est enim potentia vt asserit referri, & tunc induet vsus rationem, aut vt asserit æstimatio non referendo, & fixio voluntatis in hoc, & tunc induit rationem fruitionis.

Peccantes mortaliter fruũtur creatura dupliciter.

Ex hoc tertio sequitur, quòd peccantes mortaliter, fruuntur creatura, quod quidem contingit dupliciter.

Primò quidem cum obiectum, in quo delectatur, nullatenus est referibile in Deum, immo ex natura sua est honori Diuino, & voluntati suæ cõtrarium. tunc enim, qui delectatur in illo, præelegit illud honori Diuino, videns illud non posse referri, & nihilominus in illo eligens delectari, vt patet de incontinente.

Secundò vero cum obiectum est referibile, tamen ita intense diligitur, vt eius adeptio voluntati Diuinæ præferatur; intantum quòd Diuina mandata, & eius beneplacita contemnantur potius, quàm huiusmodi desideratum obiectum; sicut patet in vanagloriosis, qui honoris delectationem præferunt Diuino imperio, contra quos non veretur venire propter adeptionem ipsius, & ita contingit, quòd omnis peccator fruitur aliqua creatura, in qua consistit humana peruersitas secundum Augustinum.

Aug. 83. q. q. 30.

Bonũ creatũ aliquãdo diligitur propter se, vt scientia.

Ex hoc vltimo sequitur, quòd aliquando bonum creatum diligitur propter se, vt scientia, & virtutes, & similia; nec actu refert homo illa in Deum, nihilominus homo non peccat, nec etiam meretur, quia talis actus, nec vsus est, nec fruitio, sed in potentia vtrumque. Vsus non est, quia actu non refert, fruitio non est, quia non æstimat, vt referibile, nec figit se ad non referendum; & idcirco actus ille quantum ex se, nec meritorius est, nec demeritorius censendus. Videtur autem talis actus fruitio, pro eo, quòd est delectatio, & complacentia in bono creato propter se: non est autem fruitio, quia addit vltra complacere propter se, æstimationem ex parte intellectus, & fixionem ex parte voluntatis de non referendo ad aliud, sed in illo finaliter consistendo: vnde vti, & frui opponũtur contrarie, pe-

A nes referre, & nolle referre, non contradictorie vero penes referre, & non referre.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio S. Thomæ 1. 2. quæst. 10. art. 1. & 2. & Gossr. 2. quol. quæst. 1.

Quatuor sunt actus fruitionis.

CIRCA secundum autem considerãdum est, quòd sunt actus quatuor fruitionis, quos voluntas potest elicere circa vltimum finem.

Primus quidem complacere in summo bono suo, sic generaliter apprehenso.

Secundus vero complacere in quodam particulari ente, cui attribuitur ratio summi boni, puta in Deo. obscure tamen, & ænigmatice apprehenso.

Tertius quoque complacere in Deo clare, ac nude, & beatifice apprehenso in patria.

Quartus autem, qui non est proprie fruitio, sed desiderare sibiipsi summum bonum vniuersaliter apprehensum, vel Deum in particulari, tamquam summum bonum sibi, vel etiam ipsum desiderare sibi ipsi in patria, quæ desiderant Beati, qui frui continue sitiunt, & affectant. Loquendo igitur de complacentia in fine clare apprehenso, & desiderio continuationis boni apprehensi, dicunt Doctores aliqui, quòd voluntas necessitatur ad huiusmodi actus, necessitate immutabilitatis, non necessitate coactionis. Loquendo vero de complacentia, & desiderio cuiusdam entis particularis, quod tamen æstimatur summum, puta de Deo, dicunt quòd voluntas ad huiusmodi actus immutabiliter non se habet. Loquendo vero de complacentia in summo bono, & desiderio eius, dicunt, quòd intellectus non potest illud concipere, quin voluntas desideret, & complaceat de necessitate: pro hac autem opinione sunt rationes decẽ superius arguendo primo, & secundo loco inductæ. Quæ quidẽ opinio in rationibus suis habet debile fundamentum, & in modo ponendi videtur implicare aliquid contradictorium, in hoc scilicet, quòd ait voluntatem non complacere necessario, nec desiderare Deum apprehensum, & æstimatum vt summum bonum, & tamen quòd summum bonum desideretur apprehensum, & complaceat de necessitate in ipsum, vnde sic procederetur, quòd quælibet ratio, quæ adducetur ad illud, contra propositum adducetur.

Resp̃onso ad quæstionem secundum mentẽ S. Thomæ.

Quomodo se habeat volũtas circa hos actus.

Rationes contra rationes opinionis S. Thomæ.

Prima itaque ratio est ad oppositum euidenter sic deducendo: sicut se habet principium in speculabilibus, ita finis in agibilibus, sed sic se habet principium speculabile respectu intellectus, quòd non solum vniuersalissimum principium de quolibet esse, & non esse necessitat intellectum, immo & quodlibet particulare principium per se notum, sicut patet in Mathematicis. ergo sic se habebit finis respectu volũtatis, quòd non solum finis vniuersalissimus, & vltimus necessitabit voluntatem, immo & quilibet finis particularis: honor autem, & scientia sunt per se bona appetibilia, & fines quidam, vt patet 1. Ethic. ergo apprehenso honore, aut voluptate voluntas necessario complacebit, & desiderabit si ratio ista sit bona. Et confirmatur, quia Philosophus non loquitur de principijs vniuersalibus,

Quod prima ratio nõ sit ad oppositum.

1. Eth. c. 1.

bus, nec de fine vltimo; sed de quolibet principio, & de quolibet fine, de quo manifeste patet, quòd non mouet necessario voluntatem, alias humilis non contemneret honores, nec temperatus voluptates.

2. Phys. tex. 89.

Præterea: Quandocumque ex vna similitudine reperta inter aliqua, arguitur omnis similitudo, est fallacia consequentis: sed Philosophus, & Commentator assimilant principia fini in ordine ad conclusiones, & ea quæ sunt ad finem, dicendo, q̃ quemadmodum si principia sunt, conclusiones sunt, eodem modo, si fines sunt, & ea quæ ad finem sunt, volens ex hoc concludere, quòd non est in eis necessitas simpliciter, sed cõditionata, vt patet ibidem. ergo concludens ex hoc necessitatem simpliciter in voluntate respectu finis, facit fallaciam consequentis.

Quòd secũda ratio sit ad oppositũ

Secunda vero ratio est etiam ad oppositum, sic deducendo. omnis motus reducitur ad aliquid immobile, sed voluntas desiderans propter se sanitatem, mouetur ad potentiam. ergo in ista motione oportet aliquid immobile reperiri, sed hoc est falsum, quia nec immobilitatur voluntas in desiderio sanitatis, nec in desiderio potionis. ergo non est verum, quòd omnis motus voluntatis reducatur ad aliquid, in quo voluntas immobiliter quietetur. Nec valet, si dicatur, quòd in appetitu potionis propter sanitatem, non oportet poni aliquod immobile, quia appetitus sanitatis est propter felicitatem: non valet inquam, quia Philosophus dicit, quòd scire appetitur propter se, esto etiam, quòd nullum aliud bonum debeat prouenire. manifestat autem hoc sensuum delectatio. ergo in isto motu præciso, quo quis appetit aliquid propter scire, aut propter videre, vt vnguentum, vel aliquid aliud, non occurrit obiectum aliquod, cui voluntas hæreat immobiliter, & de necessitate.

Responsio adinstantiã

1. Met. c. 1.

Quomodo res moueãtur.

Præterea: Ideo animalia non mouetur nisi alicui immobili innitantur, quia mouentur per impulsionem, pars autem expellens partem aliam, necesse est vt figatur, sed voluntas non mouet se per expulsionem, sed per propriam libertatem. ergo non indiget aliquo immobili tali.

Mod⁹, quo voluntas vult aliquid

Tertia quoque ratio ad oppositum sic deducitur euidenter. Voluntas non necessario vult id, sine cuius participatione aliquid vult, sed voluntas appetit intellectui notitiam veritatis, esto, quòd nil aliud debeat euenire: immò præscindendo omne bonum propter ipsum scire. ergo voluntas non necessario vult vltimum finem, quo præciso adhuc potest aliquid appetere propter se.

Voluntas omne, quod participat vltimũ finẽ velle põt.

Præterea: Voluntas non necessario vult illud, cuius participatione vult quidquid vult, nisi determinetur circa ea, quæ vult de necessitate: sed voluntas quantumcunque velit aliquid participatione vltimi finis, nõ tamen necessitatur ad illud volendum. ergo nec de necessitate volet finem.

Præterea: Voluntas necessario vult id, cuius participatione vult quidquid vult secũdum eos; sed æstimãs Deum summum esse bonum, æstimat participatione eius volendum, quidquid vult. ergo manente ista æstimatione de necessitate vult Deum, cuius oppositum isti dicunt.

Præterea: Voluntas potest velle omne, quod participat ratione vltimi finis: sed libertas, & experientia libertatis, est magis pars vltimi finis, & summi boni. ergo præsentato summo bono, voluntas potest velle vti sua libertate in non volendo finem, aut non vtetur libertate, & tamen volet vti, & sic cogetur in volendo finem, quod est inconueniens manifestum.

Vtrum voluntas possit appetere fines secundarios absque impressione vltimi finis.

Quarta quoque ratio sic potest reduci ad oppositum: Agens enim in aliud secundum non per impressionem primi, non necessario tendit in primum, per oppositum propositionis eorum; sed voluntas potest appetere aliquos fines secundarios per se, & præcise absque impressione vltimi finis. appetit enim eos, esto, quòd nullum bonum aliud debeat euenire secũdum Philosophũ. ergo non necessario mouet in vltimum finem.

2. Met. et 1. Eth. cap. 1.

Voluntas semper appetit suam libertatem, & vsum suæ voluntatis propter impressionem vltimi finis: sed volendo suam libertatem suspendet actum suum circa vltimum finem. ergo ex impressione vltimi finis est, quòd voluntas possit suspendere actum suum circa ipsum.

Quinta ratio etiã ad oppositum reducitur.

Quinta quoque ratio ad oppositũ reducitur manifeste hoc modo: Illud quod naturaliter elicitur, necessario elicitur: sed voluntas naturaliter elicit desiderium multorum secundum eos: ponunt enim, quòd vult naturaliter intellectui verum, & supposito esse, & viuere, & multa alia. ergo voluntas de necessitate desiderabit esse, scire, & multa alia apprehensa, non solum vltimum finem: hoc autem est contra experientiam, quia multi desiderant non esse, & non viuere, vnde & fortis, non sperans aliam vitam, disponit se morti, vt patet 3. Ethic.

cap. 6.

Sexta ratio ad oppositũ reducitur.

Sexta quoque ratio est ad oppositum in hunc modum: Illud est necessarium, quod est idem apud omnes: sed omnes volũt vili emere, & chare vendere, vt de illo Mimo recitat Aug. qui dixit omnibus existentibus in foro: hæc, & multa alia sunt, quæ homines volunt cõmuniter, quia ad illa naturaliter inclinantur. ergo ista, & multa alia volumus de necessitate, cuius oppositũ experimur.

Aug. 13. de Trin. c. 3.

Septima ratio ad oppositum reducitur.

Septima quoque reducitur ad oppositum sic: Voluntas potest prosequi quidquid intellectus potest iudicare sub ratione boni, sed suspensio volitionis vltimi finis, potest apprehẽdi sub ratione boni, inquantum in illa suspensione est magna libertas, & inquantum ista volitio includit quandam inutilem, & fatuam occupationem: occupari videlicet in continua mutatione respectu finis. ergo non apparet, cur voluntas non possit prosequi istam suspensionem.

Octaua ratio ad oppositum reducitur.

Octaua sic reducitur: Si illud, quod minus videtur inesse, inest, & illud, quod magis: sed minus videretur, quòd beatitudo apprehensa, vt summum bonum confusum, & vniuersale traheret immutabiliter voluntatem, quàm de Deo apprehenso, vt summum bonum habet, & sic certitudinaliter æstimato, quoniam particularia magis mouent, quàm vniuersalia in moralibus. ergo si summum bonum, vniuersale, & confusum trahit, dum apprehenditur immutabiliter voluntatem, multo fortius Deus cum existimabitur summum bonum, trahet immutabiliter ad se diligendum, cuius oppositum isti dicũt. Nec valet si dicatur, quòd hoc solum tenetur per fidem; nec valet inquam: tum quia hoc tenent per rationem, quòd Deus est summum bonum, & illud quo magis excogitari non potest secundum Anselmum: tum quia

Anselm. Proslo. c. 2.

quia licet teneatur per fidem, & per firmam æ- A
7.Ethi.c. 2. stimationem, æque efficaciter mouebit, ac si teneretur per scientiam, vt Philosophus dicit contra uolentes euadere sermonem Socratis dicentis, quòd impossibile est agere cõtra scientiam, ut patet ibidem.

An volũtas possit resilire ab aliquo in quo nullam malitiã inuenit.

Nona quoque ad oppositum duci potest per hoc: si enim ab illo resilire non potest voluntas, in quo nullam rationem mali reperit, sed potius omnis boni. ergo cum in Deo concepto à viatore ob ratione omnis boni, viator nihil tale reperiat, stante illa æstimatione non poterit resilire, B & sic nullus peccare poterit, nisi prius hæreticus fiat. Et ad confirmationem dicendum, quòd voluntas in resiliendo, habebit aliquod cur; experientiam videlicet propriæ libertatis.

Obiectum nõ replens totam capacitatem potentiæ, immobiliter voluntatem non attrahit.

Vltima quoque sic reducitur obiectum, quòd non replet totam capacitatem potentiæ, non attrahit immobiliter voluntatem; sed tale est Deus, quod patet dupliciter.

Primò quidem, quia non replet immediate actu dilectionis; dilectio vero illa non replet totam potentiam voluntatis, cùm voluntas sit in C potentia ad multas dilectiones alias.

Secundò vero, quia obiectum non facit, q relinquatur desiderium possibile, respectu alterius obiecti; nam Deo præsente, adhuc potest voluntas in pluribus alijs complacere, & forsitan in experientia propriæ libertatis. ergo non attrahit immobiliter voluntatem.

Ostenditur rationes S. Thomæ nõ esse efficaces, qd quid sit de conclusione.

Sit igitur, quidquid sit de veritate conclusionis, rationes tamen non multum sunt efficaces, nec stabiles, & id maxime est irrationabile, quòd summum bonum vniuersaliter, & simpliciter ap- D prehensum, trahat immobiliter voluntatem, quin stante firma existimatione, quòd hoc summum bonum sit solus Deus, vt sic apprehensus, immobiliter voluntatem. hoc enim videtur necessarium, quia sumpta maiore per intellectum & ei adhærente voluntate, si sit firma opinio de minori absque hoc, quòd non sit scientia, statim conclusio est volita, vt patet 7. Ethic. vnde
7.Eth.c.5. si volo dulce in lacte demonstrare, sensus sumit minorem dicendo, hoc est dulce, statim conclusio est volita, videlicet hoc lac, pari ratione E si de necessitate volo summum bonum apprehensum, & existimatio certa dicit Deum esse summum bonum, statim sequitur conclusio, quòd Deus de necessitate est volitus, tum quia stante connexione formalis obiecti, super quod transit potentia, cũ materiali obiecto simul trãsit super vtramque potentiam. si ergo summum bonum est necessario volitum, & illud applicat firma opinio ipsi Deo, omnino sequitur, quòd Deus conceptus, vt summum bonum necessario appetatur, & idcirco irrationabilis valde videtur hæc F opinio.

Modus dicendi. Gerard. quolibeto primo quæstione 20.

Gerardus sustinet superiorẽ opinionẽ, sed illam probat alijs rationibus.

PROPTEREA dixerunt alij conclusionem eandem, sed propter alias rationes videlicet propter nouẽ tertio loco superius arguendo inductas, quatuor siquidem non sunt maioris efficaciæ supradictis, immo minoris sine dubio, & æque in oppositum possunt reduci.

Prima quidem per hunc modum, non minoris efficaciæ, & necessitatis est finis in causando, quàm causæ aliæ secundum eos, sed causæ aliæ de necessitate inducunt suos effectus, cum sunt approximatæ, & non solum primæ, & vniuersales hoc faciunt, immo & particulares, & immediatæ, non solum enim posita forma, & materia hominis in communi, resultat homo communis, immo posita hac forma, & hac materia, resultat hic homo, nec tantummodo Sol agens vniuersale posita congruenti materia de necessitate inducit vermem, immo & agens secundarium, sicut ignis approximatus combustibili necessario ignit. ergo per hanc rationem non solum finis vltimus apprehensus immobiliter attrahit voluntatem, immo honor voluptas, & alij fines particulares immobilitabunt voluntatem cum fuerint apprehensi, cuius tamen oppositum temperatus, & humilis experitur.

Quomodo causa, quæ non est super executionem, nõ determinatur ad executionem. *7.Met.t.23*

Præterea: Causa, cuius causalitas non est super executione, sed super sola intentione, quantumcumque approximetur, non determinat ad executionem, alioquin esset causa respectu executionis; sed secundum Philosophum, finis in ordine intentionis est principium, & causa, in ordine autem executionis est posterior, & effectus. ergo quantumcumque approximetur ad voluntatem non necessitabit ad executionem volitionis, & sic ratio non procedet.

Quomodo finis determinet agentẽ ad actũ. *2.Phys.tex. 18.*

Præterea; Si finis determinat agens ad actum eliciendũ: aut determinat in ipsum imprimendo aliquid absolutum, aut determinationem, & solum respectum, aut coaptando ad effectum, sed non primo modo, aliàs finis esset efficiens, imprimendo scilicet aliquid absolutum, nec secundo modo, quia respectus determinationis immediatæ, non potest imprimi, iuxta regulam Philosophi. restat ergo vt sit tertio modo vna cum agente causando effectum secundum proprium modum suæ causalitatis: sicut enim aliquis effectus elicitur, sic oportet, quòd alicuius gratia eliciatur. hæc autem positio nulla necessitatio est in agente. sed supposito, quòd agat, necesse est, quòd agat propter finem. ergo finis quan- Respondet tacitæ obiectioni. tumcumque approximatus, non necessitat, nec determinat agentem, cum nil causet in ipso; nec obuiat illud commune dictum; Finis mouet efficientem; non debet enim intelligi, quòd aliqua motio à fine in agentem, præueniens actionem agentis. non enim centrum aliquam motionem primi imprimit in lapidem, vt ex hoc lapis deorsum moueatur. intelligi ergo debet de ipsamet motione, quam agens elicit. Illa enim dirigitur in finem, & fit propter finem, & propter quod finis quasi obiectiue, & per modum termini dicitur mouere, inquantum ad ipsum agens agit, & mouet; vnde proprius diceretur, quòd ad finem mouet efficiens, quàm quòd finis moueat ipsum, nisi intelligatur motio metaphorica, & per modum termini. hoc enim vocabulum finis importat.

Inconuenientia secundæ rationis.

Secunda vero ratio admodum inconueniens dici potest; maior est eorũ connexio secundum eos inter actus intellectus, & appetitus, quàm inter habitus; sed constat, quòd inter habitus, qui sunt finium secundorum est necessaria connexio, nam prudentia, & virtutes morales connectuntur,

nectuntur, quę tamen non sunt habitus respicientes finem vltimum, sed fines particulares, vt manifestè patet *6.* Ethic. vbi dicitur, quòd virtus facit rectam electionem, ex quo patet, quòd virtus est respectu finium eligibilium, propter vltimum finem. ergo inter actũ intellectus, & actum voluntatis est connexio necessaria in ordine ad secundarios fines, & per consequens non poterit intelligi finis alicuius virtutis, quin voluntas necessario moueatur, quod est aperte falsum, unde hæc ratio non tantum probat, quòd fine ultimo apprehenso immobilitetur uoluntas, immo magis probat de secundario fine quocũque.

Differentia inter vniuersalẽ æstimationẽ, & particularẽ

Præterea: Secus est de uniuersali æstimatione respectu habituum, & de particulari æstimatione respectu actuum voluntatis. nullus enim habet æstimationem vniuersalem, & quietam de aliquo bono agibili, nisi sit respectu eius bene habituatus; nullus enim intẽperatus existimat bonũ continentiæ, aut reputat, aut appretiatur in corde, quia qualis est vnusquisque, talia sibi vidē
3.Eth.c.11. tur, vt dicitur 3. Eth. intemperato enim videtur uoluptates optimæ, & superbo honores, & loqui C mur hic iudicio practico, non speculatiuo. In actibus autem particularibus non est sic, potest etiam alicui temperato videri bonum, hoc uoluptuosum viuere, uel illud propter passionem, vel propter libertatem arbitrij, & arbitratiuum iudicium deprauans; sed connexio habituum est circa vniuersalẽ, & practicam estimationem; prudẽtia enim ideo colligatur cum virtutibus, quia generalis æstimatio de finibus virtutum, quam rectificat prudentia, & ex hoc procedit ad par-
6.Eth.c.5. ticularia, & ea, quæ sunt ad finẽ, vt patet *6.* Eth. D hæc inquam æstimatio exigit voluntatem habituatam conformiter circa huiusmodi fines: nam visui animæ, hoc est intellectui practico, non fit huiusmodi habitus sine virtute, vt dicitur ibidẽ. ergo nullum est argumentum, si habitus sunt connexi, quòd propter hoc actus intellectus, & voluntatis particulariter sint connexi.

Iudicium practici intellectus est duplex.

Præterea: Duplex est sententia, & iudicium practici intellectus, vna quidem, quæ sequitur naturam rei in iudicando, alia vero quę sequitur arbitrij libertatem. potest enim homo per liber- E tatem sui arbitrij sententiare, & arbitrari practicè, contra naturam rei, aliàs non esset homo liber in practice arbitrando. contra huiusmodi autem iudicium, intellectus, & voluntas non potest moueri, immo si mouetur in oppositum, statim concomitatur oppositum arbitrium intellectus,
3.Eth.c.1. iuxta illud 3. Ethic. ignorat quidem omnis malus, quid oportet operari, & propter tale peccatum, vnde fiunt mali. Non potest autem intelligi

Explicatio superioris dicti.

illud dictum de ignorãtia sequente naturam rei, F sed de arbitraria, vt ibidem patet, quamuis ergo prudentia, & virtutes morales connexæ sint, pro eo, quòd prudentia includit iudicium sequẽs naturam rei, factum arbitrium per voluntatem habituatam virtutibus, non tamen propter hoc inferri potest, quòd voluntas in actu suo connectatur cum quocumque iudicio sequente naturam rei, propter quod voluntas comitante arbitrio poterit resilire à quocumque bono.

Tertia quoque ratio sic reducitur: Sicut se habent suppositiones in Mathematicis, sic fines in
6.Eth.c.8 in fi. et c.11. moralibus, sicut ipsi allegant in 6. Eth. sed Aristo teles ibi loquitur de finibus virtutum, dicens manifestè, quòd quemadmodum in Mathematicis suppositiones, sic in actionibus cuius gratia, & reddit rationem, quia sicut in illis ratio, seu demonstratio non est edoctiua; sic nec hoc, recte enim operari circa fines, oritur ex virtute naturali, seu assuefactiua, & concludit, quòd temperatus est talis, intemperatus contrarius, ex quo patet, quòd loquitur de finibus particularibus, non de vltimo fine, quare si ratio istorum est bona; non solum fine vltimo apprehenso uoluntas B de necessitate fruetur, immo, & quibuscumque finibus apprehensis.

Conuenientia inter suppositiones Mathematicas, & prædictas actiones.

Quarta vero ratio sic reduci potest: Conformem rationem appetibilitatis habet finis in sua totalitate acceptus, & quæcumque pars ipsius finis, quia eadem est natura totius terræ, & glebæ; sed partes finis vltimi; puta esse, & viuere, non necessario appetuntur, vt patet in desperatibus, qui se adnihilarent, si possent. ergo nec totus finis necessario appetetur; vnde ratio eorum manifestè contra experientiam dicit, esse, & viuere necessario appeti, nec hoc dicit Philosophus, sed C
9.Eth.c.9. post med. intendit, quòd valde sunt delectabilia, & quòd ad illa homines inclinantur naturaliter.

Quæ sunt iusta naturaliter ultra finem.

Quinta etiam sic reducitur: Sicut se habet lex naturalis ad intellectum, sic se habent ea, quæ iusta sunt naturaliter ad appetitum; sed multa sunt iusta naturaliter citra vltimum finem. ergo multa sunt, quæ actu elicito voluntas appetit de necessitate lege naturali, hoc autem manifestè falsum est; tunc enim omnia principia practica, & ea, quæ sequuntur non necessario vellet D cuius oppositum experimur, & ideo ratio ista deficit, quia voluntas est vnus dominus, & non intellectus, vt patet 7. Polit.
1.Pol.c.5.

Sexta quoque eodem modo reducitur: nam vnumquodque sic agitur, sicut aptum natum est agi, non solum autem vltimus finis est aptus natus appeti naturaliter, pro eo, quòd voluntas habet naturalem inclinationem ad eum, immo & multa alia, ad quæ voluntas naturaliter inclinatur, de quorum numero est scire, cum omnes homines natura scire desiderent. ergo appetitur necessario scire, & multa alia esse vltimum finẽ, E quod esse non potest, quia uoluntas in oppositũ horum habituatur, ut quilibet experitur; unde non est uerum, quòd illud de necessitate uelit uoluntas, respectu cuius inclinatur, nec quòd eo modo exeat in actum, quo est habituata, sicut isti dicunt, manifesta namque instantia est in habituatis in malum, qui non necessario, sed libere peccant.

An voluntas velit de necessitate id, ad quod naturaliter inclinatur.

Septima quoque ratio sic reduci potest: Quod competit omnibus speciebus eiusdem generis, uni non debet denegari, sed omni appetitui Diuino, animali, & naturali competit nõ posse peccare. ergo hoc competit appetitui rationali, conclusio est manifestè falsa. ergo cum minor sit uera, maior eorum non habuit ueritatem, unde dicendum, quòd secus est de uoluntate, quæ est potentia ad utrumlibet, & peccabilis, & secus de omni alio appetitu.

Octaua quoq; sic reduci potest, illud, ad quod natura compellit, est necessarium, sed natura cõpellit ad appetendum scire, & ad fouendum carnem suam, & multa alia loquendo de compulsione

ne inclinationis. ergo necessarium est hominem velle scire, & similiter carnem suam fouere. hoc est falsum. ergo maior non fuit vera; quòd illud necessarium sit, ad quod dicitur compellere inclinatiue tantum.

Maioris propositionis falsitas patet.

Præterea: Illud est necessarium actu elicito in voluntatibus hominum, quod statim respondent se velle, dum interrogantur, secundum illos; sed homines illi interrogati à Mimo dixerũt, se chare vendere velle. ergo illud erat in voluntate eorum necessarium actu elicito; & per consequens homines de necessitate volunt vili emere, & chare vendere, si ratio eorum procedit.

An præsente vltimo fine voluntas possit actũ suspendere.

Vltima quoque ratio sic reducitur: Si præsente vltimo fine voluntas potest suspendere omnẽ actum circa ipsum; tunc finis pro nihilo staret præsens voluntati, sed honore præsentialiter posito in re, & ab intellectu apprehenso voluntas potest cessare ab omni actu circa honorẽ. ergo honor stat pro nihilo præsens realiter, in intellectu respectu voluntatis, cõstat autem, quòd non stat pro nihilo, quia eo non intellecto voluntas de necessitate cessaret, nec posset ferri in ipsum, & eodem modo finis vltimus presens in patria voluntati, non stabit pro nihilo, quia potest eo frui voluntas, quòd non posset ipso absente.

Præterea: Non est simile de miseria damnatorum, quia ibi est pœna sensus, sic igitur rationes istæ sunt fragiles, sicut patet.

Opinio Scoti libro primo Sent. distinct. prima, quæstione 4.

ET ideo dixerunt alij, quòd respectu vltimi finis in vniuersali apprehensi, quamuis voluntas naturaliter inclinetur, in quod ipsum velit semper habitualiter; non tamen semper actu elicito ipsum vult, sed potest suspendere actum volitionis, non quod possit ipsum odire, vel habere contrarium actum, sed quia potest resilire, ne odiat, aut velit ipsum aliquo actu positiuo; de fine vero clare viso in patria, idem dicũt, pro qua opinione sunt rationes 14. superius arguendo in oppositum primo, & secundo loco inducte. Quidquid autem sit de veritate conclusionis rationes tamen non apparent multum efficaces.

Volũtas secundũ Scot. pot suspendere actum circa obiectũ, non aũt potest odio habere loquendo de obiecto vltimo, quod est Deus.

Prima namque ratio sic potest reduci, nil est tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas: sed in potestate voluntatis, est actus intellectus, & mediante eo, potest velle finem, & non velle, auertendo intellectum à cõsideratione finis. ergo si stante consideratione finis, potest velle, vel non velle finem, hæc est fallacia figuræ dictionis, mutans quid in quale, substantiam in modum: non enim sequitur voluntas habet in potestate sua actum. ergo immediate habet, nec sequitur, nil tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas. ergo nil immediatius: tum quia voluntas mouet se mediante arbitrio, vt prima motio passiua sit in arbitrio ab ipsa voluntate, secunda vero motio passiua sit in volũtate, sicut Nauta immediate potest se mouere per nauem: sed de hoc melius alias apparebit.

Arguit iste vir contra Scotum.

Secunda vero sic reducitur: Agens, quod necessitatur ad agendum, eadem necessitate remouet prohibens, si potest, sed appetitus bruti potest figere imaginationem in illo, quod appetit. ergo cum de necessitate appetat, & figere possit imaginationem in appetibili, & per consequens remouere prohibens, quod est non imaginari: sequitur, quòd semper imaginabitur appetibile vnum, & idem: hoc autem est falsum. ergo cum minor sit vera, quo ad vtramque partem, scilicet, quòd appetitus bruti de necessitate mouetur ad appetibile, & quòd appetitus eius figit imaginationem in appetibili: sicut patet de canibus, qui ex appetitu imaginantur lepores. vnde si appetitu figit oculos, & sensus exteriores in appetibili, non apparet cur etiam imaginatio nem non figat. restat vt maior non sit vera.

Agẽs necessario agit de secundũ vltimũ suæ potentiæ.

Tertia quoque eodem modo deficit, vt videtur. appetitus enim bruti, qui est vnum extremum, & appetibile, quod est aliud extremum, necessario se respiciunt, & tamen imaginatio, quæ est media, non necessario, & semper manutenetur in consideratione appetibilis, vt dictum fuit statim. ergo.

Multa sunt quę possunt intellectũ retrahere à cõsideratione vltimi finis.

Quarta quoque pari ratione infringitur in bruto, & item illud, quòd necessario quiescit in aliquo, non necessario manutenet illud, si ab aliquibus abducatur, sed multa sunt, quæ possunt auertere intellectum à consideratione vltimi finis, videlicet connexio specierum, ex qua oritur, quòd intellectus transit subito discursiue ab vno in aliud, ad hoc etiam occupationes sensuum, de quibus constat, quòd intellectum auertere possunt, & adhuc fames, & sitis, & indigentiæ corporales, de quibus etiam idem constat, adhuc etiam appetitus prosequendi finem realiter, quæ sunt ad finem, qui quidem oritur ex ex desiderio finis. ergo non est inconueniens, quòd voluntas non manuteneat perpetuo volitionem finis in se, aut considerationem eius in intellectu.

Agẽs necessario agit de necessitate secundum vltimum suæ potẽtiæ, sed intellectus à phantasmate mouetur de necessitate. ergo intellectus secundum vltimũ potentiæ suæ, & intẽtissime intelliget quodcumque obiectum in phantasmate lucens, hoc autem est falsum. ergo & maior. potest enim esse, quòd voluntas aliquando magis, aliquando minus in vltimo fine complaceat, vel propter confusiorem, vel propter maiorem occupationem. ergo erga sensibilia, vel propter multas alias causas.

Sexta vero sic: Potentia libera per participationem, non magis tendit libere in obiectum, quàm illa, quæ est libera per essentiam, sed intellectus potest suspendi à consideratione finis. ergo, & voluntas à volendo finem, argumentum illud hucusque bene concludit, sed vlterius. ergo æque immediate, non sequitur, quòd immutatur modus de magis in modum immediationis.

Si necessitas est in superiori, est quoque in cęteris inferioribus.

Septima quoque sic reducitur: Quandocumque agentia sunt ordinata, si necessitas est in superiori, necessitas est in omnibus alijs; sed dato, quòd voluntas necessario velit finem apprehensum in communi, non propter hoc habet necessitatem simpliciter, quin possit libere imperare intellectui, vt consideret de his, per quæ iste vltimus finis attingatur, & potentiæ executiuæ, vt exequatur, & possunt talia esse multa. ergo adhuc remanebit libera voluntas, & tota coordinatio eorum, quæ sunt ad finem.

Agẽs, quòd ad agendũ necessitatur, eadẽ necessitate remouet prohibens.

Quomodo itelligitur; quòd vnius potẽtiæ vn' est modus agendi.

Octaua sic quoque reducitur: Vnius potentię A vnus est modus agẽdi, puta immobiliter, vel contingẽter, sed Diuina volũtas vna est. ergo si mouetur respectu creaturarũ contingẽter, & respectu suæ bonitatis cõtingẽter mouebitur; vel si necessario, & immutabiliter respectu sui, eodẽ modo respectu creaturarũ, cuius oppositum ipsi dicũt, natura etiã est eadẽ potentia, & tamen mouetur cõtingẽter, & raro mouetur necessario, & immutabiliter, sicut patet aliquando, quòd senes non canescũt; oritur autem ista diuersitas ex varietate materiæ. ergo & secundũ varietatẽ obiectorum nõ est inconueniens, quòd voluntas moueatur quandoque necessario, quandoque cõtingenter; vnde contingentia, & necessitas non variant potentiam, vt videtur, quia non insunt sibi absolute, sed in ordine ad obiecta, sicut patet de intellectu, qui respectu principiorum immutabiliter verum dicit, respectu autem conclusionum, potest verum, & falsum dicere contingenter.

Nona vero ratio ex eodem deficere potest. Necessitas enim agendi non est in actiuo principio per aliquid intrinsecum tantum, sed consurgit ex comparatione potentiæ ad obiectum, & ex concursu amborum.

Quomodo diuersa approximatio faciat varietatem, & quomodo non faciat.

Decima etiam ratio: Diuersa approximatio non facit variationem, nisi secundum magis & minus, secundum eos; sed vltimus finis clare visus in patria, & cognitus in via confuse, non differt, nisi secundum diuersam approximationem secundum eosdem, ergo dilectio viæ, & dilectio patriæ non different, nisi secundum magis, & minus, cuius oppositum ipsi dicunt, & sequeretur aliud, quod si vna esset beatifica, & relig[ua].

Vndecima vero per idem reducitur sicut aliæ præcedentes. necessitas enim ibi ponitur non ex fine tantum, nec ex potentia tantum, sed ex potentia respectu talis obiecti.

An stante eodẽ principio elicitiuo, stet eadem necessitas.

Duodecima quoque sic reducitur: Stante eodem principio elicitiuo, stat eadem necessitas, secundum eos, & secundum veritatem; si propositio vera est, stat idem actus, & idem modus ipsius; sed eadem est charitas viæ, & patriæ. ergo si charitas patriæ est elicitiuum principium actus beatifici, eodem modo erit in via, nõ sequitur vt apparet. consimiliter ergo Paulo existente in raptu, voluntas charitate eleuata, Deũ poterat immutabiliter diligere; & tamen ante raptum, vel post, contingenter per eundem habitum charitatis.

Vltima quoque sic reducitur: Habitus non immutat potentiam, nec modum agendi, sed per hoc, quod mouetur immutabiliter, non tollitur, nec immutatur libertas voluntatis, quæ est proprius modus voluntatis, sicut patet in Deo, qui liberrime, & tamen immutabiliter fertur in suam bonitatẽ. ergo potest poni habitus, vel obiectũ in volũtate, à quibus habebit immutabilitatẽ.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo respondetur ad opiniones, iuxta id, quod videtur.

Opinio Autoris circa prædicta.

NVNC tertiò dicendum, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd formalis ratio libertatis consistit in potentia, & actu complacentiæ, & delectationis; actus enim complacentię est formaliter liber; potentia autem quidquid agit, agit ex complacentia, quæ dicitur libera, nec aliquid aliud exigitur ad rationẽ libertatis, & quòd hoc sit verum, potest multipliciter declarari. liberum enim dicitur, quod est gratia sui, vt patet primo Metaph. per oppositum ad seruum, qui non est sui gratia, sed domini, vt dicitur 1. Polit. sed solus actus complacentiæ est gratia sui, quod patet, quia vltimo reducitur pro causa omnis actus. Interrogatus enim vnusquisque de quouis opere, cur sic agit, respondet, quia placet mihi; vlterius autem interrogatus, quare placet, respondebit quia placet, ac si sit per se notũ, quòd placere est gratia sui, nec oportet, quòd habeat aliam causam. nullus enim actus alius videtur esse gratia sui. ergo solus actus complacentiæ est liber formaliter, vt videtur. 1. Met. c. 2. post med. 1. Pol. c. 3.

Præterea: Iste actus est formaliter liber, à quo denominantur, & reduntur liberi omnes actus; & secundum eius intentionem actus intenditur in libertate, sed omnis actus liber est, qui fit ex complacentia, & quanto ex maiori complacentia, tanto liberius fit, vt patet per se. ergo complacentia est formaliter libertas.

Præterea: Liberum, & violentum videntur opponi. illud igitur erit formaliter violentum, quod fit displicenter: cum enim aliquis ducitur ad opus aliquod cum displicentia, dicitur trahi violenter. nec ire libere. ergo euidenter apparet, quòd actus complacentiæ est formaliter liber.

Præterea: Voluntarium, & liberum, videntur esse idem, sed secundum Philosophũ tristia sunt inuoluntaria, delectabilia voluntaria; vnde delectabile, & voluntarium accipit ibi pro vno, & eodem. ergo delectabile, & complaens videtur liberum esse. 3. Eth. c. 1.

In quo consistat ratio libertatis.

Præterea: In illo consistit formaliter ratio libertatis, quo solo posito, & omni alio dempto manet libertas, & quo dempto, & omni alio posito remouetur libertas, sed ita est de complacentia. remota enim contingentia potentiæ circa actum, vtpote quia non possit actum suspendere, adhuc remanet libertas, si adsit complacentia, vt patet, quòd Deus liberrime diligit se, quia cõplacenter, quãuis immutabiliter, & Spiritus sanctus emanat liberrime, quia per modũ complacentiæ, quamuis emanet necessitate naturæ, posita autem contingẽtia, & remota complacentia, nullo modo est libertas, vt patet in agentibus naturalibus, in quibus est contingentia absque libertate. ergo ratio libertatis consistit in complacentia.

Perfectio simpliciter est ratio libertatis.

Præterea: Ratio libertatis est perfectio simpliciter. ergo non consistit eius ratio in aliquo, quod formaliter imperfectionem includat: sed ratio contingentiæ imperfectio est, cum opponatur immutabilitati, quæ est perfectio simpliciter, ergo in ea, libertas non consistit, sed potius in complacentia, quæ perfectionem simpliciter importat.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec obstat si dicatur, q̃ secũdum hoc animalia, quæ agunt ex complacentia, habebunt libertatem, & appetitus sensitiuus, erit liber formaliter. nec etiam si dicatur, quòd intellectus erit liber, cum complaceat, & delectẽtur in cognitione ve-

ne veritatis; nec si dicatur, quòd secundum hoc A non omnes actus voluntatis erunt liberi, puta, tristitia, vel dolor, cum nullus complacenter doleat, vel tristetur.

Primum quidem non obuiat, quia sine dubio verum est, quòd pueri, & animalia voluptarium, & spontaneum participant, & per consequens libertatẽ, sicut expresse dicit Philosophus. electione autem, & dominatione actus non participãt, prõ, quòd non habent actum in potestate sua, non est autem idem liberum, & dominatiuum actus, alioquin Pater, & Filius non spirarent li- B bere, cum non possint dominatiue suspendere actum spirationis, nec etiam Deus libere se amaret. Vnde ex hac deceptione oritur difficultas, quæ hodie habetur circa formalem rationem libertatis, quia putant homines, quòd idem sit esse liberum, & habere dominium sui actus: concedendum est ergo, quòd appetitus sensitiuus liber est, particulariter tamen, cum sit circa particularia, & pauca; voluntas autem habet simpliciter, & vniuersaliter libertatem.

Secundum quoque non obuiat, quia intelle- C ctus non complacet in vero, sed appetitus, & voluntas: delectatio enim succedit desiderio, vt patet 2. Eth. cum ergo intellectus non desideret veritatem, sed voluntas eam sibi desideret, sequitur, quòd nec etiam adepta veritate, intellectus complaceat, sed tantummodo voluntas.

Tertium etiã non procedit, quoniã omnes actus voluntatis procedũt ex aliqua cõplacentia, & amore: cõplacentiæ vero primus actus est gratia sui, ex ea autẽ oritur desideriũ habendi rem, qua cõplacet, & si res euenerit ex amore, oritur D delectatio, & similiter ex amore, oritur odium omnium eorum, quæ repugnant, & ex amore oritur fuga contrarij, & ex amore oritur tristitia, inquantum vnusquisque tristatur in præsentia illius, cuius oppositum complacet, & cuius contrarium amat, & hanc deductionem ponit Augustinus 14. de Ciuit. Dei. vbi concludit, quòd mala sunt omnia, si amor malus est, bona autem si amor sit bonus. sic ergo patet, quòd omnes actus voluntatis oriuntur ex complacentia, & illi qui consonant dicuntur spontanei, & liberi; qui vero repugnant inuoluntarij, & coacti, & per eandem rationem omnes actus aliarum potentiarum, qui fiunt ex cõplacentia voluntatis, libere fiunt: restat itaque ex prædictis, quòd prima ratio libertatis est complacentia, & quidquid denominatur liberum, ex hoc est, quòd transit complacentia super ipsum, & sic patet propositio prima.

3. Eth. c. 1. Vnde oriatur difficultas in hac materia. 2. Eth. c. 5. Ex amore oritur odiũ, & ex amore oritur fuga contrarij. cap. 7.

Quòd voluntas immutabiliter fruatur, & complaceat in Deo clare viso.

Volũtas immutabiliter elicit actum complacentiæ circa Deum.

Secvnda vero propositio est, quòd voluntas immutabiliter elicit actum complacentiæ circa Deum in patria clare visum. constat enim, quòd voluntas Beati confirmata est, vt peccare non possit, nec omittẽdo Dei dilectionem, nec committendo aliquid oppositum dilectiõi Diuinæ. hæc ergo confirmatio, aut oritur ex conditione voluntatis in ordine ad tale obiectum, aut oritur ex habitu voluntatem ligante ad ipsum, aut oritur ex Diuina omnipotentia conseruante, & manutenente in voluntate dilectionis actum, ne auertere voluntas se possit, nec subtrahere se ab illo actu; sed hoc tertium dari non potest. Aut enim Deus manutenebit voluntatẽ manentẽ sub potestate resiliẽdi ab actu, & displicendi, & si sic manifeste apparet, quòd voluntas violẽtabitur, & cum hoc remanebit in eadem potentia peccandi, cum possit conari in oppositum manutenentiæ Diuinæ, aut non relinquetur ei potentia conãdi in oppositum, quia Deus non influet ad istum conatum, & tunc sequitur, quòd naturalia voluntatis imperficiuntur in patria, & adhuc non minus habet rationẽ coactionis manutenentia dilectionis in voluntate contra naturalem conditionem ipsius, quæ est posse ad vtrumlibet secundum eos, qui hoc dicunt, quàm impressio dilectionis de nouo contra eius naturam. ergo relinquitur, quòd confirmatio ista proueniat ex conditione potentiæ in ordine ad obiectum, vel ex conditione habitus quodammodo alligantis ad ipsum, non potest autem poni, quòd sit ex conditione habitus, quia charitas forte in eodẽ gradu potest esse in viatore, & comprehensore, vel forsitan in maiori, sicut virgo Maria dum erat in via habebat altiorem habitum charitatis, quàm multi, qui hodie sunt in patria; vnde & Paulus habuit æqualem habitum charitatis post raptũ, cum habitu, quẽ habebat in raptu. cum ergo in via non sit confirmatio voluntatis, apparet quòd non est ex habitu. relinquitur ergo, quòd sit ex præsentia obiecti.

Continuatio dilectionis, anoritur ex Diuina omnipotentia actũ dilectionis continuãte

Apostolus habuit æqualẽ habitum charitatis post raptũ cum habitu ante raptum.

Præterea: Omnis motiua ratio, quæ in aliquo gradu existens, inducit difficultatem resiliendi à seipsa in voluntate in gradu infinito existens, inducit resiliendi impossibilitatem: constat enim quòd voluntas quanto cum maiori difficultate mouetur, tanto mouetur cum maiori conatu. conatus enim voluntatis finitus est. restat ergo, vt si ab aliqua ratione finita voluntas resilire nõ possit sine difficultate, & conatu ad oppositum, quòd tantum intendatur conatus, quantum intendetur ista ratio; & per consequens si fiat infinita, necesse est, quòd voluntas debens resilire ab ea, resiliat cum infinito conatu, immo nec etiam cum infinito conatu posset resilire, quia virtus resiliens, debet excedere difficultatem, & vincere eam: infinitus autem conatus non excederet infinitam difficultatem; & per cõsequens nõ vinceret eã, quia infinito non est maius, sed ratio bonitatis in gradu finito existens, inducit in volũtate difficultatem à se resiliendi: hoc patet, tum quia dicit Augustinus quòd non est in potestate nostra, quibus visis tangamur, hoc est, quibus bonis propositis delectemur: tum quia Philosophus dicit 2. Ethic. quod difficile est repugnare aduersus delectationem, & in fine eiusdẽ secũdi dicit, quòd maxime obseruãda est delectatio, hoc est cauenda. non enim concipimus eam, aut iudicamus non accipientes, quod dicit propter difficultatem, non quòd sit impossibile eam nõ accipere, sed quia difficile: tum quia homo quilibet experitur, quòd difficile est sibi resistere tentationibus delectabilium, difficile est matri resilire ab amore filij, & cuilibet amico ab amore amici: tum quia Philosophus reprehendit eos, qui dixerunt bona, & delectabilia

Virtus resiliens debet excedere difficultatẽ & eam vincere. lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 2. cap. 3. 3. Eth. c. 1. ante med.

lia violenta esse, quia cogunt exterius existentia voluntatem, & respondet Aristoteles, quòd talis coactio non est violenta: tunc enim semper violentaretur voluntas, quia omnes horum gratia operantur omnia. si ergo aliqua ratio bonitatis finita tantum inducit in voluntate aliquem gradum difficultatis, ita vt non possit voluntas sine difficultate aliqua resilire, manifeste concluditur, quòd ab infinita bonitate existente in Deo, & præsentata voluntati, sufficienter ipsa resilire non possit.

Pondus aptũ est volũtatem violentare respectu actus sibi oppositi. 11. de ciuit. Dei c. 28.

Præterea: Pondus aptum natum violentare B voluntatem respectu actus sibi oppositi, est aptũ natum respectu illius immobilitare; verbi gratia: pondus plumbi inducit violẽtiam portatori, in tantum posset augeri pondus, quod immobilitaret ipsum, sed amor, & complacentia secundum Augustinum, est pondus voluntatis: hoc est enim amor in spiritualibus, quod pondus in corporalibus, hoc autem pondus habet violentare voluntatem respectu sui oppositi: violẽtia namque in voluntate est tristitia, & displicentia. illa enim, quę fiunt cum displicentia, fiunt violenter. C constat autem, quòd amor respectu sui oppositi displicentiam inducit. nullus enim vere amans venit contra amorem absque displicentia, ergo amor est aptus natus immobilitare voluntatem, sed nullus amor est adeo aptus ad hoc, vt amor, & complacentia beatifica, cum ille sit nobilior, & excedens omnem alium amorem. ergo voluntas existens sub illo immobilitabitur nẽ possit venire contra eum; veniret autem odiendo Deum, vel amorem dimittendo. ergo voluntas non potest resilire, quin complaceat sibi D in Deo.

Quod natũ est simpliciter quiescere, natũ est immobilitari.

Præterea: Omne, quod aptum natum est simpliciter quiescere, aptum natum est immobilitari, quia si non est aptum immobilitari, per consequens, nec quiescere, cum non possit quiescere, quod est in potentia ad motum: talis enim potentia includit appetitum, & inclinationẽ ad motũ; & per consequens illud nõ quiescit, sed voluntas nostra est apta nata quiescere in solo Deo, & in 2. conf. c. 1. nullo alio citra ipsum, sicut dicit August. ergo voluntas ex natura sua habet immobilitari in Deo.

Intẽsior est actus cõplacẽtiæ, & amoris in voluntate, q̃ quicunque alius actus.

Præterea: Intensior est actus complacentiæ, E & amoris in voluntate, quàm quicumque alius actus. probatum est enim superius, quòd omnes actus ipsius habent ortum à complacentia, & amore: sed aliqui actus sunt possibiles in voluntate, immobilitantes eam, vt patet de tristitia, & displicentia, quæ intantum occupabunt animos damnatorum, vt non possint nõ displicere, & non tristari, vt patet per experientiam, quòd aliquando est, impossibile homini, aliquo malo sibi cueniente, cordialiter non tristari. ergo mul F to fortius, possibilis aliquis amor ibi immobilitans voluntatem, vt sit impossibile non amare.

Et confirmatur, quia etiam sic est in statu viæ pro aliquo tempore, quòd in tantum amore complacentiæ animus occupatur aliquando, vt non possit non amare, donec deferueat paulatim tempore succedente.

Præterea: Magis delectabile est verum infinitum, quocumque vero finito: sed speculatio voluntatis veritatis maxime de nouo occurrens,

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

A sic allicit voluntatem, vt non possit in apprehensione illius veritatis non complacere, sicut experientia docet, & Philosophus dicit, quòd de- 7. Eth. c. vlt. lectationes intellectuales puriores sunt, & intensiores delectationibus corporalibus, ergo summo vero præsente in patria, impossibile est, quòd voluntas non delectetur, & complaceat in ea cõplacentia beatifica, de qua dicit Augustinus, 2 conf. c. 1. quòd beatitudo nil aliud est, quàm gaudium de veritate.

Quomodo voluntas nõ possit ab obiecto resilire.

Præterea: Volũtas nõ potest ab obiecto aliquo B resilire, nisi ratione alicuius, in quo amplius cõplacet. Dictum est enim supra, quòd complacentia principium est omnium actuum voluntatis, à qua omnes alij ortum trahunt: sed constat, quòd ex nulla complacentia potest actum dilectionis suspendere respectu Dei; non enim vt experiatur propriam libertatem: tum quia ista experiẽtia habet rationem summi tristabilis, cum opponatur summæ delectationi, qua voluntas complacet in Deo: tum quia in hoc videtur consistere tristitia damnatorum, in carentia videli- Tristitia dãnatorũ consistit in carentia Diuinæ visionis. cet visionis Diuinæ, & delectationis in ipso: constat autem, quòd voluntas immobiliter respuit illud, in quo formaliter consistit miseria damnatorum; vnde cum suspensio Diuini amoris summe tristabilis sit, & summe misera, quòd ideo finalis infelicitas in carentia huius consistat, impossibile est voluntatem non respuere huiusmodi suspensionem. ergo resilire non potest à Diuino amore.

Præterea: Aut voluntati tribuitur hoc priuilegium, quòd viso Deo possit suspendere dile- D ctionis actum; aut hoc inquantum sibi tribuitur, vt saluetur eius libertas, aut vt saluetur excellentia eius, & dignitas; aut vt saluetur eius naturalis proprietas, quæ est contingentia; aut vt saluetur eius defectus, qui est peccabilitas: sed non debet attribui, vt saluetur ipsius libertas, quoniam libertas stat cum immobili complacentia, vt supra dictum est, immobilitas complacentiæ Immobilitas complacẽtiæ arguit summam libertatem. arguit summam libertatem, quod patet, quia ponit summam complacentiam, quæ est formaliter libertas; & iterum, quia in summo excludit E violentiam, & violẽter moueri: tunc enim summe mouetur gratis, & cum remotione omnis displicentiæ cuiuscumque. Nec debet sibi attribui, vt saluetur dignitas maior, aut excellentia, quia immobilitas maiorem excellentiam, & perfectionem dicit, quàm contingentia. necessitas enim, & contingentia sic opponuntur, quòd necessitas est perfectio simpliciter, contingentia vero non. Nec etiam debet attribui, vt saluetur naturalis proprietas, quæ est agere contingenter, quia nulli potentiæ inest necessitas, aut contingentia absolute. sed in ordine ad diuersa obiecta, & materias, super quas transit, sicut Com- F mentator expresse dicit, concludens, quòd contingens non inuenitur æqualiter in potentijs agentibus per se, & ideo voluntas respectu aliorum obiectorum poterit agere contingenter: respectu autem Diuinæ bonitatis, non, propter rationes superius inductas. Nec etiam potest attribui, vt saluetur defectus eius, qui est peccabilitas: tum quia potentia peccandi excluditur à Beatis, secundum Sanctos: tum quia si peccabilitas

2. Phys. cõ. 44.

bilitas,& mobilitas, ac vertibilitas in malum,est inseparabilis à voluntate intellectuali causata, non est capax status beatifici, & felicis, cum de ratione beatifica status, sit immobilitari,& perpetuari in eo, sicut expresse dicit Philosophus. ergo non apparet cur voluntati attribuatur hoc, posse scilicet resilire à fine vltimo in patria clare viso.

2.Eth.c.2.

Quòd non necessario voluntas fruatur fine vltimo apprehenso confuse in via.

Tractat de fruitione vltimi finis apprehensi in via.

TERTIA quoque propositio est,quòd finis vltimo qualitercumque citra intitiuam notitiam apprehenso, voluntas non de necessitate elicit actum complacentiæ, aut desiderij respectu illius: illud namque non necessario voluntas desiderat, aut non in illo necessario delectatur, in quo defectum boni reperit, & rationem alicuius mali: lata enim super illam rationem mali, aut defectum boni, apparet,quòd non necessario cõplacebit, sed bonum summum in vniuersali apprehensum habet, vt sic apprehensum defectum boni,& rationem alicuius mali: vniuersale enim est in potentia,& idcirco in vniuersali apprehenso concipitur sub quadam imperfectione; vnde in esse cognito est imperfectum, puta possibile, obscurum, non satians, non quietans, quæ omnia ineludunt rationem alicuius defectus,& mali. ergo non apparet, qualiter sic conceptum, necessitet voluntatem ad complacendum in se, & delectabiliter quiescendum.

Quilibet experitur quãdo aliquid dubitatiue cognoscit.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec valet si dicatur, quòd saltem necessitabit ad desiderandum: nullum namque desiderium habet necessitatem, nisi quatenus complacentia, ex qua oritur, necessaria sit. cum ergo voluntas non necessario complaceat in fine sic apprehenso, non necessario illum desiderabit, alioquin necessarium penderet à contingenti, quod est impossibile.

An actus voluntatis reflexus supra complacentiam vltimi finis sit necessarius.

Iterum respondet tacitæ obiectioni.

Nec etiam obuiat si dicatur, quòd in summo bono sic apprehenso non inuenitur aliquis defectus in modo apprehendendi; hoc quidem non obuiat, quia modus apprehendendi summe facit ad hoc, quòd obiectum moueat, cum bonum apprehensum moueat voluntatem, vt patet 3. Ethic. & in 6. etiam dicitur, quòd mens practica mouet, vnde clare apprehensum, aliter mouebit, quàm confuse, & diminute; hoc enim modo non quietat,vt patet.

3.Ethi.c.4. cap.2.

Voluntas tunc immobilitatur, quãdo quietatur.

Præterea: Sub illo actu non est voluntas de necessitate, quæ potest impedire, & causaliter, & deliberate, sed stante apprehensione summi boni, possibile est, vt homo illud non appetat, nec voluntas sit sub actu desiderij; possibile inquam est ex inaduertentia, & inattentione, vt patet, quòd disputantes de summo bono, vel studentes circa materiam finis vltimi, non sunt in continuo appetitu, aliàs sequeretur, quòd legens primum Ethic. & decimum esset in continuo appetitu vltimis finis, quod nullus experitur. possibile etiam est ex deliberatione, quia potest concipi desiderium finis, sub ratione impedimenti maioris boni, puta inquisitionis veritatis circa vltimũ finem,quia affectionati non bene vident verum; multis etiam alijs causis posAffectionati nõ bene vidẽt verũ.

Amor concupiscẽtiæ non est necessario in voluntate, nisi amor amicitiæ necessario sit in illa.

test se homo figere, & munire,nedum concipiat vltimum finem, immo nec illum desideret; puta quia illud desideriũ est vanum, & inutile, & multa talia. ergo uoluntas nõ necessario fruitur, aut desiderat finem sic apprehensum.

Præterea: Quamuis hęc disputatio sit de vna experientia: quilibet enim rediens ad seipsum, deberet videre,quid experitur, nihilominus conanda est declarari. Nullus enim actus de necessitate existens in intellectu, vel voluntate videtur latere nos posse, vnde quilibet experitur quando dubitatiue aliquid cognoscit, vel quando certitudinaliter, & pari modo debet experiri quando complacet immobiliter,& quando mobiliter, & contingenter. Nunc autem interrogatus quilibet laicus facta sibi mentione de summo bono,vtrum vellet ipsum habere, respondet non dubium, quòd sic, & si vltra interrogaretur an posset non velle, respondet quod si vellet,non curaret, immo vellet pro statim plus aliquid aliud. ergo patet, quòd non illud volebat de necessitate.

Præterea: Nullus actus voluntatis est necessarius, nisi actus reflexus super illum sit necessarius, dum voluntas reflectitur super eum; verbi gratia: Voluntas non complacet necessario in aliquo, vt complaceat sibi complacentia,dum reflectitur super eum, alioquin si necessario non complacet in complacẽtia, potest sibi displicentia complacere, & sic complacendo tristabitur, & violentabitur contra sponte, quòd est impossibile, cum omnis motus complacentiæ spontaneus sit, sed clarum est, quòd actus voluntatis, quo se reflectit super complacẽtiam finis vltimi non est necessarius, immo multi volunt, quòd illa complacentia sit necessaria, vt illi, qui istam partem tenent; & ista complacentia in finem nõ habet vnde necessario complaceat, cum non sit magnum bonum, hominem in tali complacentia occupari. ergo nec complacentia vltimi finis est immobiliter in voluntate.

Præterea: In nullo immobilitatur voluntas, nisi quietetur in illo; sed in complacentia vltimi finis sic apprehensi voluntas non experitur quietem, & sui quietationem. ergo nec ibi immobilitatur. videtur enim repugnantia, quòd complaceat immobiliter in aliquo, & tamen non quietetur, seu potius non quiescat in eo.

Præterea: Nullus amor concupiscentiæ est in voluntate necessario, nisi amor amicitiæ sit necessarius, ex quo concupiscẽtia illa procedit, aliàs effectus esset necessarius,& causa contingẽs, quod est impossibile,sed complacentia in vltimo fine sic vniuersaliter apprehenso non est nisi amor concupiscentiæ, nec etiam desiderare eum est, nisi concupiscere; non enim concipitur, vt bonum quoddam subsistens, & vnum, quod possit amore amicitiæ complacere,sed potius tamquam quædam perfectio, & bonum appetentis, nunc autem omnis talis concupiscentia ortum habet ex amore suiipsius, sed constat quòd amor amicitiæ, quo quis se amat non est necessarius, immo & contingens, & in nostra potestate,alioquin non possemus nos plus, vel minus amare, nec caderet virtus, & vitium circa istum amorem, cum virtus sit habitus electiuus, & cum de his,

Amor amicitiæ, quo quis se amat non necessarius, sed cõtingens est.

his, quę necessario insunt non vituperemur. ergo si contingit istum amorem recte agere, & errare, immo, & seipsum contemnere propter Deum,necesse est, quòd nullius boni concupiscentia respectu finis insit immobiliter,& necessario voluntati. sic ergo patet tertia propositio, in qua tertius Articulus terminatur.

Per ea vero,quæ in secundo Articulo superius sunt inducta contra rationes Doctorum, patet responsio ad obiecta: vnde non oportet nisi ea, quæ dicta sunt arguendo reducere ad formam responsionis.

DE MYSTERIO TRINITATIS, ET VNITATIS

DISTINCTIO II.

De Trinitate, & Vnitate secundum quòd creditur, &c.

Hoc itaque vera, ac pia fide tenendum est.

Expositio textus.

Magister circa distinctionem secundã duo facit.

HOC *itaque vera*,&c. Postquam Magister venatus est materiam huius libri, in hac parte aggreditur explicationẽ materiæ iam venatæ. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de rebus, quæ cadunt sub considerationeTheologi.

Secundò agit de Sacramentis, & signis,secundo ibi: *Samaritanus enim*. In principio Quarti. Circa primum tria facit.

Primò agit de rebus, quibus fruendum est, quæ sunt Deus.

Secundò agit de rebus,quæ fruuntur; qui sunt Homo, & Angelus, immiscendo aliqua, & pauca de alijs creaturis.

Tertio vero de rebus, quibus mediantibus peruenitur ad fruitionem, videlicet de Christo, & virtutibus, & præceptis. secundo ibi: *Creationem rerum*. In principio secundi libri. tertia ibi: *Cum venit igitur*. In principio tertij. Circa primũ Magister duo facit. Agit enim primò de veritate Diuinorum, qualiter debeat animo intelligi. Secundò vero qualiter debeat verbis significari. secundo ibi: *Post prædicta diffiniendum*. dist. 22. vbi incipit tractatus de nominibus Diuinis. Circa primum duo facit, secundum quod de Diuinis sunt duæ inquisitiones.

Quatuor librorum sententiarum secundũmẽ Magistri continuationis explicatio exacta.

Prima quidem de essentiæ vnitate.

Secunda vero de personarum distinctione, & pluralitate, & incipit secunda inquisitio distin. 9. ibi: *Nunc ad distinctionem personarum*. Ab illo enim loco, & deinceps tractat de personis. Adhuc circa primum duo facit.

Primò tractat de essentiæ vnitate ostendendo, quòd non tollitur ex personarum pluralitate.

Secundò agit de Diuinæ essentiæ multiplici proprietate. secunda ibi: *Nunc de Patre*. dist. 8. Circa primum duo facit.

Primò enim ostendit per Scripturas [illegible] & per rationum inductiones, [illegible] tas non tollitur ex personarum [illegible]

Secundò, contra hos inducit [illegible]

Pia fide, & vera tenendum est, vnum esse solum, & verum Deum

Magisterno intendit aliud, nisi p sanctas Scripturas docere.

In Theologiæ explicatione duplici processus vtendum.

Pet.Aur.super Sent.to.I.

Vtrum Deus intludatur infra conceptum entis, quem habet viator.

ET quia Magister dicit, quòd intellectus visio in luce Diuina tam excellenti non figitur, idcirco circa conceptus possibiles haberi de Deo à nobis viatoribus inquisitio hic incurrit, & quoniam illi sunt conceptus entis, qui est communissimus, & conceptus attributorum; de attributis autem inferius magis inquirendum distinctione octaua, vbi de ipsis fit mentio specialis, idcirco hic inquirēdum occurrit, vtrum Deus includatur intra conceptum entis, quem habet viator.

Conceptus entis est conceptus communissimꝰ.

Quòd Deus, & omnia decem prædicamenta includantur sub conceptu entis, tamquam sub conceptu vnius rationis.

Probationes, quibus explicatur, ens dicere conceptum vnius rationis respectu Dei, & decem prædicamentorū. Prima ratio

ET videtur, quòd ens dicat conceptū vnius rationis, sub quo claudatur Deus, & denarius prædicamētorum. conceptus enim dubius, & certus impossibile est, quòd sit idem, aliàs contradictoria inessent eidem conceptui, videlicet certum, & incertum, dubium, & non dubium, sed communis cōceptus entis potest esse certus de Deo, & conceptus proprius erit dubius. possum enim scire certitudinaliter, quòd Deus est; tamen dubius esse quid est, vtrum sit ignis, vel corpus, vel aliquis spiritus, circa hoc enim fuerunt opiniones antiquæ, quæ tamen conueniebant, quòd Deus erat ens, similiter certi sumus, quòd potentiæ animæ sunt entia, & tamen dubitamus, vtrum sint ipsa substantia animæ, vel accidentia; & si accidentia, vtrum qualitates, vel respectus. ergo conceptus entis alius est à conceptu Dei; & decem prędicamentorum, communis tamen illis.

Secunda ratio. Quod intellectui prima impressione imprimitur est vnum.

1. *Phys. t. 2. tractatu 2. cap. 1.*

Præterea: Illud, quod imprimitur intellectui prima impressione est maxime vnum, quod patet, quia primum in vnoquoque genere est maxime unum, & iterum si essent plura, iam non imprimerentur primo, cum intellectus incipiat à communioribus, & confusioribus, vt patet primo Physic. sed secundum Auicennam primo Metaphys. res, & ens sunt; quæ imprimuntur prima impressione in anima, quia sunt communia omnibus rebus, vnde & sunt proniora ad imaginandum per se, vt ibi dicitur. ergo ens, & res dicunt maxime vnum conceptum, & vnius rationis.

Tertia ratio. Vnius potentiæ vnum est obiectum, & sub vna formali ratione.

Præterea: Vnius potentiæ vnum est obiectum, & sub vna formali ratione. potentiæ enim distinguuntur per obiecta: potentia enim dicitur correlatiue ad obiectum: multiplicato autem vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquū, quare impossibile est, quòd sit vna potentia non habēs vnum formale obiectum, sed intellectus est vna potentia, obiectum autem huius est ens, quia omne ens potest intelligi sub sua propria ratione, & per se. ergo ens habet vnam formalem rationem, sub qua continebitur Deus, & omnis creatura, cum cadant omnia sub obiecto intellectus.

Quarta ratio vnius scibili est vnū subiectū

Præterea: Vnius scientiæ vnum est subiectum, & sub vna ratione formali. scibia enim est vnius generis subiecti partes, & proprietates habentis, vt patet primo Poster. sed Metaphysica est vna scientia, cuius obiectum est ens sub ratione entis, vt Philosophus dicit 4. Metaphys. vbi dicit Commentator, quòd manifestum est per se esse aliquam scientiam, quæ consideret de ente in eo, quod est ens, & de accidentibus essentialibus enti, in eo, quod ens est. ergo ens habet vnam rationem communem Deo, & alijs, quæ Metaphysicus tractat.

1. *Post. tex.* 43.

4. *Met. c. 1. Com. cō. 1.*

Quinta ratio. Quomodo negatio in propositionibus cognoscatur.

Præterea: Quandocumque coniunguntur duæ dictiones non importantes diuersas rationes, tunc est negatio, vt dicendo albus, candidus, sed enti possunt addi dictiones significantes rationes particularium entium absque negatione, vt dicendo ens, quod est Deus, ens substātia, ens verum, ens bonum, & similia. ergo ratio entis est alia à ratione veri, & boni, substantiæ, & Dei.

Sexta ratio. quæ sit prædicatio per se, & artificialis.

Præterea: Nulla prædicatio est per se, & artificialis, in qua nō prædicatur dictio importans aliū conceptū à conceptu subiecti; ista enim non est per se, Homo est Homo, aut Sortes est Sortes in aliquo modo dicendi per se, vt patet, cum sit inartificialis, & nihil faciens scire, sed hæc propositio est per se: Deus est ens, & hæc similiter substantia est ens, & quælibet facit aliquid scire. ergo conceptus entis est alius à conceptibus aliorum.

Septima ratio. Quæ sit prædicatio Deus est ens, & substantia est ens.

Præterea: Dicendo sic Deus est ens, & substantia est ens, aut prædicatur sola vox, aut prædicatur conceptus Dei de Deo, & substantiæ de substantia, aut prædicatur conceptus omnium rerum, aut prædicatur aliquis communis conceptus omnibus rebus. Sed clarum est, quòd non prædicatur sola vox, quia prædicatio non fit ratione vocum, sed ratione conceptum. & iterum propositio erit falsa, quia Deus non est vox, & si dicatur, quòd significatum entis prædicetur, ut sit sensus, quòd Deus est vnus de significatis per hanc dictionem ens, tunc non erit per se, quia significari non inest per se Deo, immo per accidens, & ex tempore, nec potest dici, quòd prædicetur ipsemet conceptus Dei, vt nil aliud sit dictu: Deus est ens, quàm Deus est Deus. tunc enim esset inartificialiter dictum, & nil faciens scire, nec dici potest, quòd prædicentur rationes omnium rerum, quia propositio est falsissima; rediret enim dogma impij Almarici, qui dixit, quòd Deus erat omnia. ergo relinquitur, quòd prædicetur conceptus communis alius à conceptibus Dei, & omnium aliorum.

Octaua ratio. Quæ sit propositio incerta, & ambigua. *cap. 6.*

Præterea: Omnis propositio est ambigua. & incerta, in qua ponitur terminus multiplex, non dicens vnam rationem: talis enim distinguenda est vt ambigua, & æquiuoca, vt patet ex primo, & secundo Elenchorum. Sed hæc propositio de quolibet esse, & non esse, non est ambigua, & incerta cum sit primum principium, & maxime notum. in ea vero ponitur esse, quod significat idem enti. ergo vnum & ens non multipliciter dicuntur, immo & significant vnam rationem.

Præterea: Nō omnis propositio est multiplex, & distinguenda, alioquin non esset aliqua demonstratio, sed in omnibus esset paralogismus æquiuocationis, sed in omni propositione ponitur ens, vel æquipollens, vt dicendo, Homo est animal, Homo est albus. ergo ly est, à quo dicitur, ens

ens non est dictio multiplex, sed importat vnum conceptum.

Multiplicitas, & æquiuocatio tollit contradictionem.

Præterea: Multiplicitas, & æquiuocatio tollit contradictionem, vnde canis latrat, & canis non latrat, non est contradictio, quia potest referri ad diuersa, sed est contradictio inter ens, & nihil. & iterum de quolibet prædicatur esse, vel non esse, sicut contradictoria. ergo esse, & ens non sunt dictiones multiplices, sed importantes vnum conceptum.

Contradictoria sunt, possibile est esse, & impossibile est esse.

Præterea: Possibile est esse, & impossibile est esse, sunt contradictoria, sed non essent contradictoria, si esse importaret multos cōceptus, quia in primo posset teneri pro vno, in secundo pro alio, ergo esse nō importat plures conceptus

Passiones non sunt de ratione subiecti.

Præterea: Illud quod habet proprias passiones, & accidentia essentialia, habet distinctam rationem: passiones enim non sunt de ratione subiecti, immo sunt extra eam, quāmuis e contrario subiectum sit extra rationem passionum, sed ens habet proprias passiones, & accidentia per se, quæ

4. *Met. cō. 1.* Commentator vocat essentialia, vt suprà allegatum est in quarto Metaphys. ergo ens habet propriam rationē, distinctam à passionibus suis.

Vltimæ differētię sunt primo diuersæ.

Præterea: Vltimæ differentiæ sunt primò diuersæ, nec habentes aliquid commune, quando vero in aliquo conueniunt, & aliquo differunt, non sunt primò diuersæ, vnde proceditur in infinitum, vel est deuenire ad aliquas differentias in nullo conuenientes, sed si ens includeretur formaliter in conceptu illarum differentiarum, haberent aliquid commune, in quo conuenirēt, ergo necesse est aliqua reperire, quæ sint extra formalem rationem entis. ergo ens dicit rationem ab alijs distinctam.

2. *Post. tex. 1* Quæstio si est, differt à quæstione quid est.

Præterea: Quæstio si est, est alia à quæstione quid est, vt patet 2. Post. sed quæstio si est, quærit de generali conceptu esse. quo supposito, quæstio quid est, quærit vltra de specialibus rationibus, vtrum scilicet sit substantia, vel accidēs, homo, vel asinus. ergo conceptus entis communis est alius à conceptibus partialibus.

7. *Met. c. 1.* Substantia est magis ens, quàm accidens.

Præterea: Hæc propositio est vera, substantia est magis ens, quàm accidens, vt ponit Philosophus. aut ergo hic fit comparatio substantiæ, & accidentis in ordine ad dictionem solam, aut in ordine ad conceptus proprios substantiæ, & accidentis, aut in ordine ad conceptum communē, sed nō potest dici, quòd in ordine ad dictionem, quia tunc quæstio erit nulla de voce, & tamen Philosophus scientifice deducit, quòd substantia est ens principale, & magis ens, in tribus, diffinitione scilicet, cognitione, & tempore. vt patet

7. *Met. t. 4.* 7. Metaph. nec potest dici, quòd fiat comparatio sub conceptibus proprijs, quia tunc nil aliud esset dictu, nisi quòd substantia est magis substantia, quam accidens, immo propositio falsa esset, quia æque accidens est accidens sicut substantia est substantia. ergo relinquitur, quòd fiat comparatio penes conceptum communem.

Quæstio vna, quærit vnū de vno

Præterea: Quæstio vna quærit vnum de vno, sed quæstio an est, est vna. ergo quærit conceptū vnum importatum per esse. ergo ens dicit vnum conceptum.

Præterea: Conceptus, quo aliqua conueniunt, non est idem cum conceptu, quo differunt, sed homo, & albedo conueniunt in ente: differunt autem per conceptum substantiæ, & accidentis, & omnium aliorum. ergo conceptus entis est alius à conceptibus propriis omnium aliorum.

Cuilibet passioni correspondet aliquid subiectum. *tex. 43.*

Præterea: Omni passioni correspondet aliquod subiectum adæquatum, vt patet 1. Post. sed transcendentibus non correspondet aliquod prædicatum speciale correspondentia adæquata. ergo necesse est ponere aliquid commune decem prædicamentis, cui insint transcendentia tamquam adæquato subiecto. hoc autem non potest esse, nisi ens. ergo illud, quod prius.

Magis differunt ens reale, & rōnis, quàm Deus & decē prędicamenta

Præterea: Magis differunt ens reale, & ens rationis, quàm Deus, & decem prædicamenta, quæ sunt vere realia, sed enti reali, & rationis, potest esse vnus conceptus communis, vt patet, quia possum esse certus, quòd similitudo dicit vnum conceptum, & tamen esse dubius, vtrum similtudo sit quid reale, vel rationis. ergo multo fortius Deo, & omnibus creaturis erit vnus communis conceptus.

De Deo habetur aliqs conceptus nō simpliciter.

Præterea: Si illud quod minus videtur inesse, inest, & illud quod magis, sed minus videtur, quòd aliquid aliud esset commune Deo, & creaturis, quàm ens, & tamen commune est Deo, & substantiæ, quod vtrumque est aliquid absolutum. Iterum commune est paternitati Diuinæ, & paternitati Adæ, quod vtrumque est relatio. Item commune est Deo, & homini, quod vtrumque est etiam hoc aliquid, & subsistens. ergo multo fortius conceptus entis erit commune eis.

Præterea: Constat, quòd de Deo habetur aliquis conceptus nō simpliciter, vt puta Deus est actus purus, ens infinitum, & similes, quæro ergo de conceptu illo imperato per actum, cui attribuitur infinitum, vtrum sit solius Dei, aut solius creaturæ, non solius Dei, quia tunc erit simpliciter simplex, & etiam æque erit proprium Dei esse ens, sicut esse ens infinitum, quod nullus dicere potest, nec solius creaturæ, quia tunc nullo modo competeret Deo. relinquitur ergo, quòd sit communis Deo, & creaturæ.

Ex creaturis habetur aliquis conceptus positiuus de Deo.

Præterea: Constat, quòd ex creaturis habetur aliquis conceptus positiuus de Deo, aliàs viator nil cognosceret de Deo. iste ergo conceptus positiuus, aut est in creaturis formaliter, aut virtualiter: non enim posset aliter ex creaturis illum assumere intellectus, sed non potest in creaturis virtualiter esse, quia tunc esset ignobilior conceptibus creaturarum, cum causa æquiuoca ignobilior sit suo effectu: nullus autem conceptus proprius Dei potest esse ignobilior conceptibus creaturarum. relinquitur ergo, quòd iste conceptus sit formaliter in creaturis, & per consequens vnius rationis formalis in Deo, & in eis.

Deus est ens infinitū est positio vera.

Præterea: Hæc propositio est vera, Deus est ens infinitum: quærendum est ergo de hac denominatione infinitum, vtrum denominet, & determinet aliquem conceptum, aut solam dictionem. Non potest autem dici, quòd dictionem, quia nulla dictio infinita. ergo necesse est dicere, quod conceptum; aut igitur conceptum proprium Deo, aut conceptum communem Deo, & aliis, non proprium Deo, quia illum eundem conceptum determinat infinitum, cum dicitur ens infinitum. ergo necesse est dicere, quòd determinet communem conceptum.

Præte-

Prædicatio in qua idē de se prædicatur, est necessaria,

Præterea: Ista propositio est necessaria, in qua idem prædicatur de se: ista enim est necessaria, Cæsar est Cæsar, sed propositio in qua prædicatur est, vel ens, non est semper necessaria, ista enim est contingens, Cæsar est. ergo est, q prædicatur hic, non prædicatur pro conceptu Sortis. clarum est autem, quòd nec pro conceptu accidentis, aut alterius rei. ergo necesse est, quòd pro conceptu communi prædicetur.

Præterea: Omnibus illis potest poni vna intentio, & communis cōceptus per intellectum, quæ in tertio assimilantur, vniuersalia vero apud Aristotelem sumuntur ex singularibus per intellectum, qui considerat inter ea similitudinem, & ponit eam vnam intentionem, vt Commentator dicit. Sed Deus, & decem prædicamenta, & vniuersaliter omne, quod est, habent similitudinem aliquam; omnia enim conueniunt in esse, & iterum magis conueniunt Deus, & rosa, quàm Deus, & chimera. ergo ratione istius conuenientiæ, intellectus poterit ab eis abstrahere vnum communem conceptum. Et confirmatur, quia quæcumque cōueniunt in aliquo communi conueniunt; sed Deus, & rosa plus conueniunt, quàm Deus, & Chimera, cum Deus, & rosa entia sint, Chimera vero non ens. ergo Deo, & rosæ est aliquis communis cōceptus importatus per ens.

12. Met. cō. 4.

Quòd ens non dicat vnum conceptum, sed plures diuisiue, sub quo continetur Deus.

Superioris opinionis confutatio.

SED in oppositum videtur, quòd Deus non claudatur sub alio conceptu vnico, & vnius rationis Deo, & creaturis, cum conceptus entis, sub quo clauditur, sit plures, & omnium rationum in actu. illa enim dictio importat plures conceptus, quæ dicitur æquiuoce de illis, quæ importat: sed secundum Porphyrium Aristotelem allegātem capitulo de specie, si quis omnia entia vocet, æquiuoce nuncupabit, & nō vniuoce, quemadmodum dicit Aristoteles. cum enim decem sint prima principia communia, secundum nomen solum commune est ens, non secundum definitionis rationem, quæ secundum nomen est. ergo ens, sub quo clauditur Deus, & decem prædicamenta, non dicit vnum conceptum.

Porphyr. c. de specie male citat Arist. vide Scot. in 1. Sent. d. 3. q. 1. & 4.

Præterea: Illud, quod immediate, & prima significatione dicit omnia, quæ sunt in decem prædicamentis, non habet vnum communem conceptum, quoniam si haberet primo significaret illum, & eo mediāte significaret alia, sicut animal, quod primò significat sensibile, & mediante sensibili species contentas sub eo, sed Commentator dicit, quòd ens, & vnum significant immediate, & prima significatione, quòd est in vno quolibet prædicamētorum. ergo non habet vnum conceptum.

10. Met. cō. 8.

Præterea: Si ens diceret vnum conceptum, decem prædicamenta non essent altissima, & primo intellecta, quia esset ens anterius, & primò intellectum, sed Commentator dicit, quòd prædicamenta sunt primò intellecta, & Porphyrius dicit, quòd sunt principia altissima, & prima. ergo ens non potest dicere vnum conceptum.

3. Met. cō. 9 Porph. c. de specie,

Quòd ens nō possit dicere vnum cōceptum.

Præterea: Si ens diceret vnum conceptum, tunc decem prædicamenta non essent simplicissima. componerentur enim ex conceptu entis; & ex aliquo contrahente, sed Commentator dicit, quòd prædicamenta sunt genera simplicia altissima, cum non habeant genera, & definitiones. definitiones enim sunt compositorum. ergo euidenter apparet, quòd ens non habet vnum conceptum.

8. Met. cō. 9

Præterea: Illud, quod sic se habet ad sua significata, sicut sanum ad sua, non importat vnam rationem. à sanitate enim animalis, & dietæ, ac potionis non abstrahitur vnus conceptus communis, qui sanitas appelletur, sed sic se habet ens ad decem prædicamenta, sicut sanum ad sua significata, vt Philosophus dicit & Commentator in quarto Metaph. ergo ens non importat vnum conceptum.

4. Met. t. 2.

Præterea: Illud, quod dicitur multipliciter, non dicit vnum conceptum: sed ens est de multipliciter dictis, vt Philosophus dicit 1. Physi. & 4. Metaph. & in multis alijs locis. ergo ens non importat vnum conceptum.

1. Phy. t. 16. 4. Met. t. 2.

Præterea: Omne illud apud Platonem habebat vnam Idæam, quod habebat vnum conceptū; nam illum conceptum ponebat subsistentem, & erat Idæa, sed Philosophus dicit, quòd Plato non debuit ponere vnam Idæam in ente, vt patet 1. Ethic. ergo ens secundum mentem Aristotelis non dicit vnum conceptum.

1. Eth. c. 6.

Præterea: Illud quòd analogice dicitur de suis significatis non importat vnam rationem: æquiuoca enim significant plures rationes: analoga vero sunt æquiuoca, nisi, quòd non sunt à casu, nomen quippe canis casualiter impositum est latrabili, & marino. qui enim nomen latrabili imposuit, non habuit aspectum ad marinum: & similiter qui imposuit nomen aræ, altari, non habuit aspectum ad stabulum porcorum, & tamen ara significat vtrumque: in analogicis autem, qui imposuit nomen sanitatis dietæ, habuit aspectum ad sanitatem animalis, ex quo patet, quòd analoga vere sunt æquiuoca ad plura significare; differunt tamen, quia æquiuoca sunt à casu imposita illis pluribus; analoga vero habendo aspectum, & attributionem ad vnum, & hæc differentia ortū habet ex dictis Philosophi 1. Eth. dicentis, quòd analoga non assimilantur à casu æquiuocis, sed certe ei quòd est ab vno esse, vel ad vnum omnia contendere, vel magis secundū analogiam: sed constat, quòd ens analogice dicitur de suis significatis. ergo importat plura, non vnum.

1. Eth. c. 6. versus fin.

Præterea: Illud non importat vnum conceptū, infra cuius rationem est prius, & posterius, & attributio. si enim est ibi prius, & posterius, distincta sunt in actu, illa quorum vnum est prius, & reliquum posterius. impossibile est enim respectum prioritatis, & posterioritatis, & attributionis esse, nisi inter distincta actu: sed infra primum significatum entis est attributio. significat enim accidens in attributione ad substantiā, vt patet 4. Metaphys. ergo ens non importat vnum conceptum.

Impossibile est respectū prioritatis, & posterioritatis, & attributionis esse, nisi inter distincta in actu. text. 2.

Præterea: Et est confirmatio præcedentis, licet cum vnitate rationis stet prius, & posterius, & attributio in secundario significatis, non tamen in primario significato; verbi gratia: animal primò significat sensibile; secundariò vero, & mediante sensibili significat species. stat ergo prioritas, & posterioritas inter species, & attributa cum vnitate sensibili, quæ est ratio animalis; sed si infra rationem sensibilis, ut primò significata per animal, esset prius significatum aliquid, & aliquid posterius, & aliquid per se, aliquid vero per attributionem ad illud, per impossibile esset rationem animalis esse vnam in actu, immo esset aliquid in actu, cui attribueretur prioritas, & aliud, cui posterioritas, sed in primò significato entis, est attributio, & prioritas, & posterioritas secundum Philosophum vbique. significat enim ens substātiam primò; accidentia vero per attributionem. ad ea ergo de necessitate plures rationes in actu, & plures conceptus importat.

Præterea: Nullum quod significat vnam rationem communem dicitur significare inferiora, & contenta sub illa ratione; verbi gratia: animal non dicitur significare hominem, & asinum, & cætera: sed ens secundum Philosophū in Prædicamentis. & 5. Metaph. significat hoc aliquid, quale, quantum, & cætera prædicamenta, & iterum actum, & potentiam, & verum. ergo impossibile est, quòd ens significet aliquam rationem communem. Et confirmatur, quia Philosophus vbique videtur diuidere ens, quasi voces in sua inferiora; vnde dicit, quòd ens significat hoc quidem, hoc aliquid: illud vero quale, illud vero quantum, & similia.

Philosoph. in Predic. & 5. Met. c. 7. & text. 14.

Philosoph vbique videtur diuidere ens, quasi voces in sua significata, non quasi cōe.

Præterea: Omnis dictio in prædicamento, prædicat suum significatum; sed Philosophus dicit, quòd ens non prædicat alterum aliquid, præter quid, aut quale, aut quantum. ergo ens non significat, nisi quid, quale, & quantum, & per consequens non dicit conceptum vnum.

4. Met. c. 2.

Præterea: Si ens diceret vnum conceptum, aliquid posset reperiri commune decem prædicamentis, puta conceptus entis: sed Commentator dicit, quòd non inuenitur aliquid, quòd sit commune prædicamento substantiæ, & qualitatis, & aliorum prædicamentorum, & Philos. dicit, quòd substantiæ, & qualitati, nullum commune est accipere, & Commentator ait, quòd impossibile est aliquid commune inuenire quatuor prædicamentis, in quibus inuenitur motus. ergo ens non importat vnum communem conceptum.

10. Met. t. 6 3 Physic. & Com. ibid. text. et com. 4.

Præterea: Si ens diceret vnum communem conceptum, & vnius rationis, esset genus ad decem prædicamenta: sed Philosophus hoc negat. ergo non dicit aliquē communem conceptum. & non valet si dicatur, quòd dicitur per prius, & posterius: & ideo non est genus, eodem enim modō ratio animalis per prius, & perfectius saluatur in homine, quàm in alijs, vnde est mensura, & nobilissimum animalium, vt Philosophus dicit primo de animalibus. Et similiter ratio coloris prius est in albedine, cum sit mensura aliorum colorum, vt dicitur 10. Metaphys. & vlterius inter species vnius generis potest esse prius, & posterius, quamuis non inter indiuidua eiusdem speciei, vt patet 3. Metaph. non impeditur ergo si ens dicit vnum conceptum, quin sit genus, dato quòd per prius dicatur de substantia, & posterius de accidente.

3. Met. t. 16. Colligitur ex lib. 1. de histor. animal. c. 6. text. 3. text. 11.

Responsio ad quæstionem.

Responsio ad quæstionē secundū mentē Auctoris, & modus in quæstione procedendi

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò, quòd ponetur punctus quæstionis, & narrabuntur duæ opiniones.

Secundò vero ponetur id, quod dicendum videtur sub duabus conclusionibus narratiue.

Tertiò quoque prima conclusio probabitur.

Quartò vero conclusio secunda.

Quintò quoque elicietur conclusio tertia intenta principaliter, & instabitur multipliciter contra eam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi inquiritur punctus quæstionis.

Circa q. pūctū tria cōsideranda.

CIRCA primum ergo, vt videatur punctus quæstionis. consideranda sunt tria.

Entis explicatio varia.

Primo quidem de hoc termino ens, potest enim esse quæstio hæc Metaphysica, & potest esse Grammaticalis. Si enim fiat vis de hac dictione Ens, vtrum sit composita ad significandum vnum conceptum, vel ad significandum decem prædicamenta, vel aliquid aliud, certe est quæstio grammaticalis, & sic pertractant eam, qui distinguunt de ente, prout significat ens reale, & non ens rationis: vel qui dicunt, quòd significat coordinationem prædicamentalem per se, non autem differentias vltimas, vel passiones, vel aliqua talia. isti enim inquirunt de hac dictione Ens, quid significet, de quo in proposito non curandum, sed grammaticis relinquitur. Potest autem esse Metaphysica, & Philosophi primi si fiat uis de communissimo conceptu, qui imprimitur prima impressiōne, qui claudit omnem rem, & omnem rationem; & quia est adeo vniuersalissimus, infra quem clauditur & Deus, & creatura, & quidquid concipi potest. est enim hic valde dubium, vtrum ille conceptus claudat omnia sub proprijs rationibus actualibus, & distinctis, vel claudat omnia sub vna ratione communi, sicut animalis conceptus claudit omnes species non sub proprijs rationibus, sed sub vna ratione sensibilitatis cōmunis. secundum hoc enim est quæstio Metaphysica, & difficilis valde, nec oportet excipere differentias vltimas, aut aliquid aliud ab illo latissimo, & vniuersalissimo conceptu.

Spectat ad Metaphysicū tractare de ente, si fiat vis de cōissimo cōceptu.

Secundò vero considerandum est, quòd in isto quæsito pro eodem accipiendum est, & siue quæstio currat de ente, siue de re, siue de aliquid: ens enim, & res, & aliquid significant istum conceptum communissimum, & dicunt penitus idem, sicut Auicen. primò Metaphys. & potest multipliciter declarari.

Quid secundo cōsiderandum.

1. Met. c. 2.

Primò quidem, quia habent easdem differentias, & eodem modo diuiduntur: sicut enim dicitur ens actu, & ens in potentia, ens in anima, & ens extra, & ens, quòd est substantia, & ens, quòd est qualitas, & similia sic dici potest res in actu, res in potentia, aliquid in actu, & aliquid in potentia, res in anima, & res extra, aliquid in anima, & aliquid extra, & res, quæ est substantia, & res, quæ est qualitas, & eodem modo aliquid substantia, & aliquid qualitas.

Entis diuersæ, & multiplices diuisiones.

Secun-

Secundò vero, quia plures conceptus prima impressione impressos impossibile est poni; non autem prima impressione occurrit aliquid, res, & eus. cum enim occurrit intellectui aliquid, antequam cognoscatur quid sit, occurrit, vt aliquid, aliqua res, aliquod ens.

Tertiò quoque, quia nihil, & non aliquid, æquipollent, & eodem modo nil, & non ens.

Quartò quoque, quia eadem difficultas de conceptu, quē significat aliquid, & de conceptu expresso per ens, vtrum sit vnus vel plures, quia possum esse certus de aliquo, quòd sit aliquid, & ignorare quid sit in speciali, & iterū omne, quod est aliquid, est intelligibile, & potest esse obiectū intellectus, & vniuersaliter omnes rationes, quæ superius sunt inductæ pro vna parte, vel pro alia, ita probant de ad aliquid, sicut de ente, propter quod penitus est eadem quæstio, nec concedentes de aliquo, quòd sit aliquid debent negare quòd est ens.

Omne, qđ est aliquid, est intelligibile.

Tertiò vero considerandum est circa conceptum, quoniam potest accipi, vel pro actu intellectus realiter intellectui inhærente, vel pro conceptu obiectali. Si enim primo modo accipiatur conceptus, tunc est quæstio, vtrum vnica intellectione possit intelligi totus ambitus entis, & non dubium, quòd sic. cum enim dicitur omne ens, vel omne, quod est aliquid, vel omnis res; & ideo certum est, quòd vnica intellectione transit intellectus super totum significatum entis, & alicuius, & rei; cum signum vniuersale, omne, distribuat pro toto significato entis, & alicuius: Si vero currat quæstio secundo modo, tunc inquiritur, an isti intellectioni correspondeat aliqua vna simplex ratio obiectalis, communis omni, eo quòd est ens, vel aliquid, sicut quod respondet omni speciei animalis vna ratio communis, puta sensibile, sub qua omnes species prædictæ concipiuntur, cum intelligitur animal, aut non est aliqua vna ratio communis, sed sunt ibi in actu, & distinctæ omnes propriæ rationes entium quorumcumque, puta propria ratio substantiæ, qualitatis, aut similium, aut quomodo est de isto conceptu.

Conceptus potest accipi dupliciter.

Opinio communis, quam ponit Gerardus quolib. 1. quæst. 1.

Opinio quorundam circa conceptum entis.

VIso itaque puncto propositæ quæstionis, voluerunt aliqui dicere, quòd conceptus entis, aut alicuius dicit actu rationes plures. dicit enim per prius rationem substantiæ, alia vero per attributionem, & dicit quamlibet sub propria ratione, non sub aliqua communi, in qua conueniant; est tamen ille conceptus disiunctiuus, non copulatiuus, vnde quando dicitur de aliquo, quod sit ens, statim concipitur, quòd est substantia, vel quantitas, vel qualitas, & sic de alijs proprijs rationibus entium, non quòd aliqua communis ratio concipiatur. hæc autem positio innitur xiiij. rationibus supra inductis ad oppositum arguendo.

Opinio Scoti in quæstionibus quarti libri Metaphysicæ, & in primo Sent. distinct. 3. quæstione 3.

ALij tamen subtilius, & ad veritatem propius accedentes, dixerunt, quòd nullo modo audito de aliquo, quod est ens, vel aliquid cōcipiuntur propriæ rationes entium distinctiuæ, immo aliqua ratio communis omnibus; quidditatiue quidem omnibus prædicamentis, & directe cadentibus in prædicamento; qualitatiue autem, & denominatiue differentijs vltimis, & ijs, quæ lateraliter sunt in prædicamento, & similiter bono, & vero, & cæteris transcendentibus, quæ sunt passiones entis. de ijs enim non prædicatur formaliter ens, & in quid, sed tantum denominatiue, & qualitatiue. hæc autem opinio fulciri potest quatuordecim rationibus superius primo loco inductis.

Secundum Scotū, ens habet vnā rationem communē omnibus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In quo loco ponitur, quod videtur, sub duabus conclusionibus narratiue.

VT igitur pateat veritas huius puncti, narrandum est, quod videtur sub duabus conclusionibus negatiuis, ex quibus elicietur tertia propositio vera, & affirmatiua.

Respondet Auctor ad quæstionem duabus propositionib. Propositio prima.

Prima siquidem est, quòd conceptus communissimus, qui formatur in mente, audito vocabulo isto Ens, aut aliquid, ille quidem conceptus non habet, in se actu, & distincte proprias rationes omnium distinctiue, immo nec aliquam habet determinate, aut distincte, contra hoc, quòd intendit prima opinio.

Secunda vero propositio est, quòd iste conceptus nullam habet in se rationem communem omnibus entibus, & rationibus eorum, immo caret penitus omni vna ratione, quæ sit communis contra illud, quod intendit opinio secunda.

Propositio secunda.

Tertia quoque propositio affirmatiua elicitur ex istis, videlicet, quòd conceptus ille est simpliciter denudatus in actu ab omni ratione vna, vel pluribus, propria, vel communi, tantummodo vnus existens vnitate confusionis, & omnimodæ indeterminationis, qui nimirum conceptus dum applicatur ad proprias omnium rationes, coincidit in illas, nullo addito illi, quia, quælibet propria ratio est iste conceptus, & nil addit, vnde est pars illius conceptus totalis, cuius totalitas non est integritatis, sed confusionis, & indeterminationis, nec partialitas propriarum rationum, est partialitas integrans, & constitutiua, sed determinans, & explicatiua. huic tamen duo obuiare videntur.

Propositio tertia.

Primum quidem, quòd impossibile est terminari intellectus aspectum, nisi ad aliquam rationem vnam, vel plures, propriam, vel communem, sed secundum istum modum ponendi, aspectus intellectus terminatur ad totum ambitum entis. ergo necesse est, vt occurrant in isto ambitu ratio vna, vel plures, ratio propria, vel communis.

De rōne totius est, q̄ ex partibus cōstituatur, & integretur

Secundum vero, quia de ratione totius est, quòd ex partibus constituatur, & integretur, sed iuxta istum modum ponendi, conceptus obiectalis

obiectalis claudens ambitum entis, habet se ad proprias omnium rationes, sicut totum ad partes. ergo necesse est, quòd integretur ex illis, & quòd illæ constituant.

Quid circa generis vnitatem.

Sed istis non obstantibus, dicendum est sicut prius. Ad euidentiam autem primi considerandum est aliquid de vnitate generis. Genus enim habet duplicem vnitatem.

Prima vnitas.

Primam quidem cuiusdam rationis in actu, quæ tamen potentialis est respectu rationū, quæ per differentias importantur, ita vt quando veniunt ad constitutionem speciei, ratio generis se habet per modum cuiusdam substrati, & perfectibilis, & ratio differentiæ per modum qualitatis, & perficientis, sicut patet, quòd ratio coloris, quæ est mouere visum, substernitur in constitutione albedinis rationi disgregatiui, quoniā qualificatur motio visus per disgregationē, & efficitur vnum qualificatum, & perfectum, scilicet motio disgregatiua, quæ est ratio albedinis, & eodem modo patet de sensibili, quæ est ratio animalis respectu rationalis.

Secunda vnitas.

Secundam vero vnitatem habet genus cuiusdam confusionis, & indeterminationis, quoniam illa ratio sensibilitatis, confusa est, & mixta, & quodammodo indeterminato ad hanc sensibilitatem, & ad illam, & secundum hoc genus habet

Genus habet duplicē indeterminationem.

duplicem indeterminationem, vnam respectu specierum, & ista est per modum cuiusdam potentialis substrati perfectibilis per rationes differentiarum. Alia respectu indiuiduorum suæ rationis, sicut animal ad hoc animal, vel illud, vtraque autem istarum confusionum, & indeterminationum innitur tamquam fundamento alicui actuali, & distincto, puta rationi sensibili, & sensibile in quolibet genere reperitur, iuxta illud Commentatoris dicentis, quòd genus est vnum informe inter actum, & potentiam, & similе dicit alibi: ex istis autem indeterminationibus species retinet sibi vnam, nec habet aliam. non enim habet indeterminationem formæ potentialis perfectibilis per modum substrati ab aliqua ratione, quæ sibi addi possit. est enim ratio eius terminatissima, nec potentialis ad aliquam aliam rationem; & idcirco non contrahitur per differentias: retinet autem sibi aliam confusionem, scilicet, quòd sua ratio est penitus confusa, & indeterminata respectu indiuiduorum illius rationis; confusio autem ista accidit rationi determinatissimæ per speciem importatæ, quod patet ex hoc, quòd in indiuiduo saluatur tota ratio speciei exclusa indeterminatione, & confusione, quam habebat ratio, prout erat in conceptu specifico.

2. Met. cō. 3

12. Met. cō. 26.

Ratio speciei est penitus confusa, & indeterminata respectu indiuiduorū.

Quos cōceptus intellectus habere possit circa ens.

Nunc autem ad propositum applicando, dicendum est, quòd intellectus potest habere conceptum mere confusum absque ista ratione, vel determinatissimū, qualis est ratio speciei, vel medium inter omnimodam indeterminationem, & omnimodam determinationem, qualis est ratio generis, & quòd hoc sit possibile, patet.

Primò quidem, quia intellectus potest quascumque distinctas rationes separare: nunc autē alia est ratio mixtæ confusionis, & mixtæ notitiæ specierum animalis, quæ innititur rationi sensibili, & alia ratio est sensibilitatis, cui innititur. ergo non est impossibile, quòd intellectus possit habere conceptum mere confusum, & mixtæ notitiæ absque determinata aliqua ratione, cui innitatur.

Intellectus pōt habere conceptum cōfusum, & mixtæ notitiæ.

Secundò vero, quia ratio, quæ confusa est, & cōfusam notitiam particularium rationum includit, in quentu alterius rationis amittit confusionem, sicut patet de ratione generis, cum differentia aduenit sibi. ergo possibile est etiam fieri e contrario, videlicet, vt remaneat confusa notitia particularium rationum absque omni ratione, cui innitatur.

Tertiò quoque, quia intellectus potest intelligere vnumquodque determinate, & indeterminate; & confuse, sicut Auicenna dicit 5. Metaph. suæ, quia res terminata, quæ est terminata in se, potest considerari secundum quòd nō est terminata per intellectum nostrum. determinatio enim non alterat, sed certificat. Sic igitur intelligatur vnitas speciei, & communitas sua, quia est conceptus confusus, & indeterminatus omnium indiuiduorum; fundatus tamen, & innixus cuidam determinatissimæ rationi, quæ per exclusionem confusionis, & positionem determinationis trahitur ad quodlibet indiuiduū.

5. Met. sue c. de definitione.

Cōmunitas generis est mixtus, & confusus cōceptus.

Communitas vero generis est etiam mixtus, & confusus quidam conceptus specierum, innixus cuidam rationi potentiali, quæ non est determinatissima, sed expectat vlteriorem entis determinationem. Communitas autem entis est confusus quidam, & mixtus conceptus omnium rationum, non innixus alicui rationi determinatissimæ, seu potentiali, sed denudatus ab omni distinctione, & actuali ratione.

Falsum est aspectū intellectus terminari. oportere ad aliquā propriam rationem.

Et per hoc patet ad primum obiectum: falsum est enim, quòd oporteat aspectum intellectus semper terminari ad aliquam rationem, aut ad aliquid determinatum proprium, vel commune, immo potest terminari ad aliquid mere indeterminatum, & confusum denudatum ab omni distinctione, & per consequens ratione: non est autem sic de specie, quia quantumcumque intellectus eam concipiendo terminetur ad aliquid confusum, terminatur nihilominus ad aliquid determinatum, puta ad formam speciei, & in genere ad formā mediam in mente, aut penitus ad aliquid terminatū, carens omni distinctione.

Ad euidentiam autem secundi, considerandū est, quòd totalitas identitatis multum differt à totalitate integritatis. identitas enim respicit partes, scilicet, vt sub se per modum cuiusdā explicabilis per eas, & ideo partes eius sunt subiectiuæ, & particulares. Integrum autem respicit partes suas, non vt sub se, sed vt ex quibus; & idcirco partes integrant ipsum, & hoc innuit Auicenna 5. Metaph. dicens, quòd cum nos dicimus animal rationale, nō volumus ex hoc, quòd homo componatur ex animali, & rationali, sed volumus, quòd homo sit animal, quod est rationale. animal enim est quoddam in se, cuius esse nōn est terminatum, nisi cum fuerit rationale, & infra intellectus intelligit intentionem, quam impossibile est esse multa, quorum vnumquodque est ipsa intentio in esse, nec est differentia, nisi in designatione, & ignorantia nō in esse; hoc Auicenna, ex quo patet, quòd totalitas conceptus indeterminati non est, quòd constituatur ex conceptibus determinatis, sed quia per illos expli-

5. Met. c. 3.

explicatur, designatur, & determinatur coincidendo totaliter in illum conceptum determi-
1.Phy.c8.5. natum,& hoc quidem dicit Commentator distinguens triplicem compositionē primam, s. generis ex speciebus. Secundam specierum ex indiuiduis. Tertiam vero indiuidui ex suis partibus proprijs.compositio enim generis ex speciebus, non est nisi quia infra conceptum generis sunt omnes species indeterminate, & confuse, & mixte, sub vna tamen ratione, in qua conueniunt, infra conceptum autem speciei sunt omnia indiuidua eodem modo confuse sub vna determina- B
tissima ratione. Si igitur tollatur omnis ratio, & remaneat conceptus omnium specierum confusus, habetur conceptus entis, & per hoc patet ad secūdò obiectum. Non est enim verum, quòd totalitas confusionis constituatur ex partibus determinantibus, vt dictum est, vnde &
5.Met.c.2. Auicenna assignando differentiam inter totum vniuersale, & totum integrale, ait ꝙ totum integrum constituitur ex partibus suis, & vnaquæque partium est de essentia eius, vniuersale autem non numeratur partibus suis, nec partes C
sunt de essentia eius.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi probatur, quòd conceptus entis non includit actu; & distincte propriam rationem substantiæ, vel accidentis, vel alicuius propriæ entitatis; sed denudatur ab omnibus actu, contra primam opinionem.

Auctor probat suā sententiam. NVNC restat probatiue procedere, & primò veritatem ostendere primę conclusionis,& quidem in conceptu entis, & alicuius, aut includuntur propriæ rationes, & distincte omnium, aut quædam, & quædam non, aut penitus nulle; sed non potest dici, quòd omnes, quia tunc non posset formari conceptus entis, audito hoc vocabulo, Ens, & aliquid, quin conciperetur propria ratio Deitatis,& auri, & argenti,& omnis entitatis, & cum nullus nouerit omnes proprias rationes, nullus posset in se formare conce E
ptum entis, nec potest dici de conceptu entis,ꝙ sunt quædam proprie rationes in actu, & quædam non; quærendum est enim, quæ sunt illæ, quæ sunt de conceptu entis per necessitatem. aut enim sunt aliquæ rationes specificæ, & hoc dici non potest, quia tunc concipiente ens, & aliquid, oporteret intelligere aliquas determinatas species rerum, quod non experimur, aut sunt rationes decem generum generalissimorū, quod nec etiam dici potest: tum quia si istæ de necessitate essent de conceptu entis, non posset formari hæc propositio, Homo est ens, quin vno conceptu aspicerentur decem, & tamen laici, qui nesciunt distincte, quid est, vbi, aut quando, concipiunt ens: tum quia cum ista decem genera non prædicentur per se de differentijs, nec ens prædicaretur, aut de cōceptu illo erit ratio substantiæ tantum, quod minus esse potest: tum quia dicendo paternitas est ens, nulla mentio est de substantia: tum quia non posset prædicari ens, nisi de quibus prædicaretur substantia. relinquitur

Explicatio rerum, quæ sunt de entis cōceptu secundum necessitatē.

A ergo, quòd nulla propria ratio alicuius entis includatur intra conceptum entis. Nec valet si dicatur, quòd aliqua vna ratio entis alicuius specialis semper concipitur, audito nomine entis, cæteræ autem rationes sub quadam generalitate,& similitudine, ac confusione, hoc nimirum non valet, quia tunc habetur propositum. Intellectus namque sic extendens se sub quadam generalitate ad omnia præter vnum, pari ratione sub quadam generalitate posset includere illud vnum, & iterum iste generalis conceptus, est proprie entis: illud autem vnum accidit conceptui entis, & adhuc quodam altero determinate per intellectum assumpto,illud primum posset claudi sub quadam generalitate, ex quo patet,quòd quidam generalis cōceptus omnibus entibus esse potest. Instantiæ solutio:

Præterea: Ad propositum intellectus concipiens significatum alicuius termini distributum, comprehendit totum significatum hominis distributum:sed dicendo omne ens,vel omne,quod est aliquid, non concipiuntur omnes propriæ rationes distincte, & in actu,alioquin intelligeren tur infinita distincte, & in actu, immo etiam talis conceptus esset beatificus, quoniam attingeretur propria ratio Deitatis. ergo propriæ rationes entium non sunt de conceptu entis in generali. Et confirmatur, quia vel numquam aliquis concipiet istos terminos omne ens, omne quod est aliquid, si infra conceptum entis includantur omnes propriæ entitates,& distinctæ omnium rerum.

Præterea:Ille conceptus, qui omnes entitates D
rerum proprias,& distinctas, actu,& determinate includit, non est conceptus confusus, sed est determinatissimus per modum actuati, cum sit compositus ex determinatis rationibus actualibus, & distinctis; sed Auicenna dicit, quòd res, 7.Met.c.2.
& ens sunt communia omnibus, & per consequens confusissima. ergo non potest dici, quòd omnes rationes actualiter, & determinate includat.

Præterea: Nullus conceptus ex proprijs entibus, & rationibus rerum constitutus in actu, E
potest esse notissimus, & impressus in intellectu prima impressione. propriæ enim entitates rerum sunt nobis posterius notæ: per prius autem communiora, & confusiora, vt Philosophus primo Physicor. sic Auic. primo Metaphys. quòd ens, & aliquid statim imprimuntur in anima, & sunt proniora ad imaginandum, quibuscumque alijs, & sunt notissima in conceptu. ergo euidenter apparet, quòd conceptus entis, & alicuius ab omnibus rationibus proprijs expoliantur. 1.Phys.t.3. 1.Met.c.6.

Præterea: Notum est, quòd intellectus viato- Intellectus viatoris formatistam propositionem, quòd Deus est ens.
F
ris format istam propositionem, Deus est ens. aut ergo prædicat de Deo conceptum accidentis, aut conceptum alicuius proprij entis, aut ipsum proprium conceptum Dei, aut cōceptum aliquem generalem cōfusum ab omnibus rationibus substantiæ,accidentis, & aliorum entium spoliatum. Sed non potest dici, quòd prædicet conceptum substantiæ prædicabilis,aut accidentis,vel quorumcumque entium aliorum, quia tunc propositio esset falsa, nec potest dici, quòd prædicet propriū conceptū, & actualē Dei, quia illum viator non habet. ergo relinquitur, quòd prædi-

prędicet conceptum generalem confusum ab iis omnibus denudatum, & per consequens talis est conceptus entis.

Præterea: Illud, quod occurrit intellectui sine eo, quòd occurrat aliqua ratio specialis, habet conceptum spoliatum ab omni ratione speciali in actu,sed de potentijs animę,circumscripta omni voce,& omni dictione, primò occurrit quòd sunt aliquid, non curando de hac dictione aliquid,sed quòd intellectus eis attribuit intra se aliquid, & claudit eas infra conceptum A
suum,nihilominus nō intelligit adhuc, quòd sint substantiæ,aut qualitates,aut respectus,sed aspectum suum terminat ad aliquid spoliatū ab istis, & ab omni voce,& dictione,ergo conceptus importatus per aliquid, denudatur ab omni ratione speciali in actu.

ARTICVLVS QVARTVS.

Probatur, quòd conceptus entis non includit aliquam rationem communem, in qua communicent omnia entia, immo remanet spoliatus ab omni ratione contra secundam opinionem.

Secunda cōclusio tribꝰ medijs declaranda. NVNC secunda conclusio est tribus medijs declaranda,& procedit primum ex hoc,ꝙ cōceptus entis in idē coincidit cū omni re,& omni ratione speciali, nullo penitus sibi addito, cū applicatur,& determinatur ad eas. Et pōt ratio sic deduci:Ille cōceptus, qui incidit in idētitatē omnimodā, nullo penitus addito cū omni ratione,nō habet aliquā vnā rationē: hæc propositio tenet in virtute primi principij,quæcunq;vni,& D
cidē sunt eadē, inter se sunt eadē illo modo idēti tatis,quo sunt idē in tertio. Sed constat,ꝙ rationes propriæ entiū,non sunt eadem, immo distinctissimæ inter se.ergo non possunt penitus idē esse alicui vni rationi, quin saltem addatur aliqua propria ratio illi,in qua cōueniunt,propter quā inter se formaliter distinguūtur,sed cōceptus entis in idē coincidit cū omni ratione, nullo penitus addito sibi. aut.n.coincidit aliquo sibi addito,aut nullo,cū sint cōtradictoria aliqd,& nullū, si aliquo addito. ergo ente addito, cū ens, & ali- E
quid idē sint, vt probatum fuit supra. Ens autem enti addi non potest, immo volens dare, quòd conceptus entis coincidat aliqno addito,concedit,quòd nullo,& ita habetur propositum. relinquitur ergo, quòd conceptus entis non includat aliquam rationem communem.

Rationes propriæ entiū nō sunt eædem.

Vel potest ratio sic formari secūdò:Ille cōceptus,qui est idē omnibus rationibus, nullo penitus sibi addito,nō habet in se vnā rationē, immo est omnes rationes cōfuse,& indistincte.nō enim habet vnā rationem,quia tūc omnia entia essent F
simpliciter eiusdē rationis.si.n.differēt,differrēt ratione,& cōuenirēt in vna ratione,aut eadē ratione cōuenirent,& differrēt, quod est impossibile;aut oportet dare in qualibet re rationem,qua differēt, esse additam rationi entis, qua conuenirēt, cuius oppositū sumitur in propositione, videlicet,ꝙ nulla ratio addatur,& est omnes rationes cōfuse,& indistinctæ. nisi.n.esset omnes, non idētitaretur omnibus,nisi etiā esset confusus, & indeterminatus, nō incideret in idētitatē cū determinātę,sed per oppositū si indeterminatus est

Ois conceptus ideterminatus explicite cum determinātę est oino idē,quantū ad rationē conceptus.

tūc coincidet,quia omnis cōceptus indeterminatus cū explicante, & determinātē, est omnino idē quantū ad rationē cōceptam,quāuis differat in modo concipiendi implicite,& explicite. ipsa enim eadē ratio cōcepta implicite,& cōfuse,explicat seipsam,dum cōcipitur explicite,& distincte, alioquin si esset alia ratio,iam nō explicaret, sed adderet. constat autem,quòd conceptus entis est idem omnibus rationibus, nullo penitus addito sibi, vt probatum est.ergo non habet vnā rationē, sed est omnes cōfuse, & indeterminate.

Auctoris ratiōnē quintupliciter posset quis infirmare. B Sed forte ad hanc rationē dicetur quintupliciter.primò quidē ad maiorē, per interemptionē;nā possibile est,ꝙ ratio inadæquata sit eadem pluribus rationibus distinctis inter se,sicut patet in exēplo de essentia Diuina, quæ est eadē paternitati, & filiationi nullo addito, & tamen habet vnā rationē,paternitate,& filiatione manētibus distinctis.Hæc tamen euasio rationē nō infringit propter impossibile, quod includit videlicet, ꝙ sit aliqua ratio penitus eadē alicui rationi,nullo sibi addito, & tamē ꝙ sit inadæquata, hoc.n. apOmnis inadæquatio, cū sit relatio requirit distinctionē extremorum inadequatorum. C paret impossibile:tū quia omnis inadæquatio cū sit relatio,requirit distinctionē eius,quod inadequatur ab eo,cui inadæquatur.vocetur ergo ratio inadæquata A, & reliqua B,si fundetur respectus inadæquationis in A ad B, necesse est omnino,ꝙ distinguātur,& sic A nō erit B,nullo addito cuius oppositū propositio nostra sumit: tū quia idē nō excedit se, nec inadæquatur sibiipsi:quòd autē de Diuina essentia additur,dicendū est, ꝙ si Diuina essentia esset idem paternitati,& filiationi,in primo modo per se, sic quod coincideret in ambas rationes,nullo penitus addito, oporteret D
dicere, ꝙ vel proprietates nō essent alterius rationis,vel ꝙ Diuina essētia esset plures rationes, & haberet tātum vnitatem confusionis:nunc autem, quia Diuina essentia est idem proprietatibus,per omnimodā indistinctionem,quia fundat eandē vnitatē penitus cū qualibet,vt supra probatū est, ideo nō oportet, in proposito autē conceptus entis incidit nullo sibi addito cum qualibet ratione, & est idē eis in primo modo per se.

Secūdo vero dicetur forsitā, ꝙ vera esset propo ratio conceptus entis est vniuersalis,& confusa. E sitio si cōceptus entis diceret singularē rōnem,& particularē, sed quia ratio eius erit vniuersalis, & cōfusa, nō sequitur quin pluribus rationibus, & distinctis eadē possit esse,absque eo, quòd illæ sint eędem inter se,immo est fallacia consequentis, vt patet in exemplo de Sorte, & Platone, qui sunt penitus idē cōceptui substantiæ nullo addito. si enim adduntaut substantiā, aut accidens, sed non substantiā, quia conceptui substantiæ nō additur cōceptus substantiæ,nec accidens, quia de conceptu Sortis nullum accidens est, cum sit de prædicamēto substātię, tāquam prima, substātia. sic ergo non sequitur Sortes,& Plato sunt idē penitus rationi substātiæ,nullo addito.ergo inter se,nec sequitur,quin substātia habeat vnā rōnem.

Ostēdit euasionis falsitatem. Sed hæc euasio rationem non impedit, quia omnino in proposito, de quo instat concludit, omnino enim sequitur, quòd si Sortes, & Plato sint idē penitus omni rationi nullo addito, ꝙ inter se sunt eiusdē rationis,sed quia addūt ad rationē substātię,rationē corporeitatis,& ad rationē corporis sensibilitatē, & ad rationē animalis rationabilitatē; ad rationalitatē autem penitus

addũt,idcirco Sortes,& Plato sunt penitus eiusdẽ rationis, quãuis realiter distinguantur,ratio quoque hominis est omnino vnã eadẽ pluribus indistinctis ratione, quoniam si esset eadem pluribus distinctis ratione,sic quòd quodlibet indiuiduum haberet propriam rationem, & quòd nihil adderet ad hominẽ, impossibile esset,quòd homo diceret vnam rationem: in proposito autem nostro ens est idem rebus alterius rationis nullo penitus addito sibi, propter quod nullo modo dicit vnam rationem,quòd autem substantia dicat vnam rationem patet, quia Sortes, & Plato addunt multas rationes ad ipsam.

Tertiò vero dicetur,quòd ratio destruit seipsam. potest enim argui sic, ille conceptus, qui est omnino idem omni rationi nullo addito, non est idem rationi, quæ non est eadem omni, nullo addito, sed conceptus entis est idem omnibus nullo addito;ratio vero substantię non est eadem omni rationi, nullo addito,nec etiam ratio propria alicuius entis. ergo conceptus entis est omnino alius à conceptu substantiæ proprio,& conceptibus aliorum entium. Hæc tamen instantia Veritas instantiæ explicatur. veritissimum concludit, videlicet,quòd cõceptus entis alius sit à conceptibus proprijs entiũ quorumcumque, & quarumlibet rationum, quod autem ylterius intendit,istũ conceptum habere vnã aliquã rationem, & non esse omnes rationes confuse,& indeterminate,penitus non cõcludit.

Quomodo ens ad decẽ prædicamẽta descẽdat Quartò vero dicetur, quòd ratio non concludit,pro eo,quòd ens descendit in proprias rationes decem prædicamentorum,non per additam rationem proprie, sed per modum essendi, seu per proprium gradum entitatis: gradus autem intrinsecus non addit aliquam rationem,& idcirco verum est, quòd ratio entis eadem est omni rationi nullo addito,& tamen istæ rationes inter se distinguentur per proprios gradus essendi,sed hæc euasio non procedit. gradus namque iste intrinsecus necesse est dicere, quòd sit aliquid, vel sit nihil. si ergo est aliquid, ergo ratio entis, & alicuius, quæ idem sunt, non potest contrahi per illum gradum, cum participet rationem, quam contrahit. Idem autem non contrahitur per seipsum,vnde iste modus euadendi imaginatur quòd sit aliquid, rationem effugiens entis, inquantum illum gradum dicit addi, & contrahere rationem entis, imaginando autem quòd effugiat rationem entis, implicat contradictionem, cum concedat,quòd iste gradus est aliquid potens contrahere ens, & distinguere rationes proprias entium, & tamen quòd effugiat rationem entis. probatum est enim supra, q̃ quæstio illa non similiter currit de isto vocabulo, ens, & de hoc vocabulo, aliquid, ne sit Grammaticalis quæstio, sed currit de conceptu latissimo, qui habetur infra, quo clauditur omnis res, & ratio, & omne quod aliquid nuncupatur.

Quintò vero dicetur forsitan, quòd nullum est inconueniens dare aliquid,quod sit extra rationẽ entis extra inquã formaliter,& quidditatiue, nõ tamẽ identice,& denominatiue, vnde vltimæ differẽtiæ nõ sunt quidditatiue ens,nec ratio boni, & ratio veri sunt quidditatiue ens, sed tan- Instãtia, & eius solutio tum identice,& denominatiue & qualitatiue.

Nec valet si arguatur, formalitas bonitatis est, formaliter ens, vel formaliter nihil. dicendum est enim, quòd nec formaliter ens, nec formaliter nihil,nec est aliquid formaliter,sed ratio bonitatis tantum, iuxta illud Auic. equinitas non est vna, vel plures, sed equinitas tantum; vnde sicut superficies nec est formaliter alba, vt patet, nec formaliter non alba. si enim esset formaliter non alba, tunc negatio albedinis esset de eius cõceptu quidditatiuo, sic nec bonitas est formaliter ens, nec formaliter nihil, sed est bonitas tantum, & secũdum hoc dicetur ad rationem, quòd rationi entis potest addi aliquid aliud formaliter, & quidditatiue, quamuis sit idem realiter, & denominatiue. *5. Met. c.1.*

Hæc tamen euasio nõ impedit rationem propter impossibile,quod includit, videlicet quòd sit aliqua ratio effugiens quidditatiue conceptũ entis. effugiens enim quidditatiue aliquam rationem, & si qualitatiue pertineat ad eam,habere potest differentiæ rationem: quoniam differentia qualitatiue se habet ad genus, sed Philosophus dicit,& Commentator,quòd ideo ens nõ est genus, nec habet differentias, quia nil effugit rationem entis. ergo videtur, quòd nil effugiat rationem entis quidditatiue; alioquin si quidditatiue effugeret, non qualitatiue,nil omnino concluderet Philosophus, quòd ens differentias non haberet. Respondet adeuasionẽ *Philos. & Comm. locis sup. citatis.*

Præterea: Omne quod habet quid,est ens,& aliquid.quid.n.est interrogatiuũ, & aliquid respõsiuũ:interrogatiuum autem æquatur respõsiuo, & econuerso,omne igitur,quod est,aliquid est: aliquid autem,& ens idem sunt,vt supra dictum est. relinquitur ergo,q̃ omne habens quid, sit ens,& aliquid, sed secundum sic ponentes vltimæ differentiæ, & passiones entis, & vniuersaliter omnia, quæ non sunt quidditatiue ens apud eos,omnia inquam habent illa, quid,& quidditatem. alias enim non differrent quidditatiue, nisi essent in se quid. ergo necesse est, quòd sint quidditatiue ens,& aliquid. Omne q̃ habet quid est ens, & aliquid.

Præterea: Omne scibile est quid, & ens,& aliquid, quia Philosophus dicit, quòd sciẽtia quid, in vnoquoque est principalior, quàm sciẽtia alicuius alterius circa illud,sed clarum est,quòd huiusmodi formalitates, & formales rationes differẽtiarum vltimarũ,ac passionũ,quas isti ponunt effugere rationem entis,sunt vere scibiles,& cognoscibiles.ergo vere sunt,quia & ens,&aliquid. Omne scibile est qd, & ens. *7. Met. t.12.*

Præterea: Omne per se, & præcise obiectum intellectus,participat per se, & quidditatiue, & non denominatiue rationem entis. quod enim denominatiue participat obiectiuam rationem alicuius potentiæ, non comprehenditur per se ab illa potentia, sicut patet, quòd Diarij filius, quia denominatiue est coloratus, & nõ est quidditatiue color; idcirco comprehenditur per accidens à visu, cuius obiectum est color. Ens autem secundum istos est obiectum intellectus, illud ergo, quod non per accidens, sed per se, & præcise comprehenditur ab intellectu, necessario continetur quidditatiue, & non denominatiue sub ente, quod est obiectum intellectus: sed secundum eos vltimæ differentiæ, & passiones,& similia sunt comprehensibilia præcise per intellectum, & definibilia sub ratione entis, vnde implicatur contradictio in his dictis, quòd ens sit formale obiectũ intellectus, & quòd præcise Omne obiectum intellect⁹ participat rationẽ entis

cise concipiantur, & definiantur huius rationes ab intellectu,& quòd non participent rationem entis quidditatiue. hoc enim non est aliud dicere,nisi quòd intellectus fertur in aliquid,vbi non reperit suam formalem rationem obiecti, cum exclusa ratione entis,definiat huius rationes.

Quomodo conceptus certus, & dubius non sint idẽ conceptus. Præterea:Conceptus certus, & dubius,non est idem conceptus secundum eos, sed de passionibus entis, & vltimis differentijs, & similibus,posse esse certus,quòd sunt aliquid:dubius autem in speciali quid sint, sicut etiam hodie certi sumus, quòd ratio bonitatis est aliquid, & ratio veritatis aliquid, & tamen ignoramus,vel ad minus in quæstione ponimus,vtrum sint res, vel formalitates tantum,& vtrum sint respectus,vel absolutæ rationes, vel rationes tantummodo connotantes. ergo conceptus de aliquid, & cõmunis omnibus istis est alius à conceptibus proprijs: constat autem, quòd conceptus iste importatus per aliquid non est aliud à conceptu entis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illud quod clauditur infra conceptum omnis, clauditur intra conceptum entis. omne enim est signum vniuersale distribuens; vnde exponitur omne per esse ens, & per omnem, sed clarum est, quòd huiusmodi differentię, & vnitas,& bonitas, & cæteræ passiones claudun tur intra omne, alioquin si sint extra omnia vadant viam suam. ergo clauduntur intra conceptum entis.

Impossibile est, passionẽ reperiri sine propria ratione sub iecti. Præterea: Impossibile est passionẽ reperiri sine ratione propria sui subiecti,aliàs nõ esset passio adæquata illi rationi, sed distinctio,& differentia est vna de passionibus entis. ergo impossibile est, q̃ aliquam fundent distinctionem, vel differentiam, nisi per rationem entis, sed formalitates illæ secundum sic ponentes sunt fundamenta distinctiõnis, & differentiæ, quoniam seipsis formaliter distinguuntur omni alio circumscripto.ergo in ipsis,circũscripto omni alio,est ratio entis. includũt ergo rationem entis,non tãquam aliã à se, & per consequens non denominatiue.

Præterea: Inter contradictoria non est dare medium, sed ista sunt contradictoria vltimæ differentiæ sunt aliquid formaliter,vltimæ differentiæ non sunt aliquid formaliter. licet enim non contradicerent istæ duæ vltimæ differentiæ,sunt aliquid formaliter, vltimæ differentiæ sunt non aliquid formaliter; quia ambæ sunt affirmatiuæ, prima de prædicato finito,secunda vero de prædicato negato, nihilominus primæ duæ adinuicem contradicunt, quia in eis negatio fertur ad compositionem, dicendo non sunt aliquid formaliter, sed dicendo,quòd sunt aliquid formaliter, habetur propositũ. si vero non sunt aliquid formaliter,vadant viam suam. patet ergo,quòd ista euasio rationis efficaciam non infringit, vnde hæc est demonstratio Philosophi,& Commen *3. Met. t.3.* tatoris 3.Metaphys. sic procedens:illud cui sunt idem omnes differentiæ excogitabiles, illud inquam non potest differentias habere, quoniam differentia est vera ratio addita generi, nec in *6. Top. c.2.* cludit per se generis rationem, vt patet 6. Top. sed omnes differẽtiæ excogitabiles aliquid sunt, & aliquod ens sunt, vel reale, vel rationis. ergo aliquid, & ens differentias habere nõ possunt aditas, & hanc demonstrationem Philosophus innuit sub his verbis: Impossibile est, vt genus entium sit ens; differentiæ enim omnium rerum habent esse necessario. *com. 10.*

Hæc demõstratio secundũ Cõmentatorẽ potest aliter formari Adhuc posset demonstratio formari aliter secundum mentem Commentatoris:quandocumque aliquid est simpliciter idem pluribus, non recipiens aliquam additionem in eis, necesse est dare vnum de duobus, videlicet, vt ista plura non sint penitus eiusdem rationis, & tunc illud vnum non diceret vnam rationem, aut si illud vnum dicat vnam rationem, quòd ista plura, sint penitus eiusdem rationis. non enim habebunt, quo distinguantur, aut differant ratione: nam per istam rationem non distinguerentur,quia in ea vnum sunt, nec per aliam,quia aliam non habent,cum supponitur sit, quòd ista plura nil addunt ad istam rationem communem, sed constat, quòd ens omnibus decem prædicamentis est idem, & decem prædicamenta non addunt aliquid ad ens, quia si adderent aliquid, iam illud aliquid, est ens, & ita non additum enti, ergo necesse est dare vnum de duobus; primum videlicet quòd prædicamenta sint simpliciter alterius rationis,& conceptus entis, careat omni ratione, quod vtique verum est,vel secundum, scilicet, quòd ens dicat vnam rationem; & quod decem prædicamẽta sint omnino vnius rationis, nec habeant quo formaliter distinguantur,quod omnino impossibile est, & hanc demonstrationem innuit Commentator sub iis verbis: Decem genera altissima habent quodlibet vnam propriam differentiam, absque hoc, quòd conueniant in vna natura. hoc enim nomen,Ens,dictum de eis, non notificat de ipsis vnã naturam, cum naturæ eorum sint diuersæ. Impossibile est autem, vt aliquid prædicetur de rebus habentibus formas diuersas, quæ non communicant in vna forma prædicatione generis, & ita si ens fuerit genus decem prædicamentis,hoc est,quòd dicatur de eis vniuoce,necesse erit vt prima intellecta,quæ sunt decẽ prædicamenta non habeant differentias, quibus ab inuicem differant in omnibus suis naturis;adeo quòd natura substantiæ, & qualitatis eadem sit. Hoc Commentator. Ex quo patet, quòd fuit expressa supra intentio demonstratiue conclusa, conceptum entis esse denudatum ab omni vna ratione.

Secunda ratio principalis.

Speculare pulchram propositionẽ, & eius explicationem. SECVNDVM vero mediũ procedit ex ratione respectus,& absoluti,& deducitur sic:quandocumque differentiæ diuidentes conceptum aliquem sic se habent, quòd non est possibile dare medium per abnegationem, & indifferentiam vtriusque conceptus iste, qui per differentias tales diuiditur,est denudatus ab omni vna ratione. hæc propositio patet, quoniam ex opposito prædicati destruitur subiectum, & idcirco prædicatum clauditur in subiecto. constat enim, quòd si conceptus includit vnam aliquam rationem, istam rationem oportet esse indifferentem, differentiis diuisis, & mediam per abnegationem vtriusque, sicut patet, quòd ratio sensibilis, nec est rationalis, nec est irrationalis, sed abstracta, & media, & indifferens ad vtrumque; vnde si ratio sensibilis esset ratio rationalitatis, aut

irrationalitatis necessario sensibile diuisum per rationale, & irrationale, non diceret vnam rationem, sed plures, vt patet. Sed constat, quòd ens diuiditur per absolutum, & respectiuum, & non est aliqua ratio, quæ possit abstrahere, & se habere per indifferentiam ad respectiuum, & absolutum. omnis enim ratio vel est absoluta, vel respectiua, nec est possibile imaginari, quòd non sit actu ratio absoluta, aut ratio respectiua, cum contradictorie se habeant esse ad se, & esse ad aliud. ergo conceptus entis diuisus per respectiuum, & absolutum est denudatus ab omni vna ratione communi.

Ens diuiditur per absolutum, & respectiuum.

Ratio absoluta duplex est.

Sed forte ad hoc dicetur tripliciter. Primò quidem, quòd ratio absoluta duplex est, vno modo contrarie, quæ sic opponitur respectui, vt nullo modo possit respectiuari, sicut lapis dicitur contrarie corpus insensibile, quia non potest sensum recipere, hoc modo potest dici priuatiue ratio absoluta, quæ in se non includit formaliter respectum; potest tamen respectiuari sicut corpus de genere substantiæ dicitur insensibile formaliter, potest tamen animari, & sensibile fieri. Sic ergo in proposito potest inueniri vna ratio communis respectui, & absoluto, quæ quidem erit absoluta, possibilis tamen respectiuari, sed hoc diffugium rationem propositam nō euadit: tum quia ratio communis, sicut priuat vnam differentiam, sic priuat & aliam. corpus enim sicut formaliter non est sensibile, sic nec est actu, aut formaliter insensibile: nunc autem secundum istam euasionem ratio ista communis respectui, & absoluto, priuat respectum, non tamen aliam differentiam, cum sit ratio actu absoluta secundum sic euadentem. ergo non est ratio communis: tum quia impossibile est rationem absolutam vmquam respectiuari, quia aut respectiuaretur totaliter transeundo in respectum amissa absolutione, & hoc est impossibile, & inintelligibile, quòd absolutum conuertatur in respectiuum, & magis impossibile, quòd communis ratio euanescat, & non componat inferius, aut sic respectiuabitur, vt & simul remaneat in respectum ratio absoluta, & alia ratio respectiua, determinans illud absolutum, & hoc magis est impossibile, quia tunc relatio erit composita, ex absoluto, & respectiuo, & erit in ea aliquid absolutum, & aliquid respectiuum, & per consequens non erit vnus simplex conceptus, & multa alia absona, quæ sequuntur. non ergo potest sic euadi, vt dicatur, quòd ista communis ratio sit absoluta, possibilis tamen respectiuari.

Impossibile est rationē absolutam respectiuari.

Respondet tacitæ obiectioni.

Secundò forte dicetur, quòd possibile est rationem absolutam concipi per abnegationem absoluti, & respectiui. ista enim ratio nec erit absoluta, nec respectiua, sed hoc minime stare posset. impossibile est enim, aspectum intellectus terminari ad aliquam rationem, quin intelligat eam ad se, & sine termino alio cointellecto, vel non ad se; sed tantum cointelligēdo contradictoria enim sunt immediata rationi alicui, cointelligere terminum, & non cointelligere terminum, si non cointelligitur terminus ratio est absoluta, si cointelligitur terminus, ratio est respectiua. sic igitur talis media ratio excogitari non potest.

Tertiò vero dicetur forsitan, quòd per eandē rationem probatur, quòd nec sit vnus conceptus entis, & spoliatus ab omni ratione, quia ille conceptus aut est absolutus, aut respectiuus, aut abstrahens ab vtroque, abstrahens esse non potest: quia aut cointelligitur sibi terminus, aut non cointelligitur per necessitatem, absolutus esse non potest, quia tunc non includeret respectum; nec respectiuus, quia non includeret absoluta. ergo ratio illa probat, quòd non possit esse vnus conceptus, sed dicendum est, quòd non: nam omittitur quartum membrū, scilicet, quòd sit simul absolutus, & respectiuus, hoc est, includens omnia, tam absoluta, quàm respectiua sub quadam confusione, & indeterminatione. possibile est enim absolutum, & respectiuum conuenire in vnam indeterminationem, sed quòd concurrant in vno aliquo determinato, impossibile est, vt superius est probatum. Sic ergo conceptus entis necessario habet carere omni determinatione, & per consequēs omni ratione, quia per rationem non aliud intelligitur, quàm aliquid determinatum, distinctum, & aliqualiter actuale ab intellectu excogitabile, in quo etiam cuncta conueniant, & omnia, quæ sunt aliquid, tale autem impossibile est dare.

Vide de cōceptu entis

Tertia ratio principalis.

TERTIVM mediū sumitur ex prima diuersitate denarij prædicamētorū, & deducitur sic. primò enim diuersa nō conueniunt in aliqua communi ratione; nam si conueniunt, alio conueniunt, & alio differunt, & sic non sunt primò diuersa, sicut patet 10. Metaphysicæ, sed decem prædicamenta conueniunt, in conceptu entis, vt patet, decem autem prædicamenta sunt omnino primò diuersa, quia sunt prima intellecta irresolubilia simplicissima, & quæ definiri non possunt, nec componuntur ex duobus conceptibus, sicut Commentator elicit 3. Met. & in 8. & Philosophus ibidem. ergo conceptus entis, in quo conueniunt est simpliciter denudatus ab omni ratione communi.

10. *Met. t.* 24. *& 25.*

Prædicamēta sunt primò diuersa in realitate sed conueniunt in cōceptu entis. *Cim. 3. & 8. Meta. co. 2. & Philo. ibid.*

Sed forte dicetur, quòd hæc ratio est debilis, quia minorem probat per testes, & idcirco probanda est, & declaranda ex terminis. est enim per se nota si termini capiantur; supponatur autem hic, nam alias in tractatu de principiis physicis extitit declaratum, quòd conceptus substantiæ, est hoc aliquid, siue præcisum ens; conceptus vero accidentis est huius, sic quòd accidentia non sunt nisi meri modi, & actus, ac dispositiones substantiæ, quæ est res præcisa, vnde quantitas non est nisi partibilitas, puta, omne habens partes debet intelligi compositum ex duabus rationibus, sicut simum. est enim ibi partibilitas, quæ est mera quantitas, & est ibi realitas partiū. aliud est enim realitas partium, & aliud partibilitas earum: realitas namque potest esse, vel substantia, vt lapiditas, vel qualitas, vt albedo, & sic de aliis: partibilitas autem pura ipsa est quantitas, & sicut simitas non est sima, sic partibilitas non habet partes, sed est illud, quo formaliter partes sunt partes, siquidem partes albedinis sunt seipsis formaliter albedo, partes vero non sunt seipsis formaliter, sed partibilitate, quæ est accidens eis: qualitas autem non est nisi modificatio pura, sicut figura est modificatio quantitatis, & rectitudo lineæ, & albedo non est, nisi albatio pura, & sic de alijs qualitatibus; relatio autem non est nisi pura se habitio, & habitudo: actio autem non est, nisi pura origo, qua agens originat: passio verò origo, qua res originatur, & patet, quòd origo, & se habitio non est idem, propter quod patet, quòd actio, & passio non sunt formaliter respectus, quando autem non est aliud, quàm denominatio à tempore; vnde dicit conceptum simplicem, quem aduerbiū temporis explicant, scilicet nunc, tunc, heri, & cras. Vbi verò dicit quiddam derelictum à loco, habens conceptum simplicem, scilicet, quem exprimunt aduerbia loci, vt hic, vel ibi, istuc, vel illuc. Situs autē dicit quandā formam ex habitudine partium locati ad locum derelicta expressam per verba, & verbalia nomina, vt accubare, stare, sedere, accubatio, statio, sessio: apparet autem, quòd sessio non est relatio, nec se habitio. non enim dicitur Sortes sedens ad aliquid relatiue, sed sedens in se, quamuis ista sessio habeatur in loco: vnde patet, quòd forma sessionis non est respectus. Habitus autem est quoddam simplex conceptibile circa personam, vel membrorū ornatum, puta annulatio, vel coronatio, aut armatio, & aliquid tale.

Accidentia sunt dispositiones substantiæ.

Conceptus decem prædicamentorum.

Doctrina admirabilis.

Isti decem primi conceptus sunt omnino simplices, & primo diuersi.

His inquam visis patet, quòd isti decem primi conceptus sunt omnino simplices, & primò diuersi, & irresolubiles in duos conceptus: conceptus nāque de hoc aliquid nō potest resolui in duos conceptus, nisi forte quis imaginaretur ipsum resolui in hoc, & aliquid, quod non potest dici, quia esse hoc, est esse aliquid, & ita esset ibi bis aliquid, vnde totus conceptus potest importari per esse hic, vel esse præcisum, & terminatū in entitate, & hoc est, quod Philosophus frequēter dicit, substantiam significare hoc, idest terminatum, & præcisum conceptum habere, omnia autem accidentia habent conceptum imprecisum. sic igitur conceptus substantiæ est simplicissimus, & per consequens primo diuersus, eodem modo patet de partibilitate. non enim potest eius conceptus resolui in duos, nisi forte in aliquid, & aliud additum, & tunc illud additum esset aliquid, sicut de substantia dicebatur, eodem modo de qualitate patet: nam in conceptu eius nil includitur, nisi qualitas tātum, quòd si includeretur, aut illud esset alia qualitas, aut aliquid inferius alia qualitate, aut superius & communius qualitate, primum non potest dari. alioquin vltra aliam qualitatem esset in qualitate aliquid aliud, de quo constat, quòd esset quædam aliquidditas, & non nihilitas, & ita bis esset aliquid, quod est impossibile. secundum etiam non potest dari; illud enim medians inter qualitatem, & aliquidditatem non potest poni vnum, verum, bonum, & similia, quæ non quidditatiue, sed magis denominatiue dicuntur de qualitate, & iterum non sunt inferiora ad ens, & aliquid, immo ambitus æqualis cum eis, vel illud medians erit accidens, quod etiam dici non potest, quoniam accidentalitas nihil determinatū dicit in recto, nisi aliquid: accidens autem non est, nisi ens alterius, & aliquid huius: ens autē, & aliquid probatum est, quòd non componunt conceptum qualitatis. ergo nec accidens compo-

nit. relinquitur ergo, quòd sit simplex cōceptus, eodem modo apparet de relatione: nā aliquidditas non potest componere conceptum relationis, nec accidentalitas, vt probatum est. restat ergo, quòd si aliquid aliud componat, illud sit respectus, quòd videtur esse commune relationi, & ex principiis; hoc autem esse non potest, quia sequeretur, quòd relatio esset bis respectus, cum per propriam rationem sit habitudo, & relatio. si ergo esset ibi relatio respectus communis, & iterum ratio habitudinis propria, esset bis habitudo, & respectus, quod est impossibile, eodemque modo patet de actione, quia non potest eius conceptum componere aliquidditas, nec accidentalitas, nec respectus propter eadem causas, & rationes, & iterum quia patet, quòd actio respectus non est, sed productio termini, eodē etiā modo patet de omnibus residuis prædicamētis. Si enim aliquod cōmune ingrederetur eorū conceptus, illud maxime videretur habitudo, quoniam omnia consistere videntur in quadam habitudine, sed hoc poni non potest, quoniam habitudo nil determinatū dicit in recto, sed tantummodo in obliquo. dicit enim aliquid inter duo, videlicet inter fundamentum, & terminum, & illud est respectus inter agens, & passum, & illud est actio inter passum, & agens, & illud est passio inter locatum, & locans, & illud est vbi. cum ergo in recto non dicat, nisi aliquid, aliquid autem est conceptus indeterminatus, nec componens id ad quod determinatur, vt sæpe dictū est, & probatum, patet, quòd respectus non est aliquis vnus conceptus componens septem prædicamenta: relinquitur ergo, quòd sunt conceptus simplicissimi, se totis distincti, & sic minor propositio habet euidentiam ex terminis, & per consequens tota ratio demonstratiue concluditur, cum minor propositio sit, & per se nota; si sumantur itaque in hunc modum conceptus simplicissimi se totis distincti, tamquam primò diuersi, non concurrunt ad aliquem conceptum, habentem vnam aliquam rationem, hoc patet ex terminis, quia si in vna ratione conueniunt, non se totis distinguuntur, nec sunt simplicissimi, & primò diuersi, sed probatum est, quòd decem prædicamenta habent conceptus simplicissimos se totis distinctos, & primò diuersos. ergo conceptus entis in quem occurrunt, est spoliatus ab omni ratione vna communi.

Habitudo nihil determinatum dicit.

Hæc autem demonstratio innuitur à Philosopho, & Commentatore, & posset sic iuxta mentem eorum formari. quandocumque intellectus attribuit vnum conceptum aliquibus secundum aliam, & aliam rationem, iste conceptus non dicit vnam rationem. per oppositum nāque, quia animal vnam rationem dicit, ideo homini, & equo animalitatem per eandem rationem intellectus attribuit, videlicet per rationem sensus, vnde si aliquis conceptus habet vnam rationem, cuicumque attribuitur, per illam rationem vnicam attribuitur, sed conceptus entis, & aliquid, non attribuitur decem prædicamentis secundum vnam aliquam rationem. alia enim ratio est esse aliquid simpliciter, & alia esse aliquid, cum aliquidditas sit esse alterius, nunc autem aliquidditas quantitatis est esse quantitatem alterius, & qualis esset dispositio alterius, sicut sanitas vri-

4. Met. à t. 2. & inf.

Speculare diligenter.

næ nõ est, nisi esse signum sanitatis, & sanitas dietæ non est, nisi effectiuum esse sanitatis. inducere autem sanitatem, & significare eam non est eadem ratio. similiter quòd esse aliquidditatem in se, & esse aliquidditatem non ad se, sed alterius, vel sicut dispositio, vel sicut partibilitas, vel sicut habitudo, vel sicut origo; & sic dẽ aliis, non sunt aliquidditas eiusdẽ rationis in esse aliquiditatum. ergo conceptus importatus per aliquid, non est habens vnam aliquam rationem.

Respondet tacitæ obiectioni. Nec valet si dicatur, quòd secundum hoc non esset vnus conceptus entis, sicut nec sanitatis; dicendum namque, quòd immo quia istę decem entitates sunt formaliter, & per se aliquid, nec vna est aliquid per aliam, propter quod circumscripto omni nomine, & exclusa quacumque voce concurrunt ad vnum conceptum implicitum, & confusum: sanitas autem dietæ, & potionis, non est in eis formaliter, sed tantum denominatiue à sanitate animalis, propter quod eorũ analogia est secundũ vnitatem nominis, analogia vero entis est tãtum secundum vnitatẽ conceptus.

Analogia quid. Non valet etiam si dicatur, quòd quãuis decem entitates prædicamentales sint entitates alterius, & alterius rationis, nihilominus in hoc conueniunt, quòd quælibet est entitas, & aliquidditas; & per consequens aliquidditas in communi est eiusdem rationis generalis, hoc nimirum non valet, quia hoc falsum est, quòd sit aliquidditas aliqua ratio in qua conueniant, immo quodlibet prædicamentorum in esse aliquid est alterius rationis. esse enim aliquid quatenus dispositio alicuius nec ex aliquo esse aliquid, nisi quia dispositio alicuius est omnino alterius rationis ab esse aliquid, similiter quod competit substantiæ entitati.

ARTICVLVS QVINTVS.

In quo elicitur tertia propositio ex prædictis, & instat Magister contra eam.

Magist. in 3.d.1.q.3.

NVNC vltimo restat concludere ex prædictis, quòd conceptus entis est simpliciter denudatus ab omni ratione actuali vna, vel pluribus, propria, vel communi, & idcirco est tantum vnus vnitate confusionis, implicite omnem rem, & omnem rationem continens, explicite rationem nullam.

Instatur cõtra istam positionem. Sed contra ista videtur multipliciter posse instari. constat enim, quòd conceptus obiectalis, & ratio idem sunt, ratio enim appellatur, vel actus intellectus, vel eius obiectum. Sed hæc propositio dicit, quòd ens, & aliquid important vnum conceptum; ergo & vnam rationem importabunt: vnde hæc mutuo contradicunt, quoniã apparet conceptus denudatus ab omni ratione. æquipollet enim huic conceptus denudatus à conceptu, vel ratio denudata à ratione, quæ contradictoria sunt euidenter.

Præterea: Iste conceptus dicit vnam rationẽ, qui similem vnitatem habet cum vnitate generis, sed vnitas conceptus generis, & rationis eius non est nisi vnitas intellectus. illa enim ratio, quam importat genus non est in rerum natura, sed tantum in intellectu. ergo esse vnum conceptum est esse vnam rationem in genere,

Speculationes notabiles. quare pari ratione vnum conceptum in ente, erit ens habere vnam rationem.

Præterea: Nullus intellectus potest aliquid capere obiectiue, & modo confuso, nisi innitatur alicui distincto, quod patet, quia omnes species animalis potest intellectus implicite concipere, si innitatur alicui distincto, puta sensibilitati; nam si tollatur sensibilitas nullo modo potest figi intellectus implicite super species animalis, sed intellectus in conceptu entis omnia implicite comprehendit. ergo necesse est, quòd ea implicãdo distinctio alicui innitatur, & per consequens est in illo conceptu aliqua ratio distincta.

Conceptus entis includit confusionem. Præterea: Confusio, & implicatio est aliqua ratio determinata, sed conceptus entis includit confusionem, & implicationem secundum istum modum ponendi. ergo includit aliquam determinatam rationem.

Præterea: Spoliatum ab omni distinctione, est prima materia; in fundamẽto nãq; naturæ nil est distinctum omnino vt dicitur in 7. Meta. & Com. dicit ibidem, quòd illud principium non debet esse in aliqua dispositione, nec secundum qualitatem accidentalem, nec substantialem, sed conceptus entis non est conceptus primæ materiæ. ergo non potest esse simpliciter denudatus. *7.Met.t.9. & Com. ib.*

Præterea: In omni eo, in quo aliqua implicantur, aliud est quod implicatur, ab eo in quo implicatur, vnde aliud est animalitas, in qua implicantur omnes species, ab ipsis speciebus implicitis in ea, sed in conceptu entis sunt omnes rationes, & res implicite. ergo est ibi ad aliud, & aliqua ratio alia, in qua implicantur.

Cõfusio ꝙd ditatiua nõ prædicatur de omnibus Præterea: Aut conceptus entis est pura confusio, aut substratum confusioni, aut aggregatum ex substrato, & confusione; non potest poni prima confusio, cum confusio quidditatiue dicat omnibus non prædicetur, nec potest poni compositum ex substrato, & confusione per eandem rationem. relinquitur ergo, quòd sit substratũ, & tunc quæritur quid sit illud, aut enim est omnes rationes, & tunc redit prima opinio, aut aliqua ratio communis, & tunc redit secunda. ergo talis conceptus substratorius est incapabilis, vt videtur.

Præterea: Omnis conceptus implicitus componitur ex explicitis, sed conceptus entis est implicite omnia comprehendens. ergo componitur ex omnibus, cuius oppositum superius dicebatur.

Præterea: Omne, quod distinguitur ab alijs, videtur in se aliquid distinctum esse, sed conceptus entis distinguitur à conceptibus propriis quorumlibet entium, & quarumlibet rationum. ergo est in se aliquid distinctum.

Præterea: Omne conceptibile est ens, & aliquid, sed iste conceptus confusus est conceptibilis. ergo erit ens, & aliquid, & per consequens continebitur iste conceptus sub ente, & procedetur in infinitum.

Responsio ad instantias.

SED istis non obstantibus, dicendum est illud quod prius, vbi considerandum est, quòd conceptus implicitus, & confusus, qui multa infra se dicitur cõtinere, aliquando sic est confusus,

sus, vt relinquatur in eo aliquid vltimate distinctum formaliter, & ratione, & talis est conceptus specificus, vt puta hominis, qui licet omnes homines implicite comprehendat, nihilominus in eo relinquitur humanitas vltimate distincta, vnde habet vnitatem omnimodam formalem, & rationis, quoniam distingui non potest per plures rationes, vt sic appareat, quomodo in eo est conceptus confusus cum determinatiua ratione, & implicitus cum explicita, & indeterminatus cum determinata. Aliquando vero conceptus sic confusus est, vt relinquatur in eo aliquid medio modo distinctum, & talis est conceptus generum omnium, vsque ad generalissima inclusiue. sic enim suas species implicite comprehendunt, vt semper relinquatur aliqua propria ratio generis, distincta quidem, & explicita, nihilominus tamen distinguitur amplius per differentias specierum: aliquando vero conceptus sic confusus est, vt non relinquatur in eo aliquid vltimate distinctum, quemadmodum in speciebus, nec aliquid medio modo, & per consequens nec aliquo modo distinctum, quemadmodum relinquebatur in genere etiam generalissimo, & talis est conceptus importatus per ens, & aliquid, qui sic omnia implicite comprehendit vt nullum conceptibile includat explicite, & distincte, & quia conceptibile, & ratio idem sunt, cum ratio sit obiectum intellectus, necesse est, vt in specie sit conceptus vnius determinatissimæ rationis: nam est ibi conceptibile determinatissimum. in genere vero, est conceptus vnius rationis medio modo; in conceptu autem entis, in quo nullum conceptibile relinquitur explicite, & distincte, nullo modo aliqua ratio in actu, nec propria, nec communis, & hoc est conclusionis intentum.

In cõceptu entis nullũ conceptibile distincte includitur. Quæ quidem sic potest demonstrari. si enim in conceptu entis aliquod conceptibile distincte, & explicite includatur, aut id est omnes rationes propriæ entium quorumcumque, & illud esse non potest, sicut probatum est supra in articulo tertio, aut illud est aliqua ratio communis, in qua conueniant omnes propriæ rationes, nec illud esse potest, vt satis probatum est in articulo immediatius præcedenti, & adhuc potest declarari. si enim explicite dicerent aliquam conceptibilem rationem, ista non esset eadem cum qualibet implicita: contradictio namque est, quòd aliqua ratio simul explicita sit, & implicita. ergo rationes propriæ essent extra rationẽ entis, & per consequens essent nihil, & nullum, & adhuc ista ratio explicita esset quædam specialis ratio contra rationes omnium entium diuisa, & per consequens non esset ratio entis simpliciter, sed cuiusdam entis, esset namque quædam ratio partialis, & iterum cum ista ratio esset de numero omnium explicitarum rationum, quarum quælibet est ad ipsam, contineret in conceptu importato per aliquid implicite, & cum hoc explicite, vt tu dicis, & secundum hoc erit bis ibi, & iterũ ista ratio explicita est pro nihilo in conceptu entis. ea enim absoluta adhuc remanet cõceptus aliquidditatis, similiter omnẽ aliquidditatem implicite comprehendens etiam illam, vnde nec calidum, nec frigidum facit ibi in ista explicita, plusquam si quæuis alia specialis explicaretur ibidẽ, & innumerabilia inconuenientia, quæ sequuntur, si quis terminos capit, ergo necesse est, quòd iste conceptus sic sit simpliciter simplex omne conceptibile, indeterminate tamen, & implicite, ac confuse, vt nullum conceptibile in eo explicite relinquatur, & cum conceptibile, & ratio idem sint. omnis enim ratio conceptibilis est, relinquitur, quòd nulla ratio explicite sit ibi, sed indistincte: actus autem distinguit, & separat, vt dicitur 7. Metaph. vnde concluditur, quòd nulla ratio in actu sit ibi, nec propria, nec communis, sed quòd conceptus sit denudatus ab omni ratione, & omni conceptibili in actu, nec prædictæ instantiæ huic obuiant veritati. *7.Met.t.49.*

Conceptus entis an sit simpliciter simplex. vide Scot. in 1. q. quol.

Prima ratio. Prima siquidem non; ratio enim, & conceptus obiectalis idem sunt, si accipiatur aliquid conceptibile, & idcirco in conceptu entis eodem modo est ibi ratio, quo modo conceptibile, & cum probatum sit, quòd ibi nullum est conceptibile explicite, & distincte, & per consequens nec in actu, sequitur, quòd nulla ratio ibi sit in actu. est ergo denudatus ab omni ratione in actu proprio, & communi, & per consequens non est vnus cõceptus vnitate rationis nec vnitate vnius conceptibilis, sed vnitate vnius modi concipiẽdi infinita conceptibilia, qui quidem modus est modus concipiendi implicite, & confuse.

Quomodo habeat vnitatẽ ex vnitate modi cõcipiẽdi.

Secunda ratio. Secunda etiam non procedit; non est enim verum, quòd talis sit vnitas conceptus entis, qualis conceptus generis: in conceptu namque generis multa continentur implicite, puta species, & vnum conceptibile continetur explicite, quæ ratio generis appellatur. in conceptu vero entis sic omne conceptibile continetur implicite, vt nullum penitus explicite relinquatur.

Tertia ratio Tertia etiam non procedit. falsum est enim, quòd intellectus non possit concipere plura indistincte, & contra experientiam; concipiens enim significatum huius termini, omnia, comprehendit omnia, quæ sunt, & omnes rationes, quæ sunt implicite, & confuse, nec figitur super aliquid speciale, & cum hoc experiamur in sensu, non debet intellectui denegari: experimur autem in occursu alicuius superficiei, in qua colores sunt plurimi, & variæ celaturæ, nos intueri omnia in confuso, & nullum colorem, aut celaturam distinguere.

Quarta ratio Implicatio, & confusio dupliciter possunt cõsiderari. Quarta quoque non obuiat: quoniam implicatio, & confusio possunt considerari, vel vt rationes cognitæ, vel vt sunt modi cognoscendi: non concurrunt ergo ad conceptũ entis per modum cognitæ rationis, sed magis modi cognoscendi, & patet in simili. Nam definitio dicit explicite hoc, quòd definitum est implicite, nec tamen implicatio est de ratione speciei, nec explicatio definitionis, similiter genus, & species differunt, sicut determinatum, & indeterminatum, nec tamen determinatio, vel explicatio est de essentia speciei, sic licet conceptus entis sit omni modo confusus, nihilominus confusio non est ratio importata, sed est magis modus, quo omnia importantur, immo & iste modus, prout est quoddam conceptibile, & quædam ratio, per modum impliciti, clauditur intra conceptum entis.

Quinta ratio. Quinta etiam non procedit: nam spoliatum ab

ab omni distinctione per modum substrati, & perfectibilis per distinguentia, quæ sunt formæ, tale siquidem spoliatum, est prima materia: spoliatum autem per modum impliciti, & confusi non perfectibilis per distinguetia, sed potius explicabilis per ista, est conceptus entis, & idcirco prædicatur per se de explicantibus. materia vero prima, vt Commentator dicit. genus autem spoliatum dicitur, & per modum substrati quo ad rationem perfectibilem per differentias, & per modum impliciti, inquantum omnes species per genus implicite importantur, & hinc est, ꝙ prædicatur per se de speciebus tamquam de explicantibus, de differentiis autem per accidens, quia respiciunt rationem generis per modum perficientis.

2. Met. cō. 12

Sexta ratio

Sexta etiam non obsistit: nā verum est, ꝙ aliud est quod implicatur ab eo in quo implicatur. implicantur. n. rationes propriæ omnium in vno cōfuso cōceptu, nec propter hoc oportet, quòd iste habeāt aliquā aliam rationem, sed quòd sit vnus conceptus, vnitate cōfusionis, vbi considerandū est, ꝙ vnitas cōceptus aliquādo cōsurgit ex vna ratione cōceptibili, & ex vno modo cōcipiendi, vt patet de conceptu hominis, vel rosæ, aliquando vero consurgit ex vno modo concipiendi sine conceptibili vnitate, & talis est conceptus entis, vt dictum est supra.

Vnitas conceptus ex duplici ratione potest consurgere.

Septima ratio.

Septima quoque non obuiat. Conceptus enim entis est omnes propriæ rationes modo confuso, & implicito. quod ergo quæritur, vtrum iste cōceptus sit quidditatiue prima confusio, dicēdum est, quòd non, immo quidditatiue est omnia propter quod in quid de omnibus prædicatur. Et si vltra inquiritur, vtrum omnes rationes se habeant per modum substrati, confusionis, & implicationis, dicendum, quòd substratum contingit esse duplicīter vno modo alicui ponenti in numerum, & habenti distinctā conceptibilitatem ab illo, cui substernitur, & econuerso, sicut concipitur albedo, vt substrata similitudini, alio vero modo alicui nō ponēti in numerum, sicut concipitur cursus modo quietis, & stantis, cum significatur per nomen, nec intellectus concipit ibi duo, puta realitatem motus & quietem attribuendo scilicet quietem motui, quia contradictio esset, sed cōcipit motum per modum quietis, quasi motus iste in numerum non ponat, & sic est de omnibus modis concipiendi. Nam intelligendo aliquid explicite, puta hominem, nō cōcipitur explicatio, & humanitas per modum substrati explicationi, sed humanitas concipitur explicite. similiter ergo in proposito infra conceptum entis omnia clauduntur explicite, non tamen omnia se habent sub ratione substrati ad rationem confusionis, & implicationis.

Intellectus cōcipit motum per modū quietis.

Octaua ratio.

Octaua quoque non valet, nam componentia sunt secundum se explicite, in composito vero confuse: rationes autem propriæ omnium sunt in conceptu entis implicite, & confuse: posset tamen concedi, quòd componitur ex omnibus sumptis confuse, & ex hoc patet, quare potest prædicari de qualibet ratione præcise sumpta, quamuis omnes includat; si enim eas includeret tamquam copulatum, & constitutū ex ipsis, nequaquam prædicaretur, etiam si essent ibi actu, & tamen sub disiunctione proprie non prædicaretur totum, sed pars disiuncta; verbi gratia: si ens significaret sub propria ratione substātiam, aut quantitatem, vel qualitatem, & sic de aliis, dicendo substantia est ens, non prædicaretur totus conceptus entis, sed pars; nunc autē quia cōceptus entis nō est cōstitutus ex proprijs rationibus omniū, nec copulate, nec sub disiunctione, sed omnia insunt illi confuse, idcirco intellectus non habendo aspectum ad aliquid, quod sit ibi distincte, sed potius ad totum conceptv, attribuit illum prædicatiue omni conceptui, & rationi.

In cōceptu entis omnia sunt cōfuse.

Nona autem non obuiat, nam confusum, & implicitum absque hoc, quòd nil includat explicite, ab explicito distinguitur, tamquam oppositum ab opposito.

Nona ratio

Decima etiam non concludit: nam iste conceptus obiectalis est omnia conceptibilia implicite, vt sepe dictū est, & idcirco est aliquid, nec tamē partiale aliquid, sed totū aliquid, & totū ens, propter quod non oportet, vt in infinitū eatur.

Decima ratio.

Applicatio ad propositum, scilicet qualis conceptus potest ex creaturis haberi de Deo.

Deus claditur subcōceptuentis, quem viator sumit ex creaturis

EX prædictis patet, quomodo Deus claditur sub conceptu entis, quem viator assumit ex creaturis, ex quo concluditur, qualis est conceptus vltimatus, & proprius, qui potest haberi de Deo: conceptus namque confusus, & implicitus potest particulari manente sua confusione: quoddam enim animal, est quoddam particulare confusum in communi, sed quoddā ens, & quoddam aliquid, sunt particularia confusa.

Speculare quomodo viator possit formare conceptum de Deo.

Potest itaque viator formare sibi quendam conceptum simpliciter simplicē de Deo, concipiendo ipsum per modum cuiusdam entis, & istum conceptum appropriabit Deo, & erit proprius ipsius Dei, quot enim sunt res, vel factæ, vel factibiles, tot potest viator partiales cōceptus formare, & cuilibet rei, vel rationi suū conceptum appropriare. Vnde bene patet, quòd non est verum, quòd aliqui dicere voluerunt, non posse haberi de Deo conceptum aliquem positiuum, simpliciter simplicem, sed oportet addere, vel infinitum, vel actum purum, vel aliquid aliud, & quòd magis vltimatus conceptus, quem Theologus habet de Deo, est sub ratione entis infiniti, hoc siquidem non est verum, vt suprà probatum est in proœmio quæstione de subiecto Theologiæ, non est siquidem verum: nam conceptus cuiusdam entis, est conceptus simpliciter simplex, & hunc proprium de Deo potest habere viator, sic quòd concipiet propriam rationē Deitatis modo confuso. quemadmodum enim proprias rationes omnium concipit in ente, sic propriam rationem Deitatis concipit in quodam ente, & ita talis conceptus proprius erit Dei, & de eius propriissima ratione, confusus tamen, & adhuc potest analogice, & proportionaliter deuenire arguendo, quòd sic se habet aliquod ens ad infinitum, & actum purum, & causam primam, & similia, sic se habet triangulus ad habere tres, & iste est conceptus analogicus, de quo supra dicebatur.

Responsio

Responsio ad primò obiecta, & applicatio eorundem ad quæstionem prædictam.

Auctor ad obiecta respondet.

AD ea ergo, quæ supra primitus inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quòd non probat vnitatem rationis, sed vnitatem conceptus tantum. esto enim, quòd conceptus non sit habens propriam rationem, nihilominus, si alius conceptus sit, poterit esse certus, reliquo dubio remanente, quòd autem conceptus entis alius sit ab omnibus alijs cōceptibus particularium entium, demonstratiue probatur per istam rationem. non valet enim, quòd aliqui nituntur contra eam instare, & soluere, instare quidem, quia per eam sequeretur, quòd esset aliquis conceptus, qui nec esset æquiuocus, nec analogicus, nec vniuocus. possumus enim certi esse, quòd ens dicitur de Deo, & creaturis, & tamen dubitamus, vtrum vniuoce dicatur, vel analogice, vel æquiuoce, & sic per hanc rationem est conceptus aliquis, qui nec æquiuocus, nec analogicus, nec vniuocus est. Soluere autem nititur, quòd conceptus entis includit conceptum substantiæ, & accidentium disiunctiue, & sumus certi de aliquo, quod est ens, quia vel substantia, vel accidens disiunctiue, ignoramus tamen, quid sit determinate, sicut audito, quòd canis est in macello, statim sum certus, quòd est ibi piscis, vel latrabilis canis: non sum autē certus determinate de vno, vel de alio. secundum hoc ergo conceditur, quòd est alius cōceptus entis, à conceptibus aliis proprijs, sicut disiunctum est aliud à determinato:

Conceptus entis alius est ab alijs conceptib.

Argumentū istud est Achilles Scotistar.

Sed solutio ista non valet, tum quia dicendo, Deus est ens, nō potest haberi conceptus disiunctus, quin propositio sit falsa. aut enim infra conceptum entis disiunctū, ponetur proprius Deitatis conceptus, dicendo, Deus est, vel substantia, vel accidens, vel ipsemet Deus, quem distincte concipio: & sic nullus poterit hanc propositionem formare, si non habeat proprium conceptum de Deo, quod falsum est. aut non ponitur conceptus Dei in illo disiunctiuo, & tunc propositio est simpliciter falsa, quia Deus nec est substantia prædicabilis, nec accidens, nec aliquid positum in illo conceptu disiuncto: tum etiam quia accepta aliqua differentia vna, puta rationali, & enunciato, quòd est ens, nullus conceptus disiunctus verificabitur de ea, cum genus non prædicetur de differentiis, nisi expresse ponatur conceptus differentiæ in illo disiuncto, & tunc, qui certus est de differentia, quòd sit ens, non est dubius de proprio conceptu differentiæ, cuius oppositum experimur; tum quia iste conceptus disiunctus, aut continebit omnes proprias differentias entium, aut aliquas, & aliquas non, nisi sub quadam generalitate, hæc omnia sunt impossibilia, sicut deductum est in corpore quæstionis: tum quia excluso omni nomine, & omni distinctione, quilibet in mente sua putat esse certus de Deo, quòd est, & dubius, non facta relatione ad vocem aliquam, quæ est. ergo non valet respondendo de conceptu disiuncto, nec est simile de significatis huius dictionis, canis, nam excluso vocabulo, nullam habet intra se vnitatem, nec remanet certitudo de aliquo conceptu cum dubietate propriorum conceptuum, ni si in ordine ad vocem, puta, quòd aliquod significatum canis est in macello, nec talis dubietas esset possibilis, nisi quia ly aliquod, quod dicitur significari, diceret aliquid indeterminatum.

Ad instantiam respondet.

Instantia etiam non procedit, quoniam verum est, quòd alius est conceptus, quo scimus ens dici de Deo, & creatura ab illo, quo scimus, an æquiuoce, vel vniuoce, vel analogice, nec tamen propter hoc est aliquis conceptus, qui non sit aliquis ex istis, quoniam conceptus non dicitur proprie æquiuocus, sed vox. potest ergo haberi conceptus de voce, & tamen ignorabitur quomodo se habeat ad sua significata, nō sic autem est de ente, quia non est hic quæstio de voce, sed de conceptu cōmunissimo, & confuso, qui habetur de omnibus omni voce circumscripta.

Explicatio auctoritatis Auicennæ.

Ad secundum dicendum, quòd auctoritas Auicennæ clare concludit vnitatem conceptus, sed quòd iste rationem aliquā includat in actu, vel propriam, vel communem nō probat, immo magis oppositum. Si enim conceptus quanto minus expliciti, & magis confusi, tanto intellectui per prius imprimuntur, sequitur, quòd iste, qui similiter primò occurrit sit omnino implicitus, & nil explicite comprehendens: quòd autē iste non sit omnes propriæ rationes in actu, & disiuncte, ratio euidenter demonstrat: nam conceptus disiunctus ex aliquibus disiunctiue collectus non imprimitur prima impressione, cū supponat determinatam notitiam conceptuum, ex quibus integratur.

Omnis ratio conceptibilis est ab intellectu.

Ad tertium dicendum, quòd omnis res, & omnis ratio conceptibilis est ab intellectu per se, & sub propria ratione, nec oportet dare communem aliquam rationem, quæ medietur inter proprias rationes, & intellectum, sicut color mediat inter visum, & lignum, immo tale medians impossibile est dari, cum intellectus tendat in omnem rationem immediate nullo modo mediante aliqua ratione per modum pallij se interponente; vnde nec visus fertur in albedinem mediante colore, immo per se, & immediate fertur in albedinem, & in quemlibet proprium colorem, & sic patet, quòd color non est obiectū medians, sed obiectum per prædicationem adæquans potentiam visiuā, non est ergo vera propositio, quòd vnius potentiæ sit vna formalis ratio, in quam immediate tendat, cum visus tendat in plures rationes per se, quia in omnes rationes, & omnia indiuidua coloris, sed illa vna ratio debet intelligi pro vno modo potentiam immutandi. illa enim, quæ vniformiter immutant, habent vnam potentiam, vt quia luminosa omnia immutant diaphanum, idcirco correspondet vna visiua potētia, cuius organum substantiatur ex aere diaphano, quia vero omnes soni immutant frangendo aerem, idcirco habēt vnam auditiuam potentiam, cuius organū substantiatur ex aere frangibili, & sic de alijs potentijs, vnde quia quælibet res, & ratio est apta nata seipsam declarare animæ, & sic animam conformare, idcirco correspondet vna potentia intellectiua, qua anima est omnia, vt dicitur in 3. de anima; & per consequens omnia sunt obiectum intellectus, sub propriis rationibus: potest tamē vna communis ratio abstrahi ab omnibus, non medians inter omnia, & ipsum intellectum, sed

Deus nō est substantia prædicabilis, nec accidens.

Quomodo sit intelligēdum vnius potētiæ debere esse vnam rationē formalē obiecti.

3. de anima tex. 8.

sed tantummodo prædicatiue adæquans, & illud est verum dicitur quòd per se potest manifestare intellectui, sed de hoc amplius in quæstione sequenti inquiretur.

Ad quartum dicendum, quòd ad vnitatẽ scientiæ sufficit vnitas attributionis, sicut patet in medicina, nec requiritur vnitas conceptus, & rationis communis, vt expresse dicunt Philosophus, & Commentator in 4. Metaphys. vbi ratio ista dissoluitur.

4. Met. à t. 2. & inf.

Ad quintum dicendum, quòd ens prædicatur per se, & quidditatiue de omnibus rationibus, quoniam omnes claudit; esset autem impossibile, si aliquam vnam explicite importaret prædicari ipsum quidditatiue, & per se de omnibus rationibus, quia ratio ista explicita haberet se disparate ad implicitas rationes; & per consequens non prædicaretur de eis, nisi forte per accidens, & in quale, secundum hoc ergo propositio est per se, Deus est ens, & artificialis, quia alius est conceptus entis à cõceptu Dei proprio includens ipsum implicite, & confuse.

Deꝰ est ens est propositio per se, & artificialis.

Ad sextum dicendum, quòd ad tollendam nugationem sufficit, quòd sit conceptus alicuius, nec exigitur, quòd habeant rationem communẽ.

Ad septimum dicendum, quòd dicendo Deus est ens, non prædicatur sola vox, nec conceptus disiunctus de Deo, sed conceptus cõmunis Deo, & omnibus creaturis; communis inquam, non communitâte vnius rationis, sed communitate inclusionis omnium per modum implicitum, & confusum.

Vnitas conceptus tollit ambiguitatem, licet nõ dicat vnã rationẽ.

Ad octauum dicendum, quòd vnitas conceptus tollit ambiguitatem. esto, quòd non dicat vnam rationem, quod patet, quia conceptus cõfusissimus est maxime notus, & certus, quia imprimitur prima impressione, vt dictum est, & ideo primum principium nõ est ambiguum, nec distinguendum, & per idem patet ad nonum, decimum, & vndecimum, vel dicendum, quòd secus est in hac dictione, est, prout significat copulam. sic enim forsitan dicit vnam rationem sine categorematicam, puta copulationem, & secus de hac dictione, Ens, prout importat communissimum conceptum.

Ens in cõi, nullã habet propriã passionem.

Ad duodecimum dicendum, quòd ens in communi nullam habet propriam passionem. bonitas enim, & vnitas, prius, & posterius, causa, & causatum sunt quidditatiue aliquid, & idcirco passiones esse non possunt eius, quod per aliquid simpliciter importatur, pro tanto autem dicuntur passiones entis, quia considerato aliquo ente particulari, aliud est propria entitas illius ab vnitate, bonitate, priori, & posteriori, & similibus, vnde in hoc decipiuntur putantes, q̃ ens habeat passiones. hoc enim non est verum de ente simpliciter, & de aliquid simpliciter, alioquin tales passiones non essent aliquid, sed nihil, sed verum est hoc de quolibet ente particulari. Est autem considerandum, quòd omnia ista transcendentia sunt formaliter in prædicamento relationis subiectiue, & denominatiue circuunt omne genus. prioritas enim, & posteritas dicũt respectus formaliter, & similiter causalitas, & effectus, & eodem modo actus, & potentia, similiter etiam necessitas, & contingentia: bonum autem, & verum, vel dicunt respectus ad intellectum, & voluntatem, vel saltem connotant ea, vt alias apparebit. sic ergo ista non sunt trãscendentia formaliter, sed arctãtur ad genus relationis, sunt tamen transcendentia materialiter, inquantum fundantur super omne, quod reponitur in quouis prædicamento. Nec obuiat, quòd Philosophus, & Commentator dicunt, quòd Metaphysica inquirit passiones entis, inquantum ens: nam non loquitur de toto ambitu entis, sed de decem prædicamentis, quorum relationes aliquæ sitũt generaliter passiones, sicut prioritas, & posterioritas, de quibus dictum est.

Omnia trãscendentia sunt formaliter in prædicamento relationis.

Vltimæ differentiæ vere, & formaliter sunt entia.

Ad decimumtertium dicendum, quòd vltimæ differentiæ vere, & quidditatiue sunt ens, cum quælibet earum sit formaliter aliquid, & tamen hoc non obstante sunt primò diuersæ, quia aliquid nõ ponit in eis vnam aliquam rationem, in qua conueniant, sic, quòd oporteat eas distingui per aliquid additum, immo se totis distinguuntur, & propriis aliquidditatibus: nam aliquid non dicit vnam rationem, sed omnes implicitè, & cum applicatur, & explicatur per aliquam, coincidit in illam totaliter, ita vt non sint sibi duæ aliquæ rationes. Et si dicatur, quòd conceptus entis, cum sit indeterminatissimus, non potest prædicari in quid de conceptu vltimæ differentiæ qui determinatissimus est; videntur enim esse summe diuersi, dicendũ est, quòd immo, quia omne continens plura implicite potest de ipsis sumptis explicite, & quidditatiue prædicari, sicut quòd genus prædicatur in quid de omnibus speciebus, quia eas implicite comprehendit.

Ad decimumquartum dicendum, quòd quæstio, si est, est alia à quæstione, quid est, vna enim quærit de conceptu implicito, carente omni explicita ratione, videlicet si est; quid est autem quærit, vt videtur rationem illam explicite, quę implicite non fuit soluta quæstione, si est.

Quæ cõparatio sit, quando dicitur, Deus est magis ens, quàm creatura.

Ad decimumquintum dicendum, quòd cum dicitur Deus magis ens, quàm creatura, vel substantia, quàm accidens, non fit comparatio penes vocem, nec penes vnam aliquam rationem participatam ab eis, sed fit inquisitio de implicitis infra conceptum entis, quod est principalius, & perfectius, & nobilius.

Albedo, & homo conueniunt in conceptu entis.

Ad decimumsextum dicendum, quòd quæstio an est, quærit vtique vnum de vno, non vnam rationem, sed vnum conceptum rationem quamlibet explicantem.

Ad decimumseptimum dicendum, quòd albedo, & homo conueniunt in conceptu entis: non conueniunt autem in conceptu substantiæ, & per hoc probatur, quòd alius est conceptus entis à conceptu substantiæ, nihilominus non probatur, quòd dicat vnam rationem, vt patet.

Transcendentia circuunt omne genus subiectiue.

Ad decimumoctauum dicendum, quòd passionibus transcendentibus, quæ circuunt omne genus subiectiue, licet, vt dictum est, formaliter arctentur ad genus relationis, isti inquam non respondet conceptus entis simpliciter pro subiecto, immo continentur implicite in cõceptu per ens, & aliquid importato, nec oportet ponere aliquid commune decem prædicamentis, cui primo insint huiusmodi transcendentia, sed insunt cuilibet propter primam rationem.

Ad decimumnonum dicendum, quòd ens reale, & rationis non differunt quidditatiue, sed magis

Ens reale & rationis potius extrinsece, & denominatiue, q̃ quidditatiue differunt.

magis extrinsece, & denominatiue, sicut patet, quòd eadem quidditatiua ratio non mutatur formaliter, si fabricatur per intellectum, vel ponitur in re extra, vnde dextrum reale, quod est in animali, & rationis in columna cõcipitur sub eadem quidditatiua ratione, & similiter habitudo per similitudinem importata, eodem modo concipitur quidditatiue, siue ponatur circumscripto actu intellectus in re, siue ponatur per intellectũ formata, & ex hoc patet, quòd relatio realis, & rationis pronuntur in eodẽ prædicamẽto relationis, immò forsitan non variant specie, vel genus, forte namque dextrum reale, & dextrum rationis sunt eiusdem speciei. sicut ergo argumentum hoc non procedit, enti reali, & rationis, est aliquis conceptus communis vnius rationis. ergo nec Deo, & decẽ prædicamẽtis, pro eo, quòd ista quidditatiue differũt vltimate.

Ad vigesimum dicẽdum, quòd nil aliud quidditatiuum commune est Deo, & creaturis, nisi ens, & aliquid, nam esse quid absolutum, vel esse aliquid subsistens, quæ denominatiue dicuntur de Deo, pro eo, quòd aliquid connotant circa ipsum, sicut absolutum, & subsistens connotant negationem, vt aliàs dicetur. vnde hoc generaliter verum est, quòd nil dictum de Deo, & creatura quidditatiue importat vnam aliquam rationem, quamuis connotet determinatam rationem aliquando, vt de attributis inferius dicetur.

Ad vigesimumprimum dicendum, quòd optime probatur, quòd conceptus entis sit communis Deo, & creaturis, sed quòd iste conceptus explicite contineat aliquod conceptibile, aut aliquam rationem non probat.

Vnde sumatur conceptus implicitus omnia comprehendens.

Ad vigesimumsecundum dicendũ, quòd conceptus implicitus omnia comprehendens, sumi potest ex vno particulari ente. continetur enim totus iste cõceptus, ratione confusionis in quodlibet ente, nec propter hoc oportet, quòd conceptus iste habeat rationem communem. quemadmodum enim si haberet rationẽ communem, abstraheretur à quolibet ente particulari dato, & quoad rationem istam communem, & quoad implicitam continentiam omniũ dato, sic quòd nullam rationem habeat abstrahere, quoad alterum videlicet quoad implicite contineri. Et confirmatur, quia à solo Sorte potest abstrahi cõceptus animalis omnia animalia implicite cõprehendens. sic ergo continetur Deus sub conceptu entis assumpto ex creaturis: iste autẽ modus assumendi, est similitudinarius, de quo supra in prologo dicebatur.

Ad vigesimumtertium dicendum, quòd cum dicitur ens infinitum, non solam dictionem determinat, sed conceptum confusissimum nil explicite, sed omnia implicite continentem, sicut dictum est sæpe.

Ad vigesimumquartum dicendum, quòd cum dicitur, Cæsar est ens, non prædicatur Cæsar de Cæsare sumptus explicite, sed conceptus Cæsarem dicens implicite de Cæsare prædicatur, & ideo ista est necessaria, Cæsar est ens, non tamen ista, Cæsar est, quia est secundo adiacens; prædicat tantum in præsenti quod accidit Cæsari.

Ad vltimum dicendum, quòd tanta est dissimilitudo inter Deum, & creaturã, & inter creaturas quoad denarium prædicamentorũ, & quoad differẽtias vltimas, quòd nullo modo possunt conuenire in aliqua vna intentione, vel ratione communi: est autem in eis aliqua, quamuis minima similitudo, propter quam possunt concipi simul in vno conceptu confusissimo omnia implicite continente.

Speculare, quæ conuenientia sit, vel similitudo inter Deum, & creaturam.

Responsio in oppositum ad obiecta.

Auctor respondet in oppositum ad obiecta

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quòd cum æquiuoca dicantur, quorũ nomen est commune, ratio vero nominis alia, & alia, colligi potest ex hoc duplex æquiuocatio, quædam quidem patens, vt cum dictio plures rationes significat non concurrentes ad vnum implicitũ conceptum, sicut patet de cane. non enim concipiuntur significata illius dictionis simul implicite, & confuse: quædam autem est latens, vt quando concurrunt rationes ad talem conceptum, & sic de animali significante implicite omnes species suas, quæ sunt alterius rationis, & secundũ hoc intelligitur illud verbum 7. Phys. æquiuocationes latent in generibus. Ista autem latentia potest esse duplex: latet namque varietas rationum, & propter confusionem, & propter communem rationẽ, & vtraque latentia est in genere. An ente autem est latẽtia non propter communem rationem, sed propter confusionem, & idcirco ibi est maior æquiuocatio, & minus latens, vt secundum hoc in cane sit plena æquiuocatio, & patens, in ente vero aliqualiter latens, in specie vero vniuocatio plena, in qua non implicantur plura alterius rationis, & quod dictũ est de æquiuocatione, potest intelligi de analogia, quæ addit ad æquiuocationem attributionem ad vnum: patens namque analogia est implicite conceptus rationum importatus per sanũ, non enim concurrunt istæ rationes ad vnum confusum conceptum: latens autem analogia est in ente, & amplius latens in genere. cum ergo dicit Porphyrius, quòd decem genera æquiuoce entia nuncupantur, intelligendum est de æquiuocatione latente sub vnitate latente confusi conceptus, & quod etiam dicit solum nomẽ commune esse, & non aliquam nominis definitionem, vtique verum dicit, quòd nulla ratio est communis, sed solum conceptus confusus nomini correspondet.

7. Phys. tex. 31. Nota pulchra explicatione auctoritatis Aristotelis, nẽpe, quòd in generib⁹ lateant equocationes

Explicatio dicti Cõmẽtatoris.

Ad secundum dicendum, quòd Commentator verum dicit, ens prima videlicet significatione importare quod est in vnoquoque prædicamento, non enim significat mediante aliqua ratione communi decem prædicamenta, sed immediate significat omnia, confuse tamen, vnde mẽs Commentatoris non currit ad aliud, nisi quòd conceptus entis non importat aliquam communem rationem, sed dicit omnes rationes, vtrum autem omnes dicat implicite, vel explicite, non determinat in loco illo, quamuis possit colligi ex hoc, quòd dicit de vno vnum subiectiue conuertitur cum ente, & quantum ad hoc dicit confusum conceptum, formaliter autem dicit negationem duplicem; & per consequens determinatam rationem negatiuam, ens autem nullam rationem talem distinctam includit.

Ad

Quomodo intelligatur, quòd decem prædicamenta sint primò intellecta.

Ad tertium dicendum, quòd decem prædicamenta sunt prima intellecta, & conceptus altissimi, ac simplicissimi pro eo, quòd non componūtur ex ratione entis, & ratione propria, cum ens ullam habeat rationem, nec ex conceptu entis, & conceptu proprio, cū conceptus entis explicetur per conceptum proprium cuiuslibet rei, & coincidat totaliter in ipsum, & per illud patet ad quartum.

Ens quomodo se habeat ad sua significata.

Ad quintum dicendū, q̄ ens ad sua significata quoad aliud quidem se habet sicut sanum, quoad aliud vero nō se habet sicut sanū quoad attribu- B tionem: nam sicut sanitas animalis principalis est, & omnia sana dicūtur in ordine ad illam, sic substantia principaliter ens est, & aliquid: accidēcia vero sunt aliquid in ordine ad ipsam; eorū nāque aliquidditas, vel est esse quantitatē substātiæ, vel dispositionem, vel habitudinē, vt superius dicebatur, non se habet autē sicut sanū in tribus.

Primò quidem, quia solum animal est sanum formaliter, alia vero denominatiue: omnia autem entia, sunt entia formaliter.

Secundò vero, quia attributio sanitatis ad C vnam sanitatem non est realis, & entitatiua, nec secundum illud, quod sunt: attributio autem omnium entium ad substantiam est secūdum intrinsecam entitatem, & realitatem quidditatiuam.

Tertiò quoque, quia omnia significata sani non concurrunt ad vnum conceptum confusum, sicut dictū est de significatis entis, & ratio quare non concurrunt ad vnum cōceptum significata sani, hæc est, quòd non formaliter dicitur sanum de eis, sed sola vox vna, de omnibus autem entibus non solum dicitur hæc vox, ens, immo ali- D quid aliud, quod possit prædicari per se de omnibus, & quidditatiue: prædicatio autem quidditatiua non est, nisi ratione vnius conceptus, & ita necesse est, quòd ens importet omnia sub implicito quodam conceptu.

Respondet ad instantiam.

Nec valet si dicatur, quòd immo audito hoc nomine, Sanum, vel dictione hac, Canis, intellectus potest omnia significata eorum simul comprehendere, & per consequens omnia æquiuoca, & analoga habebunt tantam vnitatem, quantam ens habet, siquidem hoc non valet: nam talis con E ceptus omnium significatorum vnius dictionis, est aggregatū ex relatione significati, & ex substrato, quod significatur: ista autem relatio est ratio aliqua determinata; substratū autē est significatum ipsius entis. cū enim dicitur canis, si volo cōcipere cōfuse importata per canem, formabo istū conceptū, vel illud, quod significatur per canem, & sic apparet, quòd nullam confusionem habet ille conceptus, nisi ratione entis, & alicuius. Nec valet etiam si dicatur, quòd talis est confusio entis; concipitur enim confuse quidquid F est in ordine ad hanc dictionē, Ens, tamquam significatum, & importatum per ipsam, vt sic sub relatione significati omnia entia cōprehendantur, hoc siquidem non valet: omni namque relationi correspondet proprium fundamentum. relationi igitur significati, vel significationis passiue, aut correspōdent omnia sub propriis rationibus dum intellectus concipit significatum per ens, aut correspondent omnia implicite, & confuse. Primum dari non potest, vt sæpe dictum est. Ergo restat secundum.

Ad sextum dicendum, quòd propter hoc, ens est de multipliciter dictis, quia multa significat, immo omnia significat implicite, & confuse.

Ad septimum dicendum, quòd habere vnam Idæam est habere vnam rationem, vnde si Idææ Platonis essent secundum vnitatem, impossibile est, quòd ens haberet vnam Idæam: cōceptus nāque entis, cum sit omnia implicite, nō potest poni subsistens, nam implicitum, & explicitum non sunt in re, sed in modo concipiendi. Habere vnā Idēā est habere vnam rationem.

Ad octauum dicendum, quòd ens non dicitur vniuoce, cum non dicat vnam rationem communem, sed dicitur analogice, quia ad omnia dicit attributionem quandam: latet autem ista analogia, & attributio ratione confusionis, & indistinctionis, omnium implicite comprehensorum, patens namque analogia exigit actualem distinctionem eorū, quæ analogice importātur.

Ad nonum dicendum per idem: nam infra cōceptum entis, est aliquid magis principale, puta substātia, & aliquid minus principale, puta accidēs, & illud prius, istud posterius, quia tamē ista non sunt nisi implicite in isto cōceptu, & per consequens analogia latebit tamquam implicita. Et per idem patet ad decimum, quod erat confirmatio præcedentis.

Ad vndecimum dicendum, quòd proprie diuidit Philosophus ens in decem prædicāmēta, tamquā in decem significata, quia omnia significat immediate, quamuis implicite, & confuse, vnde non est diuisio alicuius rationis communis per sua inferiora, sed magis alicuius impliciti per explicantia. Arist. diuidens ens in decē prædicāmēta debet intelligi, i. in decem prædicata.

Ad duodecimum dicēdum, quòd ens nō prædicat aliquid, præter quid, quātum, & quale, & omnia prædicāmēta, propter hoc, q̄ nō dicit vndecimā rationem, quæ sit communis eis, immo dicit rationes omniū, & nullā aliam præter omnes, & per idem patet ad decimumtertium; nō enim est aliqua communis ratio decē prædicamētis; sed quin omnia concurrant implicite, & cōfuse ad vnum conceptum, Commentator non negat.

Ad vltimum dicendum, quòd ex isto modo ponendi euidētissime patet, quare ens nō sit genus: genus namque dicit vnam formam mediā inter pure indistinctum, qualis est conceptus entis, & aliud pure distinctū, qualis est cōceptus speciei, vnde dicit explicite aliquam rationē, & aliquod cōceptibile, quod per rationes differētiarū, perficitur, & determinatur, & per consequens ratio differentiæ est alia, ratione generis, istā respiciēs per modum substrati: nunc autē omnia deficiunt in conceptu entis, cū nullam rationem dicat explicite, quæ possit perfici per aliquam additam, & ideo differentiis caret, & in se est pure indistinctum, & implicite cuncta concludens, explicite vero nihil. & hæc est expressa intentio Philosophi, & Commentatoris. Pulchra ratio, q̄ ens non sit genus.

SECVNDA PARS.

Auctor explicat intētionē Magistri in secūda parte huius distinctionis.

Proponamus ergo, &c. Postquam Magister modum, quo procedendum est, inquisiuit, hic iuxta illum modum procedit, & circa hoc duo facit, iuxta modum duplicem procedendi, quem docuit, primum quidem ex testimoniis

nijs Scripturarum. Secundò verò, exmanuductionibus rationum, secundum facit dist. tertia *Apostolus namque ait*. circa primum duo facit.

Primò quidem auctoritates inducit, præcisæ probantes Diuinæ essentiæ vnitatem.

Secundò auctoritates inducit, similiter probantes vnitatem essentiæ, & personarum pluralitatem. secunda, ibi: *Personarum quoque pluralitatem*. Inducit inquam primò quatuor auctoritates, quibus probatur Diuina vnitas.

Deut. 6. Prima sumitur ex Deuteronomio, vbi dicitur, *Audi Israel Dominus Deus tuus vnus est*. B

Exod. 20. Secunda Exodi, vbi dicitur, *Ego sum Dominus Deus tuus, non erunt tibi alij dij præter me*.

Exod. 3. Tertia Exodi, vbi arguit Dominus: *Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos*. non enim dixit, Qui sumus, vel qui sunt in plurali.

Exod. 15. Quarta sumitur Exodi, vbi dicitur: *Dominus omnipotens nomen est illi*. hæc est sententia.

Vtrum esse Dei sit aliquid per se notum.

Magister vtitur testimoniis Scripturarum.

ET quia Magister hic inquirit per testimonium Scripturarum de Dei entitate, ideo C inquirendum est, vtrum Dei esse egeat testimonio, vel sit aliquid per se notum.

Quòd sit esse Dei per se notum, tamquam aliquid primò occurrens intellectui.

9. de Trinit. cap. 7.

ET videtur, q̄ sit aliquid per se notū, tāquam illud, quod primò occurrit intellectui, illud namque, quod est causa cognoscendi omnia, videtur esse primò cognitum, & per se notum, sed D Deus est ratio omnia cognoscendi, ait enim Augustinus, quòd forma secundum quam sumus, & secundum quam, vel in nobis, vel in corporibus vera, & recta ratione aliquid operamur in illa æterna vnitate, quæ Deus est, visu mentis aspicimus, & frequenter Augustinus similiā dicit, quòd scilicet Diuina vnitas, est ratio omnia cognoscendi. ergo videtur, quòd esse Dei sit intellectui per se. & primò notum.

Præterea: Lux illa, in qua omnia cognoscuntur, non potest latere cognoscentem, immo est E per se nota, vt patet in visu, cui lux nota est per se, per quam alia videt, sed Augustinus dicit 9. *cap. 6.* de Trinitate, quòd forma inconcussæ, ac stabilis veritatis, quæ Deus est, luce incorruptibili, & sinceriſſimæ rationis, mentis aspectum perfundit, per quam videtur, & cogitatur verum, & ibidem dicit, quòd ars, & rationes infallibiles, lucentes super aciem mentis simplici intelligentia capiuntur. ergo Diuina vnitas, & eius esse, est intellectui per se nota.

1. Met. c. 6. Præterea: Illud, quod est notius primo concepF tu, videtur esse per se notum; sed ens, & aliquid, quæ sunt identitissima priuatiue, quia possunt determinari per creaturas, respectu quarum sunt communia: hæc sunt, quæ imprimuntur prima impressione secundum Auicennam primo Metaphysicæ. ergo ens indeterminatum negatiue, quod est magis indeterminatū, quàm ens commune creaturæ, erit prius notum: Deus autem est tale ens indeterminatissimum negatiue, non priuatiue. ergo est per se, & primò notus.

1. Phys. t. 3. Præterea: Philosophus dicit primò Physicor.

8. de Trin. cap. 3. quòd confusiora, & vniuersaliora sunt prius, & maxime nobis nota: sed Deus debet intelligi sub ratione boni vniuersalissimi, iuxta illud D. Augustini: Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & illud, & considera bonum simpliciter, si potes, & habebis Deum. ergo videtur, quòd esse Dei sit per se notum.

Præterea: Illud est per se notum, quod non potest cogitari non esse: sed Deus est huiusmodi, & probatur, quia est repugnantia ex terminis. est enim Deus illud, quo maius excogitari non potest: excogitatur autem maius eo, si in rerum natura non est. maius namque esset, si in natura esset, quàm in solo intellectu, vnde & Anselmus ex ista ratione concludit pro solutione, quòd sic vere est Deus, quòd nec excogitari possit non esse. ergo per se, & primo notus est, vt videtur. In Monologion contra insipientē, in prin. c. 3.

Præterea: Esse illius, quòd est necesse esse, est per se notum: prædicatum namque clauditur in subiecto, sed omnes capiunt per Deum quoddam necesse esse. ergo Deum esse est per se notum.

Præterea: Veritatem esse est per se notum. negando enim veritatem veritas affirmatur, sed Deus est veritas. ergo Deum esse est per se notū.

Quòd sit per se notum, tamquam primò, & principialiter contentum sub ratione formali obiecti intellectus.

VLTERIVS videtur, quòd esse Dei sit per se notum, tamquam illud, quod primo continetur sub formali ratione obiecti intellectus. illud enim, quod habet maxime rationem veri, videtur primò esse cognitum, & fore per se notum, quoniam verum est obiectum intellectus, sicut bonum voluntatis, aliàs non apparet, quomodo voluntas, & intellectus distingui possent, sicut duæ potentiæ: sed Deus habet rationem primi, & maxime veri. est enim causa veritatis omnium aliorum, vt patet 2. Metaph. ergo eius esse est per se notum. Verum est obiectū intellectus sicut bonum voluntatis. *6. Met. c. 8.* *2. Met. c. 2.*

Præterea: Ignorata causa videtur ignorari effectus, sed prima veritas est causa cognoscendi omnem aliam veritatem, vt videtur 2. Metaphysicæ innuere Philosophus. ergo cum multæ veritates sint per se notæ, multo fortius prima veritas, quæ Deus est erit per se nota. *2. Met. c. 2.*

Præterea: Ens est obiectum intellectus, aliàs non ferretur super omnem entitatem, sub propria ratione, nec poneret intellectus differentiam inter omnes rationes adinuicem. sicut ergo se habet aliquid ad esse ens, sic se habet ad cognósci, & esse obiectum intellectus, sed Deus est maxime primū, & per se ens. ergo erit primum. quod cognoscitur ab intellectu. Ens est obiectū intellectus. vide Scot. in quo lib. q. 14. ar tic. 2.

Præterea: Dicit Philosophus 2. Meta. quòd sic se habet intellectus noster ad manifestissima in natura, sicut oculus Noctuæ ad lumen Solis, sed Sol non latet Noctuam, quamuis non possit aspectum suum figere in eo, pro eo, quòd est maximum inter obiecta visibilia. ergo nec esse Diuinum, quod est manifestissimum in natura, & inter intelligibilia maximum, potest latere intellectum nostrum. *2. Met. t. 2.*

Quòd Deum esse sit per se notum tamquam immediata propositio.

VLTERIVS videtur, quòd Deus est, sit propositio immediata, & per se nota: illa enim propositio per se nota est, in qua prædicatū clauditur in subiecto, & quæ directe negari non potest; sed constat, quòd esse, clauditur in conceptu Dei, & q̄ directe nullus in corde suo istam negare potest, si nouerit quòd est Deus. ait enim Anselmus, quòd nullus intelligēs, quòd est Deus, potest cogitare, quia Deus non est, sed hæc verba dicat in corde suo, aut sine vlla significatione, aut cū aliqua extranea significatione. ergo hæc propositio est per se nota Deus est, vt videtur.

Anſel. Proſol. c. 4.

Præterea: Illiud omne, cuius notitia intellectui est inserta, videtur esse per se notum: sed notitia istius propositionis, Deus est, inserta est intellectui naturaliter, vt Damascenus dicit. ergo propositio ista est per se nota.

lib. 1. c. 3.

Præterea: Magis notum est hominibus, quòd Deus sit, quàm quòd incorporalia in loco non sint. æque enim ignorant homines cæteros spiritus, sicut Deum, sed Boetius dicit, quòd communis animi conceptio est incorporalia non esse in loco. ergo multofortius est communis animi conceptio, Deum esse.

lib. de hebdomadib.

Præterea: Illud, quo sublato nihil potest concipi esse bonum, videtur esse per se notum. constat enim, quòd aliqua sunt, de quibus per se notū est, quòd sunt bona, sed Boet. dicit, quòd sublato primo bono, quòd Deus est, mente, & cogitatione alia bona esse non possunt. ergo Deum esse per se est notum.

de hebd. c. 5

Quòd non sit per se notum tamquam id, quod primò occurrit intellectui.

SED in oppositum videtur, quòd Deum esse non sit per se notum, tamquam aliquid incomplexum, primò occurrens intellectui. omnis enim nostra notitia ortum habet à sensu, nec aliquid occurrit intellectui, nisi in phantasmate sit lucens, vt patet ex primo Posteriorū. Sed Deus non cadit sub sensu, nec potest in phantasmatibus relucere. ergo non potest esse primò occurrens intellectui.

1. Poſt. tex. 1.

Præterea: Illud non est primò occurrens intellectui, quod expectatur pro vltimo, & pro fine in via, sed notitia substātiarum abstractarum expectatur pro fine, qui est felicitas, vt patet per Philosophum primo, & decimo Ethicorum. & Commentator idem dicit 12. Metaphysicæ. ergo Deus non potest esse occurrens intellectui primum, &c.

1. Ethi. c. 9. & 10. 10. Eth. c. 8

Præterea: De nullo, quod primò occurrat intellectui dubitari potest, vtrum sit cognoscibile à nostro intellectu, sed Commentator contra Auempacem, & alios commentatores disputat in tertio de anima, vtrum intellectus noster possit intelligere substantias separatas. ergo non est primò occurrens intellectui Deus, vel aliqua substantia abstracta.

cōmento 51

cōmento 12.

Quòd Deus non sit per se notus, cum obiectum intellectus sit, quod quid est rei materialis.

VLTERIVS videtur, quòd quid est, quod est rei materialis, sit obiectum intellectus nostri, & ita cum Deus non contineatur sub eo, non solum nō erit per se notum, immo nullo modo notum, dicit Philosophus tertiò de anima, quòd quia aliud est magnitudo, aliud magnitudinis esse, hoc est aliud quodquid est, aliud indiuiduum; idcirco per aliam potentiam experimentatur anima indiuiduum, quia per imaginationem, & per aliam, quodquid est, quia per intellectum; sed id est obiectum intellectus, quod anima per intellectum experimentatur. ergo videtur, quòd quidquid est, rei materialis obiectum sit intellectus.

text. 9.

Præterea: Intelligentem necesse est phantasmata speculari. habent enim se phantasmata ad intellectum, sicut colores ad visum, sed solaquidditas rei materialis lucet in phantasmate. ergo ipsa est naturaliter obiectum intellectus.

Præterea: Qualis est gradus, & ordo cognoscibilium, talis est ordo cognoscentiū, sed cognoscibilium quædam habent esse simpliciter in materia indiuiduali, vt corpora: quædam vero sunt abstracta à materia, quorum naturæ sunt per se subsistentes, quæ tamen nō sunt suum esse habentes, cuiusmodi sunt substantiæ incorporeæ, alia vero sunt per se subsistentia, & quæ sunt suum esse, cuiusmodi est solus Deus, necesse est ergo, vt conformiter quoddam sit cognoscens materialia, & illud est anima nostra, quæ est forma materiæ, quæ quidem per sensum cognoscit existentia in materia indiuiduali, per intellectum autē naturas, & quidditates, quæ non habent esse in materia indiuiduali, non tamen secundum quòd sunt in materia, sed secundum quòd per considerationem intellectus abstrahitur, vel abstrahuntur ab ea, adhuc etiam necesse est, vt sit cognoscens aliquod substantiarum abstractarū ab omni materia, & talis est intellectus Angelicus, & adhuc tertio necesse est, vt sit cognoscens aliquod respectu esse subsistentis, cuiusmodi est intellectus Diuinus. ergo proprium obiectum, & naturale nostri intellectus, est quodquid est, seu natura, quæ non habet esse, nisi in materia indiuiduali. ergo per consequens Deus non est intelectui humano cognoscibilis naturaliter.

Qualis est ordo cognoscibiliū, talis est ordo cognoscentium.

Quòd non sit per se notus tamquam immediata propositio.

VLTERIVS videtur, quòd non sit hæc propositio Deus est, per se nota, tamquam immediata: nulla namque propositio per se nota potest mente negari, sed Deus est, potest mente negari, quia dixit: *Insipiens in corde suo, non est Deus*. ergo non est per se nota.

Pſal. 52.

Præterea: Illa propositio non est per se nota, cuius termini non sunt noti: sed terminus Deitatis non est nobis notus. ergo hæc propositio non est nota per se.

Præterea: Illa propositio non est nota per se, in qua subiectum non habet conceptum simpliciter simplicem, nisi cognoscatur, quòd partes illius

illius conceptus sunt compossibiles: de chimera namque nil potest cognosci, nisi præcognoscantur partes chimeræ esse adinuicem compossibiles. quod enim in se falsum est, de nullo potest esse verum, nec aliquid de eo, vt Philosophus dicit: sed obiectum istius propositionis, Deus est, non habet conceptum simpliciter simplicē. non enim viator concipit Deum, nisi per modum actus puri, vel entis infiniti, & sic de similibus conceptibus compositis, & complexis. ergo propositio non potest esse per se nota, nisi præcognoscatur, quòd istæ partes sunt compossibiles, entitas, & infinitas, necessitas, & esse. ergo cum istud non sit per se notum, immo oportet possibilitatem istorum adinuicem declarari, nec propositio erit per se nota.

5. Met. t. 34.

Quomodo cōcipiatur Deus à viatoribus.

Præterea: Nulla propositio nota per se sub cōceptu particulari, est nota per se sub conceptu confuso, & vniuersali. licet enim hæc sit nota per se, triangulus habet tres angulos, si cognoscatur ratio triangularitatis in particulari, nam prædicatum clauditur in subiecto, si tamen concipiatur confuse in vniuersali, vtpote sub ratione primæ figuræ, non erit per se nota: nam in isto conceptu, qui est prima figura, non includitur habere tres, sed iste terminus Deus, non concipitur à nobis sub ratione proprię Deitatis, sed confuse & in vniuersali sub ratione primi entis, vel primi actus, & sic de similibus. ergo Deus non est propositio per se nota.

Propositio, quæ potest demōstrari non est per se nota.

Præterea: Nulla propositio, quæ potest determinari, est per se nota, sed hæc potest determinari, & à posteriori per creaturas, & à priori per proprium conceptum Deitatis: nam ex propositione nota sub propriis conceptibus, potest inferri propositio sub conceptibus generalibus, & si triangulus habet tres, infertur. ergo prima figura habet tres. relinquitur ergo, quòd hæc nullo modo sit nobis nota per se.

Præterea: Illa propositio de cuius subiecto nescitur quid rei, sed tantum quid nominis, non est per se nota, alioquin de fictitiis, & figmētis possent esse huiusmodi propositiones: sed de Deo scitur, quid nominis tantum, & non quid rei. ergo non est per se notum, quòd Deus sit.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur, an esse Dei sit per se notum, tamquam aliquid incomplexum primò occurrens intellectui simplici.

Secundò gratia eius videbitur, quod est primum intellectui occurrens.

Tertiò vero inquiretur, quod sit obiectum intellectus secundum opinionem doctorum, vt ex hoc pateat, quid dicendum de Deo.

Quartò vero inquiretur de obiecto intellectus, iuxta illud, quod videtur.

Quintò vero venanda erit definitio propositionis per se notæ.

Vltimò videbitur, an sit propositio per se nota, Deus est.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici in sua Summa, quæstione secunda. Artic. 22.

CIRCA primum considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd Deus est illud, quod primò occurrit intellectui nostro, non quidem sub ratione Deitatis, sed sub ratione entis indeterminatissimi negatiue: ens namque indeterminatū, potēs tamen determinari, dicitur priuari determinatione, quia priuatio relinquit aptitudinem in subiecto: ens autem indeterminatum nullo modo possibile determinari, est indeterminatum, contrarie, & negatiue, tale autem est Deus, qui contrahi non potest per creaturas: constat autem, quòd conceptus entis indeterminati, præcedit omnem alium cōceptum. & Auicenna dicit, & experientia docet, in ente autem indeterminato videtur, quòd præcedat indeterminatio negatiue, quia est potior, & abstractior, & per consequens videtur, quòd ens prout competit Deo, primò concipiatur sub ratione, videlicet qua est indeterminatum contrarie, secundariò vero videtur cōcipiatur commune omnibus creaturis, & quia isti duo conceptus sunt simillimi, ideo intellectus non potest distinguere inter eos, vnde non sequitur, quamuis Deus sit primum occurrens, quòd intellectus possit ipsum distinguere ab aliis, sicut nec visus, quamuis primò cognoscat lucem, & ea mediante colorem, distinguit lucem à cōlore. hæc autem opinio fulciri potest septem rationibus pri mo loco inductis superius arguendo, quæ quidem minime stare potest, in illo namque conceptu non occurrit primò Deus, qui est impossibilis omnino, sed ens indeterminatum negatiue, siue contrarie, non potens scilicet determinari, omnimodam impossibilitatem includit; indeterminatio namque entis non est aliud, quàm implicatio omnium rationum. contradictio autem est, quòd aliquis conceptus sit mere implicitus, & explicari, ac determinari nō possit. ergo Deus non occurrit primò intellectui in conceptu entis indeterminati contrarie, seu negatiue.

Deus est illud, q̄ primò occurrit intellectui nostro entis indeterminatissimi secundum Henricum.

3. Met. c. 2

Conceptus entis indeterminati præcedit omnem aliū conceptum

Hæc opinio fulciri pōt 7. rationib.

Præterea: Illa conceptus, qui est communior, est primò occurrens secundum sic ponentes. sed ens determinatum priuatiue, quod nil aliud est, quàm conceptus implicans omnem entitatem, communius est, quàm ens indeterminatum negatiue, quod Deus est, si accipiatur per indeterminationem infinitatis entitatis Diuinæ, siquidem Dei entitas claudatur intra conceptum entis priuatiue indeterminati, vt probatum est quæstione præcedenti. ergo conceptus entis ap propriari Deo debet.

Præterea: Ille conceptus, qui nullam rationem importat explicite, sed omnem implicite, non est proprius Dei, sed ens indeterminatum, quacumque indeterminatione, seu priuatiua, seu negatiua nullam rationem importat explicite, sed omnes implicite, vt probatum est supra. ergo talis conceptus non est propriius Deo, & per consequens Deus nō est per se notus in illo.

Præterea: Confusissimo non est maius, & per consequens, nec prius in esse confuso, sed ens, quod est commune Deo, & creaturæ est confusissimum

simum, & carens omni ratione explicita, & distincta. ergo erit primus indeterminatione, & per consequens prius notum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio Scoti, quòd Deus non est illud, quod primò occurrit intellectui. lib.1. dist.3.q.2.

Species specialissima ordine originis, & generationis est primum q occurrit intellectui nostro secũdum Scotũ.

CIRCA secundum autem considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd licet Deus ordine perfectionis sit primum intelligibile, quia perfectius, & nobilius, ordine tamen originis, & generationis non est primum, quod occurrit intellectui nostro, quid autem sit illud, non potest dari aliquod vnum certum, sed pro regula generali potest sumi, quòd illud sit species specialissima, cuius singulare efficacius, & fortius primò mouet sensum. quòd enim species specialissima primò concipiatur, quàm genus subalternum, vel generalissimum illius speciei potest probari, primò quidem, quòd causa naturalis agit ad effectum suum secundum vltimum posse, si non sit impedita, & per consequens inducit effectum perfectissimum, quem producere potest, sed singulari aliquo sensum mouente, concurrit intellectus possibilis, & intellectus agens, & phantasma factum à sensu, quæ sunt agentia, & sufficientia respectu cognitionis intellectiuæ, & sunt naturalia in agendo, non voluntaria. ergo pro tunc in intellectu induceret perfectissimum cognitionis actum, sed conceptus speciei specialissimæ est perfectior conceptu generis, aut cuiuscunque communioris alterius, vt de se patet. ergo in illo tunc statim imprimetur intellectui conceptus speciei specialissimæ.

Conceptus speciei specialissimæ, est pfectior cõceptu generis.

2. *Met. c.3.*

Secundò vero, quia Auicenna dicit, quòd Metaphysica est vltima in ordine doctrinæ; & per consequens prima omnium aliarum sciẽtiarum, & termini illorum concipi possunt ante principia Metaphysicæ, sed hoc non esset, si oporteret primò actualiter concipi conceptus communiores, quàm conceptus specierum specialissimarum, tunc namque oporteret ens, & huiusmodi communia primò concipi, & ita sequeretur, q Metaphysica esset prima in ordine doctrinæ. ergo conceptus entis, & similes non sunt primi, imo conceptus specialissimi specierum.

Tertiò quoque, quia si oporteret prius cõcipere cõceptus vniuersaliores ante cõceptũ specialissimæ speciei, tũc multo tẽpore, & discursu conceptuum plurimorũ egeret intellectus, antequã speciem specialissimam singularis cognosceret ipso cadente sub sensu, hoc autem est contra experientiã: nam visa hac albedine, intellectus, quasi imperceptibiliter cõcipit albedinem simpliciter. ergo conceptus confusiores, & communiores, nõ sunt primi cõceptus, immo speciei, vnde considerandũ est secundum sic ponẽtes, q licet in cognitione distincta oporteat prẽcognoscere communiora, & per ea descendendo, cognoscere conceptus specificos, sic quòd nullus conceptus inferior distincte potest concipi, nisi ente prẽconcepto, nihilominus imaginationis, & confusæ notitiæ, prius habetur conceptus speciei specialissimæ, & deinde abstrahendo peruenitur ad communiores conceptus.

Nec valet secundum istos, si aliquis instet de colore viso à longinquo, de quo distingui non potest, vtrum sit niger, vel rubeus, quoniam intellectus non potest habere tunc conceptum speciei specialissimæ, est enim tunc impeditum in sensu ratione distantiæ.

Contrà opinionem Scoti, & ponitur, quod videtur de conceptu primò occurrente intellectui tamquam primum impressum.

Auctor redarguit positionem Scoti. 1. *Met. c.6.*

HAEc tamẽ opinio videtur auctoritatibus, & veris rationibus repugnare. ait enim Auicenna 1. Metaph. quòd ens, & res, & necesse, talia sunt, q statim imprimũtur in anima prima impressione, & ita, quòd proniora sunt ad imaginandum per se, quàm sint illa, quæ communiora sunt omnibus rebus, sicut res, & ens, hoc Auic. sed constat, quòd hæc non sunt species specialissimæ singularis sensatiõ ergo conceptus specierũ specialissimarũ, non sunt primò impressi.

Præterea: Ille cõceptus primò imprimitur intellectui, respectu cuius requiritur vigor minor in intellectu: cõtinue nãque intellectus vigoratur, cum à principio iuxta puerilem ætatem debilis sit, vt experientia docet, sed conceptus entis, & alij consimiles intellectum minus exigunt vigoratum, quàm conceptus specierum specialissimarum: ita enim dicit Commentator, quod nos videmus comprehensionem communem præcedere tempore in infantibus propriam comprehensionem; infans enim in principio comprehensionis suæ existimat omnem virum esse patrem, & omnem mulierem esse matrem, & cum vigorabitur intellectus infantis, cognoscet patrem inter cæteros viros, & matrem inter cæteras mulieres. ergo conceptus communior primò imprimitur intellectui secundum mentem Philosophi, & Comment.

1. *Phy. cõ.5.*

Præterea: Ille conceptus, qui naturaliter imprimitur, & absque ratione, primò imprimi videtur quocumque conceptu indigente inuestigatione, & ratiocinatione: ratio namque, & inuestigatio præsupponunt conceptus naturaliter impressos, sed cõceptus specierum specialissimarum nesciũtur, nisi per ratiocinationẽ, & inuestigationem, quod patet, quia difficillime hodie assignare est, quæ indiuidua sint eiusdem speciei, & quæ alterius, & in coloribus. non enim patent omnes species colorum, nec de piscibus, qui sint eiusdem speciei, & qui non, nec de omnibus animalibus, aut odoribus, & vniuersaliter cognoscere genera, aut species eget magis inuestigatione. Ens autem, & aliquid, & vnum, & multa similia naturaliter imprimuntur cuilibet quantumcunque ignaro. ergo ista sunt, quæ primò imprimuntur.

Speculare diligenter.

Præterea: Conceptus illorũ terminorũ primò noti sunt intellectui, & impressi, ex quibus termini propositiones cõpositæ sũt intellectui primò notæ, tota nãque notitia, & euidẽtia propositionis oritur ex euidẽtia terminorum, sed propositiones, quæ componuntur ex terminis cõmunibus entis, & vnius, & similibus sunt simpliciter notiores propositionibus immediatis, quæ cõponuntur ex terminis specierũ, vt patet, quòd notius est, de quolibet esse, vel nõ esse, quàm q linea cadens

cadens super lineam constituat duos rectos, vel æquales duobus rectis. ergo conceptus entis, & vnius, & similium notiores sunt, & primò impressi, quàm conceptus specierum.

Præterea: Illi conceptus, qui in mente prius pueri citius experiuntur, videntur primò impressi, sed constat, quòd pueri primò experiuntur quoddam confusum in mente, quàm cognoscant species rerum, aut genera eorum: tale, autem confusum non potest esse nisi aliquid, & ens. ergo huiusmodi conceptus primò imprimuntur.

Præterea: Omne agens naturale approximatum passo reducit ipsum ab imperfecto ad perfectum, & ad actum simpliciter, transeundo per illud, quod est medium inter potentiam, & actum. sic enim apparet de igne respectu aquæ: primò enim inducit tepidum, quàm calore summum, & idem videtur de arte. primò namque pictor facit descriptiones, & colorationes imperfectas, & deinde perficit formam artis, vt Philosophus dicit, & vniuersaliter, non propter aliud est motus, nisi quia est medium inter actum, & potentiam: à pura autem potentia non transitur ad actum perfectum, nisi per motum medium inter potentiam, & actum, sed communiores conceptus imperfectiores sunt, & potentiales respectu specificorum, vt Commentator dicit. notitia enim vniuersalis est in potentia secundum eum. ergo singulare cadens sub sensu, & phantasma illius, præsente agente intellectu, prius inducet cõceptus confusionis, qualis est conceptus entis, quàm specificos inducat.

2. *de gener. anim. c. 4. satis. post. med.*

2. *Met. com. 12.*

Præterea: Quod est difficilius, est posterius apud intellectum, sed difficilior est distincta notitia, & specifica, quàm communior, & confusa. ergo posterior erit, & illa prior.

Nota, & bene.

Est itaque sciendum, quòd aliqui conceptus sunt, qui prius simpliciter, dum puer incipit assumere intellectum in mente eius imprimũtur, ex hoc, quòd sunt confusissima, sicuti probatum est, alij autem conceptus, puta generum generalissimorum, aut subalternorum, aut specierum specialissimarum, non sic naturaliter imprimuntur, quin oporteat ratiocinatiue eos distinguere, vn de forte nondũ nota sunt omnia genera, sub quibus homo continetur: nam forte intra animal non cõstituunt vnus genus omnia sanguinea contra reptilia: proposito itaque aliquo singulari sensui, cuius simile numquam aliàs fuerit sensatum. Si quæritur quis conceptus primò imprimitur intellectui, dicendum est, quòd circa principium comprehensionis, qui fit in pueritia; primò imprimuntur generales conceptus, nec distinguuntur species specialissimæ; ex tunc vero vigorato intellectu, non oportet, quòd conceptus confusi entis, & vnius, & similium imprimantur, quia iam impressi sunt, sed magis per intellectum applicantur, & enunciantur de illo, qui occurrit, & sic semper relinquitur, quòd conceptus entis fuit ille, qui primò extitit generatus in mente.

Quis conceptus primò imprimatur intellectui.

Nec rationes positionis procedunt: prima siquidem non, quia licet phantasma, & intellectus agens, & possibilis sint causæ naturales respectu notitiæ actualis, & agant secundum vltimum potentiæ, nihilominus non oportet, vt statim inducant perfectionem notitiam, sed videtur ma-

gis rationale, quòd intellectum possibilem transferant primò ab omnimoda ignorantia ad notitiam confusam, & perfectam, & deinde ad perfectissimam, iuxta processum naturæ, quem videmus in cæteris omnibus obseruari.

Secunda etiam non procedit, quia per eam potest probari, quòd conceptus entis sit prior secundum ordinem distinctæ cognitionis. constat enim, quòd Geometria potest distinctissimè cognosci absque hoc, quòd sciatur Metaphysica, & per consequẽs distincta notitia Geometrica nõ requirit distinctam notitiam conceptus entis, si tenet modus arguendi eorum, & propter hoc dicendum ad rationem, quòd non ex hoc est Metaphysica ordine doctrinæ posterior aliis, quia cõceptus entis posterius menti imprimatur, aut propositiones fundatæ super terminis generalibus sint posterius notæ, cum euidẽter appareat oppositum; sed ratio istius posterioritatis, est illa, quam tangit Auicẽna 1. Metaph. scilicet, quia multa supponit Metaphysicus, quæ Physicus probat, vt primum motorem esse, & quæ Astrologus probat in numerum motuum cælestium, & sic de similibus, aliam esse rationẽ affirmat Philosophus 7. Metha. quæ consistit in hoc, quòd Deus, & substantiæ separatæ, de quibus principaliter intẽdit Metaphysicus, sunt maximè à sensibus separata, & per consequens difficilioris cognitionis.

1. *Met. c. 3.*

7. *Met. c. 9.*

Tertia etiam non procedit. non enim oportet ad habendum conceptum specificum de singulari sensato, quòd præhabeatur conceptus omnium generum præcedentium, nec econuerso, immo occurrente aliquo singulari, statim potest cognosci genus ipsius, puta, quòd animal est, & ignorari species propria: scimus namque, quòd tepidum est qualitas tangibilis, sed vtrum sit eiusdem speciei cum calore, vel forte species media inter calidum, & frigidum, nondum est certificatum, & consimiliter nondum certificatum est de coloribus proprijs lignorum, & aliorum mixtorum, vtrum sint alterius speciei tantum, hoc verum est, quia conceptus entis, & alij generales primitus imprimuntur; cæteri vero, qui medij sunt, constituuntur nunc generum, nunc specierum secundum diuersas occasiones, quibus duci potest diuersimode intellectus.

ARTICVLVS TERTIVS.

De obiecto intellectus. opinio S. Thomæ primæ partę quæst. 12. art. 4.

Auctor redarguit positionẽ S. Thomæ.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd intellectus noster non cognoscit naturaliter, nec est sibi connaturale, quòd cognoscat Deum, pro eo, quòd quidditas rei materialis est obiectum intellectus, habet autem ista positio pro se tres rationes superius arguendo in oppositum secũdo loco inductas, quæ quidem stare non potest. nulla namque positio fertur per aliquem actum in oppositum sui obiecti. visus enim non fertur in tenebram, nec auditus in silentium per aliquem positiuum actũ, sed intellectus fertur per actum discursiuum in substãtias immateriales, sicut patet 8. Physic. vbi probatur, quòd primus motor

4. *tex. 40. & inf.*

est separatum à magnitudine, & omni materialitate. ergo obiectum intellectus nostri coniuncti, non est quidditas rei materialis.

Præterea: Nullus habitus existens in potẽtia, habet obiectum altius ipsa potentia, sed Metaphysica in aliqua sui parte habet pro obiecto substantias separatas, & immateriales. ergo quidditas rei materialis non est obiectum intellectus coniuncti.

Speculare diligenter. Præterea: Nulla potentia extenditur ad altiorem rationem, quàm sit ratio sui obiecti, non enim visus attingit ad qualitatem simpliciter, nec ad rationem passionis, & passibilis qualitatis, sed ad rationem coloris præcisè, vel luminosi. Sed intellectus attingit, & extenditur ad altiorem rationem, quàm sit quidditas rei materialis. considerat enim ens simpliciter, & substantiam simpliciter, quæ est in plus, quàm materialis substantia. ergo impossibile est, quòd quidditas rei materialis, sit obiectum intellectus nostri.

Præterea: Nulla potentia fertur in aliquid, nisi actu participet rationem sui obiecti, vt patet, quòd visus non fertur in actu coloratum, seu luminosum, sed ens simpliciter, vel substantia simpliciter, cum sit indifferens ad substãtias materiales, & immateriales, denudatur à ratione vtriusque in actu, sicut genus à ratione vtriusque differentiæ, & tamen, vt sic, fertur intellectus in ens, & substantiam. ergo quidditas rei materialis accidit obiecto intellectus.

Præterea: Nulla potentia conatur auferre à suo obiecto rationem formalem, sed intellectus conatur auferre materialitatem ab obiecto, & quanto plus immaterialiter cõcipit, melius concipit. ergo quidditas rei materialis non est obiectum intellectus.

Præterea: Quærendum est, quid intelligũt sic ponentes per quidditatem rei materialis. aut enim quidditatem rei corporeæ, & hoc non potest poni, cum multa de incorporeis intellectus scientifice, & demonstratiue cognoscat, aliàs in vanum tot quæstiones in libris variis ipsimet disputasset; vnde Philosophus dicit libro primo de partibus animalium. quòd scire modicum de cap. 5. substantiis abstractis, est nobilius, & desiderabilius, quàm multa scire de alijs: aut intelligunt per quidditatem rei materialis, rem determinatam ad positionem, & ad situm, & hoc dici non potest, quia intellectus considerat veritatem abstrahendo à situ. ergo quidditas rei materialis non potest poni obiectum.

Præterea: Aliud est illud, quod obiectiue cognoscitur, aliud illud, ex quo in cognitionem illius deuenitur, sed intellectus trãscendit sensibilia, & materialia, quãuis ex sensibilibus, & materialibus deducatur. ergo non solum quidditas rei materialis est obiectum intellectus, immo immateriales quidditates, quamuis ad eas ex similibus deducatur.

3. de anima cap. 2. Præterea: Philosophus non dubitauit de obiecto intellectus, sed dubitatur in 3. de anima, vtrũ possit aliquid intelligere extra magnitudinem, 2. Met. cõ. 1. & Commentator expresse dicit 2. Metaph. quòd non est intellectui nostro impossibilis notitia abstractorum, & substantiarum separatarum. ergo non fuit mens eorum, quòd quidditas materialis substantiæ esset obiectum.

Præterea: Nulla potentia per quemcumque habitum potest eleuari ad aliquid extra suum formale obiectum, vt patet, quòd Deus non posset facere, quòd auditus iudicaret colorem, vel visus sonum, sed intellectus potest eleuari ad videndum substantias separatas, & Deum, vt fides docet. ergo quidditas rei materialis non erit obiectum.

Præterea: Eadem est intellectiua potentia in anima coniuncta, & anima separata, alioquin si mutaretur potentia, mutaretur substantia animæ, cum potentiæ sint accidentia inseparabilia secundum sic ponentes, sed intellectus animæ separatæ non habet pro obiecto quidditatem rei materialis, aliàs Angelos, & cæteras animas non videret. ergo id, quòd prius.

Præterea: Actus intellectus est aliquid immateriale, & similiter actus voluntatis suæ, & actus proprius per reflexionem: experitur namque mens se intelligere, & velle. non ergo habet pro adæquato obiecto quidditatem rei materialis.

Opinio communis, quòd verum sit obiectum intellectus.

Verum est obiectũ intellectus. 1. post. tex. 5. 6. Met. t. 8.

ET propter hoc dixerunt alij, quòd verum, obiectum est intellectus: tum quia 1. Poster. dicit Philosophus, quòd intellectus verorum est, tum quia 6. Metaph. dicit, quòd ens in anima, est ens verum, & ad hanc opinionem, est ratio prima superius arguendo secundo loco inducta. Quæ si sit intellecta, quòd scilicet ratio veri per se tantummodo motiua sit intellectus, non continet veritatem. nulla namque potentia ponit distinctionem inter suam formalem rationem, & aliam quamcumque. visus enim non ponit differentiam inter dulce, & album, sed hoc spectat ad superiorem potentiam, videlicet sensum communem, vt patet in secundo de anima. sed intellectus distinctionem, & differentiam ponit inter rationem veri, & boni, & quamcumque aliam. ergo vel actus iste pertinet ad superiorem cogni tiuam potentiam, quàm sit intellectus, quod dari non potest, vel verum non fuit formale obiectum intellectus. 2. de anima tex. 136. & infra.

Pręterea: Relatio non potest esse prius notum ab intellectu, quàm substantia, cum substantia præcedat omne accidens cognitione, & definitione, vt dicitur 7. Meta. sed ratio obiectiua intellectus est magis, & per prius intellectui nota, cũ sit ratio omnia cognoscendi. ergo formalis ratio obiectiua, respectu intellectus nõ potest esse relatio: constat autẽ, quòd ratio veri, est relativa, nõ potest ergo esse obiectum intellectus formale. 7. Met. t. 4.

Præterea: Non omnis actus intellectus est reflexus, sed actus, qui fertur in verum sub ratione veri, est reflexus ad intellectum, res namque dicitur vera, inquantum est aptæ natæ manifestare intellectui se, nec decipere ipsum, & per consequens qui intelligit rem, vt veram, intelligit eam in habitudine ad intellectum. ergo non omnis actus intellectus fertur in rationem veri, & per consequens non est primum obiectum.

Præterea: Intellectus non cognoscit per accidens res, immo cognoscit quidditates rerum per se, si cognosceret respectu veritatis, cognosceret per accidens, sicut & visus per accidens cognoscit lignum, vt patet secundo de anima. ergo ratio veritatis nõ est formaliter obiectiua. 2. de anima tex. 65.

Præterea: Intellectus beatificatur in ratione sua formali infinite posita, & in summo; sed non beatificatur in ratione veritatis, quæ est quædã relatio, sed in Deitate, quæ veritati substernitur. ergo illud, quod prius. Et confirmatur, quia, tunc intellectus beatificaretur in vno attributo, puta in veritate, quòd si beatificatur in Deitate, necesse est, vt attingat ipsam per se, & immediate, & sicut proprium obiectum.

Opinio Scoti, quòd non est vnum obiectum adæquatum formale secundum communitatem simpliciter, sed secundum communitatem subiecti.

Non est vnũ tantum obiectũ intellectus secundũ Sco. tum, & laudatur ab Auctore.

ET idcirco dixerunt alij, ad veritatem propius accedentes, quòd non potest assignari vnum obiectum commune omnibus intelligibilibus, habẽs adæquationem communitatis, quia si aliquid esset tale, hoc videretur ens: ens autem non prædicatur quidditatiue, & per se de differentiis vltimis, & passionibus transcendentibus, quæ tamen intelligibiles sunt, pro eo, quòd in ente virtualiter cõtinentur, idcirco ens est obiectum adæquatum intellectus, ratione duplicis primitatis, videlicet quia continet omnia intelligibilia, vel formaliter, & quidditatiue, vt omnia in quæ descendit, & per se, & per rectam lineam, vel virtualiter, inquantum cõtinet passiones, & vltimas differentias. Hæc autem opinio rationibus innititur, quæ tactę fuerunt in præcedenti quæstione. Quibus non obstantibus minime stare potest, quantum ad hoc, quod dicit vltimas differentias, & passiones non contineri formaliter sub obiecto intellectus. illud enim, quod habet in se per quid, & vnde, & per se mouεat intellectum, id participat formalem rationem obiecti intellectus, sed vltimæ differentiæ, & passiones per rationes proprias sunt aptæ natæ mouere intellectum. ergo participabunt formalem rationem obiecti intellectus.

Præterea: Nulla res est præcisum cognoscibile ab aliqua potentia, nisi includat obiectum formale illius potẽtiæ: visus enim cognoscere præcise non potest lignum, excludendo colorem, sed secundum sic ponentes vltimæ differẽtiæ sic sunt præcise cognoscibiles ab intellectu, quòd in conceptu earum non includitur ens, nisi forte denominatiue. Intelliguntur autem differentiæ quidditatiuæ, & iterum secundum eos, intra formalem conceptum bonitatis, non includitur ens. ergo relinquitur, quòd per proprias rationes participent formale obiectum intellectus.

Præterea: Vnumquodque intelligibile est per hoc, quòd est in actu, sed rationes vltimarum differentiarum sunt actuales, & similiter passiones sunt quidam actus. ergo per se sunt cognoscibiles, & participantes formale obiectum intellectus.

Præterea: Secundum sic ponentes passiones entis, & vltimæ differentiæ non differunt ab ente realiter, sed formaliter tantum, quærendum est ergo ab eis, quid intelligunt per differentiam formalem. aut enim differentiam realium formarum, & tunc quælibet erit intelligibilis per se: nã forma est intelligibilis per se, materia vero per formam, secundum Commentatorem in tract. de substantia orbis. aut hoc non intelligunt, quia contradicunt, cum negent distinctionem realem, sed volunt intelligi differentiam formalium obiectorum intellectus per huiusmodi distinctionem, sicut innuunt sæpe, & tunc hæc propositio vera est, quòd tam vltimæ differẽtiæ, quàm passiones entis sunt formalia obiecta intellectus, sed obiecta formalia participant formaliter rationem obiecti, non solum virtualiter. ergo necesse est, quòd huiusmodi passiones, & differentiæ sint intelligibiles, non quia virtualiter contentæ in obiecto formali, sed quia rationem obiectiuam formaliter participantes. tract. de substantia orbis. c. 1.

Præterea: Omne, quod est aptum natum intelectũ assimilare sibi, participat formaliter rationem obiecti intellectus, sed vltimæ differẽtiæ, & passiones entis, & breuiter, quidquid est aliquid, potest intellectum sibi assimilare per propriam rationem, nam intellectus est omnia, sicut docet Philosophus tertio de anima. ergo illud, quod videtur prius. 3. de an. t. 8

Præterea: Relatio prædicabilis per se mouet intellectum, & participat formalem rationem quidditatiue, etiam secundum sic ponentẽ, quia ens prædicatur in quid de relatione, sed probatum est supra, quòd prius, & posterius, causa, & effectus, & reliqua transcendentia, quæ sunt passiones entis sunt vere formaliter in prædicamento relationis: ergo non solum habet intellectus ad obiectum habitudinem virtualiter cõtentorum, immo & formaliter participantium rationem ipsius.

Opinio Gerardi primo quolib. quæst. 7. quòd ens est obiectum adæquatum intellectus.

Ens est obiectum adæquatum intellectus. QVAPROPTER alij dicere voluerũt, quòd ens est obiectum adæquatũ intellectus: Nam prædicatur per se, & in quid de omni eo, quod mouet ipsum. Sed hæc opinio videtur deficere quo ad tria.

Positio Gerardi in tribus deficit. Primò quidem, quia ponit ens non importare aliquem vnum conceptum, nisi disiunctim. ex hoc enim videtur, quòd non possit habere rationem formalẽ obiecti intellectus: cuicunque etenim obiecto competit terminare potentiam per formalem rationem obiectiuã; lignum namque per colorem terminat visum, sed per cõceptum disiunctiuum non terminat res intellectum. non enim substantia est intelligibilis, quia est disiunctiue substantia, vel qualitas, vel quantitas, & sic de aliis pertinentibus ad conceptum entis, immo substantia intelligibilis est ex se, & absque quacumque disiunctione. ergo ens inquantum ens non est obiectum intellectus.

Secundò etiam deficit, quia potentia præattingit formale obiectum in omni actu suo, sed intellectus concipiendo res, non præintelligit conceptum entis disiunctum. ergo non videtur ens esse formale obiectum.

Tertiò quoque, quia quod cõmuniter dicitur, non caret omnimoda veritate secundum Philos. commune autem dictum est, quòd verũ est obiectum 7. Etb. c. 13.

ctum intellectus. ergo absolute enuntiare de ente, nulla mentione facta de vero, videtur repugnare famosis.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid dicendum de obiecto intellectus, iuxta illud, quod videtur.

Obiectum intellectus quadruplex est, vel motiue, vel denominatiue, vel prædicatiue, vel terminatiue.

NVNC itaque in quarto restat inquirere de obiecto intellectus, iuxta illud, quod videtur, vbi considerãdum est, q̃ obiectũ potest respectu alicuius potentiæ quadrupliciter assignari.

Primò quidẽ obiectum motiue, & est prima ratio, quæ mouet potentiam, & actuat eã, & hoc modo color quilibet particularis dicitur obiectum visus, quoniã quilibet seipso formaliter, & non per aliquid additum actuat, & mouet visum.

Secundò vero dicitur obiectum denominatiue, & sic visibile dicitur obiectũ visus, & audibile auditus, nõ quia respectus visibilitatis visum moueat, aut audibilitatis auditũ, sed quia ratio motiua denominatur visibilis inquantũ mouet, vel est apta nata mouere intellectum, & est propositio per se in secundo modo, color est visibilis.

Tertiò quoque obiectum dicitur prædicatiue aliquod cõmune, quod de omnibus motiuis rationibus predicatur adequate, sicut color de omnibus visũ mouẽtibus quidditatiue prædicatur.

Quartò autem obiectũ dicitur terminatiue, & hoc modo colores fictitij, & omnia, quę apparẽt, esto, quòd in re non fuerint, dicũtur obijci visui, sicut apparet de coloribus, qui iudicãtur esse in collo colũbæ, & de pluribus alijs. nunc ergo iuxta ipsam acceptionem quadruplicem, formãda est quadruplex propositio de obiecto intellectus.

Quælibet entitas propria est formaliter ratio obiectiua intellectus.

Prima propositio quidem, q̃ quælibet entitas propria est formaliter ratio obiectiua respectu intellectus. illud enim, cui competit intellectum mouere per se, dictum cõtra per accidens, & cõtrà per aliud, videtur esse formaliter ratio obiectiua, formali namque rationi hoc competit, vt nec per aliud moueat, nec per accidens, sed quælibet entitas intellectum mouet per se cõtra per accidens, & cõtra per aliud, quod patet, quia inter omnes realitates intellectus distinctionẽ ponit, quòd facere non posset, si vnã attingeret alia mediante. ergo quælibet propria entitas est formalis ratio obiectiua. Nec valet si dicatur, quòd

Respondet tacitæ obiectioni.

conclusio, & entitas eius nõ mouet intellectum, nisi mediante entitate principij; hoc siquidẽ non valet, tum quia loquimur hic de motione ad intelligere, qui est actus simpliciũ intellectorum, & non de credere, siue componere, qui est actus complexorum. non est enim inconueniens, quòd quælibet complexio non possit ex se intellectum mouere, vt supẽrius dicebatur: tum etiam quia entitas principij, est ratio quare entitas conclusionis moueat, non quin conclusionis entitas moueat, sicut entitas causata ex entitate principij, non quidem effectiue, sed formaliter, loquendo de forma extrinseca, & non inhærente. sicut enim color, & lux sunt vnum motiuum sufficiens visus, sic & lux est causa coloris, quòd moueat, nõ effectiua, nec formalis inhærens, sed formalis perficiens, & cõplens, nihilominus color mouet per propriam rationem, quamuis diminutã, sic entitas conclusionis seipsa mouet diminute intellectum, cõpletiue autem per entitatem principij, & secundũ hoc habent rationem vnius perfecti intelligibilis, sicut lux, & color vnius visibilis perfecti. quantumcũque enim medium fuerit luminosum, si color fuerit in obscuro non est visibilis, quantumcumque autem medium fuerit tenebrosum, dũ tamen color in luce sit, visibilis erit; vnde patet, q̃ infra visibilitatem obiectiuam coloris includitur lux, & tamen hoc non obstante color dicitur visibilis per se.

Quomodo comparatur intellectus ad visum.

Præterea: Non magis intime, & immediate fertur visus in cognita à se, quàm intellectus feratur, sed visus fertur in proprios colores, & mouetur ab eis per rationes propriãs. non enim mouetur albedo particularis per rationem specificam albedinis, aut per rationem generis, quod est color: ratio namque specifica generis non est motiua, cum actiones singularium sint. ergo intellectus multo fortius mouebitur à propriis entitatibus rerum immediate.

Præterea: Si esset aliqua cõmunis ratio obiectiua, qua mediãte intellectus ferretur in ea, quæ attingit, & intelligit. illa esset ratio entis, vel veri, sed constat, quòd intellectus non habet primò conceptum entis, vel veri, vt ipsum præconcipiat, si debeat intelligere aliquam propriam entitatem. non enim volens intelligere hominem, primò format sibi conceptum entis confusum quò mediante attingat hominem. ergo omnem rationem immediate attingit.

3. *de anima tex.* 4. Præterea: Philos. dicit, quòd necesse est intellectum esse denudatum, & immixtum ab omnibus, non vt imperet, sicut dicebat Anaxagoras, sed quoniã omnia intelligit, ex quo patet, quòd perficitur per omnia, & actuatur, & per consequens omnia sub proprijs rationibus mouent, & actuant ipsum, aliàs non oporteret ipsum ab omnibus rationibus denudari.

Quod denominatiue verum est in re, est obiectum intellectus.

Obiectum intellectus denominatiue est verum.

SECVNDA vero propositio est, quòd obiectũ denominatiue dictum respectu intellectus est verum. vbi cõsiderandum, quòd sicut visibile est obiectum visus, sic intelligibile intellectus. In intellectu autem contingit esse actum erroneũ, qui nec retinet nomẽ intellectionis, sed deceptionis potius; errans enim circa aliqua, non dicitur illa intelligere, sed potius decipitur circa ea, alius quòd actus est rectus, & iste retinet sibi hoc nomen visus, aut quòd res, quæ sunt aptæ natæ visum, aut intellectum decipere, appellantur falsæ, sicut aurum, & argentum sophisticatum, quare res, quæ tales se exhibent intellectui, quales sunt in seipsis, vere per oppositum nominantur, & per consequens nil aliud est esse falsum, quàm intelligibile actu deceptionis, & esse verum, non esse aliud, quàm intelligibile actu recto. ergo intelligibile, recte verum appellatur, intelligibile non recte, sed deceptorie, quantum est ex natura sua falsum appellatur. Ex quo patet inferre propositionem. intelligibile namque inquantum intelligibile, est obiectum intellectus denominatiue, sicut visibile visus, sed verum non est aliud, quàm esse intelligibile recte, sicut & falsum, quàm esse intelligibile actu deceptorio, & erroneo intellectus

ctus. ergo verum est obiectum intellectus, non erronei denominatiue, falsum vero intellectionis erroneæ.

Quòd ens est obiectum prædicatiue.

Obiectum intellectus ens prædicatiue.

TERTIA quoque propositio est, quòd ens est obiectum intellectus per adæquationẽ, & communitatem quandam, illa namq. ratio, vel conceptus, qui prædicatur quidditatiue, & adæquate de omnibus motiuis formalibus alicuius potẽtiæ dicitur obiectum illius per prædicationem, non enim color est formale obiectum visus, quasi visus feratur in colorem simpliciter, aut quia mediante colore attingat particulares colores, cum quilibet particularis color immediate moueat, sed pro tanto obiectum dicitur, quia de omnibus motiuis rationibus quidditatiue prædicatur, quodlibet enim particulare formaliter mouens visum est color, sed constat, quòd nil aliud prædicatur per se, & in quid de omnibus rationibus, quæ mouent intellectum, nisi ens; omnia namq. sunt entia quidditatiue, & nil aliud est commune omnibus. ergo relinquitur, quòd ens est obiectum intellectus, quia prædicatur de omnibus per se obiectis.

Quòd verum in intellectu existens obiectiue, est terminatiue obiectum.

Obiectum intellectus terminatiue est verũ existens in anima obiectiue.

QVARTA propositio est, quòd obiectum, ad quod terminatur actus intellectus est verum existẽs in anima obiectiue, supponendo namque, quòd ita declarabitur, videlicet quòd actus intellectus terminatur ad rem positam in esse formato, & intentionali, ac apparenti, non enim terminatur ad rosam existentem realiter, sed in esse formato, conspicuo, & apparenti, alioquin rosa, quæ lucet in mente obiectiue, omnibus rosis destructis existeret realiter, & redirent Ideæ Platonis, hoc nimirum supposito considerandũ est, quòd rosa sic posita appellatur veritas rosæ, quod patet ex multis.

Primò quidem, quia veritas non est aliud, quàm illud, quod intellectus capit de re, sed intellectus colligit de rebus huiusmodi cõceptus, puta de rosis, rosam huiusmodi apparentem, & sic de alijs, ergo illud tale proprie veritas appellatur, Secundò vero, quia nos dicimur loqui, & concipere veritatem de rebus, sed locutio intellectus consistit in formatione huius, puta in positione rosæ in esse apparenti, & rosa sic posita dicitur verbum, vt inferius apparebit, similiter etiam de rebus nos concipimus huiusmodi conceptus. ergo talia proprie sunt veritates. Tertiò quoque, quia veritas non est aliud, quàm conformitas, non conformitas relatio, sed conformitas, quæ est similitudo, & imago, constat autẽ, quòd res in esse formato posita, est similitudo, intellectio, & imago rei existentis extra. ergo ipsa erit proprie veritas, vt videtur. Quartò autẽ quia opposita apta nata sunt fieri circa idem. Nunc autem huiusmodi res formatæ, & apparentes, si sint apparentiæ, quibus non correspondeat, quod est extra, appellantur falsitates, errores, & deceptiones. ergo per oppositum, si fuerint sic res extra, erunt huiusmodi apparentiæ veritates, vnde apparentiæ obiectiue, quas habet intra se intellectus distinguuntur, quidam enim sunt errores, deceptiones, & phantasiæ, vt cum non respondet eis res, quædam vero sunt veritates, vt quando sic est in re. Quintò quoque, quia hoc expresse dicunt Philosophus, & Commentator 5. Metaphysicæ super illo namque verbo Philosophi, Ens significat essentiam, & veritatem rei, dicit Commentator, quòd nomen, Ens significat aliquid esse verum, nam intendit per ens illud, quòd consonat verum, aut simpliciter, aut composite, simpliciter quidem, inquisito singulari, composite vero, in propositione, & infra penultimo commento dicit, quòd falsum dicitur de rebus, quæ imaginantur secundum quòd non sunt in esse, aut quia nõ sunt omnino, sicut illud, quod imaginamur in somnijs, & in vmbris rerum, & concludit, falsum ergo dicitur duobus modis, in fide enim falsum est opinari illud, quod non est, & illud est falsum in compositione, in intelligere enim falsum est, si aliquid intelligatur, non secundum quod est. hoc Commentator. Ex quibus colligitur, quòd in actu intellectus, qui est credere, & componere, falsitas est compositio, cui non correspondet compositio in re, veritas autem, cui respondet, in intelligere vero simplicia, falsitas est ipsa apparentia obiectiua, cui res non respondet, sicut in vmbris, & somnijs. ergo per oppositum veritas erit apparentia obiectiua, cui res correspondent. Vltimò quoque, quia Augustinus dicit de vera religione, quòd veritas est, qua ostenditur id, quod est, sed per huiusmodi apparentiam obiectiuam ostenditur, & capitur illud, quod est de re. ergo talis apparentia proprie veritas, & falsitas dici potest, secundum quòd correspondet res, vel non correspondet. His ergo præmissis patet, quòd intellectus semper terminatur; vel ad veritatem, si sit actus rectus, nec erroneus; vel ad falsitatem, si sit actus deceptorius, cum semper terminetur ad rem positam in esse apparenti, & ex hoc potest intenta propositio declarari; illud enim est obiectum intellectus terminatiue, ad quod aspectus intellectus non terminatur erronee, sed terminatur ad rei apparentiam obiectiuam, quæ quidem veritas est, vt supra extitit declaratum. ergo veritas est obiectum intellectus quo ad actũ non deceptorium, falsitas autem, quo ad erroneum; & quoniam illud est obiectum potentiæ, proprie accipiendo obiectum, quod terminat eius actum, potest enim intellectus abstrahere, nec exigere rationẽ actuantẽ, vt patet in intellectu Diuino. Intellectus etiã, vt videtur multa intelligit, à quibus non actuatur; immo ab alijs mouetur ad illa, non enim vniuersalia actuant ipsum, nec relationes rationis, aut alia fabricatã per illum, vnde nec colores colli columbæ, aut aliæ apparentiæ actuant visum; non potest autem intellectus non exigere in obiecto rationem terminatiuam, nil enim sibi obijcitur, quin terminet eius aspectum; ideo obiectum intellectus est proprijssime verum, vel veritas, quantũ ad actum non erroneum. falsum autem, seu falsitas, quo ad deceptorium actum, & ita redit commune dictum, quòd verum est obiectum intellectus.

Philosophus & Cõmentator 5. Met. com. 14.

August. de uer. rel. c. 39.

ARTI-

ARTICVLVS QVINTVS.

Vbi inquiritur, quid est propositio per se nota; opinio S. Thomæ par. 1. q. 2. artic. 1.

Descriptio propositionis per se notæ secundum S. Thomam.

CIRCA quintum autem considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, quòd propositio per se nota est illa, in qua prædicatum includitur in ratione subiecti, vt cum dicimus homo est animal: est autem aliqua propositio, quæ est per se nota secundum se, & simpliciter, non est autem nota alicui non concipienti de prædicato, quòd sit idem subiecto, & sic est de ista propositione, Deus est, quæ quidem in se, est per se nota, quia prædicatum est idem subiecto. Deus enim est suum esse, sed quia nos nescimus de Deo quid est, non est nobis per se nota.

Redarguit auctor opinione Sancti Tho.

Hæc autē opinio videtur deficere in duobus, primò quidem, quòd ait propositionem per se notam esse illam, cuius prædicatum includitur in subiecto, hoc siquidem non est verum: in omni namq. propositione per se primo modo, prædicatum includitur in subiecto, vt patet pri. Poster. Sed non omnis propositio per se nota, est in primo modo dicendi per se, quod apparet, quia cum in Metaphysica, passio prædicetur de ratione subiecti, ista propositio est per se nota. v. g. linea cadens super lineam cōstituit duos rectos, vel æquales duobus rectis, certum est enim, quòd non concurrere, non est de essentia pararellæ, nec maioritas de quidditate totius, nec minoritas; immo propriæ passiones, vnde omnes huiusmodi propositiones sunt in secūdo modo dicē di per se, in quibus prædicatū non includitur in subiecto, sed magis ēcontrario. ergo nōn est verum, quòd propositio per se nota sit illa, cuius prædicatum includitur in subiecto.

1. Post. tex. 5.

Philosophus 2. Phys. & ibi Cōmentator tex. et com. 6.

Præterea: Motum esse est per se notum, & naturam esse est per se notum, vt Philosophus dicit 2. physic. Et ibi dicit Commentator, quòd qui quærit declarare illud, quod manifestū est per se, est mos eius, qui nō potest distinguere inter manifestum per se, & manifestum per aliud. & ille modus hominum numquam potest Philosophari, tale autem est motus, & natura, sed constat, quòd in hac propositione motus est, aut natura, prædicatum non clauditur in subiecto, cum nulla creatura sit suum esse. ergo ista assignatio non fuit vera.

Præterea: Hæc propositio per se nota est, nix est alba, qui enim dubitat, vtrum nix sit alba, vel non, sensu indiget secundum Philosoph. 1. Topic. sed constat, quòd prædicatum non clauditur hic in subiecto; immo forsitan est propositio demonstrabilis à priori. ergo non fuit propositio per se nota, quod ille doctor dicit.

1. Topic. c. 8.

Præterea: Hęc est per se nota, Cœlum est, & terra est, & sic de omnibus propositionibus, quas intellectus immediate capit ex sensu, sed in talibus prædicatum non includitur in subiecto. ergo id, quod prius. Secundò videtur deficere, quia dicit aliquam propositionem per se notam esse & simpliciter, & tamen non quo ad nos, nulla enim propositio est eadē, nisi sit sub eisdem conceptibus, voces namq. solæ non faciunt propositionem per se notam, sed rationes conceptuū, quia conceptus mutuo se includunt, sed stantibus eisdem conceptibus, in quocūque intellectu ponantur propositio est per se nota, aut enim ex ipsis cōceptibus apparet veritas complexionis, & si vtrique ponantur, illi termini, & complexio apparebunt, aut non apparet ex conceptibus, sed ex aliquo alio, & tunc non erit propositio per se nota. ergo per se nota propositio in quocūque intellectu ponatur, ipsa est per se nota.

Speculare diligenter.

De propositione per se nota vide Franciscum de May. in 1. distin. 2. quæst. 1.

Præterea: Intellectus concipiens aliquam propositionem, quæ est per se nota, aut fert suum intuitum super conceptus, ex quibus per ie oritur notitia illius propositionis, aut super alios conceptus, si super eosdem cōceptus, sequitur, quòd erit sibi propositio per se nota, nam posita causa ponitur effectus: illi autem conceptus erant causa notitiæ; si vero sub alijs conceptibus, iam non est propositio eadem, cum solæ voces propositionem non faciant, sed magis conceptus significati per voces, relinquitur ergo, quòd stante identitate propositionis, cuicumq. intellectui erit per se nota.

Respondet tacitę obiectioni.

Prætereea: Illa propositio non est per se nota in se, cuius prædicatum, & subiectum non se mutuo coincludūt secundum sic ponentes, sed termini propositionis, quos format viator, dicēdo Deus est, non se includunt mutuo, ista namq. inclusio esset, vel quia vox includeretur in voce, & hoc non est, sicut patet, vel quia conceptus, quē habet viator de essentia, includeretur in conceptu, quem habet de Deo, cuius oppositum experimur, esset enim per se nota. ergo illa propositio, quam viator format dicendo Deus est, sic non est nota viatori, sicut non est nota in se, nec valet si dicatur, quod beatus habet alios conceptus, & illi mutuo se includunt, non valet inquam, quia tunc beatus habet aliam propositionem de eadem re tantum, non est autem inconueniens, quòd de eadem re sint formabiles duæ propositiones, quarum vna sit per se nota, alia vero non, sed quòd eadem propositio sit nota in se, & non nota formanti eam, est impossibile.

Rationes pulchre, & notabiles.

Præterea: Illam eandem propositionem, quam format viator, dicendo, Deus est, sub cōceptibus istis, actus purus est, vel prima causa est, illam eandem potest formare beatus, sed clarum est, quòd illa non est sibi per se nota, immo probat eam ex puro, & determinato conceptu Deitatis sic arguendo Deitas est actus purus. ergo actus purus est, sicut argueretur triangulus habet tres angulos, triāgulus est prima figura. ergo prima figura habet tres angulos. ergo illa propositio, quā viator format, nō est per se nota beato sed alia, & ēconuerso, illa quæ est per se nota beato, nō est illa, quæ est viatori non per se nota. Vnde cōsiderandum est, quòd sic distinguentes in hoc videntur fuisse decepti, quòd de vna, & eadem re possunt formari duæ propositiones, & tamen sub vocibus eisdem. Prima autem propositio est per se nota, secunda vero non, & sic habentes aspectum ad identitatem vocum dixerunt, quòd eadem propositio est nota in se, quo ad nos vero non, quod vtique stare non potest, vt visum est.

Articulus Henrici exponentis præcedentem in sua summa q. 1. & 2. artic. 22.

EXPONVNT autem alij dicta præcedentium dicentes, quòd aliud est propositionem esse per se, & aliud per se notam simpliciter, & in se, & aliud per se notam nobis, & aliud scire, quòd sit per se nota. ex hoc enim habet propositio, q̄ sit per se, quoniā subiectum ex se habet, quòd sibi conueniat prædicatum, vt propositio per se habitudinem prædicati tantummodo ad subiectum importet, propositio per se nota in se est, cuius cognitio nō depēdet ex aliqio prēcognito sui generis, sed ex alia propositione, quāuis dependeat ex terminis. Propositio autem nobis nota, importat habitudinem ad notitiam nostram: scire autem, quòd aliqua propositio per se notā sit, non importat immediate habitudinem ad notitiam nostram, sed quòd habitudo eius ad aliquem intellectum, qui natus est videre illam in se notā sit nobis cognita per discursum, & quia sic in hac propositione Deus est, prædicatum includitur in subiecto, nec eius notitia dependet ex aliqua priori propositione, quantum est ex se, idcirco est per se, & nota simpliciter, & in se, quia vero in ordine ad nostrū intellectum, non apparet, quomodo prædicatum includatur in subiecto, idcirco per se nota nobis non est, sed quia per magnum discursum scimus, quòd Deus est simplicissimus, & quòd esse est indifferens ab essentia ab eo, concludimus, quòd esse ipsum est per se notum.

Aliud est propositionē esse per se, & aliud per se notā simpliciter secundum Henricum.

Redarguit Auctor positionē Henrici.

Sed hic modus dicendi nil addit realiter ad dicta præcedētium, vnde, quòd propositio, quam format viator, nec sit per se nota, nisi etiam nota sit nobis, manifeste concluditur ex prædictis, de ratione namque propositionis, non sunt nisi voces, & conceptus: conceptus autem principaliores sunt in positione, alioquin non essent eædem propositiones, & eædem demonstrationes, in libro Euclidis, quem Græci habent, & nos habemus, & per consequens Geometria Græcorū, & Latinorum non esset eadem. cum ergo conceptus huiusmodi propositionis, Deus est, quem habet viator omnino, sit alius à conceptu, sub quo per se notum est Deum esse, euidenter apparet, quòd nulla est ista distinctio propositionis per se notæ.

Præterea: Secundum istum viator dicendo, Deus est, concipit hanc propositionem, prima causa est, vel actus purus est, sed ista propositio numquā est per se nota in se. nō enim ex ratione primæ causæ inest Deo necessitas essendi, sed ex propria sua ratione. ergo hæc propositio, Deus est, quam format viator, non est nota in se.

2. Met. t. 1.

Præterea: Quamuis aliqua res possit esse in se nota, & per se cognoscibilis, nobis autem non nota: iuxta illud Philosophi 2. Metaph. dicentis, quòd oculus noster caligat ad ea, quæ sunt manifestissima in natura, & est defectus non ex parte rei, sed ex parte nostra, nihilominus hæc distinctio locum non habet in propositione, quicumque namque format propositionem, non tantum voces per labium, sed cōceptus per intellectum, ille format propositionem, vt propositio est, talis autem non potest esse per se nota, quin sit nota formanti. ergo distinctio nulla est, sicut patet.

Nec obuiat si dicatur, quòd Boetius de hebdomadibus ponit istam distinctionem, dicēs, quòd duplex est modus omnium conceptuū, vnus conceptionis communis omnium hominum, quam nullus intellectus negat, alius vero doctorum habentium conceptiones, quas non vulgus, sed docti comprobant, Philosophus etiam in primo Topic. ponit tres gradus propositionis probabilis, videlicet quæ videtur omnibus, aut pluribus, aut maxime notis, secundum ista namque videretur, quòd aliqua propositio possit esse nota in se, & alicui intellectui, esse ignota, hoc nimirum non obuiat, de eadem siquidē re, possibile est sub eisdem vocibus formari propositionem per se notam à doctis hominibus, & propositionem sub aliis conceptibus ab indoctis, quibus non erit per se nota, & hæc est intentio Philosophi, & Boetij, non autem, quòd sit vna propositio, & eadem, vt superius dicebatur.

1. Top. c. 12.

Quid sit per se nota propositio secundum opinionem Scoti in 1. d. q. 2.

Definitio, siue descriptio propositionis per se notæ secundū Scot.

ET idcirco dixerunt alij, quòd ista distinctio nulla est, pro eo, quòd per se notitia non attribuitur propositioni ex habitudine ad nos, sed tantummodo in seipsa, vnde describunt per hunc modum propositionem notam per se, dicendo, quòd est illa, quæ ex suis terminis, vt sui sunt habet euidentem veritatem suæ complexionis: dicitur autem, quòd habeat euidentem veritatem complexionis, quia veritas propositionis, & cognitio illius veritatis non est notitia terminorū simplicium, sed cōplexionis, & inhærentiæ terminorum, additur autē ex suis terminis. licet enim propositio per se nota excludat omnē causalitatem aliam respectu suæ notitiæ, nō tamen causalitatem terminorum, quia termini sunt partes propositionis, & idcirco, quod inest sibi ex terminis, inest sibi per se: additur autem, vt sui sunt, quia si idem conceptus, vel eadem ratio importatur per definitionem, & diffinitū, nihilominus de definitione enūciando immediatam passionem propositio est per se nota, sicut patet in demonstratione potissima, in cuius maiori prædicatur propria passio de definitione, dicendo, Omne animal rationale mortale est risibile, & est propositio per se nota. In conclusione vero de definito non est per se nota, & hoc innuit Philosophus primo Physic. cum ait, quòd definitum est notius definitione, sicut totū notius partibus, licet ergo definitio, & definitum videatur idem importare, non tamen si propositio nota est de definito per definitionem, erit propositio per se nota, quia definitio quandā habet extraneitatem, per quam tollitur perseitas à dicta propositione; & idcirco conuenienter addebatur, vt sui sunt, vt per hoc excludatur definitio à definito. Ex his autem concluditur, quòd ista distinctio nulla est, qua consuetum est dici, quòd propositionum, quædam est nota in se, & quo ad nos, quædam vero nota in se, sed non ad nos, & iterum illa, quòd quædam propositio sit nota per se, quædam vero noscibilis, & iterum illa, quædam est nota sapiētibus, quædam vero insipientibus, & iterum illa propositionis per se notæ, quædam est primi ordinis, quæ cognita est omnibus, quædam secundi ordinis, quæ non est euidens nisi doctis, illa propositio est per se nota, cui competit definitio superius assignata, sed illa definitio ineest propositioni in se, siue cognoscatur, siue nō. ergo istæ distinctiones sunt nullæ.

tex. 4. & 5.

Quòd ista non est definitio, seu descriptio propositionis per se notæ, quàm ponit Scotus.

Descriptio aut definitio propositionis p se notæ, quam Scotus assignando videtur admittēda secundum Auctorem.

SED hæc descriptio, quam assignat, non est descriptio propositionis per se notæ: illa namque, quæ mutuo se excedunt, non habent eadem definitionem, sed immediata propositio, & propositio per se nota, mutuo se excedunt. est enim aliqua per se nota, quæ non est immediata, immo demonstrabilis, & habens medium, & causam, vt, Nix est alba, &, Cælum est, ac similes veritates, quæ cadunt sub sensu, & est aliqua immediata, quæ non est per se nota. petitiones enim, & suppositiones, & definitiones, sunt immediatæ propositiones, nihilominus tamen non sunt per se notæ, immo indigent instructione. ergo definitio immediatæ propositionis non est eadē cum definitione per se notæ: est autem illa definitio immediatæ propositionis, quam ponit Philosophus primo Post. in virtute. ait enim, quòd immediata est, qua non est altera prior, & ita tenet ex terminis suis, vt sui sunt. ergo illa non fuit definitio per se notæ.

1. post. text. 5

Præterea: Cuicūque cōpetit definitio, & definitū, sed definitū, quod est propositio per se nota, cōpetit aliquando conclusioni demonstratæ. ita enim dicit Alacen. 2. Perspectiuæ, quòd quando propositiones fiunt manifeste per sensum, & anima intellexerit conclusionem; cōclusio erit propositio manifesta. quando enim anima viderit prōpositionem, intelliget statim conclusionem, sine indigentia argumentationis iterādæ, & plures sunt propositiones, quæ reputātur, quòd sint primæ, & tamen non comprehenduntur, nisi per rationem; verbi gratia, quòd totum sit maius sua parte. hoc Alacen. sed cōstat, quòd definitio, quam isti assignant nō competit talibus, non enim habent cuidentem veritatem ex terminis, vt sui sunt. ergo illa non fuit definitio per se nota.

Alacen. 2. perspect. c. 2

Præterea: Communis animi conceptio, & propositio per se nota, est idem; ideo namque dicitur communis, quia animo nota: sed Boetius dicit de hebdomadibus, quòd communis animi conceptio quædam est, quæ venit ex aliis conceptionibus, vt incorporalia esse in loco. ergo per se nota propositio non oportet, quòd habeat cuidentem veritatem ex terminis, immo potest venire ex aliis propositionibus.

Præterea: Dignitas maxima, & propositio per se nota idem videntur esse, sed Aristoteles 1. Poster. maximam, & dignitatem definit post propositionem immediatā, cuius definitio est, quòd terminat ex terminis, vt sui sunt. ergo illa non est definitio dignitatis, nec propositionis per se notæ.

1. Post. t. 5.

Præterea: Philosophus 1. Poster. definiens dignitatem, & propositionem per se notam, seu maximam, dicit, quòd est illa, quam necesse est habere quemlibet docendum, vnde patet, quòd non indiget Doctore, sed quilibet capit eam per se, sed constat, quòd multas propositiones quilibet capit per se, quas non capit ex terminis, vt quòd motus est, vel natura, vel quòd nix est alba, & similes. ergo multæ sunt dignitates, & propositiones manifestatæ per se, quæ non habent euidentem veritatem ex terminis suis, inquantum sui sunt.

Multæ sunt dignitates, quę nō noscuntur ex terminis.

Definitio propositionis per se notæ secundum veritatem, & mentem Philosophi.

EST itaque cōsiderandum, quòd sic definientes decepti sunt, nō attendentes, quòd aliud est propositionem esse immediatā, aliud esse per se notam. Philosophus namque ista quinque distinguit primo Poster. videlicet propositionem immediatam in propositionē, petitionem, definitionem, maximam, seu dignitatem, quæ alio nomine dicitur communis animi conceptio, vel propositio per se nota: isti autem putantes se definire per se notam definierunt immediatā propositionem, & idcirco ista est vera definitio, quam Philosophus ponit. est enim propositio per se nota, quam necesse est habere quemlibet docendum per seipsum, vnde non indiget instructore: talis autem est, quæ immediate venit in mentem, vel ex terminis, vt de quolibet esse, vel non esse, & de nullo simul, aut quæ venit in mentem per inductionem ex sensibus, vt quòd nix est alba, aut quæ venit in mentem ex vno solius sensus iudicio, vt quòd cælum, vel motus est, aut quæ venit in mentē per deductionē syllogisticam in tempore imperceptibili factam, & neminem latentem, vt quòd omne totum maius est sua parte, vel quòd natura sit. probatur enim ex motu, q natura, quæ est principium motus, sit, sed quia imperceptibiliter in mentem omnium deductio ista venit, est propositio per se nota, probatur etiam ex hoc, quòd totum continet partem, & addit super eam, quòd sit maius ea, sed quia subito, & imperceptibiliter, idcirco est propositio per se nota. Quæ autem talis propositio nota per se dici debeat, patet multipliciter.

1. post. t. 5.

2. Physic. t. 3.

Primò quidem, quia Auctor perspectiuæ expresse dicit hoc. ait enim, quòd omne, quòd est istius generis, videlicet, quod cōprehenditur statim; & syllogismi comprehenduntur in tempore insensibili, vocatur ab hominibus propositio prima. tunc enim efficietur ab hominibus conclusio in anima, quasi propositio manifesta, & secūdum hunc modum fit comprehensio plurium per rationem in tempore insensibili absque indigentia argumentationis iterandæ. hoc ille. Ex quo euidenter concluditur, quòd propositio per se nota est illa, quæ acquiritur ex imperceptibili syllogismo.

Auctor perspect. lib. 2. c. 2.

Secundò vero, quia Commentator de anima dicit, quòd intellecta fiunt in nobis duobus modis, quia, aut naturaliter, sicut propositiones, quas nescimus, quando existunt, & vnde, & quomodo, aut voluntarie, sicut sunt intellecta acquisita ex primis propositionibus: prima autem intellecta sunt a nobis naturaliter. hæc ille, ex quo patet, quòd illæ sunt propositiones per se notæ naturaliter manifestæ, de quibus nescitur vnde, quando, & quomodo veniūt in mentem, sed constat, quòd sic est de propositionibus, quę syllogismo imperceptibili, non voluntarie, sed subitò concluduntur. ergo tales sunt per se notæ.

3. de anima com. 49.

Tertiò quoque quia illæ sunt dignitates, & per se notæ propositiones, quas quilibet, quantumcumque parum instructus, noscit per se absque vllo Doctore, sed sic est de his, quas ratio subito, & imperceptibiliter syllogizat. ergo illud, quod prius.

Quartò autem, quod dicit Boetius, quòd communis animi conceptio, est enunciatio, quam quisque probat auditam, sed tales quilibet probat subito, & naturaliter. ergo sunt communes conceptiones, & per se notæ propositiones.

Noscibile se habet relatiue ad intellectum.

Est quidem hic aduertendum, quòd cum notū, seu noscibile relatiue se habeat ad intellectū cognoscentem, immediatio vero habitudinem dicat prædicati ad subiectum, ideo immediatam propositionem necesse est istam fore, quæ tenet immediate ex terminis, sic quòd non eget alio termino mediate: illam vero per se notam esse, quam intellectus per seipsum subitò, & imperceptibiliter cognoscit, quod autē immediata sit, vel ex medio imperceptibiliter cognita, vel per sensum simplicem, aut per inductionem in multis accepta totum hoc accidit: qualitercumque namque eueniat, dum tamen per se subito cognoscatur, dicenda est per se nota.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vbi declaratur principale quæsitum.

VLTIMO quoque considerandum est de principali quæsito, an scilicet Deum esse sit aliquid hominibus ex se notum, & patet, quòd non est difficultas hic, nec inquisitio, an propositio immediata sit, & teneat ex terminis, sed an cuilibet homini sic videatur, quòd aliquid Deus sit siue hoc teneat ex terminis, siue ex imperceptibili syllogismo.

Quòd Deum esse, sit communis animi conceptio.

ET dicendum est, quòd sic, sub triplici ratione.

5. Eth. c. 7.

Prima quidem, quòd in mente cuiuslibet venit naturaliter, quòd Deus est. illud enim videtur intellectui naturale, sicut circa quod non est videri, & non videri, sed conceditur apud omnes, vt Philosophus quinto Ethicorum. ius namque naturale non consistit in videri, & non videri, sed habet vbique eandem potestatem, sed constat, quòd omnis gens, & omnis lingua, & omnis natio, quæ umquam fuit, est, vel erit, imaginata est aliquem sibi Deum, quod apparet, quia omnis congregatio semper coluit aliquem Deum, nec potest aliqua multitudo conuenire, quin statim tractet de aliquo Deo, quāuis discordent de ipso in speciali. ergo aliquem Deum esse est per se notum.

Sæpe fuit cultus Dei apud omnes nationes.

Præterea: Duarum propositionum, quarum vna includit alteram, & supponit, si supponens, & includens est per se nota, & communis animi conceptio, multo fortius hoc erit suppositū, & inclusū, sed hæc propositio, Deus est venerandus, supponit hanc, & includit Deus est, Deum autem venerandum, & adorandum, est per se notum naturaliter, & communis animi conceptio, vt Commentator dicit quinto Ethicorum. De lege autem naturæ est, vt dicit, quòd Deo

5. Eth. c. 7.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

A sacrificetur, quòd antem tali, vel tali, puta Bresaidæ, vel alteri Deæ, positiuum est, non naturale, & idem innuit ibi Philosophus. ergo animi conceptio omnium hominum est, quòd Deus sit, vt videtur.

Præterea: Quæstio, quid est, præsupponit notum esse, si est, vt patet secundo Poster. sed omnes sectæ de mundo inquirunt, quid est Deus, & vnus ponit sic, alius vero sic. ergo omnes supponunt, quòd Deus est.

2. Post. t. 1.

Præterea: Omnis passio insurgens naturaliter in appetitu, oritur ex aliqua naturali opinione, & æstimatione, sed audacia surgit in ijs, quæ bene se habent ad eos, vt dicit Philosophus secundo Rhetoricæ. & ibidem dicit, quòd qui iniusta fecerunt timent: arbitrantur namque quiddam Diuinum auxiliari, iniusta patientibus. ergo hæc opinio, & æstimatio videtur hominis naturalis, videlicet, quòd sit aliquid Diuinum.

2. Rhet. c. 5.

Præterea: Damascenus dicit libro primo, quòd cognitio existendi Deum naturaliter, nobis insita est, quoniam vero intantum præualuit naturæ hominum pernicioſa malitia, vt quoddam irrationabilissimum, & omnium malorum pessimum, perditionis deduceret baratrum, vt dicerent, non esse Deum, ideo Dauid eorum insipientiam enunciat, dicendo, dixit insipiens in corde suo: Non est Deus. Hoc Damascenus, vnde patet euidentissime, quòd sua fuit intentio, Deum esse naturaliter nobis notum, quamuis ex malitia, & malo nutrimento aliqui negent hoc, sicut contingit de aliis per se notis, vt Commentator dicit in prologo tertij Physic. & in 2. Metaph.

cap. 3. Cognitio existentiæ Dei est naturalis.

Psal. 13. & 52.

Comm. in prol. 3. Phy. commen. 1. & in 2. Metaph. t. 1. c. 14.

Nec valet, quòd aliqui dicunt, Damascenum intellexisse, Deum esse naturaliter nobis notum, inquantum desideratur, vt terminus beatitudinis. hoc enim concedendo propositum habetur; non plus enim intenditur, nisi quòd homo naturaliter concipit, quòd est aliquod inditum diuinum; & per consequens, Deum esse, est aliquid per se notum, quamuis ignoretur in speciali, quid sit.

Quòd non tenet ex terminis ista propositio, Deus est.

Hæc propositio Deus est, non est nota ex terminis.

SECVNDA vero propositio est, quòd hæc propositio Deus est, non est nota ex terminorum conceptibus, viator namque non aliter concipit Deum, nisi sub ratione cuiusdam entis, in quo conceptu attingitur ratio deitatis confuse, vt superius dictum est, vel entis infiniti, vel actus puri, vel causæ primæ, & sic de aliis, sed clarum est, quòd esse, & conceptus entitatis applicatus ad huiusmodi conceptus non dat euidentiam de necessaria complexione, aut inhærentia sui ad illos, nec etiam econuerso. ergo ex terminis non tenet.

Sed forte dicetur, quòd in hoc termino necesse esse, includitur esse, & in hoc, quòd maius excogitari non potest: dicendum tamen ad hoc, quòd non constat, vtrum isti duo conceptus necesse esse, & quo aliquid maius excogitari nō potest sint possibiles, aut contradictionem, & repugnantiam includentes, vnde ex hypothesibus impossibilibus multa sequūtur, tamquam inclu-

sa in eis, & aliqua prædicata includuntur in eis, A nec tamen propter hoc enunciantur vere. non enim hæc propositio vera est, Asinus habens alas potest volare, & tamen prædicatum includitur in subiecto, & consimiliter, quamuis esse includatur in eo, quo maius excogitari non potest, non propter hoc, hæc propositio est euidens in sua veritate, quo maius excogitari non potest est in rerum natura.

Quòd Deum esse venit in mentem hominum naturaliter ex quodam imperceptibili syllogismo.

Ordinatio naturarum secundũ nobilius, & ignobilius ex sensu nota.

TERTIA autem propositio est, quòd hæc propositio vera est ex quodam imperceptibili syllogismo, tali videlicet, omnes naturæ sunt secundum nobilius, & ignobilius ordinatæ, hanc quidem propositionem assumimus ex sensu: videmus namque in vniuerso omnia sic disponi, videlicet, quòd melior est aqua, quàm terra; aer, quàm aqua, ignis, quàm aer, cælum, quàm C ignis, & similiter ferrum, quàm plumbum, auricalcum, quàm ferrum, argentum, quàm auricalcum, aurum, quàm argentum, & similiter in animalibus, & plantis, tunc intellectus noster terminum statuit, licet enim aliqui opinati fuerint, quòd infinitum sit possibile, nihilominus intellectus noster naturaliter intelligit statuendum, vt Philosophus dicit secundo Me-
2.Met.t.11 taphysicæ. naturaliter ergo homines quodam subitò argumento percipientes aspectum secundum ordinem rerum, sistunt in quodam summo, D quod Deum appellant, & inde oritur communis animi conceptio omnis sectæ, quòd est aliquid adorandum, & sacrificiis venerandum.

Hunc autem syllogismum in mentem hominis
Anselm. Monol.c.1. peruenire docet Anselmus Monolog. dicens, quòd si quis intendat rerum naturas, velit, nolit, sentit non eas contineri, vna dignitatis paritate. Et subdit: Si ergo huiusmodi graduum distinctio, sic est infinita, vt nullus ibi sit, quo alius superior non inueniatur, ad hoc ratio deducetur, vt multitudo naturarum nullo fine claudatur: hoc autem nemo putat absurdum, nisi, qui nimis est absurdus, & claudus. ergo ex necessitate, aliqua natura est sic superior, vt nulla sit cui ordinetur inferior. Hoc Anselmus. Vnde patet, quòd fuit sua intentio, quòd, Deum esse, sit aliquid per se notum ex imperceptibili syllogismo, & hoc sufficiat de quæstione.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ primitus inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd Deus est ratio omnia cognoscendi, & lux sua, non in se quidem formaliter, aut obiectiue, sed tantum exemplariter, & causatiue, causando videlicet in nobis lumen intellectus agentis, virtute cuius obiicitur veritas, hæc est res posita in esse apparenti, veritas incommutabilis ab Augustino nuncupatur, pro eo, quòd res quantum ad id esse verum, & apparens incommutabiles sunt in connexionibus suis, sicut patet, quòd homo, & animal, triangulus, & æqualitas duorum rectorum, & sic de aliis principiis, & conclusionibus scientificis immutabiliter connectuntur, & ideo scientia dicitur de æternis, & incorruptibilibus, & impossibilibus aliter se habere, 6.Eth.c.3. sexto Ethicorum, & primo Posteriorum, res ita- 1.Post.t.5.
que in tali esse positæ, sunt rationes illæ æternæ, & incommutabiles, quas Augustinus dicit à mente nostra aspici, & sunt veritas; quæ lucet menti, quæ quidem quoniam exemplatæ sunt B à Diuina veritate, quæ ipse est, merito dicit Augustinus, quòd quidquid scimus, cognoscimus mediante diuina veritate, intelligendo exemplariter: nam obiectiue aspicimus ad veritatem exemplatam, & de hoc infra amplius apparebit. Per idem autem pãtet ad secundum obiectum.

Quid sit cõceptus entis indeterminati negatiue.

Ad tertium dicendum, quòd conceptus entis indeterminati negatiue, hoc est, qui determinari, & explicari non possit, impossibilis est, & implicans contradictionem, cum de ratione impliciti sit, quòd valeat explicari, & de ratione indeterminati, quòd possit determinari, & ideo Deus sub illo conceptu non occurrit, sed clauditur intra conceptum entis omnia vniuersaliter comprehendentis, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad quartum dicendum, quòd remota determinatione ab hoc bono, & ab illo, illud, quod remanet est bonum vniuersale prædicabile de omnibus bonis, & ideo Deum implicite comprehendit, & omnia alia bona, propter quòd non est conceptus proprius deitatis, nihilominus si capiatur bonum simpliciter, à quo omnis bonitas participatur, tunc concipitur Deus, ille ta- Quomodo cõcipiatur Deus.
men conceptus non est indeterminatissimus, nec intellectui primò occurrens.

Ad quintum dicendum, quòd licet hic terminus, quo maius excogitari non potest, includat necessario esse, tamen quia non constat, an fictitius sit, non debet propositio reputari per se nota, sicut dictum est de hac propositione, Asinus habens alas potest volare. Intention inquam Anselmi currit ad hoc, quòd in mente hominum ex rerum ordine graduali, & imparitate dignitatis earum venit, quòd est aliquid summum, in quo terminatur processus intellectus, tamquam in maius, quod excogitare potest, & illud esse est communis animi conceptio ex huiusmodi imperceptibili syllogismo, vt sæpe dictum est, & per idem patet ad sextum argumentum.

Hec propositio, Deus est, quo maius excogitari non potest, non est per se nota.

Ad septimum dicendum, quòd veritatem esse, est per se notum, negando enim veritatem esse, F ponceretur, quòd vnica veritas sit, puta illa, qua diceretur, quòd veritas non est, non tamen ex hoc sequitur, quòd veritas, quæ Deus est, sit aliquid per se notum ex terminis, immo est fallacia consequentis, arguendo ex communi ad proprium.

Ad obiec-

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd verum est obiectum intellectus terminatiue, quod inquantum res in esse formato composite, siue obiectiua apparentia, rerum veritas appellatur, vt dictum est supra, nihilominus non sequitur, quòd Deus, quamuis sit prima veritas, quòd primò obijciatur intellectui nostro, quia intellectus aspicit B ad phantasmata, quæ sunt motus factus à sensu, Deus autem non cadit sup phantasmate, aut sub sensu est tamen Deus primum, & potissimum obiectum intellectus, loquendo de primitate perfectionis.

Deus est primũ obiectum, loquẽdo de primitate perfectionis.

Ad secundum dicendum, quòd est causa entitatis, & veritatis exemplariter, & causatiue, Nec oportet, si debet intelligi veritas exemplata, quòd recurratur ad exemplar, quia potest legi in libro exemplato, sine recursu ad librum, vnde scriptus est; verum tamen altior modus co C gnoscendi, & quasi correctius, & perfectius esset, si per exemplar cognitum, cognosceretur exemplatum. & hoc intendit Philosophus secundo Metaphysicæ.

2.Met.t.14. Ens est obiectum intellectus p predicationẽ, seu æminatiue.

Ad tertium dicendum, quòd ens est obiectum intellectus adæquatiue per prædicationem, vel terminatiue, inquantum accipitur pro vero, nec ex hoc infertur, quòd Deus, quamuis sit maximum entium, primò ab intellectu nostro cognoscatur, loquendo de primitate acquisitionis, quamuis sit obiectum primum perfectionis. D

Ad quartum dicendum, quòd Sol latet Noctuam in seipso, quamuis possit cognosci in radio, vel lumine diffuso, & similiter Deus in essentia sua, & propria ratione dicitur latere nostrum intellectum, quamuis cognoscatur per creaturam, quasi per radium ab eo diffusum.

Responsio ad obiecta tertiò.

In Monolog. contra insipientem in princ.c.3. AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. E

Ad primum quidem, quòd Anselmus intelligit, quòd Deus in corde non potest excogitari non esse, ex quo syllogismo imperceptibili peruentum est ad quoddam summum, sed quòd sit immediata propositio nõ intelligit, & per idem patet ad secundum. Est namque intentio Damasceni, quòd notitia huiusmodi propositionis, Deus est, inserta sit intellectui, propter syllogismum, quem quilibet subito, & naturaliter in se ipso componit.

Lib.t.c.3.

Incorporalia in loco non esse, nõ est immediata propositio. lib.de Hebdomadibus.

Ad tertium dicendum, quòd incorporalia in loco non esse, non est propositio immediata, vt expresse dicit Boetius, sed deducitur syllogistice ex communibus conceptionibus, quòd si illam reputat per se notam, quam soli Sapientes deducunt, multo fortius hæc per se nota est, Deus est, quam sapientes, & insipientes sub ista deductione in animo componunt. F

Ad quartum dicendum, quòd bona tanta nulla relatione facta ad aliud, sed absolute cõsiderata possunt intelligi esse bona, sicut de scire di-

A cit Philosophus in primo Metaphysicæ. & de honore, & voluptate in primo Ethicorum. in- 1.Met.t.1. 1.Eth.c 5.
tendit ergo Boetius, quòd fidelis, qui tenet, quòd Deus est summum bonum, à quo omnia deriuantur, non potest intelligere creata esse bona, nisi per participationem bonitatis Diuinæ. De hebdomadibus loco supra citato.

Vel dicendum, quòd Boetius loquitur de bono simpliciter prædicabili, & communi, per cuius participationem intelliguntur particularia esse bona, non loquitur de bono subsistenti, quod est verum, tamen potest concedi, quòd etiam summum bonum per se notum sit syllogistice, quoniam intellectus bonitates rerum considerans sistit in quodam summo bono, sicut dictum est supra.

Responsio ad primum obiectum in oppositum.

AD ea vero, quæ primitus in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd veritatem Quid primò occurrat intellectui nostro, dum intelligit.
concludunt. Deus enim non est primum occurrens intellectui nostro, vt declaratum est in corpore quæstionis. sed primum occurens, dum puer incipit intellectum assumere, est aliquid confusissimum, & indistinctissimum, vnde penitus nihil distinguit. Vtrum autem illud sit ens simpliciter, vel indiuiduum entis, nil ad præsens.

Ad secundum in oppositum.

AD ea vero, quæ secundariò in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd Philosophus tertio de anima, non dicit, quòd quodquid est rei 3.de anima à tex.26.et infra.
materialis, est obiectum intellectus, sed dicit, quòd imaginatio experimentat indiuiduum, intellectus autem quidditatem, & naturam vniuersalem: quòd autem illa natura sit rei materialis non dicit, immo dicit oppositum, dicit namque, quòd in quibusdam idem est, quod quid est, & ipsum cuius est, vt idem aqua, & aquæ esse, in quibusdam autem non idem, sicut aliud est magnitudo, & magnitudinis esse. Exponit autem Commentator, quòd intelligit per Cõmento 9.
magnitudinem, res materiales Aristoteles, per aquam vero, res immateriales, & sic patet, quòd quodquid est, tam rei materialis, quàm immaterialis obiectum est intellectus secundum mentem Philosophi tertio de anima, cuius oppo- 3.de ani. t. 30.
situm isti dicunt.

Ad secundum dicendum, quòd licet intelligentem necesse sit phantasmata speculari, quasi quandam descriptionem figuralem, cui intellectus aliqualiter innitatur, eo modo, quo Geometra innititur figuræ descriptæ in puluere, sicut Philosophus dicit de memoria, & remini- In de mem. et reminisc. cap.1.
scentia, nihilominus intellectus ad multa assurgit, quæ non sunt quidditas rei materialis, vt superius patuit.

Ad tertium dicendum, quòd illa Rhetorica persuasio deficit in multis. Primò quidem, quia Reddit rationem.
secundum eam, substantiæ separatæ non naturaliter cognoscerent quidditates materiales. Secundò verò, quia nec Deus quidditates creatas. Tertiò quoque, quia nec anima vnita corpori glorioso, cum constet, quòd tunc erit in mate-

ria, quia forma materiæ poterit intelligere Angelos, quod erroneum est: & ideo dicendũ, quòd anima nostra, quantumcunque sit vnita materiæ secundum esse, nihilominus potest habere pro obiecto intellectus sui res materiales, & immateriales: quare autem pro statu viæ non possit immaterialia intueri, potest esse ratio duplex, vna quidem ex parte talium substantiarum, in quarum voluntate est imprimere speciem intelligibilem sui, vel non imprimere: statuit autem Deus, vt pro statu viæ homini, nulla talis substantia imprimere debeat, & per consequens, quamdiu viator est, non intelligit eas. Alia vero ex parte intellectus nostri, qui occupatus est circa phantasmata, & sensibilia, & idcirco immutationes, quæ fierent in eum, non perciperet, immo si deberet percipere, oporteret hominem à sensibus abstrahi, vt talium immutationum spiritualium capax esset. Et confirmatur hæc duplex ratio, ex hoc, quòd quædam immaterialia anima experitur, videlicet intelligere suum, & velle: hoc autem experiri, est quoddam cognoscere, & intelligere, quasi, quòd immaterialia cætera non intelligantur, ex illis duobus consurgere potest.

Duplex ratio cur anima non possit pro statu viæ immaterialia intueri.

Responsio ad tertium in oppositum.

Deus est, nõ est propositio immediata, est tamen per se nota.

AD ea verò, quæ tertio obiecta in oppositum inducuntur, dicendum.

Ad primum quidem, quòd licet non sit immediata propositio, Deus est, nihilominus est per se nota, & quod dicitur per se notum, mente negari non potest, dicendum, quòd immo propter consuetudinem, & malum nutrimentum, & malitiam voluntatis, vt expresse dicit Philosophus 2. Metaphys. vbi ait Commentator, quòd multi homines non concedunt primas propositiones, nisi inquantum sunt famosæ, & si accidat, quòd contraria earum sint famosa, negabunt propositiones per se notas. secundum hoc ergo licet sit notum, quòd Deus est in quadam naturali, & imperspecta illatione, quam quilibet secum facit, nihilominus ex nutrimento peruersarum sectarum, vel ex alijs causis, insipientes possunt ea corde negare, tamen contra insipientem videtur dicere, quòd nec etiam potuit corde negare, quamuis negauerit ore.

2. Met. t. 14 & Cõment. 60mm. 14.

Ad secundum dicendum, quòd Deum esse, non est notum, tamquam propositio tenens ex terminis, etiam immediata, sed tamquam propositio naturaliter, & subito illata. Et per hoc patet ad tertium, & quartum, & quintum argumentum.

Ad sextum argumentum dicendum, quòd non est verum, quòd de Deo tantum cognoscatur quid nominis, non quid rei, vbi considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd hæc est differentia inter quid rei, & quid nominis, quòd quid nominis, appropriatur significato nominis, antequam cognoscatur, vtrum illud sit in rerum natura: quid autem rei, est postquam scitur, quod illud est in rerum natura, & secundum hoc non est differentia inter quid rei, & quid nominis ex parte ipsius quid, sed ex parte notitiæ, & ignorantiæ nostræ; hoc tamen stare non potest, quia constat, quòd quæstio, si est, præsupponit quæstionem, quid est. ergo non est quid rei, de quo quæritur quæstio, quid est, quòd statim scitur cognita, & soluta quæstione, si est, adhuc dubia quæstione, quid est. Sed quid nominis, & quid rei idem sunt, nisi, quòd quid nominis est antequam sciatur, vtrum sit in rerum natura, quid verò rei dum scitur esse in rerum natura, si inquam sic est, constat, quòd soluta quæstione, si est, scitur, quòd quid nominis est in rerum natura. ergo quid rei, quod quærit quæstio, quid est, non est idem cum quid nominis, posito, quòd sciatur illud esse in rerum natura; vnde cum scitur, quid nonis, adhuc ignoretur, si est, & scito, si est, cognoscatur, quid nominis, & quòd est in rerum natura, & tamen ignoretur, quid rei, quod quærit quæstio, quid est, euidenter apparet, quòd, quid nominis, &, quid rei, non sunt idem. Dicendum est ergo, quòd cum sit aliud cognoscere definitum, & aliud propriam, & explicitam definitionem, quid nominis est proprie definitum, nomen enim importat conceptum compositum, & confusum definitiue, quid autem rei est definitio propria, & distincta explicans definitum, & idcirco quid nominis, præcedit, si est: possumus namque cognoscere significatum nominis absque hoc, quòd cognoscatur, an sit illud impossibile poni, vel possibile in rerum natura: quid autem rei, non præcedit, si est; impossibile est enim cognoscere distincte, & explicite conceptus quidditatiuos constituentes definitum, quin statim appareat, vtrum definitum sit impossibile, & implicans contradictionem, vel possibile, & non implicans: statim enim apparet, vtrum illi conceptus mutuo repugnent, vt in centauro, vel non repugnent, vt in homine, & idcirco quæstio, quid est, non potest præcedere, si est, sed econuerso. possumus enim de aliquo scire, si est, & tamen ignorare eius propriam naturam.

Differentia inter quid nominis, & quid rei.

Ratio Auctoris contra definitiones positum, qd nominis, vel qd rei.

Propria opinio Auctoris.

Ad propositum ergo de Deo multa cognoscimus, puta quòd est actus purus, & infinitus, & multa talia, quæ non pertinent, ad quid nominis, sed ad quæstionem, quia nouimus, & quid nominis, inquantum significatum nominis proprium, & distinctum, & importatum per illud nomen cognoscimus formando nobis conceptum cuiusdam entis, quòd Deus nominatur, in quo quidem non ponimus actum purum, aut infinitum, vel aliquid huiusmodi, & ille est conceptus proprius importatus per nomen, vlterius etiam nouimus, si est, & demonstratiue, vt patet octauo Physicorum, & ex syllogismo imperceptibili sub ratione cuiusdam summi, quid autem rei, quod nil aliud est, quàm propria eius natura distincte, & explicite nota, tale inquam quid, nos nescimus.

Multa de Deo cognoscimus.

8. Phys. à t. 40. & inf.

TERTIA

TERTIA PARS.

Personarum quoque pluralitatem. Postquam Magister induxit auctoritates probantes, vnitatem essentiæ, hic inducit illas, quæ probant simul vnitatem naturæ, & pluralitatem personarum.

Et circa hæc duo facit: inducit namque primò vetus testamentum, secundò nouum, ibi: *Nunc post testimonium veteris Testamenti.*

Adhuc circa primum duo facit. primò nãque ponit auctoritates, quæ probant personarum Trinitatem. Secundò eas, quæ probant ex illis personis, vnam habere rationem Filij, aliam Spiritus sancti. secundo, ibi: *Dauid quoque æternam.*

Adhuc circa primum duo facit. Primò namque ponit auctoritates ex libris Moysi. Secundò ex libris Prophetæ Dauid. secundo, ibi: *Ille esse maximus.*

Circa primum duo facit, secundum duas auctoritates, quas ponit. secunda ibi: *Nunc ad propositum redeamus.* Dicit itaque primò, quòd Dominus Genes. 1. cum ait: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* ostendit essentiæ vnitatem, dicendo in singulari: Ad imaginẽ, & similitudinem; & personarum pluralitatem, dicendo, Faciamus, & Nostram, in plurali: & hoc Magister confirmat auctoritate Augustini, qui ait, quòd si vere illa natura esset tantum vna persona, non diceret, Faciamus, & Nostram, & si essent plures naturæ, non diceret, Ad imaginem. & idem probat auctoritate Hilarij, qui ait, quòd professio consortij, cum dixit: Faciamus, & Nostram, sustulit intelligentiam personæ singularis, vt intelligatur, Deus non esse solitarius, sed trinus in personis. In fine autem Magister dicit, quòd Trinitas, & pluralitas, & similia in Deo non sunt positiua, sed tantummodo remotiua, in quo à Doctoribus communiter non tenetur, sicut infra patebit dist. 24.

Gen. 1.

lib. de fide ad Petrum.

lib. 3. de Trin. circa fuem.

Magist. inf. dist. 24.

Postmodum ibi: *Nunc ad propositum.* inducit aliam auctoritatem Moysi, dicentis: *In principio creauit Deus cælum, & terram.* per Deum enim hic intelligitur Pater, per principium Filius, & per hoc etiam, quod habetur in Hebræo, non Deus in singulari, sed Heloym in plurali, quod potest interpretari Dij, siue Iudices, potest intelligi pluralitas personarum, vnde illud, quod dixit Serpens, Eritis sicut Heloym, vbi nos habemus, Sicut Dij. Idem est dictu, quòd eritis sicut Diuinæ personæ.

Postmodum ibi: *Ille etiam maximus.* Inducit quatuor auctoritates, tres Dauid, & vnam Isaiæ.

Prima quidem Dauid scriptam in Psalmo 80. vbi ait: *Israel. si me audieris, non erit in te Deus recens.* quod exponens Ambrosius ait, quòd si Filius, vel Spiritus sanctus, sunt Patre posteriores, recentes sunt, & si vnius Deitatis non sunt, adoratur Deus alienus à Patre.

Psal. 80.

lib. primo de Trin.

Secundum vero scriptam in Psalm. 33. vbi dicitur: *Verbo Domini Cæli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Per Dominum autem Pater intelligitur, per Verbum, Filius, per Spiritum oris, Spiritus sanctus.

Psal. 33.

Tertiam quoque scriptam in Psal. 60. *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus.* Vbi Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Psal. 60.

trina professio, Trinitatem exprimit personarũ: cum vero subiungitur: *Et metuant eum omnes fines terræ*, vnitas essentiæ aperitur.

Quartam autem scriptam in Isaia, vbi introducit se audiuisse Seraphim clamantia, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth, replicando namque ter sanctus, exprimit Trinitatem. Vnitatem vero, cum dicit, Dominus Deus Sabaoth. Isa. 6.

Postmodum ibi: *Dauid quoque.* Inducit auctoritates, quæ probant, quòd ex istis personis vna sit Filius, & alia Spiritus sanctus. Secundam facit ibi: *De Spiritu sancto.*

Circa primum ergo ponit quinque auctoritates, quibus probatur, quòd persona Filij est in Deo. Primam quidem Dauid Psal. 2. vbi ait, *Domi- Psal. 2.*
nus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.

Secundam vero Isaiæ: *Generationem eius quis enarrabit?* Isa. 43.

Tertiam quoque Sapientis Prouerb. vbi ait Sapientia æterna: *Necdum erant abyssi, & ego iam concepta eram.* Prouer. 8.

Quartam autem Sapientis Ecclesiast. vbi dicitur in persona Sapientiæ æternæ: *Ego ex ore Altissimi, primogenita ante omnem creaturam.* Eccles. 24.

Quintam autem Micheæ, vbi dicitur de Filio Dei, *quòd egressus eius ab initio, & à diebus æternitatis.* Micheæ 5.

Postmodum ibi: *De Spiritu sancto*, inducit alias quinque auctoritates, ad probandum, quòd in Deo sit persona Spiritus sancti.

Prima scribitur Genes. 1. *Spiritus Domini fe- Gen. 1.*
batur super aquas.

Secunda, Psalm. *Quo ibo à Spiritu tuo.* Psal. 138.

Tertia, Sapientiæ: *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum.* Sap. 1.

Quarta, Sapient. *Benignus est Spiritus sapientiæ.* Sap. 7.

Quinta Isaiæ: *Spiritus Domini super me.* Isa. 61.

Postmodum ibi: *Nunc post testimonia.* Inducit Magister auctoritates noui Testamenti, & ponit septem auctoritates per ordinem.

Primam Saluatoris scriptam Matth. *Baptizan- Matt. vlt.*
tes omnes gentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

Secundam Ioannis: *Ego, & Pater, vnum sumus.* Ioan. 10.

Tertiam ponit eiusdem Ioannis: *Tres sunt, qui* Ioan. vlt.
testimonium dant in terra, &c.

Quartam eiusdem scriptam in Euangelio: *In* Ioan. 1.
principio erat Verbum.

Quintam Apostoli ad Galatas, *Misit Deus Spi- Gal. 4.*
ritum Filij sui in corda nostra.

Sexta, eiusdem ad Romanos: *Si Spiritus eius,* Rom. 8.
qui suscitauit Iesum habitat in nobis.

Septimam eiusdem ad Rom. *Ex ipso, & per ip- Rom. 10.*
sum, & in ipso sunt omnia. ex ipso enim dicitur propter Patrem, & per ipsum propter Spiritum sanctum. In fine autem Magister concludit, quòd pene omnes syllabæ noui Testamenti mysterium annuntiant huius ineffabilis Trinitatis. Hæc est sententia.

Vtrum secundum regulas Scripturarum in vno Deo sit Trinitas personarum, vere, & proprie accipiendo personam.

ET quia Magister probat hic pluralitatem personarum esse in vno vero Deo per testi-

monium Scripturarum; ideo, inquirendum occurrit: Vtrum secundum regulam Scripturarum in vno vero Deo sit Trinitas personarum, vere, & propric accipiendo personam.

Quòd non sint tres personæ.

ET videtur, quòd non. illud enim non est asserendum secundum regulam Scripturarum in Deo, ex quo sequitur quaternitas rerum in eo. impossibile est enim, quòd sint quatuor res Diuinæ, sed ex Trinitate personarum in vnitate essentiæ, sequitur quaternitas quædam, cum sint distinctæ inter se, & vna quædam communis. ergo secundum regulam sacræ Scripturę. hoc non est ponendum in Deo.

Nil ponendũ in Deo, quod repugner enti simplicissimo.

Præterea: Hoc non debet poni in Deo secundum Scripturam, quod repugnat enti simplicissimo, sed Trinitas personarum in vnitate essentiæ repugnat simplicissimo enti, inquantum in qualibet persona oportet poni essentiam, & suã proprietatem, quæ necessario faciunt compositionem. ergo secundum Scripturas, hoc non erit in Deo.

Præterea: Secundum regulã Scripturarum nil debet poni in Deo, quod repugnet enti actualissimo, sed enti actualissimo repugnat omnis additio, quia quod recipit additamẽtum est in potentia ad illud, personarum autem pluralitas ponit additionem proprietatum personalium ad essentiam, iuxta illud Commentatoris dicentis, quòd putauerunt antiqui Trinitatem in Deo esse in substantia, & voluerunt euadere, dicentes, quòd sunt tres, & vnus Deus, & nesciuerunt euadere, quia cum substantia fuerit numerata, congregatum erit vnum per vnam intentionem additam congregato. ergo iuxta Scripturæ veritatem non debet poni Trinitas personarum in Deo.

12. *Met. cõ.* 38.

Præterea: Illud non debet poni in Deo secundum Scripturas, quod repugnat simplicitati, & primitati ipsius, sed simplicitas Diuina in hoc consistit, quòd est quidquid habet, & prædicatur de omnibus, quæ sunt in ea, sicut dicit Augustinus 10. de ciuit. Dei. primitas autem in hoc consistit, quòd eius essentiæ non admiscetur aliqua alia essentia, iuxta illud Commentatoris, dicentis, quòd prima essentia, quæ significat esse rei, est vt non habeat alteram essentiam, quia est perfectio, & finis, & omninò simplex, & 3. de anima, dicit, quòd nulla forma est libera simpliciter, nisi prima forma, cuius essentia est quidditas eius, aliæ autem formæ diuersantur quoquomodo in quidditatem, & essentiam: constat autem, quòd vbi est pluralitas personarum, necesse est, quòd proprietates non sint omnino Diuina essentia, & sic impeditur sinceritas, & primitas ipsius. ergo secundum veritatem Scripturæ, hæc non debent poni in Deo.

10. *de ciui. Dei. c.* 10.

12. *Met. cõ.* 48.

3. *de anima com.* 18.

Præterea: Illud non cogit Scriptura ponendũ in Deo, quod repugnat enti perfectimo, sed pluralitas sonat imperfectionem, tum quia vnitas est perfectio simpliciter: multitudo autem imperfectio, tum quia pluralitas repugnat Diuinæ essentiæ. non enim potest plurificari, & à simili videtur, quòd repugnet perfectioni personę, tum quia pluralitas suppositorum non intelligitur, nisi per accidens in natura, quia videlicet non potest in vno supposito natura perpetuari, & idcirco talis pluralitas non est in incorruptibilibus, vt patet de Luna, & Sole, sed in generabilibus, & corruptibilibus tantum, sicut Philosoph. docet in 2. de anima. ergo Scriptura non cogit, vt hoc ponatur in Deo.

2. *de anima tex.* 35.

Præterea: Nulla scriptura vera compellit, vt ponatur in Deo verificatio contradictoriorum: illud namque est pessimum genus errantium circa Deum, credere scilicet, quòd nec in corpore, nec in condito spiritu, nec in ipso Creatore, nec in aliqua natura reperitur, vt Augustinus dicit, sed ad positionem Trinitatis personarũ in Deo, manifeste sequitur verificatio contradictoriorum; tum quia verum erit, quòd eadem res, quæ est in Patre, est communicabilis Filio, puta esse, & paternitas, quæ est eadẽ res, & non est communicabilis; tum quia personæ, & essentia sunt eadem res, & tamen essentia est vna, persona non vna, personæ sunt plures, essentia non plures; tum quia Pater non est alia res, quàm essentia, & tamen Pater generat, essentia non generat, & similiter Filius generatur, Deitas non generatur, & tamen sunt eadem res: tum quia duæ personæ sunt vnum in re essentiæ, non sunt vnum in re proprietatis, & tamen essentia, & proprietas sunt eadem res, & multæ aliæ contradictiones sequuntur ad hanc positionem. ergo nulla scriptura cogit ad hoc ponendum.

1. *de Trin. cap.* 1.

Præterea: Scriptura sacra non repugnat primis principijs. nullum enim repugnans cis, cum verissima sint, potest habere veritatem, vero nempe omnia consonant, vt Philosophus dicit quarto Ethicorum. sed pluralitas personarum in vno vero Deo, repugnat illi principio per se noto, quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, eo modo, quo in tertio; repugnat inquam, quoniam personæ sunt eædem penitus nullo addito Deitati, & vna simplicissima res, vnius omnino realitatis, & tamen inter se realiter distinguuntur. ergo Scriptura sacra non compellit hoc ad credendum.

4. *Eth. c.* 7.

Diuina scriptura non infringit artem syllogisticam.

Præterea: Scriptura sacra non infringit artem syllogisticam, & maxime syllogismum expositorium, cum forma syllogistica, & maxime expositorij syllogismi habeat euidentiam ex se, vt Philosophus dicit primo Priorum. ait enim, quòd medio existente hoc aliquid, & singulari significato, necesse est extrema coniungi, sed pluralitas personarum in vno vero Deo, infringit syllogismum expositorium, & per consequens omnem artem syllogizandi, quæ tamen demonstratiue tenet. constat enim, quòd Deitas est quædam res singularissima, quæ demonstrata, potest dici hæc res est paternitas, & hæc eadem res est filiatio, & tamen non sequitur, quòd Paternitas sit filiatio, contra communem artem syllogismi expositorij. ergo hæc pluralitas non debet poni in Deo secundum regulam scripturarum.

tex. 1.

Præterea: Ad illud non compellit scriptura, quod auditum, & terminis intellectis, ex ipsis eisdem terminis mens statim respuit: tale namque non solum videtur falsum, immo per se notum in falsitate, sicut per oppositum veritas est per se nota, quam auditam statim mens

Boetius in lib. de Hebdomadibus hebdomadæ primæ.

mens approbat, secundum Boetium de hebdomadibus, sed isti termini, tres res, vna res optime capiuntur, & tamen si connectantur dicendo tres distinctæ res, sunt omnimode vna simplex res, statim mens hoc respuit, tamquam falsum, impossibile, & notum in falsitate. ergo ad hoc credendum non compellit Scriptura.

Dionys. de diu. nom. cap. 1.

Præterea: Dionysius dicit in lib. de Diu. nom. quòd vniuersaliter non est audendum dicere aliquid, nec etiam cogitare de supersubstantiali, & occulta Deitate, præter ea, quæ diuinitùs nobis ex sacris eloquijs sunt expressa, sed in nullo sacro eloquio scripturarum inuenitur, quòd in Deo sint tres personæ; immo nec personæ vocabulum alicubi reperitur expressum. ergo hoc non debet poni in Deo.

Quòd debeat poni Trinitas personarum in Deo.

Primo cæli, & mun. tex. 2.

SED in oppositum videtur, quòd Scriptura indicat ad ponendum Trinitatem in Deo: altior est enim Scriptura diuina, quàm scriptura philosophica, sed Philosophus ponit Trinitatẽ in Deo primò cæli, & mun. dicendo, quòd omnis perfectio consistit in tribus, ex quo nos extrahimus numerum ternarium à natura rerum, & per hunc numerum adhibuimus nosmetipsos magnificare Deum, vnum, Creatorem, eminentem proprietatibus eorum, quæ sunt creata. ergo multo fortius Scriptura diuina compellit, ad ponendum beatam Trinitatem.

Quod est perfectionis in creatura, tribuendum est Deo.

Præterea: Scriptura compellit ad tribuendũ Deo, quidquid est perfectionis repertũ in creatura, sed in creatura reperimus, naturã specificam communicari pluribus suppositis, & hoc est perfectionis, diuidi autem, & multiplicari in ipsis, & hoc est imperfectionis. ergo debet poni, quòd Diuina essentia communicetur pluribus suppositis, absque sui diuisione, secundum regulam scripturarum.

Præterea: Scriptura diuina si sufficienter tractat de Deo, debet illi tribuere, quidquid est perfectionis simpliciter, præsertim, cum Deitas sit perfectio simpliciter, sed omnis perfectio simpliciter, ex ratione suæ communicabilis est, est enim illud, quod melius est in vnoquoque ipsum esse, quàm non esse, vt Anselmus dicit monol. quòd debet intelligi illud esse perfectionem simpliciter, quod melius est in quocumque supposito absolute considerato, siue quacumque natura, quàm si haberet oppositum, si autem perfectio simpliciter esset incommunicabilis cuicumque supposito, nisi vni, non competeret sibi ista descriptio, ex quo patet, quòd perfectio simpliciter communicari habet. ergo Scriptura sacra debuit prædicare Deitatem communicatam pluribus suppositis:

Anſel. Monol. cap. 15.

Riccar. 3. de Trin. c. 2.

Præterea: Et est ratio Riccardi tertio de Trinit. vbicumque est plenitudo charitatis, & dilectionis charitatiuę, ibi est pluralitas, nullus enim pro priuato sui amore, dicitur proprie charitatem habere, oportet enim, vt amor in alterum tendat, vt charitas esse queat, sed in Deo est summa charitas. ergo ibi est persona, quæ amorem impendat, & persona quæ amorem rependat, ergo pluralitas personarum in Deo est, vel carebit perfectione charitatiui amoris.

Præterea: Et est ratio eiusdem, vbicumque est perfecta felicitas, & perfecta iucunditas, ibi est amor mutuus, amor namq. solitarius iucundus non est, sed constat, quòd in Deo, circumscripta omni creatura, est summa iucunditas, & felicitas ergo, & personarum pluralitas.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur: primò namq. colligentur 7. Regulæ ex Scripturis, quibus dirigi nos oportet ad videndum, quæ pluralitas sit in Deo. Secundò vero personæ ratio inquiretur, & concludetur ex illis, quòd tres personæ ponendæ sint in Deo. Tertiò vero, quòd Theologia nostra declaratiuus habitus est, inquiretur quomodo possit intelligi secundum opiniones Doctorũ. Quartò autem possibilitas declarabitur, iuxta illud, quod videtur.

Septem Regulæ maximè obseruandæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi colliguntur septem regulæ ex Scripturis diuinis.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd Scriptura diuina in explicando pluralitatem in Deo, dicit ibi esse quosdam tres, de quibus verba possunt vere plurificari, dicendo *faciamus*, Gen. 1. & *vnum sumus* Ioan. 10. & *vnũ sunt* 1. Ioan. 5. *& testimonium dant* ibidem, & multa similia, ex quibus colligitur prima regula, scilicet, quòd in Deo sunt tres, de quibus verba enunciantur in plurali.

Gen. 1. *Ioã.* 10. & 1. *Ioan.* 5.

Secunda regula potest colligi, quòd illi sunt tres, in quibus nulla nomina habent plurificari, nec enim hoc nomen Deus, sed magis dicitur Deus trinus vnus est, nec Dominus, nec enim tres domini, nec tres omnipotentes, sed vnus immensus, & vnus omnipotens, & sic de nominibus vniuersis, exceptis numeralibus, duo, & tres, & relatiuis, scilicet quis, vel qui, & distinctiuis cum additione huius nominis, persona, potest namq. dici duæ personæ, tres personæ, & exceptis eisdẽ nominibus in masculino, & femininо; possumus namq. dicere, quòd Pater, & Filius sunt alij, vel quòd personæ sunt aliæ.

Quę nomina sint plurificanda in Deo.

Tertiò quòque colligitur, quòd ibi sunt tres, de quibus pronomina possunt pluraliter enunciari dicendo tres hij. vt 1. Ioan. *hij tres vnum sunt*, nos tres, & vos tres, & sic de alijs pronominibus.

1. *Ioan.* 5.

Quartò vero colligitur, quòd ibi sunt tres, qui mutuo se possunt alloqui, dicendo, ego, & tu, vt est illud, *tu me misisti*, & illud, *crediderunt vere, quia à te exiui*, & illud, *clarifica me Pater apud temetipsum claritate, quam habui, antequam mundus fieret apud te*, quod Ioan. loquitur ad Patrem orando.

Ioan. 7.

Quintò vero colligitur, quòd ibi sint tres, quorum vnus est in alio, & apud alium, ait enim Filius, Ioan. *Ego in Patre & Pater in me est*, & Ioan. *Tu Pater in me, & ego in te* Ioan. 1. *Verbum apud Deum*.

Ioa. 14. & 17. *Ioan.* 1. *Ioan.* 7.

Sextò quoque, quòd ibi sunt tres, de quibus possunt possessiua pronomina meum, & tuum distin-

Ioan. 7. *Ioan. 17.* distincte verificari, vt est illud, *Mea doctrina non* A *est mea*, Ioan. & illud, *Omnia mea tua sunt*, Ioan.

Septimò autem colligitur, quòd ibi sunt tres, qui possunt esse distinctum suppositum verbi, quodlibet per seipsum, illud enim, quod dicit Filius: exiui à Patre, & veni in mundum, & illud crediderunt vere, quia à te exiui, verificatur de solo Filio, & illud, ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & illud. Spiritus qui à Patre procedit, verificatur de solo Spiritu sancto. illud autem ante Luciferum genui te, & illud ego hodie genui te, de solo Patre verificatur. Sub isto in- B quam septenario regularum in Scriptura veridica nobis traditarum, necesse est captiuare ingenium in obsequium veritatis, vt ex istis regu-

In his septem regulis captiuandus est intellectus in obsequium veritatis.

letur intellectus fidelium circa omne, quod intelligendum est, secundum veritatem diuinarum personarũ, & hic primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi inquiritur ratio veræ personæ.

CIRCA secundum autem considerãdum est, quòd persona, & suppositum non differunt; nisi ratione materiæ, quemadmodum simum, & concauum, persona namq. est suppositum, non inquãtum natura, sed in intellectuali tantum, sicut simum non est concauum, nisi in naso tantum, & idcirco rationem personalitatis inuestigare, est rationem suppositi formalem inquirere, quæ quidẽ nil aliud est, quàm perseitas tertij modi, est namq. perseitas illa, esse solitarie discrete, & distincte, & idcirco non competit accidentibus, quæ discrete non sunt, & solitarie, sed in subiecto, nõ competit partibus integralibus pedi videlicet, & manui: quę distinctæ non sunt, sed in toto, nec competit partibus essentialibus, vt materiæ, & formæ, non sunt enim per se, sed in compositio: nec competit vniuersalibus, & secundis substantijs, quæ dicuntur de primis, & solitarie non existunt, sola ergo illa, quæ sunt aliquid, hoc est per se vnum existentia solitarie, & distincte participant perseitatem tertij modi, de qua Philosophus dicit 1. post. quòd quæ- E

Quid sit perseitas tertij modi.

1. Post. tex. 9

cumque hoc aliquid significant, & non de subiecto aliquo dicuntur, nec in subiecto sunt illa per se esse dicuntur. Ex hoc itaque posset colligi aliqualis notificatio personæ, vt dicatur, quòd vera persona nil aliud est, quàm quòd est per se: primò vnum positum solitarie, distincte, & discrete, cum sit tamen intellectualis naturæ: hoc nimirũ, quod additur intellectuali naturæ, contrahit suppositum ad personam, quod vero dicitur primò vnum, ponitur solitarie distincte, & discrete, tollit rationem suppositi ab accidenti- F bus, & quibuscumque partibus, & vniuersalibus, & relinquit eam solum primis substantijs. Quod vero præmittitur, quòd est per se tertio modo in generali concludit illud, quod explicatur in spirituali; per positum solitarie, & distincte. Nam tertius modus per se, est modus solitarius secundum Linconien. Quòd autem hoc sit personæ ratio, potest multipliciter declarari.

Vera notificatio personæ in cõmuni.

Riccardus 4. de Trin. cap. 8.

Primò quidem, quia ex verbis Riccardi 4. de Trinit. colligitur, quòd cum dicitur, persona, pro certo intelligitur vnus solus, qui tamen sit intellectualis substãtiæ; ex verbis autem eiusdem cap. 9. patenter habetur, quòd vbicumque sunt tres personæ, omnino necesse est, vt aliquis alius sit iste, aliquis alius sit ille, & aliquis alius, qui est tertius ab vtroque, & quilibet eorum per se solus à cæteris, sit duobus propria distinctione, & distincta proprietate discretus, & ex verbis eiusdem euidẽter concluditur, quòd personalem proprietatem dicimus, per quam quilibet vnus est ab omnibus alijs discretus, numquam enim dicimus personam, nisi aliquem solum à cæteris omnibus singulari proprietate discretum, & distinctiorem, & planiorem, vt ait definitionem personæ concludens, sic dicit, persona est existens per se solum, quia persona numquam recte dicitur, nisi vnus aliquis solus à cæteris omnibus singulari proprietate discretus. hoc Riccardus. Sed constat, quòd esse vnum aliquem singularem, solum, proprietate discretum existens per se solum, non competit nisi habẽti perseitatem tertij modi, tale namque est per se solum vnum discretum, & cætera, quæ dicta sunt. ergo perseitas tertij modi est ratio suppositi, & C personæ cum additamento intellectualis naturę.

Idem ibid. cap. 9.

Idem c. 17.

Idem c. 24.

Vltima resolutio perseitatis tertij modi.

Secundò vero, quia persona intelligitur per se sonans, vel per se vna, illud ergo vnum consurgit, quod aliquid per se sonet, & sit per se vnum, illud inquam dat alicui rationem personalitatis, sed ex perseitate tertij modi, quæ non est aliud, quàm poni solitarie, & discrete, oritur, quòd aliquid per se sonet, nõ enim accidens sonat per se, sed ipsum totum, nec etiam vniuersalia sicut patet. ergo ratio personæ consistit in perseitate D tertij modi, dũ tamen sit in intellectuali natura.

Tertiò quoque patet idem ex significato pronominis; pronomen namque significat merum suppositum sine qualitate, secundum Grammaticos; sed significatum pronominis non competit, nisi rei per se positæ solitarie, & discrete, non enim potest dicere, ego anima loquens corpori, nec potest corpus pronominaliter appellare; ista enim non competunt, nisi toti personæ, adhuc etiam si aliquid demonstrando dicat illud, vel hoc, semper intelligitur de subsistente iuxta illud Commentatoris 7. Metaphysicæ dicentis, quòd aggregatum ex materia, & forma est illud, quod demonstratur per hoc pronomen, hoc. ergo ratio suppositi consistit in perseitate tertij modi, & per consequens ratio personæ, addita in intellectuali natura.

Commentator 7. Met. comm. 27.

Nec valet si dicatur, quòd ratio est ridiculosa, cum sit Grãmatica, hæc nimirum nõ est ridiculosa; immo ridiculosum esset non intelligere, quòd sit demonstratiua. Modi enim significandi grammaticales, supponunt Mathematicos modos intelligendi, secundum quos distinctæ sunt partes orationis, cõtingit enim intelligere meram perseitatem tertij modi, quod est, esse solitarium, & discretum alicui inesse, non intelligendo aliquam naturam, aut qualitatem inesse, & tunc vere capitur ratio suppositi absque omni natura, ad quam quidem significandam impositæ sunt pronomina, & idcirco pronomen meram substantiam subsistentem significat.

An sit necessarius modus Grãmaticalis, & quid supponat.

Non valet etiam si dicatur, quòd pronomina dicuntur de accidentibus. vt illa albedo, ille color, & similiter de partibus, vt ille pes, illa manus,

Respondet tacitæ obiectioni.

nus, siquidem hoc non valet, quamuis enim cum A additione possit dici de illis, illa manus, vel ille pes, nihilominus absolute dicendo ille, vel illa, vel illud, intellectus conciperet ipsum suppositum subsistens, quod habet perseitatem tertij modi.

Quartò vero, quia prima substantia, & suppositum, idem videntur significare, non enim sunt suppositа, nisi indiuidua substantiæ, sed ratio primę substãtię consistit in perseitate tertij modi, iuxta definitionẽ, quam assignat Philosophus 7. Metaphysicæ, & in prædicamentis, quòd est B illud, quod nec dicitur de subiecto, nec in subiecto est, sed per se solitarie. ergo ratio suppositi consistit in perseitate tertij modi.

7. Met. tex. 7. & in prædicamentis. cap. de substantia.

Quintò vero illud apparet à priori, illa namque videtur ratio suppositi, qua adueniente alicui, illud sit suppositum, & abscedente tollitur, ne sit suppositum, alijs omnibus nõ mutatis, sed adueniente perseitate tertij modi, quod non erat suppositum, fit suppositum, vt patet, quòd pars ligni continui, vel aquæ, suppositum non est, cum non sit per se tertio modo, facta vero diuisione, C quælibet pars fit suppositum, aqua enim per se, & diuisim existens, suppositum est, si coniungatur alteri, aquæ amittit rationem suppositi. ergo perseitas tertij modi est vera ratio suppositi.

Quomodo cõpetat animæ separatæ perseitas tertij modi.

Nec obuiat si dicatur, quòd anima separata habet perseitatem tertij modi, & accidentia in sacramento altaris, habent esse solitarium, & diuisum à subiectio, & tamen, nec anima, nec accidentia habent rationem suppositi. Nec etiam si dicatur, quòd natura humana in Christo est prima substantia, & est per se tertio modo, cum non sit suppositum, nec persona, hoc quidem non obuiat, anima enim, cum non sit res præcisa, habens vnitatem per se distincte, non est, nisi purus actus, & perfectio, & modus, est namque vita corporis, & cum ita sit de realitate ipsius animæ, constat quòd non est per se tertio modo, & idem tenendum est de accidentibus, quæ sunt puræ perfectiones, & actus; siue modi, modum autem nullus intelligit esse aliquid hoc discretum, & distinctum, sed vnum cum subiecto, & idcirco anima separata non debet intelligi aliquid interminatum in sua realitate, non enim est habens terminos, cum sit pure terminus, & perfectio corporis, & ideo non est subsistens, qui autem imaginatur ipsam, vt aliquod terminatum, & vt rem solitariam, non apparet, quomodo non imaginẽtur ipsam. vt aliquid subsistens, & idem de accidentibus.

Quomodo natura humana in Christo sit prima substãtia, & nõ sit persona.

Quomodo dicatur aliquid per se solitarium.

Et si quæratur, quomodo non sint solitaria, cũ accidentia sine subiectio sint, & anima existat à corpore separata, dicendum, quòd per solitariũ F intelligitur id, quod habet propriam, & completam vnitatem, nũc autem anima, & corpus fundant eandem vnitatem, & accidens, & subiectum, sicut perfectio, & perfectibile, modus essentialis, & suum modificabile, quãtum ad corpus, & animã, accidentalis autem modus, quantum ad alia, cum ergo anima, vel accidentia separãtur, non communicatur eis propria vnitas, alioquin ex modis fierent res subsistentes, quod est impossibile, sed manutenentur in realitate, quam habebant, & quia realitatem habebant si-

ne vnitate, eandem habebunt corrupto perfectibili, & modificabili transeunte. sed de hoc alias prolixior erit sermo. De natura autẽ humana in Christo tenendum est, quòd non habet perseitatem tertij modi, nec rationem primæ substantię, quamuis sit indiuidua, sicut nec pes, nec manus pro eo, quòd sua realitas est alterius, puta Verbi simpliciter, & quidditatiue; dat enim Verbo, quòd sit homo substantialiter, & quidditatiue, propter quod non habet esse per se, sed alterius, & per consequens suppositum non est. vt dicetur in tertio.

Sextò vero potest propositũ declarari ex definitionibus personæ, quæ assignantur à diuersis. Definit namq. personam Boetius de duabus naturis, & vna persona in 10. cap. 3. quòd est rationalis naturæ indiuidua substantia, cõstat autem, quòd indiuiduum substantiæ habet perseitatem tertij modi. ergo hæc definitio probat intentum.

Boetius de duabus naturis, & vna persona in 10. c. 3.

Definit etiã ipsam Riccardus 4. de Trin. c. 21. & deinceps per duo capitula, quòd persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existen- C tia, constat autem, quòd illud solum habet existentiam incommunicabilem, quod est per se tertio modo, quod enim est alterius, vel sicut accidens, vel sicut pars, vel sicut commune prædicabile, non habet existentiam non communicatam, & idcirco hæc definitio propositum confirmat.

Riccardus 4. de Trin. cap. 21.

Definiunt autem Magistri personam, quòd est hipostasis distincta proprietate, ad dignitatem pertinente, constat autem, quòd distinctio ad dignitatem pertinens, est perseitas tertij modi, D & sic idem, quod prius.

Definiunt vero alij, quòd persona est per se sonans sibi, scilicet toti, cõstat autem quòd nil sonat sibi, nisi quòd existit tertio modo. ergo de omnibus istis definitionibus colligitur, quòd in hac perseitate cõsistit ratio suppositi, & personę.

Quid sit persona secundum alios.

Quòd ratio personæ vere triplicatur in diuinis.

VIso ergo quid est persona, patet ex præcedentibus, quòd ratio personæ in Deo vere, & proprie triplicatur, vbi namque sunt tres, E quorũ, quilibet est per se tertio modo, tamquam aliquis vnus, solus, singularis, distinctus, discretus à cæteris, ibi vere triplicatur ratio personæ, vt ex prædictis patet, sed in diuinis ex paternitate, & essentia, quarum neutra est res habens propriam vnitatem, constituitur, & resultat vna distincta vnitas, & per consequens cõsurgit quidam aliquis vnus, discretus, singularis, solus per se positus, perseitate tertij modi, & consimiliter ex essentia, & filiatione, consurgit vnus alius, F & eodem modo ex essentia, & passiua spiratione consurgit alius. vt probatum est supra, quòd nec essentia, nec proprietas habent propriam vnitatem. sed quælibet cum essentia fundant singulas vnitates. ergo necesse est dicere, quòd personalitas vere triplicetur in Deo.

Personæ triplicãtur in Diuinis vide rationẽ Auctoris.

Quòd 7. predictæ regulæ hoc concludant.

ET quia intellectus noster debet veritatem istam, regularum septenario mensurare, quæ supra collectæ sunt ex scripturis, idcirco consi-

considerãdum est, qualiter ex ipsis regulis, quod dictum est, eliciatur.

Prima regula. Prima siquidem regula docet, quòd de isto trinario dicuntur verba in plurali, vt faciamus, & sumus, ex qua elicitur, quòd ibi debent esse tres, à quibus actus importatus per Verbum egredia tur, nec tamen propter hoc oportet, quòd actus tripliicetur.

Secunda regula. In Deo non pluralificatur nomina essentialia. Secunda vero docet nos, vt nullum nomen ibi pluralificetur, quod quomodo verum sit, satis claret, cum enim essentia cum ternario proprietatum fundet tres vnitates, in quolibet vno est tota essentia, & per consequens totus Deus, tota vnitas, tota omnipotentia, tota entitas, tota vita, nec aliquid omnino triplicatur, nisi vnitas sola, quæ quidem vnitas est idem, quod perfeitas ter tij modi, indiuisum, scilicet esse in se, & discretum ab omni alio quocumque. si etiam vnitas triplicatur, necesse est nomina numeralia pluralificari. vt dicatur, quòd sunt tres, quidam tres, aliqui, non Dij tamen, sed Deus est, similiter necesse est, vt nomen personæ pluralificetur, & relatiuam discretionem significet, ita vt proprie dici possit, quòd sunt ibi tres, qui sunt mutuo alij.

Tertia regula. Declarat exemplo in humanis. Tertia quoque docet nos pronomina ibi pluralificari, quod ex proposito clare potest intelligi, si enim pronomen meram perfeitatem, & vnitatem, ac subsistentiam significat, vt declaratum est, merito triplicata vnitate, pronomina triplicantur, vt dicatur quòd sunt isti tres hij, & nos, & vos, manente eadem natura, vnde, & communis modus loquendi declarat hoc possibile esse in Deo. cum in humanis consuetum sit, dici de aliquo solemni. Vos Domine imperator, vel propterea quasi pluralificetur pluralitas, dicendo vos, manente identate imperij, & dominij, ac naturæ.

Quarta regula. Quarta quoque nos docet, quòd isti tres possunt mutuo colloqui, dicendo tu, & ego, & sine dubio patet per idem, ex quo enim significatum pronominis, quod est personalitas ibi distinguitur, & intellectualis natura manet indistincta, ratione intellectus est vnitati colloquium, ratione vero distinctæ personalitatis mutuum esse potest.

Quinta regula. Dupliciter aliquid est in aliquo. Quinta vero nos docet, quòd vnus est in alio, sicut distinctus in distincto, & hoc vtiq. patet, nam in quocumque est essentia, in eo est paternitas, quæ fundat cum ea eandem vnitatem, & per consequens totus Pater, essentia autem est in Filio, & Spiritu sancto, quare consequens est, vt totus Pater sit in Filio, & Spiritu sancto.

Sexta regula. Sexta vero de pronominibus possessiuis, quæ possunt distincte verificari de illis tribus, per idem patet, per hoc, quòd de pronominibus cæteris vnitas est propria cuilibet ex tribus illis, & ideo sibi appropriat pronomina possessiua quamuis possessiua sint eadem natura, eadem est doctrina, & essentia, ac vita trium.

Vltima regula. Vltima quoque docet nos, quòd illi tres possunt distincte reddere suppositum verbo, quod etiam patet ex præcedẽtibus, omne enim, quod habet perfeitatem tertij modi, potest verbo supponere distincte.

Quòd personalitas in Deo triplicetur probatur ex scripturis. Concludendo itaque, quo ad istum articulum, dicendũ est, quòd secundum regulam Scripturarum, vere in Deo personalitas triplicatur, & nullo modo natura, nec aliqua perfectio, vt secundum hoc vere sint tres, vnus Deus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo possint illa intelligi possibilia esse secundum opinionem Doctorum.

Applicatio dictorũ ad habitũ declaratiuum. CIRCA tertium ergo considerandum est, qualiter quæ dicta sunt possint declarari possibilia fore, vt acquiratur declaratiuus habitus ex ista quæstione.

Opinio S. Thomæ parte 1. quæst. 28. artic. 3. in solutione primi Argumenti.

VOLVERVNT ergo aliqui dicere, quòd Trinitas personarum stat cum vnitate essentiæ pro eo, quòd relationes personas distinguentes sunt idem cum essentia realiter, sed differentia ratione, in talibus autem possibile est, quòd aliqua sint eadem tertiò realiter, & tamen quòd inter se distinguantur, vt patet, quòd actio, & passio sunt idẽ realiter motui, sicut Philosophus dicit 3. Physic. & tamen actio, & passio inter se non sunt idem. consimiliter ergo licet paternitas sit idem cum essentia diuina, & similiter filiatio, tamen hæc duo in suis proprijs rationibus important respectus oppositos; vnde ad inuicem distinguuntur. 3. Phys. tex. 8.

Declarat famosissimam positionem, scilicet quecunque vni & eidem, &c. Sed iste modus declarandi, nec stare potest, nec difficultatem euacuat, quæcũque enim vni, & eidem sunt eadem, licet differentia ratione, inter se sunt eadem secundum rem, quamuis differant ratione, talis namque identitas est extremorum inter se, qualis est eorum identitas in medio, vt tollatur omnis forma syllogistica, & demonstratiua, quæ tenet ex primo principio; vnde negans ipsum, vel in Deo, vel in quocumque alio, tollit omnem viam demonstrandi, & sciendi aliquid de Deo secundum sic dicentem, paternitas, & filiatio sunt idem secundum rem essentiæ diuinæ, quamuis sint distincta secundum rationem ab ea. ergo inter se erunt eadem secundum rem, quamuis distinguantur secundũ rationem, & per consequens Pater, & Filius sola ratione distinguuntur, & redit error Sabellij, nec valet, quod dicitur de actione, & passione, aut enim realiter distinguuntur à motu, aut si omnino realiter idem sunt motui, nec differũt, nisi ratione, eodem modo inter se erunt idem realiter, differentia sola ratione. Error Sabellij.

Modus Henrici quolib. 1. quæst. 1.

PROPTER quòd alij dicere voluerunt, quòd essentia diuina non opponitur paternitati, & filationi, ista vero inter se opponuntur, & idcirco essentia prædicari potest de paternitate, & filiatione, & è conuerso, paternitas autem, & filiatio non de se inuicem prædicantur ratione oppositionis, quam habent, sed hic modus difficultatem confirmat potius, quàm soluat, quandocumque enim aliqua sic se habent, quòd aliquod alteri realiter opponitur, quod non opponitur alteri, illa non sunt idem realiter, alias si sunt eadem res, illi aliquid opponetur, & non oppo- Quando aliquid alteri opponitur realiter, illa nõ sunt idẽ realiter.

opponetur, quod est contradictio, sed paternitati realiter opponitur filiatio, non solum secundum rationem, essentiæ vero non opponitur secundum sic ponentem. ergo necesse est, quòd paternitas, & essentia realiter distinguantur.

Modus quorundam dicendi alius à primo.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd hoc oritur ex cõditione relationis, nam illa maxima, quæcũque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem tenet in absolutis, nõ autẽ in relatiuis, pro eo, quòd esse relationis, nõ est ad fundamentũ, sed ad aliud, puta ad correlatiuum. Sed hoc stare non potest propter duo, primò quidem, quia primum fundamentum super terminis generalibus, tenet in omni natura, & in omni re, siue sit absoluta, siue relatiua; sed hoc principium, quæcunque vni, & eidem, &c. fundatur super terminis generalibus, quæ sunt res, & vnum, & idem: est enim sensus, quòd quæcunque res vni, & eidem rei sunt æedem, inter se sunt æedem. ergo ita tenet in relatiuis, sicut in absolutis. Secundò verò, quòd ait, relationẽ non esse rem in comparatione ad fundamentum, sed solum in comparatione ad terminum, hoc nempe impossibile est, quærendum est enim, si relatio habitudo est fundamenti ad terminum; vtrum ista habitudo sit subsistens, aut res existens in terminando, aut existens in fundamento, aut existens in aliquo alio, non potest poni existens in termino, quia tunc terminus referetur per eam, quod non est verum; immo ipsa refert ad terminum, nec potest poni subsistens, quia habitudo subsistere non potest; nulla enim res ad aliud subsistit, vt dicit Augustinus 7. de Trinitate, quòd omne relatiuum est aliquid, præter illud, quod relatiue dicitur; nec potest poni, quòd sit in aliquo alio, tamen aliud non necessario exigatur ad hoc, quòd sit relatio, nisi fundamentũ, & terminus: relinquitur ergo, quòd sit habitudo fundamenti, & in fundamento ad terminum, omne autem, quod est alicuius, vel in aliquo, habet comparationem ad illud, tamquam ad illud, in quo est, vel cuius est. ergo esse relationis, etsi sit ad terminum, nihilominus tamen habet comparationem ad fundamentum, vnde considerandum, quòd aliud est relationem non esse habitudinem, nisi ad terminum, & aliud relationem non habere esse in comparatione ad fundamentum; verum est enim, quòd non est habitudo ad fundamentum, sed est habitudo fundamenti, & est hoc aliquo comparatio, propter quam tenet argumentum, quòd si duæ relationes eædem sunt realiter, & omnino fundamento, excepto hoc, quòd distinguuntur ratione, necesse est, vt inter se realiter sint eædem, & redit difficultas.

Falsum est relationem non habere respectũ ad fundamentũ, sed tantũ ad terminũ.

Aug. 7. de trin. cap. 4.

Duplex ordo considerandus in relatione.

Opinio multorum S. Gerar. quolibeto 1. quæst. 1. & Henrici vbi supra, quolibeto 1. & aliorum plurium.

ET ideo dixerunt alij, quòd oritur hæc possibilitas, pro eo, quòd essentia est idem tribus relationibus incõuertibiliter, & inadequate, ratione suæ infinitatis, dicunt enim, quòd essentia cadit in conceptu quidditatiuo cuiuslibet relationis Diuinæ, & est sic eadem vni, quòd se toto excedit eam, ponuntur autem ad hoc exempla: primum quidem de anima rationali, quæ se tota est in pede, & tamen inadæquate, quia cum hoc est in capite: secundum vero de immensitate, per quam Deus sic est præsens vni loco, quòd cum hoc, præsens est alteri, nec propter hoc illa sunt principia, & ita à simili, Deus propter suam infinitatem poterit esse paternitati, & filiationi, esto quòd illæ inter se distinguantur. Essentia cadit in conceptu quidditatiuo relationis diuinæ. Primũ exẽplum. Secundum exemplum. Tertiũ exẽplum.

Impugnatur modus aliorũ defiũiendi. Tertiũ quoque de diuina Aeternitate, per quam dicũt aliqui Deum attingere omnes partes temporis, dato, quòd illæ inter se non sint simul. Quartum ponitur de humanitate, quę est eadem Sorti, & Platoni, secũdum rem, & tamen illi realiter distinguuntur. Sed hic modus dicendi difficultatem non euacuat, nec veritatem aperit, diuinorum, cum vnitatur cuidam impossibili, videlicet, quòd vna simplicissima res, vnitate omnimode indiuisionis, non vnitate vniuersalitatis, possit totaliter esse idem rei alicui, & tamen non adæquare illã realiter, & cum illa conuerti, nulla namque res excedit seipsam, aut est inconuertibilis sibi, siue inadæquata, quod patet, quia tunc expressa contradictio implicatur, videlicet, quòd est excedens, & excessa, conuertibilis, & non conuertibilis, adæquata, & non adæquata, cum omnis res adæquetur sibi, conuertatur secum, & coadæquetur, sed secundum istum modũ dicendi, paternitas, & essentia sunt eadem res simplex: ergo impossibile est, quòd res essentiæ excedat rem paternitatis, vel inadæquetur sibi, aut non conuertatur cum ea. Essentia, & paternitas sunt vna res simplicissima.

Præterea: Nulla res est maior se, da enim oppositum, quòd sit maior, iam non est eadem, sed res excedens inadæquata, & non conuertibilis, maior est re excessa. ergo impossibile est, quòd res excedens, & excessa, & inconuertibilis, & inadæquata, sit eadem res simplex cum ea, cui inadæquatur, & cum qua non conuertitur.

Præterẽa: Omnis res eadem alicui inconuertibiliter, & inadæquate, sic includit illam rem, quòd aliquid plus includit, sed, quod includit aliquam rem, & aliquid plus realiter, non est idem secundũ rem illi, totum enim non est idem parti. ergo impossibile est, quòd aliqua res simplex, sit simpliciter secundum idem alicui; & tamen non adæquetur secundum rem, sed excedat.

Præterea: Maior est conuertibilitas inter eadem entitatiue. quàm inter æqualia quantitatiue, sed impossibile est, quòd duæ lineæ sint æquales quantitatiue, quin conuertibiliter sint æquales, sic vt vna aliam non excedat. ergo multo minus est possibile, quòd aliqua sint eadem entitatiue simpliciter, quin ad inuicem conuertantur, sic quòd vnum aliud non excedat.

Relatio æquiparãtiæ quid. Præterea: Relatiua æquiparãtiæ mutuo conuertuntur, v. g. similes, & amicus, & talia. sed identitas est relatio æquiparantiæ; dicitur enim idem eidem idem, & econuerso, ergo si aliquid est idem actu secundum rem, et it conuertibiliter idem, sic quòd res vnius cum re alterius conuertetur.

Præterea: Maiorem, distinctionem requirit inæqualitas, quàm æqualitas; sed æqualitas realem distinctionem exigit inter æqualia, nil enim est sibi

lib.3,de Trinit. est sibi simile, aut æquale secundum Hilarium, libro tertio de Trinitate. ergo multo fortius nulla res simplex erit sibi ipsi inæqualis, & per consequens nec inconuertibilis, aut inadæquata.

Relatio realis requirit distinctionē realem extremorū.

Præterea: Realis relatio requirit distinctionē realem inter extrema: sed inadæquatio, & inconuertibilitas, seu excedentia sunt reales relationes, nisi aliqua dicantur realiter inadæquari, aut realiter non conuerti. ergo impossibile est, quòd inadæquatio realis cadat inter illa, quæ sunt res vna simplex.

Præterea: Manente eadem causa, manet idem effectus; sed infinitas, quam habet res Diuinæ essentiæ, ratio est, quòd sit idem paternitati inadæquate. ergo cum res paternitatis eodem modo sit infinita, & eadem infinitate; cum simpliciter eadē sit ratio; erit quòd paternitas eadem erit essentiæ, & per infinitatem realem, quam habet extenditur ad omne illud, ad quod per suā infinitatem extenditur res essentiæ.

Contradictoria non verificatur saltē in prædicato reali

Præterea: Impossibile est contradictoria verificari de eadem re simplici, loquendo tamen de contradictione, quæ attenditur penes prædicatum reale; sed essentia, & paternitas sunt vna simplex res, de ea verum est dicere, quòd fundat excedentiam, & de ea verum est dicere, quòd fundat oppositum excedentiæ, quod est excedi. ergo de eadem re simplici verū est dicere, quòd excedit, & exceditur, si essentia sit eadem paternitati inconuertibiliter, & inadæquate. nil ergo est dictu.

Præterea: Illud nullatenus est ponēdum, quod infringit omnem formam syllogisticam, & omnem modum demonstratiuum, & omnem viam ad sciendum: redit enim secundum hoc sententia academicorum dicentium, quòd non contingit aliquid scire, sed posito, quòd aliquis sit idē alicui simpliciter, & tamen hoc inadæquate, & inconuertibiliter, tollitur omnis efficacia syllogistica. dicam enim, quòd quantumcumque maior, & minor extremitas sunt eadem in medio, non tamen erunt eædem inter se, quia medium est cum vtroque inconuertibile, & excedens, & sic in omni demonstratione, assignari poterit fallacia consequentis. ergo illud dictum nullatenus est ponendum.

Sententia Academicorum, q̄ non contingit aliquid scire.

Præterea: Euidenter tollitur primum principium, quæcumque vni, & eidem sunt eadem, licet sit fallacia consequentis, & principium illius apparentiæ, & in paralogismo illius fallaciæ, si non addatur eo modo, quo in tertio, vt Philoso. dicit 2. Elenchor. nihilominus si addatur illa determinatio est per se notum; impossibile enim est, quin æqualem, & eandem, & illius modi vnitatem extrema habeant inter se, quam habent in medio; sed constat, quòd paternitas, & filiatio sunt vna simplex res, quæ est Deitas, nec sunt aliud, quàm Deitas secundum rem, nec Deitas est aliud, quàm ipsæ, secundum istum modum soluendi. ergo non potest euadi, quin paternitas, & filiatio sint omnino eadem res.

2. Elenc. c. 5 versus fin.

Patet ergo, quòd non est bonus modus declarandi irrefragabilem vnitatē per assumptionem vnius impossibilis, quòd nec Deus, nec aliqua natura patitur, vnde est pessimus modus errandi inter istos tres, quos Augustinus ponit primò de Trinitate, Deo videlicet aliquid attribuere,

1. de Trinit. cap. 1.

A quod natura non patitur, sicut quòd idem seipsum gignat, vt est indubitatum, æque absonum est, quòd idem seipsum excedat vt inconuertibile sibi sit, nec exempla debent mouere, multo enim aliud est de simultate, quàm de identitate, quòd enim anima simul sit tota in omnibus partibus, vel pluribus corporis, aut quòd Deus præsens sit pluribus locis, seu partibus temporis, nullum impossibile est, quòd autem vna, & simplex, sit eadem pluribus, contradictio est, tunc enim sequitur, quòd istæ plures res sunt penitus

B vna res, & ideo iste modus saluandi stare non potest; aliud autem exemplum de humanitate in nullo est ad propositum. non est enim humanitas vna simpliciter, & indiuidua res, sicut est Deitas, immo est plures res, & vnus conceptus, iuxta illud Porphyrij: Participatione vnius speciei, hoc est conceptus specifici plures homines sunt vnus homo.

Homo, & humanitas non est simplex res, sicut Deitas.

Modus dicendi Scoti d. 3. lib. 1.

C ET propterea dixerunt alij, quòd necesse est inter essentiam Diuinam, & proprietates poni distinctionem aliquam, vel potius non identitatem, ante omnem actum intellectus, & ex natura rei, stante autem ista non identitate formali, possibile est poni huiusmodi inadæquationem, & inconuertibilitatem. erit enim essentia idem realiter paternitati, sed quia essentia est infinita formaliter, & secundum propriam rationem, paternitas autem nec finita, nec infinita. idcirco essentia non potest excedere pa-

D ternitatem, & esse idem sibi inadequate. non valet ergo modus arguendi per illud principium, quæcumque vni, & eidem sunt eadem, quia est fallacia consequentis, pro eo, quòd essentia non habet identitate tantum vnicam subsistentiam, cum sit eadem pluribus subsistentiis, nam in ea personæ, & personalia sunt extrema vniuoca, & ideo per rationem identitatis eorum in essentia, tamquam in medio, non potest concludi identitas subsistentiæ, vel subsistentium inter se. Nec valet etiam syllogismus expositorius, quia

E Diuina essentia nō habet rationem hoc aliquid, sed quale quid, & communis respectu personarum, propter quòd si dicatur hæc res est Pater, demonstrata essentia, & hæc res est Filius, variatur medium, & sic est fallacia accidentis, & consequentis simul.

Anguit cōtra opinionem Scoti.

Sed hic modus dicendi penitus non euadit: distinctio namque formalis in nullo iuuat propositum. Pater enim, & Filius, & paternitas, & filiatio, non solum formaliter distinguuntur, immo realiter, alioquin non essent tres res, quibus

F fruendum est; & idcirco remanet argumentum. quandocūque enim aliqua transeunt in identitatem realem simpliciter, quantumcumque retineant suas formalitates, quamuis distingui possint penes formalitates, quas retinent, non tamē penes realitatem simplicē, in qua omnimode transeunt, & sunt idem, sed paternitas, & filiatio transeunt omnimode in eandem rem simplicem, retinēdo suas formalitates. ergo formaliter differre potuerunt, sed omnino erūt eadem res, & nullatenus duæ, & per consequens Pater, & Fillius, & Spiritus sanctus, non erunt tres res, sed

sed tres rationes tantum ex natura rei existētes A in Deo, & redibit error Sabellij ponentis trinitatem rationis.

Nil seipsum excedit.

Præterea: Nihil excedit se ipsum, vt superius dicebatur, sed paternitas, & essentia sunt idem ipsum re, distinguuntur tamen formaliter. ergo essentia paternitatem realiter non excedit, nec inadæquatur sibi, quamuis formaliter possit inadæquari.

Præterea: Res inadæquata, & illa, cui inadæquatur non est eadem res Deitatis, nō solum formalitas. ergo formalitas nihil iuuat.

B Præterea: Omnes rationes superius inductæ contra inadequationem concludunt in proposito, quòd distinctio formalis non potest inducere inadequationem, nisi formalem: difficultas autem est hæc, non qualiter personæ distinguantur formaliter, & sint idem realiter, sed qualiter distinguantur realiter realitate substantiæ, & tamen identitentur in vna simplici re Deitatis.

Præterea: Syllogismus expositorius non solum tenet in supposito, immo in quolibet indiuiduo, & in singulari; potest enim argui de hac albedine, & de omni accidente per syllogismum expositorium, sed res Deitatis est singularissima, & summe indiuidua. ergo non est fallacia accidentis, nec consequentis arguendo hæc res, quæ est paternitas, est penitus hæc res, quæ est Deitas, & hæc res, quæ est Deitas est penitus hæc res, quæ est filiatio. ergo absq; variatione medij, & mutatione quale quid in hoc aliquid & per cōsequens absque fallacia accidentis, & consequentis, & figuræ dictionis sequitur, quòd hæc res, quæ dicitur paternitas sit illa res, quæ dicitur filiatio.

D Præterea: Quæcumque vni, & eidē rei simplici sunt eadē nullo addito penitus, nisi forsitan formalitatibus suis, illa inter se sūt vna simplex res, nullo addito, nisi formalitatibus scilicet propriis, sed Deitas est quedam simplicissima res, in qua sunt vnum paternitas, & filiatio, penitus nullo modo addito, nisi formalitatibus propriis. ergo penitus inter se erunt vna res nullo addito, ni

E si quòd distinguetur formalitatibus propriis, & per consequens Filius æque erit Pater realiter sicut Pater, & Pater æque Filius sicut genitus, ni si quòd formaliter ille erit Pater, iste erit Filius.

Præterea: Quandocumque realiter aliqua distinguuntur, aliquam rem habet vnum, quod non habet reliquum, sed Pater in esse Patrem realiter distinguitur à Filio. non est enim Pater rationis, immo realis, & similiter in esse personam, quia nō est persona rationis, immo realiter, & vniuersaliter in esse suppositum. ergo in Patre est aliqua res, quæ non est in Filio formaliter, & constitutiue, & per consequens Paternitas est alia res à filiatione non solum alia formalitas. se-

F cundum ergo illas realitates, quibus inuicem distinguuntur, remanet difficultas, quomodo eadem res simplex, res penitus sit, quæ Deitas nominatur, quæ quidem difficultas non per identitatem formalem penitus non euacuatur, vt cuilibet per se patet. Vnde si formalitates sunt, bene quidem, sed euidenter apparet, quòd nil

cap. 18. prosunt ad hoc, pro quo inuentę sunt, sicut de Idæis dicit Philos. primo Post. quòd gaudeant si sunt, nihil tamen prosunt.

Opinio quorumdam aliorum.

IDCIRCO alij quasi ex istis coacti, confessi sunt, quòd proprietates à diuina essentia realiter distinguuntur, inter se quidem, tamquam res relatiuæ, ab essentia vero, tāquam respectus ab absoluto. Hæc tamen opinio minime stare potest. ait enim Augustinus 11. de Ciuit. Dei, quòd natura Dei propter hoc simplex dicitur, quòd non sit aliud habens, & aliud illud, quod habet, sed Deitas habet in se paternitatem, & filiationem. ergo nullo modo est aliud ab ipsis.

Augst. 10. de Ciuit. Dei cap. 9.

Præterea: Impossibile est coniungi plures res non subsistentes distincte absque compositione aliquali: compositio namque non est aliud, quàm simul positio aliquorum, & Commentator dicit 12. Metaphi quòd impossibile est intentionem aliquam esse additam essentiæ Diuinæ. quin accidat sibi compositio, sed secundum istum modum dicendi paternitas additur Deitati, sicut res rei. ergo est ibi aliqualis compositio saltem sui generis relatiui. hoc autem est contra determinationem Concilij dicentis: Simplex omnino. ergo illud est respuendum.

12. Met. cō. 38.

C

Præterea: Non solum personarum quaternitas reprobatur in cap. primo damnamus, immo, & quaternitas quamcumque rerum. dicit enim Concilium ibidem, quòd ideo non est quaternitas, quia ista res communis, est veraciter quælibet simul, & sigillatim quelibet trium, sed iste modus dicendi ponit quaternitatem rerum, & ideo non est tenendus.

c. damnamus

Præterea: Modus omnis refellendus est, nec tenendus, ad quem excitat impatientiæ spiritus & diabolicæ fraudis instinctus, & noua, & humana commenta, sed Magister Sententiarum dist. 33. expresse ita dicit de volētibus asserere istam opinionem, videlicet, quòd proprietates non sint verissime Deus, & vere Diuina essentia, sicut patet capitulo horum doct. &c. cæterum, &c. verumtamen in eadem distinct. ergo modus hic refellendus est omnino.

D

Mag. d. 33.

Præterea: Hilarius 7. lib. de Trin. aliquantulū ante finem, dicit quòd totum, quod in Deo est, vita est, & natura perfecta, ac infinita, & non ex disparibus constituta, sed viuens ipsa per totum; sed constat, quòd si proprietates distinguantur ab essentia realiter, non erunt res viuentes, aliàs erūt quatuor vitæ in Deo. ergo illud, quod prius. Relinquatur ergo iste modus dicendi, & omnis, qui ponit aliquam realem distinctionem inter proprietates, & essentiam, ex quo patet modaliter, quòd modus realis aliqua res est, nec etiam sicut relatio, & suum fundamentum.

Hilar. 7. de Trin.

E

Proprietas ab essentia non distinguitur modaliter.

F

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo declaratur veritas, iuxta illud, quod videtur.

NVNC ergo dicendum vltimo, quod videtur, vbi considerandem, quòd veritas Trinitatis difficilis est ad intelligendum, propter quinque, quæ oportet saluare.

Primum quidem omnimodam identitatem, & nullā distinctionē penitus proprietatum cum essentia, & tamen inter se verā realē distinctionē.

Secundum vero quaternitatis exclusionem.
Tertium quoque vitare omnẽ compositionẽ.
Quartum autem non relinquere aliquam additionem ad Diuinam essentiam.

Quintum quoque seruare mutuam prædicationem proprietatis de essentia, & econuerso.

Ad euidentiam vero horum reuocari oportet in memoriam, quod supra dictum est, essentiam Diuinam non habere propriam vnitatem, nec proprietates, habere proprias vnitates, sed singula earum cum essentia fundare penitus eãdem vnitatem, & indistinctionem, non solum secundum rem, sed etiam secundum omnimodam rationem, vt sic sint tres vnitates in Diuinis, & per consequens tres per se primò distincti ad inuicem & discreti, qui quidem secundum quandam communem rem indistinctam à quolibet sint indiuidui, secundum vero proprias vnitates, ac personalitates, & perfeitates, quod idem est, sint discreti, iuxta illud Concilij de summa Trinitate, & fide catholica cap. Firmiter. vbi dicitur, quòd hæc sancta Trinitas est secundum communem substantiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta, & hac vnitate supposita, statim potest difficultatum solutio apparere.

c. Firmiter.

Prima quidem de identitate omnino cum essentia satis patet. vbi enim nulla est distinctio, nec rei, nec rationis, ibi plena identitas: talis autem est hic, vt probatum est supra. ergo vera identitas. est autem considerandum, quòd cum perfeitas reducatur ad identitatem: omnis nãque prædicatio per se est ratione alicuius identitatis prædicati cum subiecto, quod secundum modos prædicandi per se, oportet distingui modos identitatis. in primo ergo modo dicendi, est identitas rei eiusdem repetitæ sub alietate conceptus, vt cum dico, Sortes est homo. Sortes enim non est aliud quàm animalitas, & rationalitas, quæ sunt quidditas eius, sicut Commentator dicit septimo Metaphysicæ. & in talibus, quæ sic idem sunt, necesse est alterum extremorum, vel vtrumque immiscere operationem intellectualem, & non est penitus extra in natura, alterum quidem, quòd licet Sortes sit extra, homo tamen qui predicatur de eo non est extra, vtrumque autẽ vt cum dicitur homo est animal. nec enim homo, qui prædicationem suscipit, nec animal, quod prædicatur, sunt extra: nam de prima substantia, sola est esse extra intellectum.

7. Metaph. co. 20.

Secunda vero in solo intellectu secundum Philosophum, quamuis alia fuerit opinio Platonis. In secundo autem modo dicendi per se est identitas non eiusdem rei repetitæ, sed cuiusdam indistinctionis secundum rem quidem, & intellectum ex parte alterius extremi, puta proprietatis. impossibile est enim esse, vel intelligi primitatem simpliciter absque trinario, & habere tres æquales absque triangulo, ex parte vero alterius extremi est distinctio, & secundum rem, & secundum intellectum: nam realitas ternarij præcise concipi potest absque primitate, & trianguli, absque æqualitate, & æquipollentia duorum rectorum.

Opinio Platonis.

Ad propositum ergo dicendum, quòd essentia, & proprietates in Diuinis, habent maiorem identitatem, quam ad indistinctionem secundum intellectum identitate primi modi: nam nõ est alius conceptus essentiæ à proprietate, nec econuerso, sicut in primo modo, alius est conceptus hominis à conceptu Sortis, & sicut in secundo, alius est conceptus subiecti, à conceptu suæ proprietatis, quamuis non econuerso, quantum autem ad identitatem realem, maior est in primo modo identitas extremorum recto aspectu, quàm proprietatis, & essentiæ in diuinis. ibi enim eadem res reperietur aspectu recto, & per consequens alterum extremum non est in rerum natura, sed ab opere intellectus; in Diuinis autem proprietas, & essentia quælibet est res, & in natura rerum posita ab opere intellectus, & ideo paternitas nõ repetit rem Deitatis, nec econuerso sub aspectu directo intellectus, quamuis coincluiue, & in obliquo, in secundo vero modo, minor est identitas realis; immo summe minor, quàm sit proprietatis, & essentiæ Diuinæ, pro eo, quòd subiectum habet alietatẽ realem quidditatiuam, & distinctam à sua proprietate, & idcirco proprietas est realitas secundum quid, & decidens, & aliud prædicatum à suo subiecto: in diuinis autem, realitas essentiæ non est distincta à proprietate, cum fundet penitus eandẽ vnitatẽ, vnde nec essentia habet rationẽ subiecti, nec proprietas rationem accidentis, nec comparantur ad inuicem, sicut relatio, & suũ fundamẽtum, nec sicut modus, & substratũ, quia in omnibus talibus substratũ habet præcisam realitatẽ in se, & propriã vnitatẽ. concurrunt ergo, quasi ex æquo ad fundandam penitus eãdem vnitatẽ, & constituendum vnitissimam, & summe identicã realitatẽ, quæ quidem realitas est persona subsistens. Hoc itaque præmisso apparet, quòd possunt inter se distingui proprietates, & tamen ab essentia erunt penitus indistinctæ: illud namque principium quæcumque vni; & eidem sunt eadem, non tenet nisi in his, quæ habent identitatẽ realem in primo modo dicendi per se, quæ est identitas per repetitionem eiusdem rei: in secundo autem modo non tenet, vel in his, quæ habent identitatem indistinctionis, & est hæc expressa intentio Philosophi 7. Metaph. vbi dicit, quòd rectum est æstimare hoc accidere in iis, quæ dicuntur per se, vt sint idem necessario, vbi dicit Commentator, quòd in his, quæ sunt vnum per se, rectum est dicere, quæ sunt cum suis quidditatibus idem necessario, & est exemplum ad hoc de leuitate, & triangularitate respectu superficici leuis, & triangularis. constat enim, quòd vtrumque est indistinctum re, & ratione à superficie: nam impossibile est realitatem triangularitatis intelligi præcise absque superficie, & similiter leuitatis, & tamen leuitatis realitatem possibile est intelligi, & præscindi à triangularitate, vt patet: est hic etiam de conuexo, & concauo in linea circulari. impossibile est enim conuexitatem distingui, & præscindi à linea, & similiter concauitatem fundari in eadem vnitate, & indistinctione cum linea, & tamen inter se sunt opposita, & distincta à simili. ergo & multo fortius proprietates Diuinæ fundabunt singulæ cum Diuina essentia singulas vnitates, & erunt cum ea penitus indistinctæ, & econuerso, nihilominus inter se non fundabunt easdem vnitates, immo remanebunt coopositæ, & distinctæ. sic

7. Metaph. 20.

comm. 20.

Maior est identitas proprietatũ in Diuinis, quàm identitas primi modi.

Essentia diuina nõ habet rationẽ subiecti, nec proprietas rationẽ accidẽtis.

ergo

ergo vno verbo dicendum, ad principium: quæcumque vni, & eidem sunt eadem, quod habet veritatem in his, quæ sic sunt eadem in tertio, q quodlibet repetit rẽ tertij. ex hoc enim demonstratiue sequitur, quòd vnum repetet rem alterius, & secundum hoc tenet, vbi est identitas primi modi, non autẽ habet veritatem vbi est identitas omnimodæ indistinctionis, immo est fallacia accidentis; accidit namque paternitati, & essentiæ, prout fundãt omnimodã vnitatem, quòd filiatio fundet cum eadem essentia omnimodam vnitatem, propter quòd, si inferatur, quòd similem vnitatem fundent inter se paternitas, & filiatio, committitur fallacia accidentis patenter.

Quomodo habeat veritatem illa propos. quecumq; vni, & eidẽ sunt eadẽ inter se sunt eadem.

Secunda vero difficultas, quòd proprietas, & essentia nõ ponant rerum quaternitatem, impossibile est euitare, si ponatur essẽtia, esse vna quædam summa res, habens propriam vnitatem, vt dicebatur supra dist. prima, sed si Deitas nullam vnitatem habet præcisam contra proprietates, sed ipsa cum qualibet habet idẽticam vnitatem in summo, necesse est dicere, quòd ibi sunt tres vnitates, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, vt sit sola Trinitas rerũ absque omni quaternitate.

Conc. gen. c. damnamus

hæc est autem via media, quam ponit Cõcilium generale, inter errorem Ioachim, dicentis, quòd tres personæ in nulla re communi conueniunt, & errorem, quem imponit Magistro, dicendo, quòd ille ponebat personas communicare in quadam re communi, & quarta; dicendum est iuxta determinationem Concilij, quòd erroneũ est dicere, quòd in quadã re communi non communicant, & magis erroneum dicere, quòd conueniunt in re habẽte distinctionem, & vnitatem propriam, aliam à proprietatibus personarum: quoniam si in tali re conueniunt, necessario erit res quarta. sunt ergo vnum in quadam re summa indistincte à proprietate cuiuslibet personę, & fundante cum singulis, singulas vnitates, ne si habeant suam vnitatem, confiteri cogamur quaternitatẽ cõsurgere ex quadruplici vnitate.

Deducit Auctor hoc tenentes cõtra errorẽ Abbatis Ioachim.

Tertia vero difficultas satis euacuatur ex præmissis. non enim vlla est distinctio, sed omnino vnitas ex actu, & potentia, vbi compositio esse non potest, iuxta illud Commentatoris 12. Meta. dicentis, quòd si aliqua cõponerentur per se, exirent de potentia in actum per se: constat autem q proprietas, & essentia habent omnimodã vnitatem, nec vnum est in potentia ad aliud, quia tunc oportuisset, q aliquis reduxisset essentiam de potẽtia ad actũ, & sic essentia Diuina reduxisset se ad paternitatẽ, vel aliquid ea prius reduxisset eã de potentia. est autẽ vtrũque extremũ contradictionis, vt patet 9. Met. q enim est in potentia ad aliquid, quantũ est ex se nõ determinat sibi illud, & ideo quantũ est ex se potest esse sub negatione illius, & per cõsequens est in potentia ad vtrumque contradictoriorum, & hoc est, quòd Cõment. deducit 9. Met. dicẽs, q omne possibile est in potentia ad esse, & ad nõ esse, non potentia ad alterũ contradictoriorũ tantum, quoniam si habuerit ad alterũ tantum, reliquũ erit impossibile, & si alterũ contradictoriorum est impossibile, reliquũ erit necessariũ, & sic non erit in potentia; ad propositum ergo, cum essentia non sit in potentia ad non paternitatẽ, alioquin Deus non esset omnipotens, qui nõ posset facere omne possibile. constat, q non potest destruere paternitatẽ, nec reliquas proprietates, & sequitur necessario, q essentia non est in potentia ad paternitatẽ, sed earum vnitas est purissimus actus. non est ergo cõpositio; nã cõpositio est vnitas potentialium, & ita vnitas potẽtialis: hæc autem est vnitas actualissima absque omni distinguibilitate.

Sex. 17.

6. Met. t. 17

Non valet autem si instetur, quòd compositio est simul positio: hæc autem paternitas, & essentia, quarum quælibet est res simul, in vnum ponuntur: hoc inquam non valet, quia simultas est quædam relatio, & idcirco requirit aliquam distinctionem de necessitate inter componibilia, distinctionem inquam vel in actu, qualis est in aceruo, vel saltem in potentia, qualis est in potentia inter materiam, & formam. cum ergo in proposito nulla distinctio cadat, simul positio nequaquam erit ibi, & per consequẽs nec compositio.

Soluit instãtiã, quæ adduci posset.

12. Met. t. 38.

Nec valet etiam si instetur secundò, quòd secundum hoc est maior simplicitas in persona, quàm esset in aliquo composito ex materia, & forma, si vtrumque esset incorruptibile, & inseparabile per quamcunque potentiam, hoc quidẽ non valet, absit hoc, quòd talis sit vnitas proprietatis, & essentiæ in persona, tum quia materia est purum modificabile, & potentiale, forma autem modus, & actus eius, per oppositum vero Deitas est summe actualissimum, nec aliquid modificabile, immo est quidditas actualis, non expectans aliquid quidditicans ipsam, sicut materia, quæ de se non est, nec quid, nec quale, nec quantũ secundum Philos. 7. Meta. trahitur ad esse quid per formam substãtialem: tum quia summus gradus vnitatis est simplicitas, & per consequens euacuat compositionem: cum autem tres sint gradus vnitatis, est quædam aggregatio, qualis est in aceruo, & ille est minimus, alter compositio, talis est in coniuncto ex materia, & forma, siue sit corruptibilis illa coniunctio, siue incorruptibilis; talis autem vnitas non est summa, quia ibi commiscetur multitudo in potentia. semper enim materia est ens in potentia, & forma actus eius, & per consequens ibi est vnitas mixta cum aliquali multitudine actus, & potentiæ. iuxta illud Philos. dicentis, quòd impossibile est dissolue re quæstionem difficilem, quomodo compositum est vnum, & tamen coniungitur ex pluribus, nisi dicatur, quòd istorum plurium quoddam est potentia, & quoddam actus, quod exponens Comment. dicit, quòd qui non distinxerit pluralitatẽ, quæ est in potẽtia, ab ea quæ est in actu, impossibile est soluere hanc quæstionem. Tertius autem gradus est actualissimæ indistinctionis, sic q neutrum indistinctorũ sit in potẽtia ad reliquum, & iste gradus est summus, cũ sit ibi plenissima vnitas absque admixtione multitudinis cuiuscumque actualis, & potentialis, cum ibi non sint multa in actu, sicut in aceruo, nec in potentia, sicut in composito ex materia, & forma, cũ ibi sit summa vnitas, ibi erit simplicitas, & per consequens cõpositio nulla. Adhuc falsum assumitur, q materia aliqua sit, quæ possit vniri cũ forma, vel potentiale aliquod cũ aliquo actuali, quin illa vnio sit possibilis ad multitudinẽ, & quin possit destrui per aliquod agẽs, saltem propter rationẽ supra inductã; nã materia, & quodlibet potẽtiale, est in potẽtia cõtradictionis, & idcirco omnipotens

8. Met. t. 18

comm. 15.

Oportes potest materia reducere ad priuationem formæ.

potest materiam reducere ad priuationem formæ, & quodcumque potentiale ad priuationem actualis, quare vnitas, quam fundant actuale, & potentiale, non est vnitas pura, & summa, sed compositio. illa enim vnitas non est summa, & pura, quæ potest reduci ad multitudinem: si enim potest reduci, iam includit multitudinem in potentia, & per consequens non est pura vnitas, quia illa nullo modo includit aliquid multitudinis, sicut nec pura albedo aliquid nigredinis illa vero vnitas, quæ est inter essentiam, & proprietatem, & secundum rem, & secundum rationem, tanta est, vt nulla multitudo ibi valeat admisceri, & per consequens est summa vnitas, qua simplicitas non est maior, quia summo non est maius.

Summo nō est maius.

Non valet etiam, si instaretur tertiò, quia simplicitas non est eiusdem rei vnitas ad seipsam, & per consequēs est maior vnitas, quàm sit eorum, quæ fundant penitus omnimodam vnitatem, cadūt ergo ista aliqualiter à simplicitate, & sic incidunt in compositionem, hoc nimirum non valet: nam simplicitas, & vnitas idem sunt. simplex enim idem est, quod expers multitudinis, & pluralitatis, idem ergo iudicium est de vnitate, & simplicitate, quare ea, quæ fundant eandem vnitatem, fundant eandem simplicitatem, quod nil aliud est, quàm esse absque pluralitate.

Simplicitas & vnitas idem penitus sunt.

Nunc autem probatum est supra, quod res retinentes suas realitates, non oportet quòd retineant suas vnitates, immo possunt fundare penitus eandem vnitatem, quare consequēs est, quòd possint fundare penitus eandem simplicitatem. ergo paternitas, & essentia in nullo cadunt ab vnitate, quin sint omnimodæ. cū ergo instatur, quòd maior est vnitas eiusdem rei ad seipsam, quam earum, quæ fundant penitus eandem vnitatem, manifesta idcirco contradictio implicatur. si enim minor vnitas est, iam non fundant penitus eandem vnitatem omnimodam. minor enim vnitas caret aliquo gradu vnitatis, & ideo dicendum, quòd eiusdem rei ad seipsam non est maior identitas, vel vnitas, quàm eorum, quæ fundant omnimodam identitatem, vnitatem, & indistinctionem, vnde essentia non est magis indistincta à se, quàm à paternitate, quamuis alio modo, quod sic patet. constat enim, quòd vbicumque est æqualis indistinctio illa sunt æqualiter indistincta, sed eorum, quæ fundant penitus eandem vnitatem, ita est summa indistinctio, vt nullus gradus distinctionis relinquatur, quòd si relinquatur, iam aliqualiter distinguuntur, & non sunt idem, & sic per consequens non fundant penitus eandem indistinctionem, cuius oppositum supponebatur. relinquitur ergo, quòd nulla indistinctio possit esse maior, quàm fundantium eandem vnitatem. ergo nec aliquid erit magis indistinctum, & per consequens essentia non est magis sibi ipsi indistincta, quàm paternitati.

Essentia nō est magis indistincta, à se, quàm à paternitate.

Porro hoc aduertendum est, quòd cum dicitur, essentiam eandem esse paternitati, dicitur essentiam eandem esse sibi ipsi. ipsum enim, & se, cum demonstrent rem essentię, per necessitatem includunt illud, quod est indistinctum à re essentiæ. ergo implicant, & demonstrant paternitatem, cum sit penitus indistincta à re essentiæ. contingit autem aliquid implicari, & demonstrari dupliciter, vno modo per coinclusionem, & indistinctionem, & quasi in obliquo; & sic implicatur, paternitas cum dicitur, est eadem sibi ipsi: alio modo in recto, vt cum dicitur, essentia est eadem essentiæ. sic ergo alius est modus, quo essentia est indistincta in se, quia in hac indistinctione extrema replicantur in recto, & alius modus, quo est indistincta à paternitate, quia extrema distinctionis non repetuntur in recto, sed coincluduntur in obliquo, nihilominus indistinctio est æqualis, cum neutra relinquat minimum punctum distinctionis: rectum namque, & obliquum non intendunt, vel minuunt indistinctionem, sed ipsam alterant, & ponunt diuersum modum.

Dupliciter contingit aliquid demonstrari, & implicari.

Quòd autem superius dicebatur in solutione primæ difficultatis, quòd in primo modo dicendi per se, vbi est identitas per repetitionem, est maior identitas, referri debet ad modū indistinctionis secundum rectum. licet enim æqualis sit indistinctio, vbi extrema sunt idē in recto, & vbi in obliquo, nihilominus secundum modum concipiendi illa videtur maior secundum vnitatem, tamen non est, cum etiam inter ista sit vnitas in summo. patet ergo, quomodo est infinita simplicitas, & infinita vnitas proprietatis, & essentiæ in Diuinis, & per cōsequens cōpositio nulla.

Eadē est indistinctio, vbi extrema sunt recto, & in obliquo sunt eadem.

Quarta autem difficultas soluitur ex eodem. patet enim, quòd proprietates ad essentiam penitus nil addunt, cum additio sit distincti ad distinctum aliquo modo, & simile aliquale de simplicitate omnimoda, & nulla additione reperi

Quid aspiciat intellectus considerando v. g. rosam.

ri potest in verbo intellectus nostri, de quo supponatur ad præsens, quòd rosa posita in esse formato, & apparenti, & in prospectu intellectus obiectiue, verbum sit mentis nostræ: constat autem, quòd rosa sic posita simplicissima est. aspicit enim intellectus vnum simplex considerando rosam, nec potest dici, quòd ista tantum sit rosa existens extra, quia cum extra sint plures diuisæ numeraliter, vel forte nulla, non posset apparere vt vna, & tamē intellectus accipit vnā quiditatē rosæ, non potest vero dici, quòd sit sola apparentia rosæ, neē sit ipsa rosa, quia intellectus tunc non intelligeret res, nec esset scientia de rebus, sed de apparentijs, & phantasiis tantum, est ergo ipsa res posita in esse apparenti, sic quòd est ibi res, & esse apparēs illius rei, quod sic identitatur ipsi rei, & quasi intimatur, vt sic loqui liceat, quòd intellectus rosam in esse apparenti intueatur, vt vnū simplex, nec possit distinguere inter esse apparens rosæ, & realitatem, quæ apparet, immo non videtur, nisi vel simplex apparentia rosæ, vel ipsamet rosa, & totum apparentia rosæ, & sic est simpliciter in Diuinis, quia filiatio nō est aliud, quàm respectus verbi, seu imaginis, vnde Filius est Deus non fictitie, sed realiter positus in esse conspicuo in prospectu intellectus paterni, & habet se sicut conspicuitas, quę est proprietas filiationis ad ipsam Deitatē, vt Deus in esse conspicuo positus, quasi totus sit realis apparentia, & conspicuitas Deitatis, & totus sit Deitas ipsa.

Quid sit filiatio in Diuinis.

Vltima quoque difficultas, qualiter essentia, de proprietatibus, & proprietates de essentia, prædicentur satis apparet, & in exēplo, quoniam

rosa

rosa apparens, est apparentia, & est rosa, & apparentia rosæ, est rosa, & econuerso, & consimiliter apparentia Deitatis, quæ verbum est, deitas apparens est, quæ est persona, & ipsa apparentia est Deitas, & e contrario. apparentia autem non est aliud, quàm respectus filiationis, quia Filius in Diuinis est filius mentalis, siue conceptus mentis, siue Deitas posita in esse prospecto, patet etiam ratione, quia tanta est identitas proprietatis cum essentia, quod exceditur perfeitas secundi modi, & attingitur perfeitas primi modi, eo modo, quo dictum est, exclusa semper repetitione eiusdem rei in recto, cum ergo attingatur illa perfeitas, quoad idētitatem, erit prædicatio verissima per identitatem proprietatum de essentia, & econtrario, quia vero non repetunt se in recto, non erit prædicatio formalis, qualis est in primo modo dicendi per se, & hoc sufficiat de quæsito.

Idem est Filius in Diuinis, ac Filius mentalis, siue conceptus mentis.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod ex Trinitate personarum nulla quaternitas sequitur, vt declaratum est.

Ad secundum vero, quòd nulla ponitur compositio.

Ad tertium autem, quòd nulla fit additio.

Ad quartum autem, quòd non impeditur prædicatio, cum intellectus cōcipiendo vnum, puta essentiam coincludit totum, puta paternitatem, & essentiam, & e contrario, quamuis aliter natura primò concipiat essentiam directe, paternitatem autem coinclusiue, & indirecte, ratione omnimodæ indistinctionis, & eiusdem vnitatis, quam fundant, intelligendo autem paternitatem fit econtrario, sicut de rosa, & apparentia rosæ dicebatur in corpore quæstionis, & quia nulla verior ea, in qua prædicatur idem de se, ideo ista prædicatio est verissima, paternitas est essentia, non tamen formalis, seu in primo modo, quia infra conceptum paternitatis, non est recto aspectu essentia, sed tantum coinclusiue, vt dictum est, nec etiam impeditur paternitas, aut primitas essentiæ Diuinæ, sicut nec apparens esse rosæ positæ in prospectu impedit, quin ratio rosæ sincere intellectui præsentetur.

Nulla verior prædicatio, in qua prædicatur idem de seipso.

Ad quintum dicendum, quòd pluralitas multiplicans essentiam Diuinam, & diuidens, sonat imperfectionem, sed quòd Deitas fundet plures vnitates cum diuersis proprietatibus, manens penitus indiuisa, nulla imperfectio, nec multitudo suppositorum intenditur per accidens in natura intellectuali, sed inest de necessitate; in nobis quidem est trinitas suppositorum, quorum vnum habet esse reale, puta Sortes intelligens. Secundum vero esse intentionale, scilicet idem Sortes positus in esse prospecto, & apparenti. Tertium quoque etiam intentionale, scilicet ipse Sortes, qui ex hoc, quòd in seipsum fertur, & fluit per amorem, ponitur in esse lato, & flato, vt magis inferius apparebit. quia ergo homo, & quæcumque intellectualis natura secum fert tria suppositа, dum intelligit se, & diligit, idcirco natura intellectualis Diuina, non per accidens, sed per se in Trinitate suppositorum, non consimilium nobis, sed existentium, realiter subsistit.

Ad sextum dicendum, quòd de fundantibus eandem vnitatem, contradictoria possunt verificari, contradictoria namque non exigentia in subiecto præcisam vnitatem, & quia communicabilitas potest competere rei non habenti solitudinem, & vnitatem, idcirco essentia, quæ est in Patre potest cōmunicari Filio, vt sit in vtroque indistincta à proprietate cuiuslibet, tamen proprietas non erit communicata. Similiter etiam res indiuisa in se, potest esse vna, & tamen fundans cum pluribus plures indistinctiones, & per consequens vnitates, nec erit contradictio, quòd sint plures vnitates, & plures personæ illa re indiuidua permanente, consimiliter etiam non est contradictio, quòd res indistincta non generet, & quòd constitutum ex illa, & ex re alia indistincta generet, & sic Pater generat, essentia non generat. Consimiliter etiam non erit contradictio, quòd Pater, & Filius, suis vnitatibus distinguantur, & quòd sint vnum in quadam re summa, & communi à quolibet indistincta.

Essentia Diuina non solùm per se existit, sed realiter subsistit.

Res vna, & indiuisa in se pōt fundare plures vnitates.

Ad septimum dicendum, quòd illud principium, quæcumque vni, & eidem, non tenet in ijs, quæ fundant penitus eandem vnitatem, sed in ijs, quæ sunt eadem aspectu directo, & per repetitionem, vt dicebatur in corpore quæstionis.

Et per idem patet ad octauum. nam syllogismus expositiuus nullo modo tenet, si media insunt extremo per omnimodam coinclusionem, & indistinctionem. non enim sequitur, si extrema fundant eandem vnitatem cum medio, quòd singulum cum medio fundet singulam vnitatem, quòd propter hoc inter se fundent eandem vnitatem.

Et per idem patet ad nonum. quòd sic intelligendo vnitatem ex ipsis terminis, mens non refugiat quin tres res indistinctæ identitari possint simplicissimæ, & indiuiduæ rei.

Ad decimum dicendum, quòd vocabulum, Personæ, etsi non exprimatur ex Scriptura, exprimitur tamen eius significatum dum prædicatur nobis, quòd in Deo sint tres personæ sonantes, de quibus distincte actus enunciatur, puta, generare, spirare, generari, spirari, & in quibus pronomina plurificantur, & cætera, quæ dicta sunt in septenario regularum in corpore quæstionis.

Vocabulū, Personę, nō exprimitur ex scriptura, exprimitur tamē eius significatum.

INCIPIT OSTENDERE QVOMODO per creaturam potuerit cognosci Creator.

DISTINCTIO III.

De Trinitate, & Vnitate secundum quòd credita per rationem intelligitur.

Apostolus namque ait, &c.

Expositio textus.

APOSTOLVS *namque ait*, &c. Postquã Magister processit ad inuestigandum pluralitatem personarum in vnitate essentiæ per irrefragabilem auctoritatem Scripturæ, hic procedit ad idem per multiplicem similitudinem totius creatæ naturæ. Et circa hoc tria facit.

Primò namque ostendit illud esse possibile.

Secundò vero, discurrit per similitudinem creatæ naturæ.

Tertiò vero concludit veritatem quæstionis iam probatæ. secundum facit ibi: *Nam sicut ait.* tertium ibi: *Quapropter iuxta consideration*em.

Dicit itaque primò, quòd iuxta sententiam Apostolicam, Dei inuisibilia, à mundi creatura, quæ homo est, intellecta cognoscuntur per alias creaturas, vt sic homo ad conspiciendam sempiternam Dei virtutem ex duobus iuuetur, scilicet ex experientia suæ naturæ, quæ rationalis est, & ex notitia corporum, & aliorum operum Diuinorum.

Ex duobus iuuatur homo ad contemplandã Dei virtutem.

Postmodum ibi: *Nam sicut ait.* inducit multas visibilitates in creaturis repertas. Et circa hoc duo facit. Primò enim inducit eas ad probandum vnitatem essentiæ. Secundò vero ad probandum Trinitatem, & pluralitatem personæ. Secunda, ibi: *Nunc restat ostendere.* Adhuc circa primum duo facit. Primò enim ex creaturis probat Dei vnitatem. Secundò, multiplicem eius perfectionem, & proprietatem. secunda, ibi: *Ecce tot modis.* Circa primum facit quatuor, secundum quatuor rationes, & quatuor vias, quibus procedit ad probandum Dei vnitatem ex creaturis.

Primam itaque ponit, quæ talis est. constat enim, quòd opus totius vniuersi non potest esse factum ab aliqua creatura. accedat enim quæcumque vis creata, & faciat tale cælum, & talem terram, & dicam, quòd Deus est, ergo necesse est cogitare vltra omnem creaturam, illum, qui ista fecit, & sic humana mens per istum mundum visibilem, Deum potuit contemplari.

Secundam ponit ibi: *Alio etiam modo*. dicens, quòd summi Philosophi cognouerunt, nullũ corpus esse Deum, & ideo omnia corpora transcendentes, peruenerunt ad spiritualia dum vlterius, & cognouerunt, quòd nullo mutabile erat Deus, & ideo omnem animam, & omnem mutabilem Spiritum transcendentes, arguerunt, quòd omne mutabile necessario est ab alio, & per consequens peruenerunt ad quoddam summum incommutabile, quod Deus est.

Tertiam quoque ponit ibi: *Considerauerunt*, &c. dicens, quòd Philosophi cognouerunt quidquid est in substantiis esse corpus, vel spiritum, spiritum autem multum meliorem esse, quàm corpus, & ex hoc arguunt, quòd est melius tertium aliquod, Deus videlicet, qui est Conditor vtriusque.

Quartam vero ponit ibi: *Intellexerunt etiam*. dicens, quòd Philosophi cognouerunt, quòd species intelligibilis est excellentior sensibili, & omnia, quæ sunt, speciosa facta sunt, sicut & carere non possunt aliqua specie intellectuali, vel sensata, & ex hoc arguerunt, quòd est dare aliquam summam speciem, per cuius participationem sunt omnia specIosa, & hanc speciem, Deum appellauerunt.

Est autem notandum, quòd istarum quatuor rationum, prima procedit per viam operationis, & effectuum. Secunda per viam remotionis quorumcũque defectuum. Tertia per viam comparationis, & graduum. Quartam per viam participationis specierum, & quarumcumque bonitatum.

Postmodum ibi: *Ecce tot modis*. Probat Magister ex creaturis perfectiones Diuinas, & proprietates, dicens, quòd ex perpetuitate creaturarum, potest intelligi æternitas conditoris, & ex magnitudine earumdem, omnipotentia creatoris, & ex ordine, & dispositione, ipsius sapientia, & ex gubernatione, bonitas summa, & sic de aliis perfectionibus, propter quod, licet Deus sit simplex, tamen ea, quæ sunt in ipso nominauit Apostolus, inuisibilia, &c. in principio huius, hæc est sententia.

Ex creaturis magister arguit perfectiones diuinas.

Virum vnitas Dei possit ex creaturis demonstratiue concludi.

ET quia Magister hic docet, qualiter ex rebus creatis in cognitionem Dei vnius, Philosophi deuenerunt, idcirco inquirendum occurrit, vtrum vnitas Dei possit ex creaturis demonstratiue concludi.

Quòd possit probari vnum efficiens omnium.

ET videtur, quòd possit probari vnitas Dei sub ratione primi efficientis omnium aliorum, quæ sunt in illo genere, vt patet 10. Ethic. cap. 2. & iterum maximũ in vnoquoque genere, & causa omnium aliorum, quæ secundum magis, & minus appropinquant ad ipsum, dicitur namque 2. Metaph. quòd ignis, qui est summe calidus, est tex. 6. causa omnium calidorum, sed in vniuersitate entium, quædam sunt magis entia, & magis vera, & magis bona quibusdam, ergo est deuenire

nire ad vnum maximum, quod sit causa efficiens omnium aliorum, & hoc omnes vocant Deum.

In ordine efficientiũ impossibile est procedere in infinitum.

Præterea: In ordine efficientium, impossibile est procedere in infinitum, immo est deuenire ad aliquod primum, quod non sit effectus, nec à seipso, quia nihil producit se, alias esset prius se, nec ab aliquo priori se, quia tunc procederetur in infinitũ, quærendo de illo priori, nec ab aliquo producto à se immediate, vel mediate, ne sit circulatio in causis effectiuis, sed constat, q̃ in ordine vniuersi est aliquid productum, & per consequens est in rebus ordo efficiẽtium, & causalitas effectiua. ergo necesse est deuenire ad aliquod omnium productiuum, & effectiuum.

Præterea: Omne tendens in finem, dirigitur ab aliquo intellectu proprio, vt seipsum dirigat, vel superiori, eo modo, quo sagitta dirigitur in signum ab intellectu sagittantis, sed constat, quòd cælum, & vniuersa corpora, immo omnia, quæ sunt, diriguntur in vltimum finem. ergo necesse est, quòd sit aliquis intellectus, à quo omnes res ordinentur in finem, & per consequens à quo sint effectiue productæ.

In necessariis deueniendum est ad aliquod incausabile necessarium.

Præterea: Impossibile est, quòd omnia, quæ sunt, sint possibilia esse, & non esse, quod enim possibile est esse, & non esse, oportet, quòd reducatur ad esse ab alio à se, & sic illud aliud est necesse esse, sed in necessarijs, necesse est deuenire ad aliud, quod nõ habeat causam necessitatis, sed sit necessariũ à se. ergo est deuenire ad vnum necessarium, à quo habent omnia possibilia, quæ sint, & necessaria, causam suæ necessitatis, & illud est Deus.

Præterea: Omne possibile esse, & non esse, necessario est productum, tale namque, quantum est ex se, non habet esse, sed aliunde reducitur ad esse, sed omnia, quæ sunt, præter vnum, sunt possibilia esse, & non esse. si enim tenentur duo necessaria, constat, quòd conuenient in intentione necessitatis, & differẽt aliquo alio, de quo quærendum erit, Vtrum sit possibile, aut necesse esse, nec potest poni possibile, quia tũc necesse esse cõponeretur ex possibili, & necessario, nec potest esse necessarium, quia tunc in necesse esse, essent duæ necessitates, & esset necessarium bis, quod est inconueniẽs. ergo omnia sũt possibilia, præter vnum, & per consequẽs producta ab illo.

Omne ens per participationẽ reducitur ad ens per essentiam.

Præterea: Omne ens per participationem, est productũ ab ente per essentiam, sed omnia sunt entia per participationem, excepto primo ente. ergo omnia sunt producta ab vno.

Præterea: Omne ens limitatum, videtur esse productum. si enim à se, & necessarium, videtur esse illimitatum, & infinitum; sed omnia entia, finita sunt præter vnum. ergo videtur, quòd omnia sint producta ab vno.

Quòd possit demonstrari vnitas Dei sub ratione nobilissimæ substantiæ, vel formæ primæ.

VLTERIVS videtur, quòd possit demõstrari vnitas Dei sub ratione cuiusdam formæ nobilissimæ, & substantiæ primæ. impossibile enim est poni duas substantias, habentes infinitos intellectus, quia tunc quælibet substantia intelligeret aliam perfectissime, & infinite, hoc autem impossibile est, quia aut cognosceret vnam aliam per essentiam propriam, & hoc poni non potest, quia tunc contineret aliam substantiam eminenter, ex quo per propriam suam essentiam posset intelligere eam, aut intelligeret eam per essentiam alterius, & tunc perficeretur, & reciperet actum intellectionis ab illa, & per consequens illa alia erit nobilior. restat ergo, quòd sit impossibile dare duas substantias habentes infinitos intellectus, sed nobilissima substantia, & prima habet intellectum infinitum, etiam secundum omnes Philosophos. ergo impossibile est nobilissimam substantiam esse plures.

Impossibile est dare duas substantias habentes infinitos intellectus.

Præterea: Impossibile est eũdem intellectũ habere duo obiecta finientia adæquate; sed si essẽt duæ substantiæ habentes intellectus infinitos, intellectus cuiuslibet haberet duo obiecta adæquata, puta substantiam propriã, & substantiam alterius. ergo impossibile est, quòd dentur duæ substantiæ habentes infinitos intellectus. Et confirmatur, quia illa intellectio, qua vna substantia intelligeret seipsam, transiret etiam super aliam substantiam, cum sint æqualis ambitus, & nobilitatis, & essent duo obiecta adæquata eiusdem actus, quorum vnum in alio virtualiter non contineretur, quod est impossibile.

Impossibile est duas substantias diligibiles in infinitum esse.

Præterea: Impossibile est poni duas substantias diligibiles in infinitum. si enim ponerentur, aut vna diligeret aliam quantumcumque se, & hoc est irrationale, quia cæteris paribus, vnumquodque plus tenetur diligere se; aut non diligeret aliam quantum seipsam, & tunc non faceret, quod deberet, nam supponẽdum est, quòd quælibet est diligibilis in infinitum, & iterum, aut vna substantia frueretur alia, & cum frueretur etiam seipsa, tunc eadem voluntas haberet duo obiecta fruibilia, & duos vltimos fines, quod est impossibile; aut vteretur, & tunc peruersa esset voluntas vtens nobilissima substantia, qua fruendum erat, adhuc etiã vna substantia ex illis beatificaretur in seipsa, & in alia, & hoc est, impossibile, quia tunc beatificaretur bis, & substracta etiam illa substantia, adhuc remaneret in se beata, aut non beatificaretur in alia, quod esse non potest, cum sit Deus, & beatificum obiectum. restat itaque impossibile esse, duos diligibiles in infinitum. ergo impossibile est duas poni.

Nulla species determinatur ad certum numerum indiuiduorũ.

Præterea: Impossibile est infinitum perfectione excedi, quoniam infinito maius non est, sed si ponerẽtur duæ nobilissimæ substantiæ, & quælibet infinita: ambæ simul sumptæ haberent amplius de perfectione, quàm quælibet separatim, & per consequens infinitum excederetur, cum quælibet sit in infinitum perfecta, & iterum quælibet teneretur diligere plus ambas simul, quàm seipsam solam, vel aliam, quod esse non potest, cum quelibet per se debeat diligi in immensum. ergo impossibile est poni duas substantias infinitas, & per consequens duos Deos.

Præterea: Nulla species determinatur ex se, ad certum numerum indiuiduorum, immo potest plurificari per indiuidua infinita, sed necesse esse non potest plurificari per infinita indiuidua:

dua: in necessario enim quidquid est possibile, totum est de necessitate, & ita necessario essent indiuidua infinita. ergo relinquitur, quòd nullũ necessarium habeat rationem speciei, aut multiplicabilis, & per consequens non possunt esse plures Dij.

Præterea: Impossibile est poni duas causas totales effectuum eorundem, quia altera non existente, nihilominus esset totus effectus, quod impossibile videtur; sed si ponerentur duo Dij, quilibet haberet potentiam infinitam, & per consequens tota vniuersitas rerum, esset totalis effectus amborũ. ergo impossibile est duos poni.

Impossibile est poni duos omnipotentes.

Præterea: Impossibile est poni duos omnipotentes; aut enim posset vnus alium destruere, & tunc neuter esset Deus: aut non possent se mutuo destruere, & tunc non essent omnipotentes, & iterum, quidquid fieret in vniuersitate rerum per alterum, alter posset destruere, & tunc si ambo niterentur, vnus agere, & aliud destruere, quærendum quid eueniret. aut enim aliquid fieret, & tunc agens vinceret, & per consequens esset omnipotentior; aut non fieret aliquid, & tunc destruens esset omnipotentior, & cum non possit poni, quin vel fieret aliquid, vel non fieret, patet, quòd necessario aliquis esset omnipotentior. ergo non possunt poni duo omnipotentes, & per consequens nec duo Dij.

Ratio pluri ficabilis tol lit actum purum.

Præterea: Vbicumque est aliqua ratio pluri ficabilis, illa est in potentia, nec est purus actus: sed omnis ratio necessaria, est purus actus. necessarium enim excludit omnem potentiam. ergo nulla quidditatiua ratio, quæ sit formaliter necessaria, poterit plurificari, vel in plures species vt sit genus, vel in plura indiuidua, vt sit species, relinquetur ergo, vt non sint plura indiuidua formaliter ñecessaria eiusdẽ speciei, nec plures species formaliter necessariæ sub vno genere, & per consequens non est nisi vnum necessarium, & ita vnus Deus.

Præterea: Omnis multitudo fit per materiam secundum Philosophum 11. Metaphys. sed primum principium, quod est Deus liberatur omnino à materia. ergo non potest plurificari.

11. Met. t. 49

Præterea: Sicut naturæ aliæ non deficiunt in necessariis, nec sunt superflue in frustratoriis, sic nec natura Deitatis, immo multo minus, sed si ponantur duo Dij æquales in omni perfectione, alter superflueret. æque enim sufficit vnus, sicut ambo, aliàs si non sufficit, non est Deus. ergo impossibile est poni plures Deos. Et confirmatur per illud primi Physic. quòd in principiis poni debet tanta paucitas, quanta sufficit ad saluandum ea, quæ sunt in natura necessaria.

1. Phys. à t. 50. & inf.

Præterea: Forma multiplicabilis numeraliter non potest ad certum numerum determinari, nisi vel ab agente præconcipiente tot, vel tot se esse facturum, vel ex fine, quem contingit haberi conuenientius per tot, quàm plures, vel pauciores, sed Deitas non potest determinari ad certũ numerum ab agente, nec à fine, cum Deus aliud agens non habeat nec alium finẽ nisi se. ergo impossibile est; q. Deitas sit aliquid plurificabile.

Deus nõ habet alium finem nisi se.

Præterea: Si essent plures nobilissimæ formæ, aut quælibet illarum diceret perfectionem simpliciter, aut neutra: non potest dici, quòd quælibet dicat perfectionem simpliciter, quia tunc cuilibet deficeret aliqua perfectio simpliciter, puta illa perfectio, quam diceret alia substantia à se, & per consequens neutra erit Deus, cum Deus sit, cui nulla deest perfectio, nec potest poni, quòd neutra, quia tunc erit neutra Deitas. per eandem rationem. ergo relinquitur, quòd sit impossibile poni plures Deos.

Quòd non possit demonstrari vnitas Dei.

Sed in oppositum videtur, quòd vnitas Dei demonstrari non possit. nullum enim per se notum potest demonstrari: sed ostensum est supra, quòd Deum esse, est per se notum. ergo non potest demonstrari.

Præterea: Nullus articulus fidei potest demonstrari, alioquin posset esse fides, & scientia de eodem, sed Deum esse vnum, est articulus fidei. dicitur enim in Symbolo: Credo in vnum Deum. ergo illud non potest demonstrari.

Præterea: Nulla via pertransit ordinem rationum probabilium, & dialecticarum, qua proceditur ad probandum vnitatem Dei, nisi via motus, sicut Commentator dicit: sed via motus non ducit ad vnitatem Dei, quæ sit causa omnium finalis, efficiens, & exemplaris, sed ducit solummodo ad causam mouentem. ergo nulla via est efficax ad demonstrãdum Dei vnitatem.

1. Phys. com ment. vlt.

Præterea: Respectu principij efficacissima est demonstratio ex eo, quòd melius est, sicut Philosophus dicit de omnibus æternis, 2. cæli, & mũdi, sed plures Dij sunt melius quoddam, quàm vnus Deus. ergo vnitas Dei demonstrari non potest, immo pluralitas, vt videtur.

2. de cælo et mun. t. 66.

Præterea: Varietas effectuum, & contrarietas arguit diuersitatem principiorum, sed videmus effectus contrarios secundum bonitatem, & malitiam. in natura ergo est dare duo principia, vnum quidem, ad quod mala omnia reducantur; aliud vero, ad quod bona.

Et confirmatur, quia si non esset nisi vnũ principium, & illud optimum, non sineret fieri mala in rebus.

Responso ad quæstionem.

Ad quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur, an possit demonstrari vnitas Dei, sub ratione nobilissimæ substantiæ.

Secundò vero, an sub ratione nobilissimi, & vltimi finis.

Tertiò quoque, an sub ratione exemplaris formæ respectu omnium.

Quartò vero, an sub ratione causæ effectiuæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd potest demonstrari vnitas nobilissimæ substantiæ.

Circa primum ergo considerandum est, quòd sicut ex præcedẽtibus patet quodam occulto, & imperceptibili syllogismo in mẽtem omnium venit, quòd est aliqua substantia nobilissima, & summa, quam omnes Deum vocant: vtrum autem sit vna, vel plures, non ita venit subito

subito, & imperceptiliter in mentem, propter quod inquirendum est, an via doctrinali, & scientifica demõstrari possit vnitas talis formæ, & dicendum, quòd sic sub duabus propositionibus.

Quòd nobilissima substantia sit vna secundum speciem.

Nobilissima substantia est vna secundum speciem.

PRIMA quidem, quòd nobilissima substantia est vna secundum speciem. Impossibile, est enim dari duas species in æquali gradu perfectionis, & in pari gradu nobilitatis, hoc patet per experientiã, quia intellectus diuidens quodcumque genus per differentias oppositas, necessario compellitur differentiam alteram per modum priuationis concipere, & alteram per modum habitus, priuationem appellando, non negationem omnimodam, sicut cæcitatem, vel tenebram, sed ignobilitatem quandam, eo modo quo frigus est priuatio caloris, & nigredo albedinis: quòd autem sic compellatur intellectus, Philosophus dicit 10. Metaph. dicens, quòd differentiarum, vna semper est habitus, reliqua priuatio, & hoc etiam innuit 2. Physic. cum ait, quòd natura, quæ est forma est duobus modis, videlicet priuatio, & forma, vbi dicit Commentator, quòd forma dicitur duobus modis, dicitur enim de perfectis in esse, cum quibus non coniungitur aliqua priuatio, sicut albedo, quæ est forma, cum qua priuatio non coniungitur omnino, & dicitur de formis diminutis in esse, cum quibus coniungitur aliqua priuatio, sicut nigredo dicitur forma, cui coniungitur priuatio albedinis, & similiter videtur in omnibus cõtrariis. Hæc Commentator. Ex quo patet, quòd formarum diuidentium genus aliquod, vna est purus habitus, reliqua aliqua priuatio, seu indignitas respectu alterius; & hoc etiam patet per experientiam. nam qui diuidit animal, concipit rationale per modum dignioris, & irrationale per modum ignobilioris, & similiter est de congregatiuo, & disgregatiuo respectu coloris, & vniuersaliter, sic est de omnibus. Sed si essent duæ formæ nobilissimæ alterius speciei, sequeretur, quòd duæ species essent in eodem gradu nobilitatis, & dignitatis: quia si non, iam ambæ non essent nobilissimæ. ergo necesse est formam nobilissimam esse vnam secundum speciem.

text. 23.

text. 15.

Forma dicitur duobus modis.

Sed forte dicetur, quòd maior istius rationis non est euidens vsquequaque, vt conclusio inde sequens debeat reputari demonstrata. dicit enim Commentator 11. Metaph. comm. 2. quòd genus aliquando dicitur vniuoce de suis speciebus, aliquando vero secundum prius, & posterius, sed semper diceretur secundum prius, & posterius, si vna differentiarum semper esset habitus, & reliqua priuatio, & sic semper species esset nobilior alia. ergo hoc non videtur esse verũ.

Præterea: Sicut se habent ea, quæ sunt eiusdem rationis specificæ ad gradualitatem illius rationis, sic ea, quæ sunt alterius rationis ad gradualitatem communis rationis, sed duæ albedines participant rationem albedinis, aliquando in vno gradu, aliquando in alio, & alio gradu, vt patet. ergo & formæ alterius rationis poterunt participare entitatem, & nobilitatem in eodem gradu.

Præterea: Quandocumque aliqua distinguuntur, non est inconueniens, si accidat diuersitas in vno, non facta diuersitate in alio, sed in forma specifica aliud videtur quidditatiua ratio, & aliud gradus nobilitatis, quam habet illa ratio, alioquin si gradus esset idem cum ratione indiui dua eiusdem speciei, sicut participant eandem rationem, sic participarent illam in eodem gradu, cuius oppositum dicit articulus excommunicatus asserens, quòd anima Christi est anima Iudæ nobilior. ergo potest accidere diuersitas in ratione specifica cum identitate gradus nobilitatis, & per consequens duæ formæ alterius rationis participare poterunt eundem gradum perfectionis, & dignitatis.

In forma specifica aliud est quidditatiua ratio, & aliud gradus nobilitatis.

His tamen non obstantibus dicẽdum est, quòd illa propositio ita tenet ex terminis, quòd quidquid ex ea necessario sequitur, debet haberi pro demonstrato.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd in ratione specifica non est aliud gradus dignitatis, quàm ipsa res specifica, quod patet ex tribus.

Primò quidem, quia forma sicut est quidditas ita est essentialis quantitas, & essentialis quantitas entitatis. sicut enim forma dat esse quid, sic dat esse quale quid essentialiter, & esse tantum, vel in tãto gradu entitatis essentialiter, vt sic tanitas, seu quãtitas entitatis, & qualitas, & quidditas incidat in idem, sed clarum est, quòd quidditas formæ, & qualitas essentialis, quam dicit forma, sunt vnum, & idem re, & ratione cum ipsa forma. ergo & quidditas entitatis, erit idem re, & ratione eum forma.

Forma sicut dat esse quid, sic dat esse quale.

Secundò autem, quia quælibet forma per suam propriam rationem est quædam portio entitatis, & perfectionis. non enim imaginandum est, quòd forma sit tamquam substratum aliquid nobilitati entitatiue, seu dignitati. non est enim aliquid substratum, immo est quædam nobilitas, & quidã gradus entitatis, & per consequẽs entitatiuæ, dignitatis, sed portio entitatis, & gradus perfectionis. ergo ipsamet forma specifica est formaliter quidã gradus perfectionis.

Tertiò vero, quia sicut se habet illimitatio ad realitatem illimitatam, & limitatio ad realitatem causatam in genere, sic hæc limitatio, vel illa ad causatam realitatem illam, vel illam, sed constat, quòd realitas illimitata est formaliter quædã illimitatio, & creatura in genere, est quædam realitatis limitatio. ergo ista, vel illa forma causata, non est aliud, quàm ista, vel illa entitatis limitatio, vt secundum hoc realitas cuiuslibet formæ, & ratio specifica, non sit aliud, quàm quidam gradus entitatis, & quædam limitatio talis, vel talis.

Concipiẽs gradum intrinsecum entitatis alicuius naturæ specificæ, non concipit circa illam naturã aliquid additum.

Ex quo statim infertur, quòd concipiens gradum intrinsecum entitatis alicuius naturæ specificæ, non concipit circa illam naturam aliquid additum, etiam secundum rationem, sed ipsamet rationem specificã: nam non est aliud esse rationem specificã, quàm esse talem gradũ entitatis, vel talem, & ex hoc patet, quòd intellectus diuidens quodcumque genus per aliquas rationes specificas, rationes illas necessario concipit, vt quosdam gradus, & quasdam portiones rationis importatæ per genus: impossibile est autem duos

tem duos gradus concipere, quin vnus concipiatur superior altero, alias non essent gradus, & ideo necesse est concipi vnam de differentijs per modum perfectionis, & aliam per modum gradus inferioris, & hoc est, quod expresse dicit Commentator exponens illud 10. Metaphificæ, prima contrarietas est habitus, & priuatio. ait enim, quòd prima contrarietas est secundum priuationem, & habitū; quia vilius est priuatio perfectione, & vnum contrariorū, alterum est completus habitus, alterum diminutus. Vlterius autem ex illo sequitur, quòd ea, quæ conueniunt in eodem gradu perfectionis specificæ, necessario sunt eiusdem speciei; quandocunque enim aliqua sunt idem re, & ratione, si cōueniunt in vnō, conueniūt in reliquo, sed gradus perfectionis specificę, & ipsa ratio specifica sunt vnū, & idē re, & ratione; quia ratio specifica est quædam portio entitatis, vt dictum est. ergo quæcunq. conueniūt in eodē gradu specificæ perfectionis, cōueniūt in ratione specifica, & in eadem portione entitatis specificę, & per cōsequens sunt eiusdē speciei.

10. met. cōmento 15.

Omnia cōtraria oppo nuntur secū dum habitū & priuatio nem.

Quæ conue niunt in eo dem gradu perfectio nis specifi cæ necessa rio sūt eiusdē speciei.

Nec valent instantiæ superius inductæ; prima siquidem non; nam Commētator non intelligit, quòd semper sit ordo prioris, & posterioris inter species eiusdē generis, cū semper æquiuocatio, & analogia lateat in generibus, & iterū, cum differentiarum semper vna sit nobilior altera, quia vna completus habitus, & reliqua diminutus, vt dicit. intelligit ergo, quòd quamuis vna species sit nobilior alia; non tamen genus predicatur de ijs secundū magis, & minus; nam hæc non est vera, albedo est magis color, quàm nigredo, & tamē hæc est vera, albedo est nobilior color, & est mira bile, quòd hæc non est vera, albedo est nobilius, & perfectius color, quàm nigredo; vnde aduerbialiter sunt falsæ propositiones, & nominaliter veræ, cuius ratio est; quia aduerbium fertur ad compositionem importatam per verbum, nomē autem determinat prædicatum; & ideo hæc est vera, albedo est nobilior color, quàm nigredo, vel nobiliori modo; quia illam coloreitatem imperfectam, quam habet nigredo, habet æquè nobiliter, & perfectè, sicut albedo habet coloreitatem illam, quæ perfectior est. Nempe nulla res est imperfectiori modo, sua realitas met quantumcunque sit diminuta, quàm quæcunque alia, quātumcunque sit perfecta, & hæc est ratio, quare prędicata quidditatiua non prædicātur secundū magis, & minus, quamuis illa de quibus prædicātur perfectiora sint.

Respondet ad instantiā superius inductam.

Genus non prædicatur de speciebus secūdū magis, & minus.

Secunda etiam non procedit. Indiuidua enim sub specie sunt simpliciter eiusdem rationis, nec variatur in eis ratio, quoniam si adderent proprias rationes, illa essent quædam portiones, & gradus entitatis: & idcirco duo indiuidua non possent esse in eodem gradu perfectionis, nunc autem, quia ratio specifica participatur in eis, siue secundum eosdem gradus, siue secundum alios, semper tamen remanent eiusdem speciei:

Indiuidua non partici pant specifi cam perfe ctionem in eodem gradu.

Tertia etiam non procedit, nam gradus specificæ perfectionis est idem, quod ipsa ratio, nihilhominus indiuidua non participant specificam perfectionem, nec gradus illius perfectionis in eodem gradu; & ideo considerandum est, quòd ibi sunt duo gradus, videlicet gradus intrinsecus specificæ rationis, & perfectionis, & ille est participatus, sicut, & ratio specifica; quia vero ratio specifica participatur secundum plus ab vno indiuiduo, quàm ab alio, ideo, & gradus specificę dignitatis participatur secundum plus in ijsdem, iste autem gradus accidit rationi specificæ, & extra eius intentionem, videlicet gradus indiuidualis; primus autem non, immo est omnino idem, & est exemplum ad hoc, quòd anima Christi, perfectior, participat rationem animæ perfectiori modo, quàm anima Iude. est enim perfectior anima; sicut & dignitatem specificam animæ participat perfectiori modo, vt alius sit gradus dignitatis ānimæ, qui participatur, & aliud gradus perfectionis, quo dignitas animæ, & gradus nobilitatis eius participatur.

Impossibile est imagina ri duas spe cies nobilis simas in eo dem gradu.

Patet ergo ex dictis, quòd impossibile est imaginari duas species nobilissimas, vel in eodē gradu; vnde nec Deus posset facere duas species in eodem gradu dignitatis, quamuis possit facere duo indiuidua in eodem gradu dignitatis, cujus ratio ex præcedentibus satis claret. gradus enim dignitatis specificæ est intra conceptum specificæ rationis; vt tamen nil aliud sit ratio, vel entitas specialis, quàm entitatis portio, & gradualitas quædam. gradus autem indiuidualis, etsi sit de cōceptu indiuidui, nihilominus est extra conceptum specificæ rationis, propter quod potest variari gradus, non variata ratione, & esse idem gradus, & eadem ratio indiuidualis varietatis, gradus autem specificus identitari non potest, quin ratio specifica simul identitetur, propter quod duæ rationes specificæ non possunt esse in eodem gradu.

Quòd nobilissima forma de necessitate est secundum numerum vna.

Forma vltimatę abstra cta à materia multipli cari non po test. 12. Metaph. tex. 49.

SECVNDA vero propositio est, quòd nobilissima ista forma, sicut est vna specificè, sic oportet, quòd sit numeraliter indiuidua, & ad hoc non potest esse nobilior demonstratio, quàm illa Arist. 12. Metaph. quod sic potest formari, nulla forma abstracta à materia vltimata abstractione potest plurificari.

Quomodo intelligatur dictū Arist. superius ci tatum.

Ad euidentiam autē istius propositionis cōsiderandum est, quòd per materiā non intēdit Philosophus illud, quod est ens in potētia, & per consequēs pars compositi, alioquin haberet dicere, quòd cælum esset substantia abstracta à materia; quia sicut Commentator tenet, non dubiū, quòd Arist. negauit omnem materiam à cælo, sicut aliàs extitit declaratū in tractatu 2. de principijs Philosophicis; & iterū si sic acciperet, tūc propositio ista non teneret ex terminis, non enim apparet, cur formæ abstractæ à materia parte potentiali possint plurificari secūdum indiuidua; nam & animæ separatæ actu sunt plures, in quibus tamen non est actu quantitas, nec materia; & iterū Philosophus numquā probat hanc propositionē, nullum abstractum à materia potest plurificari, quasi sit principium primū, & prædicatū claudatur in subiecto, quòd sine dubio non apparet, accipiendo materiā partem cōpositi; ob hoc ergo considerandū est, quòd materia accipitur à Philosopho pro quocunque addito ad specificam rationem, specifica namque ratio, & natura, appellatur forma, iuxta illud Philosophi, & Comment. primo cæli, & mundi, qui dicunt, quòd cælū simpliciter

Arist. & Cōment. 1. cæli & mundi. tex. 92.

pliciter est aliud, quàm cum dixerimus, hoc cælum: cælum enim simpliciter est forma. hoc autem cælum est forma cum materia, & illud 7. Metaph. vbi dicitur, quòd nomen formæ dicitur de forma vniuersali, quæ declarat quidditatem rei, partes autem formæ, non sunt nisi formæ vniuersales, & illud eiusdem Commentatoris 1. cæl. & mun. cō. 12. mundi, dicentis, quòd forma est nata prædicari de pluribus. iste enim est intellectus cuiuslibet formæ. forma enim est subiectum vniuersalitatis: vniuersale autem definitur, quod est natum dici de pluribus, & concludit, quòd omnia, quæ sunt ex natura, aut ex arte habent formam, & materiam. sic ergo accipiendo formam pro conceptu specifico natura, & sic intellecta; materiā autem pro omni addito, potest distingui quintuplex modus materiæ: additur autem conceptui specifico aliquando situs, & quantitas, cum situs est passio, & sic consurgit conceptus indiuidui signati, dicendo, hic homo, & ille homo: aliquando vero additur multitudo accidentium propriorum, & sic consurgit conceptus indiuidui simul totius, de quo loquitur Philosoph. 7. Meta. vt dum concipitur Sortes cum sua propria figura, & colore, & cæteris accidentibus, quæ appellantur partes materiæ non formæ 7. Metaph. quia enim concursus accidentium propriorum non sunt de conceptu specifico, idcirco appellantur partes materiæ, sed non partes formæ: aliquando autem additur particularitas incerta absque omni significatione, & determinatione, & tunc consurgit conceptus indiuidui vagi, vt cum concipitur quidam homo, vel quidam Angelus: aliquando autem additur particularitas certa, & determinata, non tamen situs, vel quantitas, vel significatio, & tunc consurgit conceptus indiuidui abstracti, qualis est conceptus Gabrielis, vel Michaelis, quòd non est indiuiduum signatum, nec demonstrabile, concipiendo hunc Angelum, vel illum, quia tunc necessario situaretur huc, vel illuc; Angelus autem nō potest esse subiectū situs, sicut apparebit in secundo. aliquando autem nō additur ad conceptum specificum aliquod accidens commune omnibus indiuiduis, sed proprium speciei, vt cum dicitur, homo risibilis, aut aliquod huiusmodi, potest etiam sibi addi accidens intentionale, vt si concipiatur homo inquantum species, vel vt prædicabile de multis. secundum hoc ergo de homine possunt esse quinque conceptus.

7. Met. com. 25.

1. cal. & mun. cō. 12.

Modus ma teriæ est quintuplex

7. Met. t. 28

Quid sit cō ceptus indi uidui vāgi,

Primus quidem indiuidui signati, vt cum concipimus hunc hominem cum talibus carnibus, & ossibus, & tali figura nasi, aut forma faciei, & sic de aliis accidentibus propriis.

Secundus vero indiuidui vagi, vt cum concipimus quendam hominem.

Tertius vero indiuidui subtracti, & abstracti à situ, & omnibus accidentibus, vt cum concipimus Sortem secundum suam realitatem, qua subiicitur omnibus accidentibus: illa namque propria est, non communis.

Quartus autem aggregati ex ratione specifica, & accidentibus eius, vt cum concipimus hominem cum figuris organicis, & qualitatibus sibi debitis in communi, aut cum concipimus hominem, inquantum est species, vel prædicabile.

Quintus autē est abstractiuus, qui est conceptus formæ simpliciter, & quidditatiuus, vt cū concipimus hominem simpliciter, abstrahendo ab omnibus istis.

Explicat formā abstractā ab omni mate ria, & exē plificat de homine vltima abstra ctione consideratō.

Ex his ergo patet, quid sit forma abstracta ab omni materia, quia conceptus hominis simpliciter ab omni additione denudatus. si ergo homo secundum istam denudationem, quam habet in intellectu poneretur extra existere, tunc homo extra existens non esset iste homo significatus, nec quidam homo vagus, sed esset homo totalis, absque omni significatione, & limitatione particularitatis, & absque omni accidente, & esset idem sua existentia cum eius conceptu quidditatiuo, & per consequens quidquid est idē cum eo, cuius est, vt referatur quidquid est ad esse eius in intellectu, & illud cuius est ad suam existentiam extra, & tunc teneret ex terminis, quòd talis forma abstracta ab omni accidente, & ab omni significatione plurificari non posset. nec enim conceptum hominis simpliciter intellectus potest plurificare. si enim plurificaret, tūc illi duo conceptus hominis simpliciter conuenirent in esse hominem, & tunc intellectus formaret tantum conceptum hominis, in quo illi duo conuenirent, & iste esset conceptus hominis simpliciter, & sic conceptus hominis simpliciter haberet conceptum hominis simpliciter, & sic in infinitum, sicut deducit Commentator tertio de anima, commento 18. Intelligendo inquam propositionem in hunc modum, quòd forma abstracta à materia plurificari non potest, patet, quòd est propositio per se nota, sed non intelligendo abstractionē à materia per se, sicut currit hominum communis imaginatio, propter quod contingit, quòd multi hanc propositionem negant, quæ tamen negari non potest, si secundum mentem Philosophi termini capiantur.

comm. 18.

Deus est pri ma forma totaliter ab stracta ab omni additione mate riali.

Nunc ergo addenda est secunda propositio, ex qua demonstratio integratur, videlicet, quòd prima forma, quæ Deus est totaliter est abstracta ab omni additione materiali, vt nihil addatur in existentia ad naturam Deitatis, & per consequens non additur sibi significatio, vt sit hæc Deitas, nec particularitas vaga, vt sit quædam Deitas, nec aliquod accidens, aut ratio extranea, sed est Deitas simpliciter, mere, & pure subsistens, & quòd talis sit Deitas patet auctoritatibus, & rationibus, in eo enim, in quo non differt, quidquid est ab existentia, hoc est conceptus naturæ ab eius reali subsistentia, extra, illud tale est natura simpliciter subsistens denudatum ab omni particularitate, & ab omni materiali additione. sed Commentator dicit 3. de anima commento 18. quòd sola forma prima est liberata simpliciter, quia aliæ formæ diuersantur quoquo modo in quidditate, & essentia, sed in prima forma essentia eius est quidditas eius. ergo prima forma est natura simpliciter subsistens, & ab omni additione immunis.

comm. 18.

Vbi idē est intellectus, & res intel lecta, ibi vna res simplex est.

Præterea: In quocumque idem est intellectus, & intellectum, hoc est, vbi idem est res ipsa, quæ intelligitur, & conceptus, qui formatur de ea, ibi res est omnino simplex, & absque omni additione, & tota natura subsistens. propter hoc enim differt intellectus de homine, & homo existens extra, qui intelligitur, quia intellectus de homine est homo simpliciter extra vero in de ho-

existentia, est hic homo, sed Commentator dicit vndecimo Metaphisicæ, quòd illud, quod est liberatum à materia simpliciter, intellectus, & intellectum in eo est idem simpliciter, & subdit, quòd nobile in omni genere est simplex omnino, & indiuisibile simplicitate per se, secùdum quod substantia eius non est in compositione, & infra concludit, quòd sic debet esse in intelligentijs abstractis, scilicet, vt prima sit simplicissima earũ, & ideo est vna simpliciter sine aliqua multiplicitate. ergo Deus extra intellectum est tota natura Deitatis simpliciter subsistens absque additione significationis, aut particularitatis, aut alicuius alterius ad naturam simpliciter.

11. Metaph. comm. 50.

Præterea: Deus est nobilissimum ens in ordine intelligibilium, sed Commentator dicit. 3. de anima, quòd ordo imaginabilium, est ordo intentionum, & indiuidualium. ordo autem intelligibilium est formarum simpliciter: ait enim Commentator commento 22. quòd entia sensibilia diuidũtur in duplex ens, scilicet in hoc singulare, & suã formam, hæ autem duæ intentiones non inueniũtur in rebus abstractis, in quibus idem sunt quiditas, & essentia, seu existentia, & infra commento 31. dicit, quòd intellectus agens transfert intentiones imaginatas, quæ sunt istę, & particulares de ordine ad ordinem hoc est de ordine particularium ad ordinem formarum simpliciter, ex quibus colligitur, quòd ordo rerum intelligibilium est ordo formarum simpliciter, quæ non sunt artatę ad particularitatem significatam. ergo necesse est, quòd prima forma non sit aliquod indiuiduum, seu tota natura subsistens.

3. de anima comm. 22.

comm. 31.

Ordo rerũ intelligibilium est ordo formarũ simpliciter.

Præterea nobilissimæ formę debetur nobilissimus modus existendi, qui primo est. Sed existentia nec simpliciter extra intellectum possibilis est, vnde etiam Plato ponens hominem simpliciter extra intellectum, quem vocabat per se hominem, & bonitatem simpliciter extra intellectũ, quam vocabat per se bonũ, vt patet 1. Ethic. ista inquam ponens non reprehenditur, tamquam sit impossibile aliquam naturam, sic existere. sed quia impossibile est quidditates rerum particulariũ, quæ prædicãtur de ipsis, & quibus formaliter existunt, sic subsistere; immo Commentator 1. Ethic. dicit Deum esse per se bonum, hoc modo ergo videtur, quòd ille modus existendi competat primæ formæ, vt sit tota natura simpliciter extra existens.

Nobilissimæ formæ debetur nobilissimus gradus existendi.

cap. 6.

1. Ethic. super capue 5. & 6.

Præterea: Omnes concedunt, quòd nobilissima forma, quæ Deus est, est forma infinita; sed non potest aliter esse infinita, nisi sit natura tota Deitatis subsistens. si enim ponatur quidã Deus existens, tunc non est Deus infinitus, sed si ponatur conceptus Dei simpliciter extra intellectum, tũc comprehendit infinita; quia omnes particulares Deos, qui possibiles essent iuxta illud Commentatoris. 3. de anima dicentis, quòd nos comprehendimus res infinitas in cõceptu vniuersaliter, & apparet etiam ex sę, quòd concipiendo hominem simpliciter, capimus infinitas humanitates simul. ergo Deus est tota Deitas extra intellectũ simpliciter subsistens.

Deus, cum sit forma nobilissima est infinita.

3. de anima comm. 18.

Præterea: Et est ratio demonstrativa, cui Philosophus innititur 11. Metaph. & Comment. commento 48. impossibile est enim formam primam in existendo habere in sui existentia aliquod admixtum, alioquin si componitur exquidditate simpliciter, & ex aliquo addito, iam non est prima; quia compositum non est primum, cum cõponentia sint priora eo, sed constat, quòd si Deitas in existendo haberet admixtam particularitatẽ, aut indiuidualitatẽ; tunc ista ratio esset admixta ad quidditatem Deitatis simpliciter, & per consequens haberet materiam annexam, accipiẽdo per materiam omne annexum naturæ, & formæ simpliciter. ergo prima forma, si prima sit, debet esse tota natura simpliciter subsistens absque admixtione cuiuscunque nominis indiuidualitatis, & hæc sunt verba Cõmentatoris exponẽtis Philosophum, omne, quod est vnum in specie, & plura numero habet materiam: prima autem essentia, quæ significat esse rei, oportet, vt non habeat materiam; quoniam si haberet materiam, aliam essentiam contineret, & sic in infinitum; & ideo necesse est, vt prima forma, quæ est finis, & perfectio sit omnino simplex non in materia; & est aduertendum, quòd intelligit per materiam omnẽ rationem extraneam quidditati.

Deitas non habet materiam annexam, quia non habet admixtam particularitatem, & indiuidualitatem.

Præterea: Sicut se habet calor simpliciter separatus, si ponatur extra existens ad totam naturã caloris, sic se habet Deus ad totam naturam entitatis. ita enim Commentator dicit 11. Metaphisicæ commento 50. reprehendens eos, qui non intelligunt demõstrationes Aristotelis. dicit enim quòd Deus secundum quod scit se esse tantũ, scit omnia entia in esse, sicut, qui scit naturã caloris secundum quod est calor scit naturam caloris, existẽtis in rebus, & similiter primus scit naturã entis, in eo, quòd ens est simpliciter, quod est ipsum, hoc Cõmentator; sed cõstat, quòd calor existens extra simpliciter esset tota natura caloris subsistens. ergo & Deus est tota natura entitatis simpliciter non artatæ extra intellectũ subsistẽs.

11. Met. elemento 50.

Declaratis his duabus propositionibus, potest formari ratio demonstratiuè concludens secundum mentem Philosophi, & Cõmentatoris, quòd nulla forma abstracta à materia vltimata abstractione potest plurificari numeraliter, aut multiplicari, sicut nec conceptus hominis simpliciter potest esse plures; sed prima forma est simpliciter abstracta à materia; ita quòd est tota natura Deitatis subsistens. ergo est impossibile, vt pluri ficetur numeraliter, alioquin si essent plures Dij, conuenirent in vna forma Deitatis simpliciter, & ipsi essent quædã indiuidua deitatis, & per consequens adderent aliquid ad formam, & sic haberent materiam, & esset aliud quid, quàm est, scilicet conceptus Deitatis ab eo cuius est, puta ab hoc Deo, quæ omnia sunt absurda, & repugnãtia primæ formæ, vt dictum est, & hic finitur primus articulus, in quo probatur, quòd nobilissima substantia est omnino vna numeraliter, & secũdum speciem.

Ratio demõstratiue concludẽs, quòd nulla forma vltima abstractione abstracta potest multiplicari numeraliter.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An vnitas possit sub ratione vltimi finis demonstrari, & primò, quæ sit ratio finis secundum opinionem Henrici quolib. 3. q. 1.

CIRCA secundum autem considerãdum est, vtrum vnitas Dei possit demõstrari, inquãtum vltimus finis, & primò videndum est, in quo consistit ratio finis, voluerũt aliqui dicere, quòd causalitas finis, est esse illud, amore cuius aliquid agitur accipiendo per agi, non solum fieri, sed pro esse effectiue ab alio, siue cũ nouitate, & per motum, siue absque noũitate, & per simplicem emanationem, eo modo, quo res causatæ secundum suam totam durationem esse accipiunt à Deo, & quòd hæc sit ratio finis, vt amore eius, aliquid esse accipiat effectiue, patet: tum quia ordinatio in finem dat quandam amabilitatem ei, q̃ est ad finem, quare necesse est, vt hæc amabilitas insit ei, quod est ad finem, respectu agentis dãtis esse sibi ex amabilitate finis: tum quia causalitas causæ finalis est esse illud cuius gratia esse, aut illud cuius gratia nil aliud est, quàm esse cuius amore aliquid agitur, seu esse habet ab alio effectiue: tum quia nil aliud est esse propter finẽ, quàm esse intentum propter ipsum: illud autem, quod est ad finẽ non est intentum à se, sed ab agente: tũ quia causalitas causę finalis respondet quãmaxime agenti per intellectũ, & voluntatẽ, quod quidem agens nõ agit amore actionis, aut effectus, quia tunc ageret propter ignobilius se, si ageret amore finis, quia cum omne, vel agat per intellectum, & voluntatem, vel dirigatur à tali agente, in finem, oportet dicere, quòd ratio finis est esse illud, cuius amore aliquid est ab alio effectiue. Si autem quæritur, vtrum omnis finis sit aliquid acquisitum per actionẽ agentis, dicunt isti, quòd non oportet, quòd acquiratur in se, vt quoddam productum per actionem eius, quod est in finem. sed sufficit, quòd acquiratur huic, quia sic finem acquiri, nil aliud est, quàm illud, quod est ad finẽ consequi finem, secundum quod est ordinabile in ipsum.

Opinio quorũdam, in quo consistat ratio finis.

Ratio finis est illud, cuius amore, aliquid est ab alio effectiue.

Pro hac autẽ opinione, quòd videlicet, nil ordinetur in finem, nisi inquantũ habet esse ab alio effectiue amore ipsius finis, posset induci rationes, quamuis ipsi non inducant: illud, quõ circũscripto non remanet finis, nec ordinabile in finẽ, videtur esse ratio eius, quod ordinatur in finem, & finis: sed Philosophus dicit, quòd in Mathematicis non est bonũ, nec finis, nec ratio eorum, quæ sunt ad finem, pro eo, quòd Mathematica abstrahũt ab omni motu, & fieri ab aliõ. ergo ratio finis non videtur esse, nisi in his, quæ habent esse ab alio, & per consequens esse ab alio amore alicuius est ordinari in finem.

3. Met. t. 3.

In Mathematicis nõ est bonum, nec finis, nec ratio eorum.

Præterea: Illud, de cuius ratione est perficere actionem, & motum, videtur esse, cuius amore aliquid fit, sed Philosophus dicit, quòd finis, & propter quid, est complemẽtum alicuius actionis, & Comment. dicit ibidem, quòd finis est illud ad quod mouetur, quod innatum est perfici & ideo necesse est, vt finis sit in rebus mobilibus, quia finis est actionis finis, & motus, & concludit. quod ergo caret motu, caret fine, nisi æquiuoce. ergo ratio finis videtur esse illud, cuius amore aliquid fit, seu habet esse ab alio effectiue.

3. Met. t. 3.

Finis est actionis finis & motus, vnde carentia motu, carent fine.

Præterea: Illud, quod de sua ratione est desiderabile, de sua ratione est, cuius amore aliquid fit. desiderabile enim, & amabile, idem sunt, sed Comment. dicit vbi supra, quòd tu debes scire, quòd bonum est desiderabile: illud autem, quòd disponitur per bonum est causa finalis, & ideo causa finalis est desiderabilis. ergo causa finalis est cuius amore fit aliquid.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Præterea: Illud, quod significat, & arguit agens de necessitate non attribuitur, nisi fuerit his, quæ per aliquam actionem, sed Commentator in tract. de substantia orbis tract. 2. dicit, quòd finis significat agens significatione vera, sicut motus significat mouens. ergo impossibile est, quòd causalitas finis inueniatur, nisi respectu agentis aliquid facientis amore finis. Et confirmatur per illud, quod dictum est, finis mouet efficientem.

Quòd hæc non sit causalitas finis, quem fingit ille Doctor.

Cõstat circa rationẽ finis superiorem opinionem.

SED istis non obstantibus dicẽdum est, quòd hæc positio deficit in duobus.

Primò quidem, quòd ait finem esse, cuius amore aliquid capit esse ab alio effectiue sic, quòd nihil ordinatur in finem, nisi quatenus capit esse effectiue. illud enim non exigitur necessario ad aliquem respectum, quo circumscripto, adhuc inuenitur sufficiens fundamentum, à quo oriatur ille respectus. non enim productio albedinis exigitur necessario ad rationem similitudinis, quia posita albedine in superficie, siue producta fuerit, siue non, nihilominus fundat similitudinem ad aliud coalbum, sed omni productione circumscripta, ac posito, quòd aliquid nõ fit ab alio effectiue, inuenitur sufficiens fundamentum, à quo oriatur ordo in finem. ex naturis enim rerum, quæ imperfectæ sunt, & perfectibiles per alias, siue productæ sint, siue non, oritur ordo in eas, tamquam in finem, & inclinatio istarum naturarum ad illas, quod sic patet, constat enim, quòd in productis naturis est talis inclinatio. aut ergo agens imprimit istam inclinationem naturis, aut oritur ex cõditione istius naturæ, quæ imperfecta est, & alterius, quæ perfectissima est, non potest dici, quòd agens imprimat inclinationẽ naturæ immediatæ, quia inclinatio, aut ordo, sicut nec aliquis respectus potest immediate imprimi, aut attingi, quare restat, quòd exipsamet natura, quatenus imperfecta est, oritur inclinatio, nec agens facit inclinationem, nisi faciendo naturam. ergo circumscripta omni productione manente natura, sic imperfecta, adhuc inclinabitur in aliam, tamquam perfectissimam; & per consequens finis non exigit de necessitate, quòd ordinabile in ipsum sit productum.

Inclinatio, aut ordo immediate nõ attingitur.

Nec obstat si dicatur, quòd natura non est imperfecta, nisi quatenus est producta, immo esset sibi sufficiẽs, vt puta necessario esse, & nullo indigens ad suam entitatem, nõ obstat inquam, quoniam falsum est, quin imperfectio concomitetur naturã siue sit producta, siue non producta, tum quia ex suis quidditatibus res habent gradus perfectionis, & imperfectionis, vt superius dicebatur, propter, quòd circumscripto omni agente, dum tamen quidditas ponatur cum sua perfectione, & imperfectione: tum quia si imperfectio illa insit naturæ per productionem, aut hoc erit, quia producens imprimit eam genitis, & hoc non est, cum agens non intendit imperficere, quinimmo perficere productum, aut hoc erit, quia imperfectio est annexa naturæ, & cõcomitatur quidditatiuam rationem ipsius. & tunc habetur propositum, quia inest naturæ,

Ad instantiam respõdet.

Ad secundam instantiam respondet.

siue producatur, siue non producatur.

Nec obuiat etiam si dicatur, quòd aliud est imperfectio entitatiua, aliud propter quã aliquid indiget imperfecto ad essendum, ita quòd nõ est sibi sufficiens ad esse, nisi ab alio producatur, & conseruetur in esse per continuã acceptionẽ esse ab illo: ex prima nãque imperfectione nõ oritur, quòd res inclinetur in eas, quę perfectiores sunt, tamquam in fines, aliàs albedo esset finis, nigredinis, & Angelus hominis, & Michael Gabrielis, si sit nobilior; ex secunda namque imperfectione, quæ est indigentia ad esse, oritur inclinatio in naturam, qua indiget propter hoc enim, quòd prima non sufficit sibiipsi, inclinatur ad istam, vt per eam sit, & perficiatur in esse, nunc autem ex hoc, quòd res est producta, nec est necessaria, habetistam indigentiam, & ita videtur, quòd ex hoc, quòd producitur inclinetur in finem.

Ordo rerũ non est in vltimũ finẽ

Si sic ita que instetur, non valet. non enim est ordo rerum in vltimum finem, nec inclinatio rerum imperfectarum ad perfectissimã rem, quatenus sua indigentia suppleatur, vel sua imperfectio perficiatur, quoniam secundum hoc nec intenderent suum perfici, nec inclinarentur in vltimum finem propter se, sed propter suum perfici: id autem, quod intendit suum perfici principaliter intendit se, vnumquodque enim ordinat suam perfectionem in seipsum, & per consequens quælibet natura esset sibiipsi vltimus finis, quod est absonum. ergo inclinatio naturarum imperfectarum in perfectissimam naturam est, quia bonum illius est vniuersale, & maius bonis particularibus, cuiuslibet naturæ, propter quod, quælibet inclinatur in illud, & appetit illud propter se, tamquã maius bonũ, & hoc expresse dicit Philosophus 12. Metaph. dicens, quòd in ciuitate est bonum, sed in Duce est maius, vbi dicit Commẽtator, quòd bonum, quòd est in Duce, maius est bono, quod est in ordine, & ita est de primo principio respectu totius vniuersi. Cum igitur instatur, quòd res ex hoc, quòd indigent ad suum esse, & conseruari vltimo fine, vt perficiantur per ipsum, dicendum, quòd hoc non est verum, immo inclinãtur in bonum illius propter se, tamquam in bonum maius, & quod magis appetendum est esse, etiam cuilibet particulari naturæ, quàm esse proprium, hoc autem oritur ex quidditatiua

In qualibet natura est determinatus gradus pfectionis.

ratione, qua in qualibet natura est tãtus gradus perfectionis, vel tantus: cessat autem instantia de albedine respectu nigredinis, & Angelo respectu hominis, quia quilibet est particulare bonũ, vnde nigredo magis appetit esse suum, quàm esse albedinis, & plus appetit esse vltimi finis. loquimur autem hic de appetitu naturali.

Præterea: Si de ratione finis esset efficiẽs, sciẽtia, quæ consideraret vltimum finem de necessitate consideraret primum efficiens, sed Philos. dicit, quòd prima Philosophia considerat de vltimo fine, & prima forma: non dicit autem, quòd consideret de primo efficiente, & Cõment. dicit, quòd scientia naturalis considerat de duabus primis causis, scilicet motore, & materia: Metaphysica autem de duabus vltimis, scilicet forma, & fine, & quòd finis est melior aliis causis, & sciẽtia rei per formam est perfectior quacumque alia, ideo Metaphysica est nobilior naturali. ergo euidenter apparet, quòd finis de necessitate non exigit

1. Met. c. 2.
3. Met. cõ. 3

efficiens, immo potest fundari ordo in finem super naturis rerum ex conditionibus.

Præterea: Posito per impossibile, quòd homo nõ esse productus, nec aliquæ partes eius, adhuc esset vere homo. non enim est de essentia hominis esse productum. adhuc enim haberet eandem definitionem quidditatiuam, esto, quòd nõ esset productus. Sed si homo non esset productus, adhuc membra adinuicem ordinarentur. essent enim dentes propter stomachum, & stomachus propter hepar, & omnia propter cor: retineret enim vnũquodque membrum naturã suam, per quã ad aliud ordinatur. ergo ordo in finẽ non fundatur super materias, quatenus sunt productæ.

Ordo in finẽ est inclinatio ad perfectionẽ, & bonum.

Præterea: Ordo in finem est inclinatio ad perfectionem, & bonum, sed posito, quòd materia non esset producta, adhuc perficeretur per formam, & omnis natura imperfecta, posito, quòd non esset producta, adhuc indigeret perfici. ergo adhuc haberet appetitum ad bonum, & per consequens inclinationem in finem.

Secundò vero deficit hæc positio in hoc, quòd dicit finem acquiri, aut in se; si producatur per actionem ordinati in finem, aut saltem illi, cui acquiritur, quod ordinatur in finem. hoc siquidem verum habet, vbi est appetitus finis, qui est perfectio inhærens, siue quando est appetitus reflexus, quando vero est inclinatio in vltimum finem propter se, & non reflexe, tunc non est de ratione finis, quòd acquiratur in se, nec quòd acquiratur illi, quod ordinatur in ipsum, & si acquiritur, hoc est per accidens, nec cadens intra inclinationem in finem, quod sic patet. illa enim inclinatio, quæ transit super finẽ, quatenus acquiritur, & perficit ordinatũ in ipsum, illa non habet pro fine vltimo, nisi ipsummet ordiuatum. ibi est enim ille processus, q̃ ordinatũ inclinatur in finem, quatenus ordinatur in suam perfectionẽ; inclinatur autem in suam perfectionem, quatenus appetit esse suũ, & inclinatur ad se, & per consequens ipsummet est vltimus finis, & magis desideratum; sed constat, q̃ ordo omnium naturarum in vltimum finẽ, habet vltimũ finẽ pro vltimo, & nõ naturam propriam cuiuslibet. ergo necesse est dicere, q̃ huiusmodi ordo, & inclinatio nõ aspiciat finẽ, inquantum perficit, aut acquiritur ordinato, immo hoc accidit huiusmodi fini.

Respondet ad motiua positionẽ.

Nec valent motiua passionis. Primũ, non quia ordinatio in finem nõ dat naturis, quòd propter hoc amentur, immo accidit, quod amentur. sufficit enim, quòd ament, & appetant amore naturali finem. Secundum etiam, non quia finis est cuius gratia, esto, quòd ordinatum in finem non sit productio naturæ, cũ erunt gratia finis, inquantum per essentias suas appetunt esse eius, & inclinatur in ipsum. Nec etiam tertiũ, quòd falsum est, quòd esse propter finem, sit esse intentum ab agente propter finem, immo non est aliud, quam inclinari, & appetere finem. Nec etiam quartum quia esse propter finem, seu gratia finis, non est esse productum ab agente per intellectum, & voluntatem, sed est naturam ipsam, & entitatem intendere finem, & inclinari ad ipsum.

Deceptio illorum, qui superiorem opinionem sustinent.

Vel dicendum vniuersaliter, quòd sic ponentes videntur decipi, quia non distinguunt inter finem agentis, & finem acti. omnia enim hæc argumenta procedunt de fine, qui mouet efficiens ad agẽdum. Sed si loquimur de fine rei actæ,

res absoluta addita, si detur secundum procedit in infinitum, & si primum, pari ratione standum fuit in hoc, quòd quælibet natura inclinaretur per essentiam suam in propriũ finem absq; hoc, quòd inclinatio esset addita naturis eorum, & iterum si esset res addita posset tolli per Diuinam potentiam, & tunc remanerent res non ordinatæ in finem, dicendum est ergo secundũ mentem Comment. 7. Phys. & 5. Met. quòd naturales potentiæ, quæ nihil aliud sunt, quam inclinationes rerum in proprios fines, ex quibus etiam inclinationibus sequuntur propriæ actiones, illæ inquam sunt de secunda specie qualitatis, nec tamẽ dicunt rem aliam à qualitatibus specialibus rerum, & hæc sunt verba eius in 5. Metaphy. Aristoteles etiam non videtur numerare in qualitate genus qualitatum, quod dicitur secundũ potentiam, & impotentiam naturalem. ista enim sunt præparationes, & potentiæ, non qualitates in actu, & istæ præparationes consequũtur qualitates substantiales, & inquãtum sunt potentiæ numerauit eas in potentijs, & inquantũ sunt præparationes, sunt priuationes, & ideo non est perscrutatus de ijs in 7. Physic. vtrum in eis sit motus, aut non: hæc autem sunt verba eius in 7. Phys. commen. 20. sed quare hic tacuit speciem qualitatis, quæ dicitur potentia, & impotentia naturalis, Alexander dicit, quòd declaratum est vniuersaliter, quòd non est qualitas, & intendit, vt mihi videtur, quòd res agunt per suas formas, & patiũtur per materias, & formæ, & materiæ sunt substantiæ necessario. Hæc autem Commẽtator. Ex istis autem duobus passibus expresse colligitur, quòd inclinationes rerum ad suas actiones, quę non sunt aliud, quàm inclinationes in finem per actiones attingibiles, sunt rerũ substantiæ, & naturæ, & tamen sunt naturales potentiæ de secunda specie qualitatis. quomodo autẽ hoc sit possibile, cum prædicamenta sint impermixta, sciendum, quòd secunda species qualitatis nõ distinguitur à tertia, sed nec etiã à formis substantialibus per aliquid absolutum, immo eadem res absoluta est in tertia specie qualitatis, & in secunda, vt puta mollities, mollities namque est, cum sit qualitas sensibilis, vt patet 4. Metheor. est in tertia specie qualitatis, vbi collocantur qualitates, quæ inferunt sensibus passiones, & eadem mollities, secundum quòd per eam molle facile cedit, ponitur à Philosopho in prædicamentis in secunda specie: sanabilitas autem, secũdum quam aliqua habent naturalẽ potentiã, vt nil à quibuslibet accidentibus patiatur, secundũ quam aliqui sanatiui dicuntur ponitur à Philos. in secunda specie qualitatis, & tamen certũ est, q̃ sanabilitas non est aliud, quàm fortis complexio: cõplexio autem secundum rẽ est in tertia specie qualitatis, cũ sit medium calidi, & frigidi, humidi, & sicci, vnde patet, quòd eadẽ res, puta cõplexio est in prima specie qualitatis, inquantũ est perfectio corporis animati, & virtus eius, & in secũda inquantũ per eam potest bene complexionatus resistere accidentibus, & dicitur sanatiuus, & est in tertia inquantum non est aliud, quàm qualitates actiuæ, & passiuæ ad mediũ redactæ: quare autem hoc sit, ratio est in promptu: qualitas nãq; est secundũ quã quales dicimur, & ideo quãdo vna forma diuersimode qualitat, vel

7. Phy. et 2. Met. cõ. 20.

7. Metaphy. comm. 19.

7. Phys. cõ. 20.

Inclinationes rerũ ad suas actiones sunt rerum substãtiæ, & naturæ.

sum. 2. c. 1.

Sanabilitas nõ est aliud nisi fortis complexio

Res inclinata ad finem non est expers suæ operationis.

Ea vero, quæ ex dictis Philosophi, & Commentatoris pro hac opinione adducta sunt, non obsistunt. considerandum est enim, quòd nulla res inclinata in finem potest esse expers propriæ operationis, per quam exequatur inclinationẽ naturæ in finem, aliàs inclinatio esset frustra, & hoc est, quòd Commentator dicit 2. Met. com.

2. Met. cõmento 12.

1. quòd nullum desiderium est ociosum. concessum est enim ab omnibus, quòd nulla rei inclinatio sit ociosa in fundamento naturæ creata. cum ergo dicit Philosophus, quòd in Mathematicis non est finis, nec bonum. Comment. dicit, quòd finis est complementum alicuius actionis, & quòd finis est desiderabile, & quòd finis significat agẽs vera significatione, nõ intendunt, quòd ordinata in finem necessario sint producta, quia contradicerent. vt inferius apparebit, sed intendunt, quòd omnia inclinata in finem, habent aliquam operationem iuxta impulsum istius inclinationis propter quam attingunt finem.

Quid sit ratio finis, & causalitas finalis secundum veritatem.

Opinio Autoris circa finalem causalitatem.

AD videndum ergo, quid sit finalis causalitas secundum veritatem, considerandæ sunt tria. Primò quidem, quòd est fundamentum inclinationis in finẽ. Secundò, quid sit ipsa inclinatio. Tertiò, quid sit terminus istius inclinationis. est ergo fundamẽtum huius inclinationis quælibet res per suam propriam naturã. Si enim loquimur de fine agentis, agens per propriam naturam inclinatur in finem, & ex hoc, quòd inclinatur in finem, inclinatur ad actionem, per quam attingit finem: si autem loquimur de fine acti, penitus idem patet.

Explicatio secũdæ cõsiderationis.

Est vero secundò considerandum, quòd ista inclinatio in appetitu quidem cognitiuo, siue sit appetitus sensitiuus, siue intellectiuus oportet, quòd sit aliquis actus, elicitus quidẽ duplex est: Primus amoris, & complacentiæ in finem. Secundus vero desiderij, & prosecutionis finis, ex quo sequitur realis prosecutio: in appetitu autem naturali inclinatio illa non potest esse actus elicitus. non enim res, quæ non sunt cognoscitiue appetunt finem actu elicito, sed ille appetitus, & earum inclinatio, est eorum propria forma, & propria natura: quid autem addat inclinatio supra formam, forsitan videretur alicui, quòd respectum ad finem, sed hoc non videtur rationale; tum quia appetitus finis non videtur respectus solummodo, aliàs similitudo esset quidam appetitus similis, quod nullus dicit: tum quia ista inclinatio est principium actionis, & motionis. vnumquodque enim mouetur secũdum propriam inclinationem, nec potest etiam dici, quòd sit res absoluta addita naturis rerum, quia ista res addita etiam inclinaretur in finem, & sic vel eius inclinatio esset idem cum re illa, aut esset

Vnũquodque mouetur secundũ propriã inclinationẽ.

habet diuersos modos denominãdi qualificatiue, tũc põt poni in diuersis speciebus qualitatis: prima aũt species denominat secũdũ bene, vel male.

Ad interrogationem autem factam per quale, de corpore bene complexionato, interrogando scilicet de homine, vtrum se habeant bene, dicitur, quòd sic, quia sanus est, & iterum interrogando, qualis est, respondetur, quòd sanatiuus est, & ita complexio est in secunda specie, quæ denominat secundum potens, vel impotens, adhuc interrogando, potest responderi, quòd temperatus est in calore, & frigore, & sic est in tertia specie qualitatis, vbi sit denominatio secundum actiuum, & passiuum.

Complexio est in secunda specie, q denominat secundũ põtens, vel impotens.

Item etiam patet de figura, quæ secundum quod nasum demonstrat, secundum pulchrum, & bonum est in prima specie, secundum vero, quòd est terminus quantitatis absolute denominans ea, siue bene, siue male, est in quarta.

Ad propositum ergo inquantum formæ substantiales dant esse quidditatiuum, reducuntur ad genus substantiæ, inquantum vero secundum eas denominantur res potentes agere, & inclinare ad agendum, & ad finem, & tantum sunt in secunda specie qualitatis, & ita inclinatio in finem, nõ est nisi ipsamet natura inclinata, inquantum sic denominat, sed de hoc erit aliàs exquisitior sermo.

Terminus inclinationis ad finẽ tripliciter cõsideratur

Est ergo tertiò considerandum, quòd terminus istius inclinationis, aliquando est inhærens, aliquando vero est subsistens, aliquando vero inhærens simul, & subsistens. Inhærens quidem, vt sanitas, ad quam corpus ægroti inclinatur, inhærens autem, & subsistens, vt balneum, quod quidem subsistens est, sed ad ipsum inclinatur ægrotus, vt perficiatur per sanitatem, quam ex vsu Balnei acquirere intendit: subsistens autem tantummodo, vt si aliquis inclinaretur in balneum propter se, non vt acquireret aliquid sibi, aut aliquid balneo, & istos modos tangit Commentator 12. Metaphys. commento 36. dicens, quòd perfectionum, propter quas imperfectum mouetur, quædam sunt qualitates, quibus perficitur, quod mouetur, vt quod mouetur propter sanitatem, & quædam sunt substantiæ extrinsecæ à re, quæ mouẽtur ad eas, vt assimilentur eis, vt actiones seruorũ sunt erga intentionẽ domini sui; dicuntur ergo esse propter dominum, & similiter omnia entia propter primũ principium.

12. Met. cõ. 36.

Finis est terminus inclinationis naturarum in ipsum.

Ex his patet quid sit finis. est enim terminus inclinationis naturarum in ipsum, ex qua inclinatione prouenit actio erga finem ipsum, patet etiam, quomodo naturæ seipsis inclinantur in finem, & quomodo est duplex genus finium, quia finis, qui est perfectio, & accidens in agente, & finis, qui est subsistens, & quomodo secundum hoc est duplex genus inclinationis, & ordinationis in finem, & appetitus finis, vnus quidem, qui est reflexus ad appetentem, vt ille, qui est respectu perfectionis inhærentis: alter vero, qui est respectu finis subsistentis, ad quem quidem propendet propter se natura appetentis.

Probat Auctor vnitatẽ Dei sub ratione vltimi finis.

Ex prædictis probatur vnitas Dei sub ratione vltimi finis.

RESTAT nunc cõcludere ex prædictis, quòd est vnum subsistẽs distinctum, & separatum à tota vniuersitate entium, ad quod pendet tota natura, & rerum vniuersitas inclinatur, cuius esse ex inclinatione sua magis appetit natura, quælibet, quàm appetit propriũ esse, & hoc siqui dẽ declarandũ est sub propositionibus duabus.

Quòd tota natura intendit bonum coniunctum, quod est ordo vniuersi.

PRIMA quidẽm de intentione totius naturę, est constituere vnum totum, cuius bonum consistit in quodam ordine, sicut de totalitate Politica dicit Philosophus tertio Politicæ, quòd Politia est ordo quidam habitantium ciuitatem. non est enim sola multitudo tantum, sed multitudo redacta sub ordinis vnitate: quòd autem sic sit de multitudine entiũ, potest euidenter declarari. illud enim maxime videtur à qualibet natura intendi, & appeti, cuius salutem quælibet natura præeligit saluti proprij boni. constat enim, quòd quælibet natura appetit esse suum, & inclinationem ad cõseruationem ipsius, vt Philosophus dicit in secũdo de anima. si ergo totalitatem, & connexionem, ac ordinem vniuersi natura quælibet particularis magis saluari, nititur, quàm proprium esse, patet, quòd illud magis intendat seruare ordinem, & connexionem vniuersi, quàm suum proprium esse, quia enim vacuum tollit connexionem corporum, & ordinem influentiarum, idcirco graue ascendit sursum, ne vacuum sit in natura, & leue descendit deorsum, cum tamen graue saluetur deorsum, & leue sursum. ergo videtur, quòd quælibet pars vniuersi maximæ intendat bonum ordinis, & connexionis.

3. Pol. t. 4.

2. de anima tex. 47.

Præterea: Magis videtur impressum cuilibet speciei bonum totius vniuersi, quàm cuilibet indiuiduo bonum speciei, sed quodlibet indiuiduum intendit conseruationem speciei, vt Philosophus dicit secundo de anima. immo etiam plusquam conseruationem propriam, quantum est ex inclinatione naturæ, sicut patet de Phenice, de quo famosum est, quòd exponit se igni, vt Phenix alius ex puluerib⁹ gignatur. ergo multo fortius videtur, quòd cuilibet enti impressus sit appetitus, & inclinatio da bonum vniuersi.

Comparatio inter speciẽ & indiuiduum.

2. de anima tex. 34.

Præterea: Non est dicendum, quòd rerum vnitas sit male disposita, & careat bono. videmus enim, quòd natura particularis semper facit, quod melius est, vnde in auibus est plumarum varietas, & coloratio pennarum, & vngulatio, & multa talia spectantia ad pulchritudinẽm, & similiter in alijs animalibus, & sine dubio de istis non potest reddi aliqua ratio, nisi, quòd natura semper facit quod decentius, & melius est: vnde dicit Commentator 2. de cælo commẽto 34. exponẽs illud verbũ Philosophi natura facit sẽper quòd nobilius, & melius est, quod manifestum est de animalibus, in quibus natura per Diuinã sollicitudinem ponit aliquas res non ex necessitate, sed vt esse illius sit melius, & perfectius, sed constat, quòd si rerum vniuersitas nullã haberet vnitatem, sed esset dissuta, & casualis, & inconnexa, magna affectione, & bonitate careret. multitudo enim, inquantum non alligata ordini manifestum est per se, quòd est male disposita. ergo notum est per se, quòd omnia entia in quandam

2. de cælo. comm. 35.

tendunt

tendunt totalitatem, & vnitatem ordinis. sic ergo manifestum est per se, vt Commentator dicit duodecimo Metaphysicæ commento 50. quòd entia sunt propter se inuicem, & quòd habent ad bonum, & non est esse eorum ad inuicem casu, immo est inter ea ligatio, ita, quòd quæcumque entia sumantur, quantumcũque alterius speciei, natura tamen eorum inclinatur, quasi ad vnam communitatem eorum, & bonũ communitatis, quod est ordo. fundatur autem ista inclinatio super naturis proprijs, immo est natura propria cuiuslibet eorum, vt superius dicebatur.

12. Met. t. 52. & Com. ibid.

comm. 36.

Quòd tota natura inclinatur ad aliquod bonum subsistens, & separatum.

SECVNDA propositio est, quòd rerum vniuersitas inclinatur ad bonum aliquod subsistens, & separatum, cuius esse appetit appetitu naturali potius, quàm proprium, impossibile est vniuersum priuari ratione nobilissimi finis, & nobilissimi boni. inconueniens enim est, quòd aliqua particularis natura habeat finem nobilioris conditionis, quàm tota natura, sed finis subsistens, in quam quis fertur inclinatione libera, & propter se non inclinatione recurua, qualis est finis inhærens, de quo dictum est superius, in quo finis iste est nobilioris conditionis, quàm quodcumque bonum inhærens, quoniam illud est subsistens, & illud accidens. ergo videtur, quòd natura tota habeat talẽ finem, præsertim, cum in natura particulari hominis sit aliquis finis talis amatus propter se, vt patet de patrefamilia in domo, & de Duce in ciuitate, & hanc rationem Philosophus innuit duodecimo Metaphysicæ, & Commentator ibi exponens dicit, quòd licet bonum existat in ordine ciuitatis, & in Duce, magis tamen est in Duce. Dux enim non est propter ordinem, sed ordo propter Ducem, & bonum existit vtroque modo, in vniuerso, scilicet propter ordinem, & propter primum principium, propter quod est ordo, & idem commento 36. vbi ait, quòd ex duobus finibus illud, quod est accidens, inuenitur in alio, vt bonitas in anima, & sanitas in corpore: illud autem, quod est substantia est ens per se, vt rector hominibus ciuitatis.

Ad quid rerum vniuersitas inclinatur.

Nobilior est habitudo vniuersi q̃ inclinatio vnius cuiusque particularis.

Præterea: Nobilior debet esse habitudo vniuersi, & inclinatio in finem, quàm inclinatio cuiuscumque particularis naturæ, sed ordinari in aliquem finem per se separatum, qui appetatur propter se, & ametur inclinatione naturali propter se, est nobilius, quàm inclinari in finem, qui sit perfectio, siue sit ordo vniuersi, siue quodlibet aliud, quia ista inclinatio reflexa est: prima autem libera, & directa. ergo videtur, quòd vniuersitas habeat aliquem finem separatum, & subsistentem, cuius bonum intendit.

Præterea: Si tota vniuersitas rerum non haberet alium finem separatum, sed tantum ordinem vniuersi, sequeretur esse multos fines, & non vnum finem. ordo enim non intenditur vltimate, cum sit quoddam accidens, sed propter ordinata, immo nec bonum vniuersi appetitur, nisi pro quanto est perfectio appetentis. pars enim magis perficitur in toto, quàm in se ipsa, & per consequens ipsemet partes finis sunt istius inclinationis. non ergo erit vnus vltimus finis, sed multi, & sic erit vltimate inconnexa substantia vniuersi, inquantum ad fines terminantes.

Nulla inclinatio inclusa ens in ordinatione est in tota natura.

Præterea: Nulla inclinatio videtur esse in tota natura, quæ includat inordinationem, sed magis ex opposito inclinatio recta, & ordinata; sed si tota natura non inclinaretur ad aliquid propter se, sed tantum ad bonum vniuersitatis, & ad perfectionem eius, constat, quòd eius inclinatio includeret quandam obliquitatem, & reflexionem ad se. ergo videtur, quòd in tota natura sit inclinatio ad aliquid per se; non potest autem esse, nisi illud sit subsistens. ergo tota natura ordinatur finaliter ad aliquod vnũ subsistens.

Concludit per rationẽ ab experiẽtia. procedentem.

Præterea: Et est ratio procedens per experientiam de hoc mundo sensibili, quandocumque aliqua mouentia sunt subordinata, ita quòd secundum mouetur à primo, tertium à secundo, quartum à tertio, & sic de omnibus alijs, omnes motiones, & actiones sunt erga illum finem, erga quem est motio primi motoris, & per consequens substantiæ mouentes pendent ad illum finem, sed experientia docet, & Commẽt. deducit 12. Mẽt. quòd primũ amans, videlicet motor coporis cælestis, qui mouet motu diurno, totũ cælũ mouet sphæras omniũ Planetarum, etiam motu diurno, & ideo planetæ habent motum duplicem, qui motus duplices faciunt generationem, & corruptionem, cum sint motus oppositi: continuationẽ vero vnus motus æternus. ergo & generabilia, & corruptibilia, & planetæ, & stellæ fixæ, & per consequens omnia mouentur in finẽ, quem intendit primus motor. ille autem finis, non potest esse acquisitio perfectionis, quia cessaret perfectione acquisita, & iterum recurus esset in motione sua. ergo necesse est, quòd sit aliquod bonum subsistens per se amatum amore amicitiæ, mouens in ratione amati, & desiderati propter se, sicut ibidẽ Philosophus concludit, & cum illud sit valde nobile, nomen autem Dei attribuitur nobilissimo enti, cõsequens est, quòd illud ens sit Deus. vnus ergo princeps ad quem cælum pendet, & tota natura, tamquam ad finem, sicut concluditur in fine duodecimi Metaphysicæ.

12. Met. t.

Necesse est, esse aliquod bonũ subsistens per se amatum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quòd vnitas Dei potest demonstrari sub ratione vnius formæ exemplaris.

CIRCA tertium autem considerandũ, quòd vnitas Dei potest demonstrari sub ratione cuiusdã formæ exemplaris, vbi est attendendũ, quòd aliqui dicere voluerũt, quod illa nobilissima substantia, quæ est finis optimus omnium, de quo probatum est, quòd est Deus, dicit quandam determinatam naturam determinatæ rationis, & quidditatis, quamuis nobilissimæ, verbi gratia: quòd sicut humanitas est quædam determinata quidditas, nobilior tamen bouę, sic Deitas, est quædam determinata quidditas nobilissima, dicens tamen specialem, & distinctam portionem entitatis, hoc tamen nullo modo est verum, immo nobilissima forma, quæ Deus est, est tota entitas eminenter subsistens.

Deus q̃ est nobilissima forma est tota entitas eminenter subsistens.

Probatur quòd Deitas sit tota entitas eminenter subsistens.

Multipliciter assumptum probatur.

HOc autem potest multipliciter declarari, primò quidem ex actu intellectionis. illud enim, quod est intelligere subsistens omnium entitatum non mensuratum, nec transcriptum ab entitatibus, sed magis econuerso, illud est tota entitas eminenter subsistens, hoc patet, quoniam intelligere rosæ est spirituale, & vitalis rosa, iuxta illud Philosophi, 3. de anima, anima autē omnia in telligibilia per intellectū, & in 2. de anima dicit, quòd visio est coloratio, & auditio sonus, & indubitanter intelligere vniuscuiusque rei, vt eo formaliter res ipsa appareat obiectiue; vnde nō potest esse tanta similitudo inter aliqua, quanta est inter rem, & intelligere illius rei. Si ergo ponatur aliquod vnum intelligere, quod sit, & rosę, & violæ, hominis, leonis, & aquilæ; & sic de omni alia entitate, non est dubium, quòd illud intellige re erit entitas omnis, non dico formaliter, sed similitudinarie; & siquidem illud intelligere sit circumscriptum, & causatum à rebus erit omnis entitas diminute, si verò sit ecōuerso, quòd res sint transcriptæ, & exaratæ, ac mensuratæ ab ista similitudine intellectuali, necesse erit, quòd illud intelligere sit omnis res, & omnis entitas subsistēs, non formaliter, sed similitudinarie, non quidem similitudine diminuta, sed similitudine eminenti, & per consequens erit omnis entitas eminenter subsistens. Sed constat quòd forma nobilissima est intelligere omnium rerum, & omnium entitatum, alioquin non inuenietur in ea dispositio nobilis, sed erit quasi dormiens, sicut Philosophus dicit 12. Metaphysicæ, & Commētator ibidem; adhuc constat, quòd est intelligere subsistēs. Si enim in eo intelligere accidēs, iam non est substantia prima, & nobilissima, vt probatum est supra, adhuc constat, quòd suum intelligere non est mensuratum, nec causatum à rebus, alioquin non esset nobilissimū omnium, immo omnia essent nobiliora eo, cum causarent, & mensurarent ipsum, adhuc constat, quòd omnes entitates sunt transcriptæ, & quasi exaratæ ab illa similitudine eminenti, cum probatum sit, quòd talis substantia est finis omnium, & per consequens omnia inclinantur ad ipsam, tāquam ad illud, in quo sunt eminenter. ergo relinquitur, quòd prima, & nobilissima substātia sit tota entitas eminenter subsistens.

3. de anima tex. 8. in 2. de anima tex. 63. & 66.

Forma nobilissima est intelligere omniū rerum.

12. Metaph. tex. 51.

Probat suā opinionem argumento ducente ad impossibile

Præterea illud, quo scito, scitur natura omnis entitatis simpliciter, illud est tota entitas eminēter subsistens, eō modo, quo quis sciret calorem omnium calidorū per aliquod ens, necesse esset, quòd illud esset natura caloris subsistens, sed illa nobilissima substātia, quæ supra probata est, sciēdo seipsam, scit omnem entitatem aliam, necesse enim est, vt sit in aliqua trium dispositionum, videlicet, quòd nil sciat nisi se, & ignoret omnia alia, & tunc non habebit nobilem dispositionem, aut vt sciat alia, capiendo scientiam ab aliquo, quòd sit extra se puta à rebus, & tūc vilescit eius intellectus, & erit in potentia, & non erit nobilissima forma, aut vt sciat alia non recipiēdo scientiam ab aliquo, quòd sit extra se, sed sciendo se, sciat omnem aliam entitatem, & hoc necesse est poni. ergo relinquitur, quòd ipsa sit tota entitas eminenter subsistens, & hanc demonstrationem deduxit Philosophus 12. Metaphysicæ, & Commentator ibidem commento 50. concludit in fine, quòd Aristoteles attingit inconueniens in hoc loco, si primus scit tantummodo se, & ignorat ea, quæ sunt huiusmodi, & veritas est, quòd secundum quod scit se esse, tantum scit entia in esse, quod est ea esse eorum; verbi gratia: qui scit naturam caloris ignis tantum, non dicitur nescire naturam caloris existentis in rebus calidis, immo scit naturam caloris secundum quod est calor, & similiter primus scit naturam entis in eo, quòd est ens simpliciter, quod est ipsum; & ideo hoc nomen scientia æquiuoce dicitur de scientia sua, & nostra. sua enim causa entis est, ens autem causa nostra.

12. Metaph. cap. 1. commento 50.

Considerātio artis in intellectu motoris.

7. Metaph. tex. 30.

Præterea illud, quod est ars in intellectu motoris, per cuius motionem entia procedunt in esse, illud inquā est entia eminenter; forma enim artis in mente artificis est ipsum artificiatum, vt patet 7. Metaph. domus enim in materia fit à domo, quæ est in mēte, sed finis vltimus, qui mouet motorem totius orbis in ratione amati, & intellecti, est quędam ars in mente motoris, ad quam explicāndam in materijs motor mouet, vt prodeant formæ in materia secundum exemplar illius. ergo necesse est, quòd vltimus finis sit tota entitas subsistens, quasi ars eminens omnium entitatum, & hoc est, quod Plato ponēdo Idæas respiciebat à longe, sicut Commentator dicit; 12. Metaph. vbi hanc rationem deducit, cōcludens, quòd formæ rerum habent duplex esse, vnum materiale, & in actu, & aliud potentiale, quod habēt in forma abstracta, quæ est primum principium, & subdit exponendo istam potentiam, quòd est ista potentia, sicut dicimus, quòd formæ artificiales habent esse in mente artificis, & secūdum hoc naturæ rerum videntur habere duplex esse, abstractum scilicet, & materiale, & hoc quidem est quòd facientes formas volunt dicere, sed non perueniunt ad ipsum.

12. Metaph. comm. 361

Formę rerū habent duplex esse.

Patet ergo quomodo Deus, siue substantia nobilissima, non est forma determinata ad vnam naturam specialem, sed est tota entitas eminenter subsistens, tamquam ars omnium, & forma exemplaris quarumlibet entitatum.

Nec valet si dicatur quomodo distinguitur ab omnibus entibus. distinguitur enim sicut eminens à diminuto, nec etiam si dicatur, quod est exemplar omnium entitatum, & præter hoc, quòd est tota entitas subsistens, est cum hoc aliqua spiritualis entitas, & illud est magis directe, & quidditatiue; hoc quidem non valet, tum quia secundum hoc esset aliqua portio entitatis connumerata contra alias omnes entitates, & per consequens esset entitas limitata, & particularis, tum quia ignobilior esset sub illa ratione, qua esset huiusmodi entitas spiritualis, propter quod dicit Commentator 1. Ethic. super Platonis reprobatione, quòd vniuersale, & totū est triplex, primum post rem, & hoc est totum prædicabile, aliud ex rebus, & hoc est totum integrale, aliud ante res, & hoc est Deus, qui est omnes entitates subsistenter, & eminenti modo.

Respondet tacitæ obiectioni.

1. Ethic. c. 6. Vniuersale, & totum tripliciter sumitur.

Nec valet etiam si dicatur, quod superius negatum fuit, quòd totus conceptus entis subsistere non potest, hoc enim verum est de ente claudente

dente omnes entitates implicite, sed Deus est tota entitas, eminenter subsistens, quia est intelligere subsistens rerum omnium explicitarum per proprias naturas.

Ex prædictis concluditur, quòd prima forma exemplaris de necessitate est vna, & quòd ista nobilissima substantia est vltimus finis.

RESTAT ergo propositū concludere ex prędictis. illud enim, quod est entitas subsistēs omnē entitatem continens eminenter, non potest esse nisi vnum, quia si dentur plura vnū continebit aliud eminenter, & econuerso, quod est impossibile, aut nullū continebit eminēter omnia, quia nō continebunt se mutuo, ex quo patet, q̄ statim repugnāt ex terminis, quòd continēs omnia eminenter sit nisi vnum; sed probatum est, q̄ est dare vnam formam continentem omnia eminenter, & quæ est tota entitas. ergo impossibile est, quòd sit nisi vna talis. Vlterius restat concludere, quòd ista tria videlicet substantia nobilissima, vltimus finis, & exemplaris forma, siue entitas tota coincidant in vnum, & idem ens, quod habeat ista tria: constat enim, quòd in tota vnitate rerum nulla substantia est æque nobilis, sicut vltimus finis subsistens, vt supra probatum est. ergo statim apparet, q̄ ille est nobilissima substantia; constat etiam, quòd nobilissima substantia, ex quo intelligit omnia est tota entitas subsistens, vt supra probatum est. ergo à primo ad vltimum, vltimus finis est nobilissima substantia, & exemplaris omnium causa, & in hoc articulus tertius terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum ex ratione nobilissimæ substantiæ, & finis vltimi, & exemplaris formæ possit concludi demonstratiue, quòd illud sit efficiens omnium, & primo, vtrum Philosophi concluserint.

CIRCA quartum autem considerandum est, an Philosophus, & Commentator, qui primum principium dignificauerunt ista trina conditione, ex hac concluserint primitatem efficientiæ respectu omnium esse in eo, sic quòd produxerit omnia effectiue: ab æterno quidem cælum, & intelligentias, quas posuerunt æternas; ex tempore autem generabilia, & corruptibilia. Et dicendū, quòd nullus, qui reuoluit dicta vtriusque, potest aliquo modo sentire; si tamen intelligerit, quòd fuerit eorum intentio de illa nobilissima substantia, & fine vltimo, quòd sit principiū effectiuum, & ratio potissima, quæ demonstratiue eorum mentes ligabat, fuerit, quòd impossibile est aliquid fieri ex nihilo. hanc propositionem intellexerunt tenere ex terminis, nō ex debilitate agentis naturalis, vt aliqui imaginantur contra quos desiderie loquitur Commentator octauo Physicorum, dicens, quòd aliqui imaginantur primo aspectu, quòd possibile est aliquid generari ex nihilo, & nituntur ad confirmandum hoc, quia mos est dicere, quod subiectum, ex quo fit generatio, necessarium est agenti propter diminutionem agentis, & omnia ista sunt exterminationes vulgares. agens enim non posse agere aliquid impossibile, non dicitur diminutio esse, sed deceptio est dicere ipsum posse aliquod impossibile.

Excussio opinionis Philosophi & Cōmen.

8. Phy. cō. 4

Ex hac autem propositione demonstrat duodecimo Metaphysicæ, & loquitur contra Auicennam dicens, quòd moderni dicunt, quòd apparet de intelligentijs, quòd quædam earum sequuntur quasdam; sicut causatum, & causam; & cum prima substantia sit simplex, ab vno autem, & simplici non prouenit nisi vnum, & à motore primi cæli prouenit anima primi cæli, & motor orbis consequentis. ergo necesse est, vt non sit simplex, sed habeant causam priorem. hucusque verba Auicennæ. tunc subdit Commentator, quòd iste sermo est imaginabilis. non enim est illic prouentus, nec consecutio, nec actio, & ita: talia enim verba scilicet, quòd talis motor prouenit à tali motore, aut consequitur, aut procedit, non vere intelliguntur de principijs abstractis. ab agente enim nihil prouenit, nisi extrahendo illud, quod est in potentia ad actum: illic autem non est potentia, & ideo nec agens. tantum ergo est illic intellectus, & intellectum, perfectum, & perficiens. hoc Commentator. Ex quo patet, quòd contra Auicennam, qui posuit primam intelligentiam, quæ est Deus, produxisse per simplicem emanationem primū motorem, & deinde, quòd primus motor produxit sequentem intelligentiam, & sic consequēter, contra ipsum inquam sic arguit: Omne agens, & producens agit ex materia, cum extrahat potentiam ad actum, alioquin causaret producendo ex nihilo, sed in intelligentiis abstractis non est materia, nec potentia. ergo non possunt procedere, aut fieri, aut agi, & sic patet, quomodo non viderunt mentem ipsius, qui dicunt, quòd dixerit impossibile esse aliquid fieri ex nihilo per transmutationem, claret, quòd ibi loquitur de simplici, & æterna emanatione cōtra Auicennam: quāuis autem non oporteat quærere circa istam conclusionem multiplicem modū dictorum Philosophi, cum de necessitate habeat ipsam tenere ex demonstratione præmissa, nihilominus hoc expresse dicit quinto Metaphysicæ, concludit enim in fine, quòd manifestum est primum necessarium in rei veritate esse simplex, & si fuerint res simplices, & æternæ, & immobiles, illæ non habent causam necessitatis, quod exponens Commentator dicit, quòd ens necessarium in rei veritate est simplex, quod non componitur ex materia, & forma. si ergo sunt entia simplicia, & æterna, & immobilia, nullum eorum acquirit esse necessarium ab alio: adhuc septimo Metaphysicæ dicit, quòd consideratio naturalis Philosophi dūcit vsque ad primam materiam: consideratio autem Metaphysici, ducit vsque ad vltimum finem, & primam formam: non dicit autem, quòd ducat ad primum efficiens: adhuc nono Metaphysicæ, Philosophus dicit, quòd nihil æternum est in potentia, quod exponens Cōmentator ait, quòd in æternis non est potentia ad esse, & ad non esse; constat autē, quòd omne habens efficiens, quantum est ex se, possibile est esse, & non esse, quoniam sibi derelictum

12. Met. cō. 44. Opinio Auicēnæ excutitur.

Ab agente nihil prouenit, nisi extrahēdo illud, quod est in potētia ad actū.

5. Meta. c. de necessario 6.

commen. 6.

7. Met. cō. 9.

9. Met. c. 17.

Com. cōm. 17.

relictum non est: adhuc 9. Metaphysicæ dicit Commentator, quòd non est verum dicere aliquod possibile esse ex se, æternum autem, & necessarium ex alio, & quòd necessariorum quoddam sit necessarium per se, quoddam vero per aliud, nisi in motu cæli tantum, quòd autem aliquid sit possibile in sua substantia, & per aliud necessarium, impossibile est. impossibile enim est, vt idem sit possibile in esse ex sua substantia, & recipiat ab alio esse necessarium, nisi esset possibile, quòd natura eius transmutaretur: de motu autem possibile est, quia habet esse ab alio, scilicet ex motore; permanentia ergo motus est ex alio; substantiæ autem ex se, & ideo impossibile est inueniri substantiam possibilem ex se, necessariam vero ex alio, quod possibile est in motu, hoc Commẽt. ex quibus propositum dupliciter concluditur. primò quidẽ, quia si æterna secundũ eos haberẽt efficiens, quantũ est ex se, haberent non esse, & tamẽ haberẽt esse æternũ, necessarium ab alio, quod dicit esse impossibile Comment. secundò vero, quia expresse dicit, quòd permanentia motus æterni est ex alio, scilicet ex motore æterno; permanentia vero substantiæ æternæ, non potest esse ab alio, sed ex se. constat autem, quòd si fuisset eius intentio, quòd æternæ substantiæ essent productæ, ponere habuisset, quòd permanentia substantiæ non esset ex se, sed ex alio, videlicet ex manutenentia producentis.

9. Metaph. comm. 41.

Quomodo intelligatur propositio Commentatoris de necessario per se, & de necessario per aliud.

Permanentia motus æterni, est ex motore æterno.

Contra Scotum 1. Sent. dist. 1. q. 1. & Henricum quolibeto 4. q. vltima.

NEc debet moueri aliquis, ex aliquibus verbalibus auctoritatibus, quibus videntur Philosophus, & Commentator dicere, quòd æterna habent causam, vt est illa, 2. Metaph. quòd prima causa omnium entium, est magis digna in esse, & vnitate, quàm omnia entia, quia non acquirunt esse, & vnitatem, nisi ab ista causa, & illud, 12. Metaph. quòd vnus est princeps, & principiũ omnium, & illud 8. Physic. nil prohibet semper entium esse aliquam causam, & multa talia, in omnibus enim istis æquiuocatur de causa, nam primum principium est causa finalis, & exemplaris ratio omnium, sicut supradictũ est, quòd scientia sua est causa rerum, inquantum omnia sunt entitates diminutæ, & ipsum est tota entitas subsistens, propter quod omnia acquirũt esse, & vnitatem ab eo formaliter, & participatiue, & propter hoc est omnium princeps, propter hoc etiã dicitur causa necessariorum, & æternorum, mensura enim est causa mensuratorum.

2. Metaph. tex. 8.

12. Metaph. tex. 55. in vltimis verbis.

tex. 46.

Primum principium est causa finalis, & exemplaris ratio omniũ.

Adhuc consueuit induci, quòd Philosophus dicit motum æternum, & tamẽ habere causam effectiuam, & quòd generatio, & corruptio habent causam effectiuam suæ sempiternitatis. ergo à simili substantiæ æternæ habent causam secundũ eum, vt videtur. Sed omnino concordantia hęc est vocalis; nam quia motus, & generatio habent partes successiuas; ideo stat in eis continua productio cum æternitate; quia substantia partes nõ habet, si esset æterna, & cum hoc producta, necessario esset dare, quòd produceretur continue, & haberet permanentiam per continuam productionem ab alio, quod esse non potest, vt dicit Commentator; & veritas est; nec enim hoc fieret per innouationem productionum; quia sicut innouarentur productiones, sic oporteret substãtiam innouari, & per consequens non esset æterna; si vero fieret per vnam productionem æternam, hoc est magis impossibile; quia productio mensuratur in instanti, & est quoddã transitoriũ, & idcirco æterna esse non potest, vt alias videbitur in 2. vbi agitur de conseruatione.

Motus, & generatio habent partes successiuas.

Adhuc consueuit dici, quòd Commẽtator ait, 7. Metaph. commento 31. quòd mouit Aristotelem ad ponendum mouens separatum à materia in factione virtutum intelligentium, quia virtutes intellectuales apud ipsum sunt non mixtæ cũ materia, vnde necesse est vt illud, quod non est mixtũ cũ materia, quoquomodo generetur à nõ mixto cum materia simpliciter: hoc expresse videtur innuere, quòd virtutes intellectuales gerentur, & sint factæ ab illo, qui est abstractus à materia simpliciter, qui est Deus. Sed hæc authoritas male intelligitur ab illis, qui eam inducunt ad eam intentionem; ibi enim expresse loquitur Commentator de intellectu agẽte, & virtutibus intellectualibus, quæ sunt intentiones vniuersales, & dat causam, quare fuit Aristoteles coactus ad ponendum agens abstractum à materia, in factione talium intentionum, & in factione formarum particularium, sicut posuit Auicenna datorem formarum; & dicit, quòd causa huius fuit, quòd intentiones vniuersales non miscentur cum conditionibus sensualibus, & materialibus, & ideo debent fieri à virtute abstracta à situ, & quantitate, ac materia, & ita patet, quòd non loquitur de intelligẽtijs separatis, nec de primo principio; vnde hunc passum non intelligunt, qui ad conclusionem istam inducunt.

7. Metaph. comm. 31.

Quid moueri Aristotelem ad ponẽdum mouens separatum à materia.

Vera explicatio dicti commentatoris.

Adhuc consueuit induci, quòd Commẽtator ait 2. tract. de substantia orbis, dicit enim, quòd corpus cæleste non indiget tantum virtute mouente in loco, sed virtute largiente sibi impotentiam ad corruptionem; quare est finitarum dimensionum, & est terminatum à superficie continente ipsum, intellectus, qui poneret ipsum existere per se, ita diceret de finitate fuæ permanentiæ, sicut de finitate suæ actionis; videretur namque, quòd deberet finire suus motus, & sua permanentia, nisi intellectus cõcipiat aliquid, quod largiatur ei permanentiam, & æternitatem. omne enim finitarum dimensionum videtur esse primo aspectu finibile, & corruptibile; & ideo conuenit, quòd necesse est poni intelligentiam largientem ipsi permanentiam æternam, sicut largitur motum æternum, & nõ solum motum, immo motum localem, & figuram propriam, scilicet circularem, & propriam mensuram velocitatis, & tarditatis, secundum quod vnum cælum velocius mouetur, quàm aliud, & proportionem inter cælos in ordine, & quantitate, vt sic perficiatur totus vnus mundus, & subdit, quòd videmus cælum habere vnam virtutem, non tantum mouentem omnia, sed agentem, & conseruantem, sicut est dispositio in corpore hominis, & in omni corpore facto propter propriũ finem. finis enim significat agens significatione vera, sicut motus significat mouens. Et vlterius subdit, quòd agentium quoddam est prius acto duratione, & tempore, & sic est de omni, quod fit intra spheram, vel in sphera mundi respectu istius agentis, quod-

Comment. 2. tract. de sub. orb.

Quibus virtutibus secundũ Cõmẽtatorem indigeat cęlestecorpus

Cælum habet vnam virtutẽ non tantum mouentem omnia, sed agẽtem, & conseruantem.

quoddam autẽ est prius naturaliter, sed non tempore, sicut est orbis, & orbem agẽs, & faciens ipsum in dispositionibus necessarijs in inueniendo finem, propter quem fiat, & cum ignorauerunt hoc quidam esse de opinionibus Aristotelis, dixerunt ipsum non dicere causam agentem totum, sed causam mouentum tantum, & hoc est valde absurdum; non dubium enim, quin agens ipsum sit mouens ipsum, quod enim mouet ipsum motu proprio, & largitur ei primò dispositiones, per quas acquirit motum, & ista virtus est illa, quam laudat Aristoteles in multis locis sui libri de cælo, & mundo, & videt ipsam esse nobiliorem rem, & altiorem cælo. hoc Commentator.

Hæc autem authoritas intantum videtur expressa, quòd dicunt Doctores aliqui Commentatorem sibi contradixisse, cum expresse dixerit, 12. Metaph. quòd æterna non habent esse ab alio, sed ex se, & tamen hic dicit, quòd cælum habet permanentiam, & figuram, & suas dispositiones ab intelligentia abstracta, quæ est agens cælum, & non mouens tantum. Sed dicendum est, quòd talia dicentes, decipiuntur per æquiuocationem eius vocabuli, agens, & istius, quòd est largiri: Dicitur enim aliquid agere, & causare dupliciter, vno modo effectiue, & sic numquam intellexit, aliàs posuisset aliquid fieri ex nihilo, cũ cælum non habeat materiam secundum ipsum. Alio modo dicitur aliquid agere, largiri, & causare per modum sequelæ, formaliter nimirum accidẽtiaq;, propria forma non imprimũtur, à generante in materia, sed sunt sequelæ formæ, sicut relationes sunt sequelæ fundamentorum, nec fiũt à generante; vnde figura pyramidalis, & leuitas, ac calor maximus, sic sunt sequelæ formæ ignis, quòd generans non imprimit ea in materia, nisi dando formam ignis, vt dicit Commentator, 3. cæli, & mundi, & propter hoc, si forma ignis esset ab æterno, non producta in materia, huius accidentia agerentur ab ea, tamquam sequelæ formales, sicut agens per modum sequelæ; vt albedo similitudinẽ, si duæ albedines essent æternę, & sic expresse intelligit Commentator, quòd intelligentia separata; quia vnitur corpori cælesti per modum formæ non perficiẽtis in esse primo, sed in dispositionibus proprijs, & in esse secundò, idcirco largitur sibi figuram sphericam; quia nullum corpus habet figuram propriam, nisi ratione vitæ, vt expresse dicit in tertiò cæli, & mundi, & patet; nam terra potest rotundari, vel quadrari, vel sub quauis figura poni, & tamen manebit terra, & idem est de aqua, & omni corpore; si vero equus rotundaretur, aut triangularetur, aut quadraretur; non dubium, quòd vitam amitteret. illud ergo, quòd largitur cælo rotunditatem, non est sua corporeitas; immo posset eadem corporeitas permanere sub alia figura, si illud propter quod determinat sibi circularitatem, est intelligentia vniens sibi vnita, quæ determinat sibi in sua materia talem figuram, & eodem modo est de motu circulari, qui non potest reduci in formam corpoream, cum sit ad oppositа, redeundo ad punctum vnde incepit; idem etiam est de corporis cælestis quantitate, quòd enim sphæra Saturni, maior sit sphæra Martis, non est propter conditionem corporis, sed propter dignitatem intelligentiæ mouẽtis, quòd etiam ordinetur superius, aut moueatur velocius, omnia ista ortũ habẽt ex conditione, & indigẽtia formarum abstractarum sibi vnitarum, quòd etiam tale corpus sit, quod mouere debeat in æternum, non debet esse ex natura corporeitatis, sed ex natura alicuius viuentis, secũdum hoc ergo, natura corporis cælestis, quantum est ex se, spoliata est omnibus istis accidẽtibus proprijs, puta figura, magnitudine, motu, & similibus; & idcirco est in potentia, vt vniatur sibi aliquid determinans ipsam ad omnia ista, & hæc est intelligentia separata, & ita fit vnum compositum per se ex corpore cælesti, existenti in potentia ad suas postremas perfectiones, quamuis sit in actu primo, & ex intelligentia largiente, & causante eas, & ista est intentio Commentatoris in primò cæli, & mundi cõmento 95. vbi declarat, quomodo corpus cæleste sit subiectum formæ abstractæ, & quomodo fit vnum ex eis per se. sic ergo patet prædicta auctoritas; nam cum dicit, quòd intelligentia abstracta largitur cælo permanentiam, figuram sphericam, quantitatem, & ordinem, & quòd agitur ipsum, & quod finis illud manifestat, non intelligit, quòd agit effectiue, sed quòd agit determinatiue, inquantum est ratio, quòd cælum sit in dispositionibus istis, nunquam autem dicit, quòd largiatur sibi entitatem, nec quòd efficiat esse eius, & quòd ait aliquos existimasse, quòd Aristoteles dixerit intelligentiam tantum mouentem, & non agentem cælum, intelligendum est, quòd hoc esset valde absurdum, videlicet, si intelligentia accessisset ad cælum existens in dispositionibus suis, sicut ad vnam rotam figuli, quam incepisset mouere. tunc enim non vniretur naturaliter sibi, & idcirco oportuit dicere, quòd immo corpus cæleste esset imperfectum, & careret dispositionibus suis, nisi sibi intelligẽtia vniretur, determinans ipsum ad huiusmodi dispositiones, & propter hoc ex intelligentia, & ex cælo fiat vnum, nõ sic ex forma materiali, & prima materia, quorum vnum est mere actus, reliquum vero pura potentia, hoc autẽ vtrumq. est aliquid in actu primo, sic quòd vnum non perficit aliud, sed ex eis fit vnũ propter hoc, quòd vnũ est in actu respectu postremarũ perfectionũ, videlicet intelligentia; reliquũ vero est in potentia, & determinatur per intelligentiam, scilicet cælestis natura; & ideo dicit in fine de substãtia orbis idẽ Commentator, quòd ista materia est media inter primam materiam, quæ est pura potentia, & inter actum purum, scilicet tres dimẽsiones, in quibus non est potentia, & sic potentia habebit gradus, & materiã gradus, & secundum hanc materiam indigent corpora cælestia motore, in quo non est omnino potentia. patet ergo intellectus huiusmodi auctoritatis, & quomodo decipiũtur ex æquiuocatione, qui dicunt Commentatorem sibi contradixisse, vel qui credunt ipsum intellexisse, quòd cælum ab intelligentia sit productum.

1. cæli, & mundi, com. mento 25.

3. cæli, & mundi, com mento 73.

3. cæli, & mundi, com mento 67.

Agere, & causare dicitur dupliciter.

Quod cœlo rotunditatẽ largitur, nõ est sua corporeitas.

Rationes probantes propositionem.

Verba dicti Aristotelis intelligentia circa intelligentiã mouẽtem, & non agẽtem.

1. cæli, & mundi, commento 95.

Materia cæli secũdum Commentatorem est media inter primã materiã, & actum purũ.

An Doctores Catholici ex fine vltimo possint concludere demonstratiue, quòd Deus sit principiũ effectiuum, opinio Henrici in suo quol. 5. q. 11.

Opinio quorundam circa vltimum finem, an sit principium effectiuum.

NVNC restat videre: vtrum ex ratione vltimi finis, possit probari demõstratiue, quòd ille sit omnium principium effectiuum, & voluerunt

runt dicere aliqui, quòd hoc possit: omne enim, A quod sibijpsi derelictum est, non est ens effectiue productum; sed omnia præter vltimum finem, sibi ipsi derelicta, sunt non entia, quod patet; omnia enim sunt ordinata in vltimum finem, vt supra probatum est: remoto ergo per impossibile vltimo fine, aut ista remanent entia, & hoc esse non potest; quia tunc non dependerent essentialiter à fine, nec essent effectus finales, cum remota causa, remoueantur effectus, aut remoto fine cederent in nihil, & erunt non entia, & sic habetur propositum. relinquitur ergo, quòd omnia B sunt producta propter vltimum finem.

Nec valet si dicatur, quòd entia remanebunt quantum ad illud, quod sunt absolute, sed non quantum ad ordinem, & habitudinem eorum in finem, hoc siquidem non valet; quoniam res secundum suum esse absolutum, sunt effectus causæ finalis, vnde absolutum est dependens à fine.

Præterea: Omne, quod ordinatur in finem, aut ordinatur in finem ab alio præstitutum, aut à seipsis præstitutum; sed non potest dici, quod dirigantur in finem à seipsis; quia vel dirigerent se C per actum intellectus, & hoc esse non potest; quia esse rerum ordinatarum in finem, precedit intelligere eorum, & ordinantur in finem, siue intelligant, siue non intelligãt, vel ipsummet esse, seipso dirigitur in finem, & hoc esse non potest, quia ordinare est actus intellectus. ergo relinquitur, quòd esse rerum ordinatarum in finem dirigatur in finem ab alio præstitutum, sed constat, quòd ordinem in finem instruens, causat naturam, & esse, quod est subiectum illius ordinis; non enim imprimit ordinem per se, cum relatio non fiat, D nisi ad factionẽ fundamenti. ergo omnes res ordinatæ in finẽ factę sunt, & producte ab vltimo fine.

Præterea: Commentator dicit 12. Metaphysicę, quòd quia esse vltimi finis est abstractum; idcirco mouens secundum agens causando desiderium, est secundum finem, sicut si forma arcæ esset in anima, vel forma balnei, sed constat quòd desiderium formarum abstractarum, seu intelligentiarum abstractarum, & intellectio earum est idem cum substantia secundum mentem Philosophorum. ergo vltimus finis agit, & producit sub stantias separatas, & multo fortius omnia alia.

Præterea: Commentator dicit, 12. Metaph. quòd motus corporum cælestium cõponitur ex duobus motoribus, quorum vnus est finitæ motionis, & est anima existens in ea, & alter infinitę motionis, & est potentia, quæ non est in materia, videlicet vltimus finis: tunc ergo, quia aut vltimus finis mouet corpus cæleste immediate, causando motum in corpore, & tunc, cum sit infinitæ virtutis, moueret in instanti, vt Commentator concedit, aut mouet influendo in secundum motorem, & tunc vel influet substantiam, vel influet aliquod accidens, sed accidens influere non potest, quia motores non sunt capaces accidentiũ secundũ mentem Philosophorum. ergo influit, & causat substantias motorũ, & multo fortius cæ lestium corporũ, & per consequens omniũ aliorũ.

Sed istis non obstantibus dicendum est, quòd * ordo omniũ naturarum in finem, & dependentia, & inclinatio earum in vnum summum bonũ subsistens, non arguit de necessitate efficiẽs, quãtũ adhuc apparet, cuius ratio in parte superius tacta fuit, quandocunque enim aliquid inest naturę rei ex se formaliter; immo non est ipsa natura posita identitate naturæ, omni alio circumscripto necessario illud maneret, sed inclinatio omnium naturarũ in finem non imprimitur naturis ab agente; imo oritur ex ipsis, vel est idem cum eis, vt supra dictum est. ergo naturæ omniũ entium adhuc inclinarentur in vnum summum bonum, esto quòd non essent productæ, quinimo productio earum non inclinat eas in finem, non enim inclinatur quatenus productæ sunt, sed quatenus tales productæ sunt, propter quod circumscripta omnium productione, cum manerẽt quid ditates earum, adhuc dependerent ad finem.

Nec obuiant, quæ superius inducuntur. Primum siquidem non, quia vel petit principium, vel affirmat falsum. cum enim dicitur, quòd omne, quod derelictum est sibijpsi, est non ens, indiget efficiente, & est productum, si per derelinqui sibijpsi intelligatur esse omni alio circũscripto, falsum est, quod omne illud productum sit, quod omni alio circumscripto est non ens. pater enim in diuinis impossibile est, quod sit filio circumscripto, & tamen non est productus, nec eget efficiente. Si vero per derelinqui intelligatur nõ conseruari ab aliquo, tunc petitur principium, dicendo illud eget efficiente, quod sibiipsi derelictum, hoc est ab alio non conseruatum, est non ens, & tamen hic minor esset falsa secundum Philosophos. dicerent enim, quòd hæ intelligentiæ sunt sibijpsis derelictæ, vt non habeant conseruans, aut manutenens, cum sint seipsis necessariæ, & æternæ, cum hoc tamen pendent ex intimis ad finem vltimum; ita quod esse non possent, sine vltimo circumscripto, nec mirum; necessarium namque potest pendere ad necessarium, sed non ad contingens, nec ex hoc necessitas impeditur, sicut patet, quòd personæ diuinæ, quæ necessariæ sunt, mutuo seipsis connectuntur, vt vna esse non possit, alia circumscripta, vel dicendum ad totam rationem, quòd nullum inconueniens est dato vno impossibili multa alia sequi, immo hoc facile est, vt dicit Philosophus, 1. Physic. hæc autem ratio dat vnũ impossibile, videlicet, quòd E finis circumscribatur, qui est necessario, & ita nullum est inconueniens, si aliquod necesse esse putatur illud, quod est ad finẽ relinquatur non ens, sicut patet manifeste, quòd si filius in diuinis ponatur non ens nullum inconueniens est, quòd pater sit non ens, & huius ratio est, quia si duo necessaria adinuicem connexa sint, non entitas vnius, infert non entitatem alterius.

Secundum quoque non obuiat, immo propositum confirmat, quòd esse rerum dirigitur, & ordinatur in finem, non à fine imprimente istam directionem; imo ex natura rei oritur, vt dictum F est supra, nec est verum, quòd inclinatio in finem sit ab aliquo intellectu, cum sit idipsum, quod natura, vel saltem ordo realis ortũ habẽs à natura.

Tertium etiam non procedit, nam desiderium vltimi finis, & eius intellectio imprimitur secundum Philosophos in intellectu, & appetitu mouentium intelligentiarum; illud tamen desiderii, & illa intellectio, non sunt substantiæ, immo accidens eis. Est enim considerandum secundum Comment. 3. de anima, & 12. Metaph. quòd in intelligentijs omnibus est aliqua multitudo, & cõpositio

Quibus modis aliquid in finem ordinetur.

12. Met. cõmento 36.

12. Met. cõmento 41.

Motus corporum cælestium componitur ex duobus motoribus.

* An ordo omnium naturarum, & earum inclinatio in finem arguat de necessitate efficiẽs

Respondet superius in ductis.

Respondet secundæ obiectioni.

1. Physic. tex. 10. & 22.

3. de anima c. 21. commento 52.

In quo delectatur quælibet intelligentia.

positio realis, præter intelligẽtiam primam, quæ A nihil intelligit extra se, quælibet namque intelligentia intelligit, & delectatur in se habendo vitam voluptuosam, & talis voluptas, & intellectio est eadem cum substantia cuiuslibet, nec facit compositionem, est autem in eis intellectio, & desideriũ vltimi finis, & eorũ quæ sunt extra se, & ista sunt alia realiter à substantia cuiuslibet, & faciunt compositionem, vnde dicit, quòd omne compositum ex multis intellectis, necessarium est esse diuersarum partium, & tale est omne, quod intelligit multa, & quod intelligit aliqua extra se, quę sunt causa ipsius, & cum fuerit aliquod genus intelligentiarum, quæ diuersantur ad inuicem, & cõpositione nobilior earũ est illa, quæ est minoris cõpositionis, immo illa quæ est simplex in illo genere, & subdit, quòd tale est primum principium, quia nil intelligit extra se.

Quartum etiã non procedit; quia motor coniunctus cuilibet cælesti corpori in ratione formæ largientis, & agentis per modum sequelæ figuram, & omnia accidentia corporis cælestis, vt supra dictum est, mouet effectiue cælum per C desiderium vltimi finis, finis autem ipse mouet causando desiderium, & sic dicitur agere, mouet etiam terminando desiderium, & ratione finis; vnde motor cuiuslibet orbis, secundum mentem Philosophi recipit desiderii vltimi finis, & per illud mouet in ipsum finem, sicut Commentator ponit exemplum de balneo in anima, quod causat desiderium suiipsius, vt habeatur extra, quòd si suum esse extra esset in anima, quia realiter existeret in anima, non dubium, quòd moueret, vt agens desiderium, & terminans ipsum, quod au- D tem additur, quòd illud desiderium est substãtia motoris, dicendum est sicut prius, quòd immo est accidens æternum tamen, & ponens compositionem in eo, secundum Commentatorem.

Motor mouet secũdũ desiderium vltimi finis

An ratio efficiẽtiæ possit cõcludi demõstratiue ex ratione formæ exẽplaris, & nobilissimæ substãtiæ.

VLTERIVS considerandum: vtrum possit concludi efficientia, ex ratione nobilissimæ substantiæ, & exemplaris formæ, & quidem E videtur, quòd nobilissima substantia deberet esse principium effectiuum; efficere namque, videtur perfectionem importare; vnde & omnipotẽtia ponitur perfectio simpliciter, nihilominus tamen non apparet, quomodo illud necessario inferatur, maioris nãque perfectionis videtur esse producere Deum, quàm producere creaturam, sed Deum producere nullius est perfectionis, aliàs Spiritus Sanctus non esset æque perfectus, sicut Pater, aut Filius; quia nullum Deum producit. ergo producere creaturas, vel posse producere, nullam dicit perfectionem, & per consequens, si subtrahatur à nobilissima substantia, in nullo, vt videtur eius dignitas minuetur.

Efficere, videtur importare perfectionem.

Præterea: Etiam est ratio Philosophi, & Commentatoris, si substantia abstracta, quæ non est aliquid individuale, sed est tota natura subsistẽs, F potest aliquid producere; aut poterit ex nihilo causando; aut poterit ex aliquo transmutando materiam, primo modo non potest; quia talis productio impossibilis est ex terminis, vt Philosophus videbatur; & sine dubio adhuc est valde difficile; nec potest capi intellectu, sed tantum argumentatiue, vt apparebit in secundo, nec potest producere alterando, & transmutando materiam. forma enim abstracta à situ, & quantitate non apparebat eis, qualiter posset alterare, & materiam transmutare; vnde dicit Commentator 7. Metaphysicę, quòd omnis generatio fit per transmutationem materiæ, & materia est indiuiduum generans, & dixit hoc Aristoteles, quoniã impossibile, quòd formæ separatæ transmutent materiam, & commento 32. dicit, quòd impos- B sibile est, quòd vnum corpus transmutet materiam, nisi mediante alio corpore non transmutabili, scilicet corporibus cælestibus, & ideo impossibile est, vt intelligentiæ separatæ dent aliquam formarum mixtarum cum materia, hoc Commentator relinquitur ergo, vt nullum modum productionis, argueret apud eos nobilitas primæ substantiæ. Exemplaritas autem substantiæ istius, cum sit tota entitas subsistens eminenter, à qua omnis alia entitas transcribitur, & exaratur exemplariter, cum sit entitas diminuta, C hæc inquam conditio debuit eos inducere ad ponendum, quòd illa entitas exemplaris, & eminès produceret, & influeret omnem aliam diminutam. apparet enim ex sensibus, quòd omnis similitudo diminuta, oritur à principali, sicut lux radij à luce solari, & species ab obiectio, & indubitanter credendum est, quòd hoc mouisset eos ad ponendum omnem entitatem effectiue deriuari à principio primo, sicut frequenter videntur dicere, quòd sit causa entitatis, & vnitatis omniũ, & quòd omnia acquirunt entitatem, & vnitatem D ab illo, & multa similia; & sed vnũ erat, quòd illos determinabat ad oppositum; quoniam opportuisset secundum hæc, aliqua facta fuisse ex nihilo, puta intelligentias, & cælum, hoc autem, mẽs eorum, tamquam repugnans ex terminis respuebat, & idcirco determinauerunt se ad hãc viam, quòd videlicet eorum, quæ in illa forma relucebant exemplariter, quædam erant simplicia, & illa produci non poterant, nisi crearentur, quia fuit impossibile apud eos, posuerunt ea necessaria ab æterno, quædam erant composita ex materia, & forma, & illa dixerunt generari, & corrumpi, sed non immediate à primo principio, cũ non possit transmutare materiam, sed mediante cælo, vt supra dixit Commentator.

7. Met. commẽto 78. & comm. 32.

Omnis similitudo diminuta oritur ex principali.

Quæ ex materia, & forma componuntur dicũtur generari, & corrumpi.

Substantia abstracta est tota natura subsistens.

Quid dicendum finaliter de efficientia primi principij iuxta illud, quod videtur.

DEMVM videndum est, quid de efficientia primi principij sit tenendum, & dicendũ, quòd opinio Catholicorum est multo rationabilior, quàm Philosophorum. & supposito, quòd causatio non repugnet in terminis, vt aliàs dicetur, quamuis sit valde difficile ad euidentiã, hoc inquam supposito. si est aliqua via demonstratiua, ad probandum efficientiam primi principij, illa est, quæ procedit ex conditione nobilissimæ substantiæ, & exemplaris, & formæ, & forte potest demonstrari; non minus, quàm intellectualitas eiusdem substantiæ. constat enim, quòd ad dignitatem nobilissimæ substantię spectat, quòd non careat aliqua perfectione simpliciter, ex cuius carẽtia, relinquatur aliqualiter imperfecta-

ita

6. Met. com. 21. ita enim dicit Commentator 6. Metaph. exponens illud, & quædam dicuntur perfecta modo vniuersali. ait enim, quòd illa vniuersaliter dicuntur perfecta, in quibus nihil inuenitur, per quod dicantur imperfecta, nec etiam aliquid extra ista, & ista est dispositio primi principij, scilicet Dei, & 12. Metaph. exponit illud Philosophi, dicentis de Deo, quòd videtur ex apparentibus, quòd sit valde Diuinum, dicit idem Commentator, quòd quæstio nō est in hoc, quin Deus sit perfectissimum, & nobilissimum omnium, & quin sit in fine perfectionis, sed cōstat, quòd substātia carens potētia, vt nihil omnino possit facere, quod careat perfectione simpliciter. posse enim in vnoquoque videtur melius, quàm non posse, vnde communis animi conceptio est, quòd omnipotentia, sit summa dignitas, ita vt omnes sectæ Deos suos clament omnipotentes; & deridentur Dij, qui nec sibi, nec aliis possunt prōficere, nec punire, nec præmiare, iuxta illud Ieremiæ 10. *Nolite timere Deos, qui nec mala possunt facere, nec bona.* Et illud: *Dij, qui cælos, & terram non fecerunt, pereant.* ergo vt videtur omnipotentia, & productiua virtus, substantiæ nobilissimæ debet attribui. Et confirmatur, quia sicut illa substantia debet esse sapiens, quia melius est in vnoquoque sapiente esse, quàm nō sapiētem, ita videtur, quòd debeat poni potēs; quia melius est in vnoquoque posse aliquid, quàm nil posse.

12. Metaph. comm. 51. Nō ponitur in quæstione, q̄ Deus non sit perfectissimū, & omnium nobilissimum. Ierem. 10.

Respondet superiori obiectioni. Nec obuiat, quod superius dicebatur, posse Deum producere non esse perfectionis, sicut infra dicetur distinctione septima, in Diuinis aliquam potentiam productiuam non esse respectu actuum notionalium, qui sunt generare, & spirare, pro eo, quòd non actus sunt eliciti, vt supra apparuit; sed potentia generandi est ipsemet actus generationis, sicut in Mathematicis, & cæteris necessariis. triangulum enim posse habere tres, non est aliud, quàm de necessitate habere tres. non est ergo in Patre aliqua potentia, quæ non sit in Filio, & Spiritu sancto. Et si dicatur, quòd sit aliquis actus, non obuiat: nō enim producere est perfectio, sed attestatur perfectioni, videlicet potentiæ productiuæ, secundum hoc ergo videtur, quòd potentia actiua pertineat ad dignitatem primi principij; immo forte videtur communis animi conceptio primo aspectu in mentibus hominum, quòd per Deum intelligatur aliquid summe potens.

Aristoteles frequenter vocat Deū, Creatorē. Et si dicatur, quòd hoc facit nutrimentum in lege Christiana; non valet: quia etiam omnis secta hoc habet, & etiam ipsimet Philosophi, vnde frequenter Aristoteles vocat Deum, Creatorem, & quòd ita ordinauit Deus gloriosus, & sublimis, & Commentator dicit: Si Deus voluerit, & Deus perduxerit me ad intellectum horum verborum, & multa similia, qua ipsi veritate conati, confiteantur, quod postmodum negabant, ex hoc ligati, quòd creationem non poterant videre.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea, quæ supra primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd licet ratio vnitatem concludat, nihilominus nō est multum efficax, pro eo, quòd non est verum mensuram esse causam efficientem mensuratorum. albedo enim mensura est colorum, vt dicitur 10. Metaph. & sunt minus, vel magis nobiles colores, per accessum ad albedinem, nec tamen effectiue eos producit. 10. Metaph. tex. 3. & 4.

Ad secundum dicendum, quòd illa ratio non ducit, nisi ad corpus æternum, sicut Commentator ait primo cæli, & mun. ait enim, quòd via loquentium in lege nostra ad probandum Deum esse, non inducit nisi ad corpus æternum, vnde dicendum est, quòd in efficientibus est status secundum philosophantes. est enim dare primum efficiens, & primum alterans, & illud est corpus cæleste, & est dare primum mouens elicitiue, & illud est motor coniunctus, siue anima primi cæli, & est dare primum mouens per modum finis, & illud est primum principium, de quo aliquid conspicit motor orbis stellati, & aliud motor Saturni, & sic de aliis, vt secundum hoc sit vnus finis omnium motorum, secundum, quod diuersa concipiunt de eo, vt Commentator dicit 12. Metaphysicæ. 1. cæli, & mū. cō. 22. In efficientibus secundum Philosophantes, est status. 12. Metaph. comm. 44.

Ad tertium dicendū, quòd omnia distinguuntur in finem, & inclinantur ex intimis suis, & propriis naturis, nec indigent aliquo extrinseco imprimente inclinationem istam: & ideo non probaretur ex hoc, vel per hoc aliquid extrinsecus intellectus omnia producens; & si dicatur, quòd tunc ordo, & connexio vniuersi erit à casu, dicendum est, quòd non, immo erit per se, cum oriatur ex quidditatibus rerum.

Circa necessaria negatio, & cōcessio Philosophorū. Ad quartum dicendum, quòd Philosophi negarent, quòd necessaria haberēt causam efficientem, vel conseruantem, quamuis concederent, quòd haberent causam finalem, & exemplarem: propter quod ratio illa non demonstraret eis vnum efficiens.

Ad quintum dicendum, quòd Philosophi concederent multa necessaria esse, excepto Auicenna, cuius est ista ratio, & propter hoc dicerent ad eam, quod duo necessaria conuenirent in intentione necessitatis, differrent autem suis proprijs quidditatibus, & cū quæritur, an istæ quidditates essent necessariæ, dicendum est, quòd sic: nō tamen necessitas in abstracto, essent quidem necessaria, sed alia necessitate, quàm intentione necessitatis, in qua duo necessaria conuenirent. omnia enim, quæ sunt ita necessario, sunt formaliter vnica necessitate, nihilominus alia est necessitas in abstracto à rationibus necessariis in concreto, & denominatiue per participationem illius necessitatis. haberent ergo duæ intelligentiæ, quo quidditatiue differret, scilicet proprias naturas, ex quo conuenirent, puta necessitatem; nec propter hoc essent duæ necessitates in qualibet istarum: vnde ratio hæc æque concludit, si non ponatur, nisi vnus necesse esse, quoniam in eo propria quidditas differt ratione ab intentione necessitatis, sicut patet, quòd necessitas reputatur attributum Deitati; aut ergo illa quidditas est necessaria, & tunc sunt duæ necessitates, aut possibilis, & tunc componetur necessarium ex possibili, & necessitate. patet ergo, quòd ea concludit contra vnum necessarium, contra Platonem; & ideo dicendum est, sicut prius. Necessitatis duplex ratio.

Ad sextum dicendum, quòd Philosophi concederent, quòd licet necessarium esset alterius speciei

speciei, & ita non posset multiplicari numero, & per consequens, quòd licet esset singularitas quædam, nihilominus essent plura.

Ignis per essentiā suā determinat sibi calorē. Ad septimum dicendum, quòd non est verum secundum Philosophos, ens per participationē effectiue esse ab ente per essentiam. ignis enim per essentiam suam determinat sibi calorem, nec tamen vbicumque participatur calor, ibi est per actionem ignis: nam Sol, & Stellæ generant calorem in medio: vel dicendum, quòd omne ens est per essētiam, quia sua essentia est sibi ratio essendi; participatio autem non est aliud, nisi, quòd omnia entia sint quædam particulares entitates propter principiū, quod est entitas tota subsistēs: verū hoc nō inferret, quòd omnia essent effectiue ab illo, præsertim, si creatio possibilis non esset. In efficientibus secundum Philosophantes, est status. B

Esse improductum nō ponit infinitatem. Ad octauum dicendum, quòd æternitas, aut necessitas, siue esse improductum, non ponit infinitatem, secundum illud Philosophi primo Eth. esse perpetuum non est magis bonum, eo, quod vnius diei, nec quod diuturnius est, magis bonum, vnde non est intentior albedo multorum dierum, quàm vnius diei; porro nec esse productum tollit illimitationem, vt patet in Filio in diuinis, nec ponit limitationem, nec esse improductum, ponit hoc, vel illud, propter quod rerum limitatio efficiens non demonstrat. C

Ad obiecta secundo.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, licet concludant primam substantiam, & formam nobilissimam esse vnam, quod verum est, nihilominus, quia media efficacia non sunt, dicendum est. Ad primum quidem, quòd si essent duæ substantiæ nobilissimæ habētes nobilissimos intellectus, mutuo quidē se intelligerent, & cum arguitur, quòd nec per essentiam suam, nec per essentiam alterius similis pernotat causalitatē, aut rationem intelligendi, concedendum est, quòd nec per essentiam suam propriam, nec quòd per essentiam alterius. Deus enim est intelligere subsistens, & idcirco non indiget aliqua ratione intelligendi, similiter pernotat actū intelligendi sic concedendum est, quòd aliam substantiam intelligit per essentiam propriam, quia per intelligere, quod est essentia sua, & quia additur, quòd tale oportet, quòd eminenter contineat cognitum, & obiectum, dicēdum est, quòd non est verum: nam intelligere etiam potest esse quid ignobilius, quàm obiectum, vt intelligere quo Angelos intelligimus potest esse nobilius, vt intellectio albedinis est nobilior, quàm albedo, cum sit accidens spirituale, & potest esse æque nobile, vt cum vnum intelligere transit super aliud obiectiue. D

Intelligere quandoque potest esse quid ignobilius quàm obiectum.

Ad propositum ergo ille duæ substantiæ erunt duo intelligere omnium rerum, & per consequens vna erit intelligere alterius, nec tamen propter hoc vna erit nobilior alia, & ideo ratio non concludit.

Sed est considerandum, quòd si debet concludere, oportet, quòd addatur quod dictum est in corpore quæstionis, videlicet, quòd vel illa duo intelligere erunt eiusdem rationis, vel alterius, & si alterius, est impossibile, quod sint eiusdē nobilitatis, & per consequens alterum erit nobilis- E

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

sima substantia. Si vero eiusdem rationis, tunc neutrum erit tota ratio quidditatiua subsistens, immo erūt duo indiuidua illius rationis: demonstratum est autem supra, quòd prima substantia, nō est indiuidua, sed est quidditas tota subsistēs.

Ad secundum dicendum, quòd illæ duæ intellectiones non haberent duo obiecta adæquata: nam vna substantia esset intelligere sui & omniū, & alia similiter sui, & omnium, nec transiret in aliam intelligendo se, sed immediate, & super se, & super aliam.

Ad tertium dicendum, quòd si ponerentur duæ tales substantiæ diligibiles in infinitū, æque diligitur secunda, ac prima, sicut diligeretur à seipsa, & quod dicitur, quòd vnumquodque cæteris paribus debet se plus diligere; dicēdum, quòd secundum hoc in diuinis Pater plus diligeret se, quàm Filium. quamuis enim sint vnum in essentia, & in omnibus perfectionibus, nihilominus distinguuntur suppositaliter. B

Et si dicatur, quòd suppositum non ponit propriam amabilitatem, tunc habetur intētum: nam illæ duæ substantiæ non distinguerentur in natura, sed in supposito, & persona, & si vltra dicatur, quòd immo in natura indiuiduali, adhuc habetur intentum, quia indiuiduatio non addit aliquam rationem bonitatis ad naturā: & si dicatur, quòd debet suum esse plus diligere, & velle cōseruari, eodē modo poterit dici, quòd Pater debet suum suppositū plus diligere, & velle cōseruare, quàm suppositū Filij, quod est aperte falsum: & ideo dicendum, quòd si cætera sunt paria, suppositalis, aut numeralis distinctio nihil facit, quod autem additur, an vna deberet frui alia, an vti, dicendum est, quòd frui non ratione numeralis distinctionis, sed vnitatis naturæ; & idcirco non essent duo obiecta fruibilia. C

Et si dicatur, quòd ratio specifica, cum sit communis, nec subsistens, non potest habere rationem fruibilis obiecti, dicerent Philosophi, quod falsum est. Nam nobilius est cognoscere quidditates, quàm indiuidua, vnde dicunt primum principium cognoscere quidditates rerum, nec tamen esset bonū, quo singula cognoscerent secundum eos, vel dicendum, quòd non est inconueniens, quòd sunt duo diligibilia propter se, & per consequens, quòd sint duo fruibilia. quod autem additur, quòd quælibet beatificaretur bis, dicendum, quòd non, nisi quælibet esset tota ratio deitatis subsistens, pars enim deitatis nō beatificatur complete: & ideo ambæ substantiæ haberent rationem vnius complete beatificantis, propter quod si hæc ratio, vel quæuis alia concludit, tenet in virtute medij, de quo dictum est sæpe, videlicet, quòd nobilissima substantia debet esse tota quidditas subsistens. D

Ad quartum dicendū, quòd Commen. 3. Phys. negat ista, & in 1. cæli, & mū. videlicet quòd infinito nō sit maius. dicit enim, q̄ hoc habet veritatem de infinito simpliciter, & ex omni parte, sed non de infinito secundū quid; nunc autē quælibet de istis substantijs diceret rationē infinitā modo particulari, & idcirco nō est incōueniēs q̄ maius bonū essent duę, q̄ vna sola: si autē diceret totā naturā infinitā substantialiter, & nō modo particulari, tūc quælibet esset infinita simpliciter, & prō cederet argum. & ideo sēper est illud addendū. 3. Phy. cō. 31 E

Ad quintum dicendũ,quòd cæli, & stellæ sunt conuenientes in specie,sicut dicit Comment. 2. cæl.& mun. & tamen determinantur ad certum numerum. possibile est ergo,quòd species plurificabilis,sit necesse esse, & tamen determinetur ad certum numerum indiuiduorum, sicut patet in stellis, nec occurrit, cur ita poni non posset in illis substantiis. 2.cel.et mũdi.com.49.

Ad sextum dicendum , quòd ratio illa supponit primum principium habere causalitatem effectiuam, & idem supponit septima ratio.hoc autem Philosophi non concederent.

Ad octauum dicendum,quòd vbi est ratio plurificabilis expectans,quòd plurificetur,ibi est ratio possibilis, & non necessaria, vbi autem iam est actu plurificata per necessitatem , ibi non oportet,quòd sit aliquod possibile ; immo purum necesse esse,sicut patet de personalitate , quæ est actu plurificata in Diuinis .

Ad nonum dicendum , quòd indiuiduatio significata fit per materiã quandam : indiuiduum autem abstractũ non addit materiam quantum ad naturam specificam, sicut patet, quòd quidã homo non dicit hunc hominem . cum ergo dicit Philosophus , quòd omnis indiuiduatio fit per materiam, intelligit, quòd fit per aliud à natura specifica,ideo ratio non concludit , nisi sic ratio intelligatur,quòd forma abstracta à materia subsistens in tota natura simpliciter plurificari non potest,vt dicebatur in positione .

Ad decimum dicendum , quòd illæ duæ substantiæ non superfluerent , nisi quælibet esset tota quidditas subsistens.

Ad vndecimum dicendum , quòd sic triangulus ex natura suâ determinatur ad tres angulos, ac stellæ ad certum numerum, sic non est inconueniens , quòd Deitas determinetur æd certum numerum, nisi quatenus est tota subsistens .

Ad vltimum dicendum, quòd quælibet ex illis duabus substantijs diceret perfectionem simpliciter,particulariter tamen , & cũ additur , quòd neutra esset Deus, dicendum, quòd esset Deus particularis,propter quod,si debet ratio concludere,ex hoc procederet,qnòd Deus non est quid particulare,sed quidditas subsistens .

Responsio ad obiecta in oppositum .

Respondet ad obiecta in oppositũ.

AD ea vero,quæ in oppositũ inducuntur,dicendum est. Ad primum quidem,quòd entitas alicuius diuini numinis est per se nota , sed quid illud sit, relinquitur scientifice inquirendũ.

Ad secundum dicendũ,quòd de aliquibus articulis fidei,potest haberi demonstratio,vel dicẽdum,quòd Deum esse vnum, non est articulus fidei,nisi cum hoc,quòd additur,Patrem omnipotentem,Creatorem cæli,& terræ .

Ad tertium dicendum, quòd via motus ducit ad vnum finẽ, qui sit motor immobilis, & forma nobilissima omnium exemplaris, vt dictum est.

Ad quartum dicendũ,quòd non est melius esse plures Deos,quàm vnum, immo melius est esse vnum,qui sit tota Deitas ad subsistens.

Malum, vt malum, nõ est quid positiuum.

Ad vlt. dicendũ,q̃ malum inquantũ malũ,non est aliquid positiuũ, idcirco nõ requirit primum principiũ,à quo procedat,sicut finxit Anaxagoras , & seminauit Manichæus , sed reducitur in defectum,& contingentiã agentiũ secundorum.

CAPITVLVM SECVNDVM.

Quomodo in creaturis appareat vestigium Trinitatis.

Nunc restat ostendere , &c.

Expositio textus.

Explicat methodum Magistri.

NVNC *restat ostendere , &c.* Postquã Magister induxit rationes ex creaturis ad probandum diuinæ essentiæ vnitatem, hic rationes inducit ad probandum personarum Trinitatem. Et circa hoc tria facit.

Primò enim Trinitatẽ probat ex ratione vestigij , quod reperitur in omni creatura.

Secundò ex ratione imaginis , quæ reperitur in rationali creatura . secunda ibi : *Nunc vero ad eam .*

Circa primum facit quatuor.

Primò enim venatur quandam Trinitatem in creaturis.

Secundò supponit quandam aliam in diuinis .

Tertiò ostendit, qualis sit ille modus probationis,quia non necessarius , sed probabilis tantum.secunda ibi : *In illa enim Trinitate* . tertia ibi : *Per considerationem itaque creaturarum.* quarta ibi: *Ecce ostensum est .*

Quomodo in creaturis appareat vestigium Trinitatis. *6. de Trin. cap.10.*

Dicit itaque primò,quòd postquam Dei vnitas ex creaturis ostensa est, per ea,quæ perfecta sunt,haberi potuit aliquod indicium Trinitatis, & inducit verba Augustini dicẽtis quòd vestigiũ Trinitatis apparet in creaturis , in quibus est quædã vnitas, & quædã species,& quidam ordo. omnia enim vnũ aliquid sunt,sicut patet, q̃ quælibet natura corporũ est aliquid vnũ, & similiter natura quælibet animarũ , omnia quoq; entia aliqua pulchritudine,& specie formãtur, sicut figura,& qualitates sunt formæ corporum,doctrinæ autẽ,vel artes pulchritudines animarũ : omnia etiã aliquem ordinẽ tenent,& petũt,sicut patet, q̃ in corporibus sint quædã pondera , & inclinationes,in animabus autẽ amores, & delectationes , & ita in creaturis lucet Trinitas aliqualis.

Postmodum ibi : *In illa enim Trinitate* . explicat Trinitatem similem in diuinis , dicens , quòd in illa Trinitate , est summa origo omnium , & delectatio beatissima , & perfectissima pulchritudo, summa autem origo est in Patre , à quo & creaturæ omnes , & Spiritus sanctus , & Filius oriuntur : perfectissima autem pulchritudo est in Filio,qui est veritas,per omnia Patri similis , & conformis ; perfectissima autem delectatio,& bonitas est in Spiritu sancto, qui est donum Patris , & Filij , æque incommutabilis est in vtroque .

In Patre est origo,à quo & creaturę, & Spiritus sanctus oriuntur.

Postmodum ibi : *Per considerationem itaque creaturarum* . concludit Trinitatem præexistentem in Diuinis extrinsece repertam in creaturis, dicens , quòd per considerationem creaturarum , in quibus relucet vnitas,possumus intelligere in Deo esse Patrem , à quo omnia profluunt,sicut numeri ab vnitate ; & iterum , quia in eis relucet pulchritudo ; possumus in eo intelligere Filium,qui est forma perfectissima, & pulchritudo summa , & iterum quia in eis relucet ordo , seu inclinatio possumus in Deo intelligere Spiritũ sanctũ, qui est bonitas , & beatissima delectatio, ac benignitas,& donum, quo reconciliamur.

Exemplum

Postmodum ibi : *Ecce ostensum est* . Declarat qualis est huiusmodi probatio,& dicit,quòd non est sufficiens,vt per eam sine doctrina & reuelatione Diuina , possit in Trinitatis notitiam perueniri , vnde antiqui Philosophi modo vmbratili , vnitatem viderunt , defecerunt tamen in claro contuitu Trinitatis, sicut Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, vt scribitur Exo. c.8. Hæc est sententia. *August. 12. cõf.c.3. et 4 Ambr. examer. lib. 1. cap. 9.*

Præterea:Illud non ducit in notitiam personarum, quod æque reperiretur in creatura,si nõ esset nisi vna persona in Deo ; sed totum vestigium esset in creatura , dato , quòd non esset nisi vna persona Diuina . non enim singula persona imprimit singulam partem vestigij , immo quælibet imprimit totum . ergo per vestigium non potest probari Trinitas personarum .

Vtrum per rationem vestigij in creaturis reperti possit declarari Trinitas personarum .

ET quia Magister declarat hic personarum trinarium per vestigium repertum in creatura : idcirco inquirendum occurrit: Vtrum per rationem vestigij in creaturis reperti possit declarari Trinitas personarum.

Rationes , probantes per vestigium in creaturis nõ probari Trinitatem .

Et videtur , quòd non : per ea enim , quæ distinguuntur tantummodo formaliter, vel secundum rationem,non potest peruenire ad distincta realiter in Deo, cum sit maior distinctio in creatura , quàm in Deo . ea enim quæ separatim , & diuisim sunt in ea , sunt vnitiue in ipso Deo , sed vnitas species, siue vnitas, & ordo, qui est bonitas,distinguuntur tantũ formaliter in creaturis, & secundum rationem. si enim realiter in quolibet eorum reperirentur omnia tria, procederetur in infinitum.ergo per istam Trinitatem, qua dicitur repertum vestigium in creaturis,peruenire non potest ad Trinitatem personarum.

Præterea : Per ea, quæ sunt accidentia creaturis, non potest probari Trinitas personarum , quia personæ sunt subsistentes , sed vestigium in creaturis consistit in quibusdam proprietatibus accidentalibus.ergo non potest probari per hoc Trinitas personarum.

Præterea : Per illud , quod dicit mere respectus rationis, aut aliquid negatiuum , non videtur posse probari Trinitas , quæ est realis, & positiua ; sed vnitas dicit priuationem secundum Commentatorem 4. Metaph. pulchritudo autẽ, & ordo videntur dicere respectus rationis, quoniam si reales , oportet , quòd res ordinis haberet ordinem , & res pulchritudinis pulchritudinem , & sic in infinitum . ergo non videtur,quòd possint ducere in notitiam Trinitatis. *comm.4.*

Præterea : Illud,quod non consistit in solo Trinario , immo etiam in nouennario , & in numero ampliori , non declarat Trinarium personarum , pari etiam ratione probaret nouennariũ , vel numerum maiorem,sed vestigium in creaturis attenditur penes hæc tria , vnitas,pulchritudo, & ordo ; & iterum penes hæc tria , numerus, mensura, & pondus ; & iterum penes hæc tria , principium , medium , & finis ; & penes multa alia . ergo non ducit vestigium in Trinitatem personarum.

Vestigium in creaturis attenditur penes hæc tria,i.vnitatẽ,pulchritudinem,& ordinem.

Præterea : Illud, quod non reperitur in omni creatura , non videtur ducere in notitiam Trinitatis , cum æque dependeat vna creatura à Trinitate, sicut reliqua ; sed species non reperitur in materia prima, quæ caret omni forma se-

SED in oppositum videtur, quod dicit Augustinus 6. de Trinitate cap. vlt. quòd oportet, vt per ea, quæ facta sunt Trinitatem intelligamus. huius enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet. *6. de Trin. cap.vlt.*

Præterea: Vestigium dicitur ab inuestigando, quia per per ipsum aliud potest inuestigari ; sed in creaturis est vestigium , vt supponitur. ergo per ipsum potest trinitas declarari . Vestigium à quo dicatur.

Præterea : Omnis effectus repræsentat suam causam , sed summa causa subsistit in quadã Trinitate . ergo videtur, quòd in omni effectu creato reperiatur aliquis trinarius, qui sit vestigium & similitudo Trinitatis .

Præterea:Philosophus dicit,quòd omnis perfectio cuiuslibet naturæ consistit in quodam trinario . ergo videtur, quòd per hoc possit probari naturam perfectissimam consistere in tribus. Perfectio cuiuslibet naturæ cõsistit in trinario.

Responsio ad quæstionem .

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur quid sit vestigium, & in quo differt ab imagine .

Secũdò vero inquiretur,in quibus sit vestigiũ

Tertiò quoque penes quid attendatur .

Quartò autem quomodo distinguatur ab eo, in quo est .

Quintò quoque, an per ipsum possit Trinitas declarari .

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ par.1. q.45.art. 7.

Opinio S. Thomæ circa vestigij rationem.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd ratio vestigij sit repræsentatio causalitatis tantum absque repræsentatione formæ, sicut patet, q̃ fumus, vel adustio repræsentat ignem , vnde ratio vestigij demonstrat motum alicuius transeũtis:sed non qualis ille sit, vnde secundũ hoc de ratione eius sunt tria, scilicet similitudo, imperfectio similitudinis, & quod per ipsum in rem, cuius est vestigium deueniatur, & quia in creaturis reperiuntur aliqua tria , quæ non repræsentant formales rationes personarum, puta modũ procedendi,& per modum amoris, & verbi ; nihilominus tamen repræsentant Trinitatẽ imperfecte,& ducunt in aliqualem notitiam , immo in eis

eis est vestigium ad differentiam imaginis repræ A
sentatæ in anima quoad intellectum, & voluntatem. repræsentant enim ista modos emanationum amoris, & Verbi expresse, & quasi in sua forma, sed hic modus dicendi videtur deficere quoad tria.

Modus positus à S. Th. deficit in tribus.

Primò quidem, quia dicit rationem vestigij consistere in repræsentatione solius causalitatis ipsius causæ: constat autem, quòd Trinitas personarum in ratione quaternitatis nullam causalitatem habet super creaturas; quælibet namq; persona causat totam creaturam quantum ad B
omnia, & iterum proprietates personales, non sunt rationes productiuæ, & iterum, si non esset in Deo, nisi vna persona, sicut imaginabantur Philosophi, & Pagani, adhuc reperiretur in creaturis omnia, quæ reperiuntur. Sed constat, quòd vestigium dicitur in repræsentando Trinitatem personalem. ergo non consistit in repræsentatione illius solius causalitatis.

Secundò vero, quia dicit, quòd vestigium pedis repræsentat pedem, & formam pedis, & si totum animal applicetur pulueri in ambulando, sic C
est de serpente, tota impressio animalis posset vestigium appellari, sed tunc repræsentaretur forma animalis. ergo videtur, quòd non tollat rationem vestigij, si repræsentet causam secundum formam.

Tertiò quoque, quia ait similitudinem, & imperfectionē, etiā ducere in notitiam alterius integrare vestigij rationem. constat enim, quòd imagini competunt ista tria, cum similitudo imperfecta etiam ducat in notitiam Trinitatis. ergo non est assignatio competens.

Opinio Scoti lib. 1. dist. 3.

Opinio Scoti circa rationem vestigij.

PROPTEREA dixerūt alij, quòd vestigium, & imagó differunt, quia vestigium est repræsentatio partis, & totius per partem arguitiue, ita, quòd si pars esset amputata à toto, erraret aliquis circa ipsum, & quia in Diuinis personæ sunt quasi partes, ideo vestigium attribuitur etiam creaturis penes aliqua repræsentantia appropriata personis.

Sed hic modus videtur deficere. constat enim, quòd imago etiam est repræsentatiua Trinitatis personarum, quæ quidem personæ sunt quasi partes: sed ratio vestigij, & imaginis non sunt eædem. ergo ratio vestigij non est repræsentatio totius per partem, cum idem cōpetat imagini.

Et si dicatur, vt volunt aliqui, quòd personæ sunt quasi pars superior; appropriata vero, quasi pars, & portio inferior, & ita vestigium est, quod repræsentat totum, appropriata videntur quasi repræsentatio partis, hoc quidem si dicatur, videtur imaginatio. constat enim, quòd appropriata, cum sint perfectiones simpliciter, non sunt inferiora proprietatibus personalibus. Et iterum posset magis imaginari, & melius, quòd appropriata sint, quasi desuper venientia.

Fumus, & adustio vestigiū ignis

Præterea: Fumus, & adustio sunt vestigium ignis. dicimus enim de domo combusta, quòd adhuc ibi remanet vestigium ignis: sed constat, quòd non repræsentat partem ignis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illa vnctuositas, quam derelinquit serpens reptando super lapidem, vel quædam animalia alia, appellatur vestigium; sed constat, quòd ibi non est repræsentatio partis. ergo illud, quod supra.

Opinio quorumdam.

Quorumdā aliorum opinio circa vestigium.

ET ideo dixerunt alij, quòd vestigium repræ
sentat speciem, non indiuiduum, sicut patet de vestigio æqui. potest enim peruenīri ad illud, quod transiuit æquus, sed non quòd talis, vel talis. Imago autem repræsentat indiuiduum, puta, Petrum, Paulum, vel Cæsarem; & quia in Diuinis natura est quasi species, & personæ, vt indiuiduum; ideo, quæ repræsentant bonitatem, sapientiam, & cætera essentialia, quæ appropriantur personis, dicūtur habere rationem vestigij: amor autem, & conceptus mentis rationem imaginis, quia distincte repræsentant personas.

Opinio istorum deficit in duobus.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus.

Primò, quòd ait, vestigium tantummodo speciem repræsentare. constat enim, quòd cognoscens quantitatem, & formam pedis equi particularis, aliquando deuenit in notitiam talis equi ex vestigio, vnde videmus inuestigatores cognoscere aliquando, quis equus, aut quis homo transiuit, & iterum ex odore tamquam ex vestigio, sic ducitur canis in ceruum, vt si occurrat vestigium alterius cerui, semper insequitur primum, & derelinquit secundum, vt attestantur venatores, vnde ex imperfectione nostræ notitiæ est, D
quòd vestigium non ducat in cognitionem indiuidui, sed tantummodo speciei.

Secundò verò deficit, quòd ait de imagine, quòd repræsentat indiuiduum. constat enim, quòd fuerunt imagines auium, & quadrupedum & per eas non ducitur homo in notitiam alicuius indiuidui, sed speciei solius.

Excutitur opinio quorundā, asserētium, vestigium esse in carentibus ratione, imaginē vero in rationalib.

Præterea: Quod dixerunt alij, quòd vestigium est in carentibus ratione, imago autem in rationalibus tantum: intellectus enim, & voluntas, ex quibus integratur imago, bonitas autem, & E
species, & ordo, & similia, reperiuntur in omni creatura.

Sed hic modus dicendi etiam deficit: nam distinctio non debet accipi penes materiam: constat enim, quòd sphæra eiusdem rationis, siue fiat in cupro, siue in ære, & iterum vestigium inuenitur in intellectualibus, sicut patet. non ergo imago, & vestigium penes hoc differebant.

Aliorū opinio excutitur circa vestigium.

Propter quòd alij dicere voluerunt, quòd imago dicitur similitudo repræsentans totum, & partes, distinctionem, distantiam, & habitudinem F
partium, & quia intellectus, & voluntas sic se habent ad personas, idcirco consistit in eis imago, vestigium autem repræsentat, & confuse, & indistincte, nec etiam habitudinem partium, aut distantiam, & quantitatem.

Sed nec ille modus est competens: tum quia magis, & minus non variant species, vt Philosophus dicit primo Politic. tum quia videmus in vestigio leporis, vel pedis humani, quòd repræsentantur digiti, & distantia, ac quantitas, & mutua habitudo.

1. Pol. cap. 8

Quid

Quid sit vestigium, & imago, iuxta id, quod videtur.

Opinio Auctoris circa vestigium.

DEINDE ergo dicendum est, quòd differūt vestigium, & imago, & in modo ducendi in notitiam, quia vestigium ducit arguitiue, & per modum effectus, imago autem repræsentatiue, & per modum similitudinis, & differunt quantum ad illud, quod sunt: nam imago de ratione sua est similitudo, & accidit sibi, quòd sit impressa ab eo, cuius est similitudo; vestigium B
autem de ratione sua nō est, nisi impressio, & accidit sibi, quòd sit similitudo, vt sic vestigium sit impressio quæcumque ducens in aliqualem notitiam imprimentis, dicitur autem quæcumque. non enim oportet, quòd sit similitudo: nam adustio, vel fumus, dicuntur ignis vestigium, & similiter odor leporis, nec tamen sibi assimilatur, nec oportet; quòd sit figura per necessitatem, quamuis aliquando sit, vt in vestigio pedis, nec quòd sit quantitas, aut qualitas, sicut patet, q̄ aliquando humor vnctuosus, repræsentat vestiC
gium animalis viscosi, & idcirco, quæcumque impressio habet rationem vestigij. Additur autē, quòd ducat in qualemcumque notitiam, siue indiuidui, siue speciei. aliquando enim sic ducit, & aliquādo sic, quòd est maior, & fortior vis distinctiua, & cognitiua in inuestigāte; imago autē per oppositum est similitudo, repræsentatiue ducens in aliud: dicitur autem similitudo, quia nō quodcumque iudicium est imago, nisi assimiletur in quantitate distincta, & habitudine partium, nec oportet, q̄ sit impressio eius, cuius imago est. nō enim imagines Cæsaris, aut Petri, aut Pauli fuerunt impressæ ab eis, & si aliquando contingat, q̄ imprimatur, tunc erit simul vestigium, & imago, sicut forte facies Christi, quæ Veronica appellatur, potest dici vestigium, & imago, vestigium inquantum impressa, imago inquantum similitudo repræsentatiua. Additur autem, quòd ducat in notitiam repræsentatiuæ, non arguitiue tantū, sicut vestigium; vnde facit imaginari repræsentatum, vt sic cognitio, quæ colligitur ex imagine sit formatio imaginaria similitudinis: notitia ve E
ro vestigij, sit arguitiua deductio, per quam qualiter sit imaginari, non contingit quantum est ex ratione vestigij.

Quid sit imago, & definitionis imaginis explicatio.

In Deo est aliquid maximum.

Notitia vestigij est arguitiua.

Ad propositum ergo dicendum, quòd cum intellectus, & voluntas clare ducant, per modum repræsentatiuæ similitudinis, ad imaginandum intellectualiter Trinitatē, vt infra dicetur, idcirco in eis consistit imago, quia vero perfectiones repertæ in creaturis, puta vnitas, veritas, bonitas arguitiue deducūt, q̄ in Deo est aliquid maxiF
mū, scilicet Pater, à quo profluit omnis multitudo, & aliqua summa vnitas, & summa species, & pulchritudo, quę est Filius; & aliqua summa suauitas, quæ est Spiritus sanctus; nec tamen ducunt ad clare illud imaginandū, nec per rationē similitudinis, sed solius impressionis, nō quidē à persoRespondet tacitæ obiectioni.

nis, sed ab illo, in quo personæ sunt; ideo vestigiū appellantur, & si dicatur, quòd ducunt per modum aliculus similitudinis, vt sicut in creatis est vnitas, ita in Creatore; dicendum, quòd vestigium sic habet rationē imperfectæ imagitis, sed tota ratio vestigij consistit, quia potest probari,

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

ex quo veritas, & vnitas sunt perfectiones, quæ A
multo fortius sunt in creatore, & perfectius, saltem liter etiam licet partes imaginis possint arguitiue deducere, & ita habere rationem vestigij, nihilominus hoc accidit eis, inquantum partes imaginis, vt superius dicebatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In quibus sit vestigium. Opinio S. Thomæ in Summa, vbi supra.

Opinio aliorum circa rationem vestigij.

CIRCA secundum dixerunt aliqui, quòd ratio vestigij non inuenitur in accidentibus, sed in substantiis tantum, quod apparet dupliciter. Primò, quia substantiæ, cum sint res subsistentes habent proprie rationem creaturæ: accidentia vero non, cū sint inhærentia, nec habentia esse; nisi dependens à substantia. Secūdò vero, quia accidentia magis sunt modi, & ordines substantiarum penes, quæ vestigiū attenditur, quàm habeant ordinem, modū, vel speciem, vnde Aug. di- 6. de Trin. cap. vlt.
cit, q̄ species corporū sunt figurę, vel qualitates, C
doctrinæ autē, & artes species animarū; ordo autem in corporibus sunt collocationes, & pondera, in animabus autem amores, & delectationes.

Confutatio istius opinionis.

Sed hæc opinio stare nō potest. constat enim, q̄ in specie, numero, & ordine cōsistit vestigium, secundum August. sed albedo habet suum numerum, cum sit vna, & suam speciē, cum sit forma, & suū ordinē, cū inclinetur ad operationē propriā, quæ est disgregare. ergo in albedine ratio vestigij reperitur, quæ tamē non est indiuiduū substātiæ.

Præterea: Penes substātiam, virtutē, & operationē ponitur aliqua assignatio vestigij, sed con D
stat, quòd in accidētibus est essentialis realitas, virtus, & operatio. ergo ibi est ratio vestigij.

Præterea: Vnitas, bonitas, & veritas reperiuntur in accidētibus: in istis autē est ratio vestigij, secundū vnā assignationē. ergo illud, quod prius.

Præterea: Ordo, & modus, seu species, vnum sunt, in quibus ratio vestigij consistit secundum Aug. sed Comment. demonstrat, quòd vnum non 6. de Trin. c. vlt. in me dio.
est accidens enti, & quòd potētiæ naturales, quę E
sunt inclinationes ad operationes proprias non sunt aliud à substantialibus formis. constat etiā, quòd species substantialis non est aliud à forma, ergo non est verum, quòd ista positio dicit modum, ordinem; & numerum, & alias partes vestigij attendi, penes accidentia.

Opinio Auctoris declaratur.

Dicendum ergo, quòd sicut se habent res ad entitatem, sic se habent ad vestigium, & ideo prima materia, & accidentia, & omnia, quæ sunt, sunt vestigium Trinitatis, nihilominus principaliter substantia, sicut principaliter est.

Respondet ad instātia.

Nec obuiāt supra inducta; primum, non, quia non probat, nisi quod principale vestigium est in F
substantia, sicut est principale ens, & principaliter causatum. secundum vero non, quia non est verum, quòd accidentia sunt ordines, aut species, sicut assumit, & quod de Augustino inducitur, dicendum est, quòd substantia, & habet modum, & speciem essentialem, & similiter accidentalem. nihil ergo prohibet, quòd accidentia sint modi accidentales substantiæ, sed præter hoc habet subsātia suū substantialem modū, aut numerum, à quibus habet, quòd sit vestigiū Trinitatis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Penes, quæ attenditur ratio vestigij.

Penes diuersos trinarios Trinitatis vestigiũ assignatur. *1.cal.et mũ. tex.2. Sap. 10.*

CIRCA tertium autem considerandũ, quòd penes diuersos trinarios potest Trinitatis vestigium assignari, vt penes illum trinarium, substantia, virtus, & operatio, & illud principium, medium, & finis, quos Philosophus ponit primo cæli, & mundi. & penes illum, numerus, pondus, & mensura, qui ponitur Sapient. 10. & penes illum, vnitas, species, & ordo, quem Augustinus ponit 6. de Trinit. in libro autem de natura boni, loco vnitatis ponit modum, & penes illum, quod constat, quod discernitur, quod congruit, quem Augustinus ponit in libro. 83. quæstionum. & sic de multis aliis trinariis, qui possunt varie reperiri. Et idcirco danda est hic regula generalis, quòd omnes perfectiones simpliciter, quæ possunt ad trinarium reduci sub quadam connexione mutua, & quæ repræsentãt appropriata personis, constituunt rationem vnius vestigialis trinarij, vt patet, quòd à substantia procedit virtus, sicut à Patre Filius, & à substantia, & virtute procedit operatio, sicut Spiritus sanctus à Patre, & à Filio; idcirco ille trinarius vestigialis est, & similiter quia Pater principium, Filius medium, Spiritus sanctus persona vltima, & finalis; ideo iste secũdus trinarius pertinet ad vestigium. Adhuc quia Pater habet rationem vnius, à quo profluit omnis numerus: Filius autem speciei, & imaginis, & Spiritus sanctus ordinis, & inclinationis, cũ sit benignitas, & donum, penes tertium trinarium attenditur vestigium, & sic de aliis.

6. de Trin. cap. vlt. lib. de nat. boni 1. lib. Hexam. c. 9. & 3. lib. 83. q. 4. 6

Patẽr principiũ, Filius mediũ, Spiritus sanctꝰ vltima persona.

Est autem considerandum, quòd ad vnum, verum, & bonum, quasi omnes illæ assignationes reduci possunt, maxime illæ Augustini. quòd enim vnitas ad hoc pertineat, patet: species autem, & pulchritudo ipsa est veritas. vnde Augustinus de vera relig. dicit, quòd perfecta pulchritudo intelligitur Filius, veritas Patris. nulla enim ex parte dissimilis; ordo autẽ ipse bonitas est: bonũ enim in ordine consistit; vnde quælibet creatura ex hoc bona est, quòd ad aliquid ordinatur: alia verò assignatio etiam reducitur ad idem: nam quod constat, & solidum est, constat per vnitatem: quod autem discernitur, discernitur per vnitatem: quod autem congruit, congruit per ordinem, & bonitatem. tertia vero assignatio Sapientis redit in idem: omnia namque sunt constituta in numero vnitatis, in pondere bonitatis, & ordinis, & mensura veritatis.

de vera relig. c. vlt.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo distinguuntur ea penes, quæ attenditur vestigium. opinio S. Thomæ prima parte quæst. 44. art. 7.

Opinio quorũdam expenditur.

CIRCA quartum autẽ dixerunt aliqui, quòd vnitas, veritas, bonitas, siue modus, species, & ordo realiter distinguuntur, & inter se, & à vestigatio, vnde sunt accidentia eius: hoc autem stare non potest, tum quia quælibet res, ex quo causata est, habet ista, & idcirco, si quælibet illarum est res, procedetur in infinitum, quia quælibet habebit illa tria in se: tum quia absque contradictione Deus potest substantiam omni accidente spoliare, & cum constat, quòd adhuc remanet creatura, sequitur, quòd in ea sit vestigium Trinitatis: tum quia supra dictũ est, quòd quælibet substãtia per essentiam suam est vna, & per essentiam suã intelligitur, & ideo vera, & speciem habens per essentiam, & diligibilis, & ordinata ad aliquid, & ideo bona, & ordinem tenẽs.

Deus absq; cõtradictione põt substantiã omni accidente spoliare.

Et propter hoc dixerunt aliqui, quòd distinguuntur formaliter. & ex natura rei, sic, quòd aliud quidditatiue est bonitas, aliud vnitas, & sunt hæc omnia in vna re simplici eadem realiter, formaliter tamen distincta. De vnitate tamen in speciali, quòd sit aliquid positiuum, & non pura priuatio, probatur: tum quia numerus in abstracto est aliquid positiuum: constituitur autem ex vnitatibus in abstracto, quare oportet, quòd vnitas in abstracto sit aliquid positiuum; vnde qui imaginatur numerum in abstracto, non concipit vnitates per modum puræ priuationis: tum quia rationi vnius competit mensurare; ratio autem mensuræ formaliter nõ potest esse negatiua; tum quia vnitas secundum suam rationem dicit perfectionem simpliciter, nulla autem priuatio est perfectio simpliciter: tum quia multitudo, & vnitas opponuntur, sicut habitus, & priuatio, vt dicitur 10. Metaph. multitudo autem non potest esse habitus, cum sit ignobilior vnitate. ergo vnitas addit rationem positiuam rei, & similiter veritas, & bonitas, & cum constet, quòd non distinguantur realiter, vt supra probatum est, restat, quòd solum ratiõnibus suis formalibus distinguantur, quæ insint ex natura rei.

Dictum aliorum.

10. Metaph. tex. 20.

Hæc autem opinio, quoad illud, quod ponit in eadem re simplici aliqua ex natura rei distingui dimittatur ad præsens, sed quoad illud, qꝰ proposítum præsens tangit, non videtur habere veritatem, videlicet, quòd vnitas sit aliqua ratio positiua distincta formaliter ab entitate rei, & à veritate, & à bonitate. illud enim, quod concipitur, vt indistinctum in se, & distinctum à quolibet alio, concipitur vt vnum, vt patet 4. Metaph. Sed si ratio entitatis est alia formaliter, & ratio veritatis est alia formaliter, & positiua, & similiter ratio bonitatis, & ratio vnitatis in re sunt quatuor, quæ concipiuntur, vt indiuisa in se, singula in se ipsis, diuisa autem, atque distincta inter se. ergo quodlibet eorum concipitur vt vnũ. Impossibile est autem aliquid concipi, vt vnum, circumscripta vnitate. ergo vnitas, quæ distinguitur vt ratio positiua ab entitate, non distinguitur ab entitate, immo includitur in ea, vnde patet, quòd est contradictio in his dictis, scilicet, quòd vnitas sit ratio positiua distincta ab entitate, & econuerso. In hoc enim, quòd ponitur entitas formaliter, distinguitur ab vnitate, ponitur quòd habet vnitatem in se, & si dicatur, quòd illa est alia vnitas, quàm prima, tunc quæretur, qualiter ista vnitas entitatis se habet ad entitatẽ. aut enim est formaliter distincta ab ea, & sic procedetur in infinitũ, aut non formaliter distincta; & sic habetur propositũ, quia idẽ est de priori vnitate, immo non est in entitate alia vnitas, quàm prima. vnde patet, quòd demonstratio Cõment. ita procedit, si ponatur vnitas, formalitas positiua addita enti, sicut si ponatur realitas.

4. Met. t. 11.

Vnitas non est ratio positiua distincta ab entitate, & econuerso.

Prætẽ-

Prætẽrea: Idem patet de veritate. omne enim, quòd potest se manifestare intellectui est verum: sed si entitas, & veritas formaliter distinguũtur, entitas sine veritate potest cõcipi, & intellectui manifestari. ergo entitas sine veritate erit vera, quod est cõtradictio manifesta, quòd si dicatur, quòd erit illa alia vnitas, tunc procedetur in infinitum, vt prius dictum est de vnitate, & iterum plures vnitates in vnare, vel forte infinitæ.

Ens, & bonum cõuertuntur.

Omne, qđ potest appeti bonũ est.

Prætẽrea: Omne illud est bonum, quod potest appeti, & amari, nã omnia bonum appetunt, primo enti, sed si bonitas est aliqua ratio positiua distincta ab entitate formaliter, entitas, vt distincta potest amari. multi enim amant, & volunt, quòd entitas sit formalitas distincta à bonitate, immo pugnant pro hac opinione, tamquam pro re affectata. ergo formalitas entitatis potest amari sine bonitate, & per consequens sine amabilitate, cum bonitas sit ratio appetendi.

6. Ethic. c. 2.

Et ob hoc alij dicere voluerunt, quòd distinguuntur ab opere intellectus, operantis rem ad intellectum, & voluntatem, & ad aliqua alia, & sic habet rationem veri, & boni.

Multiplicitẽr cõfutat rationem. *6. Met. t. 8.*

Sed illud stare non potest, tum quia bonum, & malum sunt in rebus, etiam circumscripto actu intellectus, vt Philosophus dicit 6. Metaph. tum quia bonum, & perfectum idem sunt: res autem sunt perfectæ, circumscripto omni actu intellectus: tum quia bonum est, quod amatur, & appetitur: terra autem appetit centrum, tamquam sibi bonum, circumscripto actu intellectus: tum quia verum est, quod est manifestatum intellectui. ergo vnitas præcedit omnem actum intellectus, & multa alia, quæ sequuntur ad istam positionem.

Quomodo distinguuntur ea penes, quæ attenditur vestigium secundum veritatem.

Rationem vestigij tribus rationibus diluciđat.

RESTAT ergo dicere, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, qꝰ nec realiter re absoluta, nec respectiua, nec formaliter ex natura rei, nec ratione aliqua positiua, apprehensa circa rem, veritas, bonitas vnitas distinguuntur, quod quidem sic patet. illud enim est impossibile, ex quo de necessitate sequitur effectum formalem esse, siue formaliter concipi sine forma: impossibile est enim rectum esse, vel intelligi sine rectitudine, sed si vnitas ponitur distingui re absoluta, vel relatiua à lapideitate, cõtingit concipi lapideitatem vnam sine vnitate. ex quo enim distinguitur ab vnitate, tãquam à re, concipietur, vt indiuisa in se, & indistincta ab vnitate; & per consequens vnum, quia vnum est indiuisum in se, & diuisum ab alio quocumque, similiter si veritas est res absoluta, vel relatiua, addita lapideitati, aliquid erit verũ sine veritate. constat enim, quòd intellectus rem entitatis distinguit contra rem vnitatis, & sic entitatem concipit, vt quoddam distinctum à veritate: omne autem, quod distincte concipitur, verũ est. entitas ergo vera est sine veritate, & vt distinguitur ab ea. Similiter si bonitas est res alia ab entitate, vel absoluta, vel relatiua intellectus concipit entitatẽ, prout distinguitur esse quid bonũ, cũ vt sic sit amabile, & cõplacens Diuinæ voluntati, quæ in omni essentia complacet, vt sic etiam est ens: ens autem, & bonum cõuertuntur. relinquitur ergo, quòd sine bonitate est bona, & vt distinguitur ab ea: si vero distinguitur formaliter, idem sequitur, vt superius est deductum: si autem ratione ab intellectu fabricata, idem penitus habetur, quoniam intellectus rationem veritatis distinguendo à ratione entitatis, rationem illã intelligeret vnam, & distinctam sine vnitate, similiter rationem entitatis, intelliget absque veritate, & rationem veritatis amabit voluntas absque ratione bonitatis. verum est enim per se quoddam amabile intellectui, vt Philosophus dicit 6. Ethic. bonitatem etiam intellectus intelliget absque veritate, & cum omne intelligibile sit verum, & amabile bonum, veritas erit bona sine bonitate, & bonitas vera sine veritate. ergo impossibile est, quòd ista distinguantur, vel realiter, vel formaliter, aut ratione.

Prætẽrea: Illa, quæ sic se habent, quòd vnumquodque eorum inest omni rei, & omni rationi per se, & præcise sumptæ non differunt re, aut ratione ab omni realitate, aut quacunque ratione: nam si differunt, non omnis ratio præcise sumpta habebit illa, sed de omni ratione præcise sumpta, uerum est, quòd aliquid verum, & quòd est aliquid bonum, & quòd est aliquid vnum, iuxta illud Commentatoris 10. Metaphys. dicentis, quòd hoc nomen, Ens, & vnum significat immediate, quod est in vnoquoque prædicamentorum, & conceptus vnius. ergo verum, & bonum, & vnum, & ens nullam distinctionem habent inter se, nec realem, nec formalem, nec rationis, quantum ad illud, quod formaliter dicunt.

10. Met. cõmen. 6.

Secũda propositionis explicatio.

Secunda vero propositio est, quòd distinguuntur in extrinsecis, & penes connotata. quandocumque enim aliqua sic se habent, quòd eidem insunt re, & ratione, & ratione nihilominus diuersa oportet cointelligere, si illa debeant inesse, illa non differre, nisi penes extrinseca, & connotata. si enim nõ possunt intelligi inesse alicui, nisi quatenus diuersa concipiuntur, apparet, quòd in extrinsecis est distinctio. Si autem extrinseca sic intelliguntur, quòd nec aliqua res, aut ratio se tenens formaliter ex parte illius, cui attribuuntur per intellectum addatur, restat, quòd sic penes extrinseca distinguantur, quod nullo modo aliter; sed sumpta quauis realitate, aut ratione, vt verbi gratia lapideitate, ipsa est vna, inquantum circa eam concipitur diuisio ab omni alio, & indiuisio in seipsa, est etiam vnitas in abstracto, inquantum est, qua lapis formaliter est indiuisus à se, & ab omni alio coindiuisus, sicut Commentator ait 4. Metaphys. quòd substãtia vniuscuiusque rei est vna essentialiter, similiter lapideitas est quoddã verum, cum per se sit intelligibilis, & est veritas in abstracto, cum sit ratio, & illud, quo ipsa est intelligibilis. non est enim intelligibilis aliquo addito, aut secundũ rem, aut secundum rationem, & similiter ipsa est bona, cum sit quoddam appetibile per se; & est bonitas cum per propriam rationem sit appetibilis, & per consequens lapideitas per propriã rationem est vna, & cum vnitas fundet indiuisionem, & per propriam rationẽ, & penitus nullo addito est etiam bona, cum sit appetibilis, vel saltem obiectum diuinæ complacentiæ, ac bonitas, cum hoc fiat per propriam rationem. ergo impos-

4. Met. cõ. 3

Vnũ est indiuisum in se, & diuisum ab alio

Aliquid dicitur bonũ, cũ sit quoddam appetibile.

impossibile est, quòd ista distinguantur, nisi penes extrinseca, & connotata.

Tertiæ propositionis explicatio.

Tertia vero propositio est, quòd hæc tria, verum, bonum, vnum includunt conceptum entis in generali cum certo connotato, & ideo coincidunt in idem re, & ratione cum omni propria entitate reali, vel rationis, ad quam applicantur, verbi gratia: vnum est aliquid indiuisum in se, & diuisum ab alio, vnitas vero in abstracto, quo quid est sic indiuisum, verum autem, quod se potest manifestare intellectui, & veritas, quod quid se manifestat, similiter bonum est, quod allicit aliquem appetitum, & bonitas, qua quid allicit ipsum. in istis ergo cõceptibus generalibus semper includitur quid, & aliquid, & ita conceptus entis, & additur certum connotatum, vt indiuisio, vel motio intellectus, vel terminus appetitus: cum autem istâ applicantur ad rosam, vel lapidem coincidunt in rationem propriam rosæ, vel lapidis, nullo addito, nec secundum rem, nec secundum rationem, quod patet ex duobus. Primò quidem, quia conceptus entis sic determinatur per lapideitatem, vel per rationem rosæ, vt penitus nil addatur, vt dictum est supra in conceptu de ente, quare idem cõceptus, cum additur connotatum, dicendo aliquid indiuisum in se, & diuisum ab alio, sic coincidet in rationẽ lapideitatis, vel rosæ, vt penitus nil addatur, & sic unum nil addit ad rosam, nisi certum connotatum.

Pulchrum exemplum circa prædicta.

Secundo idem patet, quia rosa per propriam rationem nullo addito, nec realiter, nec conceptibiliter mouet intellectum, & terminat appetitũ, & etiam est duplicis negationis fundamentum, scilicet indiuisionis in se, & diuisionis ab alio quocumque, quare relinquitur, quòd verum, & bonum, & vnum coincidant formaliter in idem, differant tamen penes extrinseca, & connotata.

Respondet instantiæ, quæ fieri potest.

Sed forte dicetur, quòd hoc incidit in positionem illorum, qui dicunt, quòd differunt penes respectus rationis: connotare enim, non est aliud quàm exprimere, & significare, aut dare intelligi aliquem terminum, sed nullum dat intelligi quodcumque, quin ibi sit respectus realis, vel saltem rationis. ergo verum, & bonum dicunt respectus reales, vel saltem rationis.

Et confirmatur, quia notare, & notatum aliquid pertinens esse videtur ad intellectum.

Præterea: Dicetur, quòd secundum hunc modum dicendi, verum, bonum, & vnum, sunt sinonima, cum coincidant in idem re, & ratione, & erit prædicatio per se verũ est bonum, & bonum, est verum, ac quidditatiua, quod nullus dicit.

Præterea: Supra probatũ est, quòd ratio vnitatis est ratio positiua addita cuilibet realitati.

Præterea: Ratio boni est ratio finis, vt Philosophus dicit tertio Metaphysicæ, & Auicenna in 6. adhuc ratio boni est ratio conuenientis, vt Augustinus innuit 83. quæstionum, dicens, quòd illud est bonum, quod congruit, adhuc ratio boni est ratio vnius, quia bonum est idẽ vni secundum Proculum, adhuc ratio boni est ratio appetibilis secundum Philosophum primo Eth. adhuc ratio boni est ratio diffusiui, & sui communicatiui secundum Dionys. cum ergo omnes rationes istæ aliquid addere videantur ad lapideitatem formaliter, & intrinsece, non videtur,

3. Met. t. 3.
83. q. t. 3.
1. Eth. c. 7.
Dionys. de Diuin. nom. cap. 4.

quòd solum distinguantur penes extrinseca, & connotata.

Mens auctoris explicatur. 1. cel. et mũ comm. 2.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. dicit enim Commentator primo cæli, & mundi, quòd locus à diuisione, & ab inductione est sufficiens ad declarandum ea, quæ sunt latentiora primis cognitionibus, & apertiora conclusionibus primis. sunt enim aliqua, quæ nec sunt prima principia, nec tamen possunt demonstratiue terminari, & talia debent per inductionem, & diuisionem ostendi: nunc autem ostensum est, quòd ratio lapideitatis seipsam fundat indiuisionem sui, & diuisionem ab alio, nec oportet imaginari rationem aliquam mediantem, seipsa etiam mouet intellectum, non cointellecta aliqua alia ratione, & similiter potest terminare seipsa aliquem appetitum, non coincluſa aliqua alia ratione, & eodem modo potest induci de rosa, & flore, & de omni contento sub ente; & ideo manifeste verum est, quòd hæc non differunt penes aliquid intrinsecum, additum lapideitati, sed penes extrinsecum additum, & connotatum.

Nec instantiæ istæ procedunt.

Lapideitas mouet intellectũ nullo alio addito.

Prima siquidem non: nam expresse patet, quòd lapideitas est apta nata mouere intellectũ, nullo respectu mediante; vnde lapideitas notat motionem intellectus, non per aliquid additum. Et si dicatur, quòd posset mouere intellectum, illud notat respectum, dicendum est, quòd non potest intellectus concipere lapideitatem, & motionẽ, eo modo, quo sunt in re; sed nullus respectus realis mediat inter lapideitatem, & motionem intellectus, immo cõnectuntur absque omni respectu medio. ergo & intellectus potest ea connectere absque medio respectu, & sic remanebit, quòd lapideitas intellectui exprimit per modum connotati motionem intellectus.

Confirmatio rationis

Et cõfirmatur, quòd Deitas exemplat omnes res, & ponit inesse exemplato absq; omni respectu reali, cũ Deus non referatur realiter ad creaturam, nec ratione, cum circumscripto omni actu intellectus, adhuc ponat omnes res in esse exemplato. Quod autem additur, quòd notare videtur se tenere ex parte intellectus, dicendũ, quòd immo ex parte rei, est quòd lapideitas concipiatur absolute, & sic sub ratione lapideitatis, & ex parte rei est, quòd exprimat sibi motionem intellectus, tamquam aliquid possibile egredi à se, & sic concipitur sub ratione veri, absque hoc, quòd addatur respectus rationis de necessitate, & idem est de bonitate: de hoc autem erit sermo prolixior, cum agetur de attributis.

Secunda etiam non procedit: nam ens in communi, & verum in communi, ac bonum, & vnum, quantum ad illud, quod ducit principaliter, & intrinsece, idem sunt penitus, & re, & ratione, & ideo dicit Commentator 10. Meta. quòd hoc nomen Vnum, & Ens, sunt sinonima, quod manifestum est ex hoc, quòd æqualiter diuiduntur prædicata secundum ea: quantum autem ad extrinseca, & connotata differunt, cum vnum connotet indiuisionem. est enim aliquid indiuisum, & verum, aliquid intelligibile, & bonum, aliquid appetibile, & hoc est, quòd Commentator vocat propalationem 4. Metaphys. aliud enim propalat vnum, quàm ens, videlicet indiuisionem. quia vero illud, quod vnum propalat, & quod notat

10. Metaph. comm. 8.
comm. 3.

tat, cõtinetur sub ente in communi, idcirco ens prædicatur de vno, & vero, & quantum ad illud, quod principaliter dicunt, in quo idem sunt, & quantum ad connotatum: de lapideitate autem etiam de se inuicem non prædicantur nisi denominatiue, ratione alterius connotati.

Vnitas in abstracto, est ratio positiua.

Tertia etiam non procedit: nam verum est, quòd vnitas in abstracto est ratio positiua, nihilominus non est addita enti, aut alicui entitati particulari, vt dictum est, & si dicatur, quòd videtur dicere indiuisionem, dicendum, quòd non est verum, sed per modum connotati, & per propalationem. non enim indiuisio est formaliter vnitas, sed illud, quo inest indiuisio dicitur vnitas, & quia res per essentiam sunt indiuisæ, ideo essentia rei est vnitas, addita indiuisione per modum causati, & profluentis ab ea, & sic apparet, qualiter numerus constituitur ex vnitatibus. nõ enim ex indiuisionibus, sed ex aliquitatibus, substratis indiuisioni, & quomodo vnitas est mẽsura. non enim indiuisio mensurat, sed illud, in quo indiuisio inest, & q est formaliter vnitas, & quomodo vnitas est magis positiua, quàm multitudo. ex perfectione enim procedit indiuisio, ac diuisio ex imperfectione.

Numerus ex vnitatibus constituitur.

Quarta etiam non procedit: nam omnes illæ rationes boni coincidunt in eandem. ratio enim boni, idcirco est ratio finis, quoniam terminat aliquem appetitum, vel naturalem, vel apprehensiuum, & siquidem terminet vltimate, dicitur finis vltimus: si vero non, dicitur vtile, & ad finem: ratio vero perfecti, ideo dicitur, quia perfectum est vnumquodque, dum adipiscitur, quod ei debetur, secundum suam naturam, & ad quod inclinatur per appetitum naturalem, ratio autem conuenientis, ideo dicitur, quòd vnũquodque appetitur, prout est conueniens appetenti, ratio autem vnius dicitur, quo vnumquodque appetit vnionem, & acquisitionem eius, quod sibi debetur: ratio autem diffusiui, & communicatiui dicitur, quo vnumquodque appetit sui communicationem, & diffusionem, & ita bonum videtur connotare appetitum.

Vnũquodque appetitur, prout est conueniens appetenti.

Et si dicatur, quòd non omnia cadunt sub appetitu, puta relatione, & multa talia, dicendum, quòd immo saltẽ sub appetitu Diuino, qui complacet in omnibus, quæ fecit, secundum illud:

Sap. 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nil odisti eorum quæ fecisti.*

Sapien. 11: vel appetitu humano, inquantum omnia sunt quædam intelligibilia, & delectantia intelligentem, vel appetitu naturali cuiuslibet rei, inquantum fundamenta appetunt relationes, vel appetitu naturæ vniuersali, inquantum omnia faciunt ad integritatem vniuersi.

Omnis entitas sub propria ratione appeti, & intelligi potest.

Nec valet etiam si dicatur, quòd tunc appetitus non feretur super res absolute, sed quatenus sunt appetibiles. & similiter intellectus non feretur super res, nisi quatenus intelligibiles sunt, sed appetibilitas clauditur intra rationem boni, & intelligibilitas infra rationem veri. Siquidem hoc non valet: non enim intra rationem boni, & veri ista clauduntur formaliter, & principaliter, sed extrinsecæ, & connotatiue. quantum enim ad principale significatum, ipsa coincidunt, cum omni entitate, & re, & ratione, vt dictũ est, propter quod omnis entitas sub propria ratione appeti, & intelligi potest: non oportet autem intellectum recurrere ad connotata, nisi dum vult distinctionem ponere inter ipsa, & sine dubio distingui non possunt absque connotatis.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quòd non potest demonstrari Trinitas ex vestigio, sed multum probabiliter declarari.

Ex vestigio demõstratiue nõ concluditur trinitas.

CIRCA quintum autem considerandum est, quòd ex vestigiali trinario non potest demonstratiue Trinitas declarari, potest tamen probabiliter satis. illud enim, quod Philosophi aliqualiter concluserunt, videtur probabiliter esse conclusum, & maxime de Aristotele, de quo dixit Commentator, quòd numquam dixit aliquid sine forti probatione, sed ipse dicit primo cæli, & mundi, quòd trinitas est numerus cuiuslibet rei, & istum numerum extrahimus ex natura, & secundum istum numerum debemus magnificare Deum, vbi dicit Commentator, quòd natura omnium rerum est trina, & hæc est causa, quare lex præcepit, vt orationes essent tres, aut sacrificia, & quòd Legislator non inuenit istum numerum, nisi, vt sequeretur naturam, & secundum hunc numerum tenemur magnificare creatorem, remotum à motis creaturarum orationibus, & sacrificijs. ergo videtur, quòd natura Diuina aliqualiter sit trina, ex quo omnis natura, & omnis lex, sic magnificat Trinitatem.

1. cel. et mũ dis. tex. 2.

Deus determinat omnem perfectionem rei pertam in creaturis.

Præterea: Sicut Deus determinat sibi omnem perfectionem simpliciter repertã in creaturis, ita perfectionem repertam in numeris, sed primus numerus importans perfectionem est trina rius, quia totum perfectum, & omne est idem: nunc autem de duobus hominibus non dicitur omnes duo veniatis: de tribus autem dicitur omnes tres, vnitas autem dicit perfectionem simpliciter. ergo videtur, quòd Deus de numeris appropriet sibi vnitatem, & trinitatem, & sic vnitatem essentiæ, & substantiæ, vt supra probatum est, & trinitatem aliqualiter realem, aliam stantem cum ista vnitate.

Et confirmatur, quia perfectiones creaturarum, disponuntur per trinarios, vt substantia, virtus, & operatio, vnitas, bonitas, veritas, & similia: hæc sufficiant de quæstione.

Responsio ad obiecta primò.

Respondet Auctor contrariis argumentis.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd perfectiones, in quibus consistit vestigium, nõ distinguũtur realiter, nec formaliter, sed sicut dictum est in corpore quæstionis, nec per eas probatur demonstratiue trinitas rerũ in Deo vno, immo eædem perfectiones, vt sunt in Deo, non distinguuntur etiã, nisi penes connotata, vt inferius apparebit. probatur ergo aliqualiter trinitas pro eo, quòd probabile est, quòd ex numeris appropriet sibi realem trinitatem, & realem vnitatem, & per hoc patet ad secundum, & tertium.

Ad quartum dicendum, quòd siue nouennarius, siue duodenarius perfectionem reperiat in creaturis nihilominus communiter connectuntur de tribus in tribus, quasi numerus, ille sa-

le sacratus sit in primo principio rerum.

In oi creatura aliqualiter intelligitur, & inuenitur vnitas, bonitas & veritas.

Ad quintum dicendum, quòd in omni creatura inuenitur aliqualiter vnitas, bonitas, veritas, & per consequens, modus, species, & ordo, & quod dicitur, quòd prima materia careat omni specie, verum est quòd careat specie actuali, est tamen aliquid quidditatiue, & in potentia, vnde informitas respondet sibi pro specie, & forma. Quod autem additur de luce, quòd non fuit creata in numero, pondere, & mensura, dicendum est, quòd hoc dicit Ambrosius, quia videtur, quod diffusissime excedit, & non tenet mensuram, sed tamen secundum veritatem est mensurata, & limitata, vnde & amor Dei, qui non videtur seruare modum, sicut dicit Bernardus, secundum veritatem mensurã habet, quamuis videatur excedere.

Ad sextum dicendum, quòd argumẽtum probat, quòd demonstratiue ex vestigio non potest probari Trinitas, vel dicendum, quòd forte omnis natura non esset ita trina, nisi ille numerus esset ita extractus exemplariter, & transcriptus à primo principio rerum, & hoc innuit Philosophus primo cæli, & mundi. vbi dicit, quòd natura naturata ita fecit, & nos sequimur opus eius, quod exponit Commentator dicens, quòd in rebus voluntarijs inuenitur trinitas, quoniam natura ita fecit in rebus naturalibus; & supra dixerat, quòd nos extrahimus istum numerum à naturis rerum, & ita videtur, quòd etiam natura illum extraxerit à primo principio rerum.

1. cæli, & mũ. tex. 2.

In rebus voluntarijs inuenitur Trinitatis vestigium.

CAPITVLVM TERTIVM.

Quomodo in anima sit imagó Trinitatis.

Nunc vero ad eam iam perueniamus, &c.

Expositio textus.

Sequitur Auctor explicare ius distinctionis literam Magistri.

NVNC *vero ad ea perueniamus, &c.* Postquam Magister declarauit trinitatem personarum in vnitate essentię per rationem vestigij in omni creatura reperti, hic probat per rationem imaginis repertæ in creatura rationali. & circa hoc duo facit.

Primò namque ponit intentum.

Secundò exequitur propositum, ibi: *Iam ergo in ea.* Dicit itaque primò, quòd nunc peruenien dum est ad imaginem Trinitatis, repertam in humana natura. licet enim natura humana mẽs non sit eiusdem naturæ cum Deo, est tamen imago illius, quia ibi quærenda est, pro eo quòd natura nostra nil habet melius: hæc autem imago, etsi possit deformari, cum homo amissa Dei gratia, non est particeps Trinitatis, nihilominus imago in mente semper remanet indeleta.

Postmodum ibi: *Iam ergo in ea.* Exequitur propositum, & circa hoc duo facit, secundum duas assignationes, quas ponit: primam quidem, penes memoriam, intelligentiam, & voluntatem. secundam vero, penes mentem, notitiam, & amorem. secunda ibi: *Potest etiam alio modo.*

Circa primum duo facit.

Primò namque assignat similitudinem inter hæc tria reperta in mente, videlicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, & tres personas repertas in Deo.

Secundò vero assignat dissimilitudinem magnam. secunda ibi: *Verumtamen caueat.*

Circa primum duo facit. primò namque assignat præfatam conuenientiam. in secundò remouet duplicem instantiam. secunda ibi: *Hoc attendendum est.*

Circa primum tria facit. Primò enim proponit in his tribus consistere imaginem Trinitatis dicens, quòd mens, & sui meminit, & se intelligit, & se diligit. hæc ergo tria memoria, intelligentia, & voluntas, sunt quædam trinitas, non quidem Deus, sed imago Dei. secunda ibi: *Hæc igitur tria.* assignat similitudinem trinitatis huius ad illam, & dicit, quòd ista tria sunt vna mẽs, vna substantia, vna vita, sed distinguuntur adinuicem, & sunt ad aliquid, seu relatiua, & quidquid vnumquodque eorum absolute dicitur, & ad se non pluraliter, sed singulariter dicitur. sunt enim vna mens, vna vita, in his vero distinguuntur, quia relatiue, & ad aliquid dicũtur, & ita est in illa beatissima Trinitate, quoniam est vna mens, vna substantia, vna vita, & quidquid in Deo est, est absolutum, proprietatibus tantum relatiuis mutuo distinguũtur. tertia ibi: *Æqualia enim sunt.* assignat aliam conuenientiam sumptam ex æqualitate, dicens, quòd sicut tres personæ in Diuinis æquales sunt, sic memoria est æqualis intelligentiæ, & voluntati: nam meminisse, intellexisse, & dilexisse, & similiter voluntas æqualis est memoriæ, & intelligentiæ, quia diligo meminisse, & intellexisse, & idem est de intelligentia respectu memoriæ, & voluntatis, vnde totaliter se capiunt, & mutuo se includunt, & sunt singula in singulis, instar excellentiæ Trinitatis.

In sanctissima Trinitate est vna mens, vna vita, & vna substantia.

Postmodum ibi: *Attendendum est.* Magister soluit binam instantiam. primam quidem, qualiter memoria, intelligentia, & voluntas, dicuntur vna mens, vna essentia, cum tamen videantur naturales proprietates, seu vires ipsius mentis. Secũda vero, quomodo à se inuicem differant, & adinuicẽ referãtur. & respondet ibi ad hæc tria, & primò ad secundam instantiam, dicens, quòd mens seipsam amare non potest, nisi meminerit, nec meminisse, nisi nouerit, & ità ista tria mutuo se supponunt, & adinuicem referuntur. secundò ibi: *Sed iam videndum est.* Respondet ad primam, dicens, quòd ista tria non sunt in anima, sicut accidentia in subjecto, sed substantialiter sunt, propter quod dicuntur vna substantia, vna vita, ex quibus potest aliqualiter conspici sempiterna, & incommutabilis natura indiuiduæ Trinitatis.

Postmodũ ibi: *Verumtamen caueat.* ponit duas dissimilitudines. primam quidem, quòd ista tria sic sunt in vno homine, quòd non sunt ipse homo. habet enim homo memoriã, non tamen est ipsa memoria. In illa autem beatissima Trinitate, & Deus est, & Trinitas in Deo est, & tres personæ sunt ipsæ vnus Deus. secundam vero ponit ibi: *Rursus hæc imago.* dicẽs, quòd homo prædicatur de istis tribus in obliquo. sunt enim hæc tria vnius hominis, non vnus homo: econuerso autẽ est in Diuinis; nam tres personæ non sunt tria vnius Dei, sed tres sunt vnus Deus, & sic patet, quàm

quàm exigua sit similitudo, & maxima dissimilitudo inter Trinitatem, & imaginem Trinitatis, quæ est in nobis.

Postmodum ibi: *Potest etiam alio modo.* ponit secundam assignationem, mentis, notitiæ, & amoris, & circa hoc tria facit.

Primò enim proponit huiusmodi trinarium mentis nostræ, dicens, quòd duo, quædam sunt mens, & notitia eius, & duo, quædam sunt mens, & amor eius. cum ergo nouit se mens, & amat necesse est, vt adsit quædam trinitas, videlicet ip, sa mens, & notitia mentis, & amor mentis.

Amor, & notitia in anima substantialiter existunt.

Secundò ibi: *Hæc autem tria.* ponit conditiones huius trinarij, ex amore mentis in anima reperti, & est prima conditio, quòd amor, & notitia in anima substantialiter existunt, & ideo sunt vnum, vna scilicet mens, & substantia, & tamen cum hoc à se inuicem distinguuntur: secunda vero est, quòd mens parit notitiam, mens autem & notitia pariunt amorem: tertia quoque est, quòd proles non est minor parente. dum enim mens tantam se nouit, quanta est, & intantum se diligit, quantum nouit, & quanta est, necesse est, vt amor, & notitia pares sint ipsi menti. quarta autem est, quòd hæc sunt mutuo in seipsis: nã mens amans, & in amore est, & amor in mente, amor etiam est in notitia, & notitia in amore.

Tertiò ibi: *Mens itaque rationalis.* adaptat ista ad diuina, dicens, quòd mens rationalis potest per hæc tria contemplari, & vnitatem in Trinitate, & Trinitatem in vnitate in Deo, considerando, quòd primum principium est vna essentia, vnus Deus, ne si essent duo Dij, vterque esset insufficiens, vel alter superflueret; considerans etiam, quòd illud principium absque notitia non sit quædam res fatua; & iterum, quòd absque amore sui non sit, & ita Trinitatem, & vnitatem in primo principio æqualiter contemplatur.

Conclusio præsentis distinctionis secũdũ Magistrũ.

Vltimò ibi: *Quapropter iuxta istam.* concludit intentionem totius distinctionis, dicens, quòd iuxta considerationem de vestigio reperto in rebus omnibus, & imagine reperta in intellectualibus, possumus aliqualiter intueri in vno Deo conditore vniuersæ creaturæ Trinitatem relatarum adinuicem personarum, vt sit vnus Deus, qui essentialiter de seipso, vnum genuit Filium, & sic vnus Filius, qui de vno solo Patre essentialiter natus est, & sit vnus Spiritus, qui solus à Patre, Filioq. essentialiter procedit: hoc autem totum non potest esse vna persona, quia nulla res est, quæ seipsam gignat, vt sic. hæc est sententia.

Vtrum videlicet per rationem imaginis possit demonstrari, quòd Trinitas personarum sit in Deo.

Imago consistit in tribus potentiis.

ET quia Magister hic agit de imagine, quæ in tribus potentijs consistit, & in actibus earumdem, omisso, qualiter potentiæ inter se, & ab essentia distinguantur, & iterum de intellectu agente, vtrum sit pars imaginis, & similibus, quæ magis ad secundum pertinet, tantum vnum inquirendum occurrit, vtrum videlicet per rationem imaginis possit demonstrari, quòd sit Trinitas personarum in Deo. Et videtur, quòd non. per illud enim, quod in anima non est Trinitas, demonstrari non potest; sed imago Trinitatis in anima non est vestigium. vestigium enim, & imago opponuntur: in anima autem est vestigium, & per consequens imago esse non potest. ergo per imaginem non potest Trinitas demonstrari.

Præterea: Per illud non potest Trinitas demõstrari, quod cõsistit non solũ in Trinitate, immo in numerosa pluralitate; sed potentiæ animæ sunt nõ solum intellectus, memoria, & voluntas, immo intellectus agens, & possibilis, ratio particularis, & ratio vniuersalis, portio superior, & portio inferior, & multa talia. ergo non videtur, quòd ex istis possit Trinitas demonstrari.

Præterea: Ex illo non potest Trinitas demonstrari, quod in sua dualitate consistit; sed ita est de imagine. non enim videtur memoria esse in parte intellectiua, & si sit, non videtur distincta potentia ab intellectu, & voluntate. ergo illud, quod prius.

Præterea: Ex illo non videtur Trinitas posse demonstrari, cui nihil correspondet in Deo, quoniam memoria præteritorum est, Deo autem nihil præterijt. ergo illud, quod supra.

Præterea: Illud non videtur posse concludi ex repertis in mẽte, quod Philosophi mentem considerantes non concluserunt, sed Philos. & Comment. naturam mentis satis viderunt, & tamen nullam Trinitatem de primo principio concluserunt, sed magis oppositum: nam Commentator decisorie loquitur 12. Metaph. contra ponentes Deum trinum. ergo non potest probari Trinitas per imaginem, vt videtur.

12. Metaph. commen. 6.

Præterea: Respectu nullius demonstrabilis, mens deficit, aut vox silet, sed Ambrosius dicit primo de Trinit. cap. 6. quòd impossibile est scire generationis secretum. mens enim deficit, vox silet, non nostra tantum, sed Angelorum. ergo videtur, quòd non possit ex imagine Trinitas demonstrari.

1. de Trinit. cap. 6.

Quòd possit ex imagine demonstrari Trinitas personarum.

SED in oppositum videtur: nam Plato nihil enunciauit de Deo, quod non concluserit ex creaturis. Sed Augustinus dicit 7. confess. se legisse in libris Platonicorum non solum sub his verbis, immo multiplicibus rationibus suaderi, quòd in principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum, &c. quod in Euangelio Ioannis continetur, excepto eo, quod pertinet ad mysterium Incarnationis, & magnificat humilitatem, ostendendo, quomodo sublimia, & diuina fuerunt Platonicis reuelata: humilia autem, & humana nequaquam secundum illud Matth. *Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis.* ergo videtur, quòd ex creaturis possit personarum Trinitas inuestigari.

7. conf. c. 6.

cap. 11.

Præterea: Porphyrius fuit vnus Philosophus, qui ex creaturis ad diuina conscendit, sed de Deo dicit Augustinus 10. de Ciuit. Dei, quòd ipse dixit Deum Patrem, & Deum Filium, quem græce appellauit, Paternam mentem, vel Paternum intellectum: dixit etiam quendam alium horum

10. de ciuit. Dei c. 23.

horum mediũ, quamuis non vocaueric eum Spiritum sanctum. ergo ex creaturis potest peruenire, vt videtur, ad notitiam Trinitatis.

Præterea: Rationes necessariæ videntur demonstratiuæ: nam demonstratio ex necessarijs procedit, sed Riccardus dicit primo de Trinit. quòd ad explanationem quorumlibet, quæ necesse est esse, non solummodo probabilia, sed necessaria argumenta non desunt, sed ex hoc promittit se daturũ necessarias rationes ad ea, quæ credimus. ergo videtur, quòd Trinitas possit demonstrari ex creaturis.

1. de Trin. cap. 4.

Præterea: Ad illa potest ascendere intellectus, respectu quorum habet principia sufficientia, sed respectu notitiæ Trinitatis habet. agês enim, & recipiês sunt in eo. quòd enim intellectus possibilis sit in potentia ad hanc notitiam per se patet, quòd autem intellectus agens hãc notitiam habeat in virtute, claret ex hoc, quòd intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, agens autem, quo est omnia facere, & iterum, quia tantum potest facere intellectus agens, quantum possibilis recipere, aliàs cuilibet potentiæ passiuæ, non responderet actiua in natura. ergo intellectus ex creaturis potest deuenire in notitiã Trinitatis, & per consequens ex imagine, cum nõ sit aliqua creatura, quæ sic ducat in Trinitatem, & repræsentet ipsam.

9. de Trin. cap. 4.

Responsio ad quæstionem.

Ordo Auctoris in q. stione explicanda.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque videndum est, quid sit intelligentia, & voluntas, prout sunt imaginis partes.

Secundò, quid sit memoria.

Tertiò vero ad quæsitum, vtrum ex istis possit Trinitas demonstrari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Doctorum, quòd intellectus, & voluntas prout sunt partes imaginis, sunt potentiæ actus.

opinio quorũdam expenditur.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quòd intelligentia, & voluntas, prout sunt partes imaginis, nominant quidem potentias sine actibus quidem imperfecte, vt sunt autem sub actibus pure, & perfecte, vt secundum hoc, vel actus, vel potentiæ sint partes imaginis, quæ repræsentant Trinitatem. Sed hic modus dicendi non videtur habere veritatem. ait enim Augustinus 9. de Trinit. quòd amor, & cognitio, quæ sunt partes imaginis, non insunt menti, tamquam subiecto, sicut color, aut figura corpori, sed substantialiter sunt, sicut ipsa mens, & ibidem dicit, quòd scientia est substantia, & amor est substantia, sed constat, quòd si accipiantur pro actibus, vel potentijs substantiæ non sunt, immo sunt in subiecto, sicut color in corpore. ergo notitia, & amor non sunt actus, vel potentiæ secundum mentem Augustini prout sunt partes imaginis.

Præterea: Illa, quæ sunt vna substantia, & tota mentis substantia solum relatiue ad se distincta, nõ possunt poni actus animæ, tamẽ illi sunt qualitates, sed nec potentiæ etiam secundum eos, qui ponunt eas respectus, quia non dicerent respectus mutuos, sed respectus ad obiecta; sed Augustinus expresse dicit vbi supra, quòd notitia, qua se mens nouit, & amor relatiue ad se dicuntur, quamuis substantiæ sint. ergo, vt videtur, non sunt potentiæ, vel actus.

Amor, notitia, & mẽs, sunt tres æquales partes.

Præterea: Ibidem Augustinus dicit, quòd ista tria amor, notitia, & mens, sic se habent, quòd amor, & notitia, & mens, sunt tres æquales partes, quibus vnum totum completur, quod dicit esse impossibile, quia cum mens se totam nouit, ipsa notitia eius est ipsa per totum, cum etiam perfecte se amat, ipsa est amor per totum, vel ponuntur hæc tria esse totum per modum commixtionis, sicut vna potio commiscetur ex vino, aqua, & melle, sed nec hoc esse potest, quia non sunt vnius substantiæ illa tria: quomodo autem mens, amor, & notitia non sint eiusdem substantiæ non video, dicit Augustinus, & concludit, quòd sic sunt vnius substantiæ ista tria, sicut si ex vno eodemq; auro tres annulos similes facias, & per consequens videtur sua intẽtio, quòd amor, mens, & notitia, sint quasi vna substantia triplicata, vel tripliciter substistens; constat autẽ, quòd nec actus, nec potentiæ sunt aliquid tale. ergo illud, quod prius.

14. de Trin. cap. 8.

Præterea: Augustinus exponens 14. de Trinit. imaginem memoriæ, intelligentiæ, & voluntatis dicit, quòd quãdo non foris secus accepit memoria, quod teneret, nec foris inuenit, quod aspiceret intellectus, sicut corporis oculus, nec ista duo, vel vt formã corporis, & eam, quæ intra facta est in acie contuentis volũtas foris, & paulo inferius aliam, nũc Trinitatem facit anima per suam præsentiam retenta conspecta, & dilecta. Hæc Augustinus. Ex quo patet, quòd memoria, intelligentia, & voluntas, prout constituunt imaginem, est intelligentia, quæ conspicitur, & amor illud, quod amatur. dicit enim, quòd Trinitatem facit, prout est dilecta, conspecta, retenta.

Quid sit amor, vel notitia, prout sunt proprie partes imaginis, secundum Augustinum, & veritatem.

Opinio Auctoris declaratur tribus propositionibus.

QVAPROPTER dicendum est hic, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd in actu de necessitate res intellecta ponitur in quodam esse intentionali conspicuo, & apparenti. non est enim magis formatiuus sensus interior, aut exterior, quàm sit actus intellectus, sed actus exterioris sensus, ponit rem in esse intentionali, vt patet in multis experientijs.

Omnia media experientia probat.

Prima quidẽ, quia cũ quis portatur in aqua, arbores existentes in ripa moueri videntur. iste ergo motus, qui est in oculo obiectiue, nõ potest poni, quòd sit ipsa visio, alioquin visio esset obiectum visus, & visio videretur, & esset visus potentia reflexiua, nec potest poni, quòd realiter sit in arbore, vel in ripa, quia tunc realiter mouerentur, nec potest poni, quòd sit in aere, quia aeri non attribuitur, sed arbori. est ergo tantum intentionaliter, & non realiter in esse viso, & in esse iudicato.

Arguit à sufficienti mediorũ enumeratione.

Secunda experientia est in motu subito baculi, &

li, & circulari in aere. apparet enim quidam circulus fieri in aere ex baculo, sic moto. quæritur ergo, quid sit iste circulus, qui apparet videnti. aut enim est aliquid reale, existens in baculo, quod esse non potest, cum sit rectus, aut in aere, quod minus esse potest: nam circulus coloratus, & terminatus in aere esse non potest, nec potest esse ipsa visio. quia tunc videretur, & iterum visio non est in aere, vbi circulus ille apparet, nec aliquid intra oculum esse potest propter easdem rationes; & ideo relinquitur, quòd sit in aere habens esse intentionale, siue in esse apparenti, iudicato, & viso.

Tertia experientia est de fractione baculi apparentis in aqua.

Quarta, de dualitate candelarũ apparẽtium vno oculo eleuato: sũt enim duo ibi in esse apparenti, & tamẽ non est, nisi vna cãdela in esse reali.

Quinta experientia in coloribus colli colũbę.

Sexta, in imaginibus, quæ sunt in speculo: aliquando quidem intra, aliquando in superficie speculi, & aliquando extra in aere inter videntẽ, & speculum, secundum quòd sunt diuersa loca imaginis, de quibus tractat Perspectiuus quarto, quinto, & sexto libro: talis autem imago, vel est species realis, quæ intimatur subiectiue in speculo, & hoc poni non potest, vt demonstrat Perspectiuus libro quarto, quòd sit speculum, cum videatur in eo aliquando vna turris, vel medium cælum, nullum enim accidens excedit suũ obiectum: tum quia infra speculum per magnam quantitatem videtur imago, & multo maior, quàm sit speculi spissitudo; tũ quia si imago illa esset species impressa in speculo, non penetraret in profundum per calibem, vel plumbum, à quibus vitrum terminatur; videtur etiam ex omni situ, & omni parte, & multa alia, ex quibus demonstratiue patet, quòd illa imago non est species in speculum impressa; vel illa imago poneretur ipsa vera res habens esse reale, & hoc esse non potest; quia facies non est realiter intra speculum, vt species ipsa appareat, vel dicetur, quòd imago illa est visio existens in oculo, vel aliquid aliud ibi existens, quod esse non potest, cum appareat intra speculum, & in situ diuerso, vt Perspectiuus probat. relinquitur ergo, quòd sit sola apparentia rei, vel res habens esse apparens, & intentionale, ita, vt ipsamet res sit intra speculum in esse viso, & iudicato, & apparenti.

Septima autem experientia est in illo, qui vidit Solem: postquam enim auertit obtuitũ, apparent quædã rotũditates lucidæ ante oculos, quæ paulatim euanescunt, vt Aug. dicit 11. de Trinit.

cap. 2.

Octaua autem in his, qui aspexerũt aliqua rubea, vel per cancellos. ex tunc enim aspicientes literas, vel aliqua alia, apparent eis rubra, vel cancellata, quæ quidem rubedo, non dubium, quòd non habet nisi esse intentionale, & apparens, & vniuersaliter, qui negat multa habere esse intentionale, & apparens tantum, & omnia, quæ videntur, putat esse extra in rerum natura, negat omnem iudificationem, & incidit in errorem dicentium, quòd omnia sunt, quę apparent. cum ergo sensus exterior formatiuus sit, sic, quòd ponat res in esse intentionali, & similiter imaginatio idem habeat: nam pater meus imaginatus à me est ipsemet positus in esse intentionali, & non est species, quia tunc imaginatio non caderet super rem, sed super species tantum, & esset potentia reflexiua, & multa alia inconuenientia sequerentur, cum itaque ita sit de sensu interiori, & exteriori, relinquitur, quòd intellectus multo fortius ponat res in esse intentionali, & apparenti.

Et si dicatur, quòd omnes istæ apparentiæ sunt in erroneis visionibus, vt secundum hoc vera visio non ponat res in esse intentionali, sed erronea, & falsa: hoc quidem non valet: tum quia multo fortius visio vera debet hoc facere, cum sit perfectior, sed tamen non distinguitur imago, sed res in esse apparenti ab esse reali, quia simul coincidunt in vera visione, vt Augustinus dicit primo de Trinitate, quòd nisi fieret in sensu nostro quædam imago simillima rei eius, quam cernimus, non secundum oculorum numerum flammæ species geminaretur, cum quidam cernendi modus adhibitus fuerit, qui possit concursum separare radiorum, & paulo ante dicit, quòd cum insertarum fenestrarum cancelli, si eos forte intuebamur sæpe apparuerunt in coloribus, quos ante videramus, vt manifestum sit hanc affectionem nostro sensui ex re, quæ videbatur impressam. erat ergo erat cum videremus, & illa erat clarior, sed multũ coniuncta cũ eius specie rei, quæ cernebatur, discerni nõ poterat, & multa alia dicit ibi, quarę duo apparẽt vnum, & quomodo post visos colores, remanent imagines obiectiue, quæ etiam erant dum videbantur colores, sed discerni non poterant.

cap. 2.

Non valet etiam si dicatur, quòd illæ apparentiæ prouenirent ex impressionibus factis in oculo, vel dispositione medij, vel ex motibus spirituum, vel ex quibusdam aliis causis. quomodocumque enim sit, constat, quòd illæ apparentiæ, non sunt actus visionis, nec habent aliquod esse, nisi cognitum intentionale, & apparens, quòd enim aliqui imaginantur, quòd imaginationes sint in speculo, & apparentiæ in medio, siue videantur, siue non, hoc vtique falsum est. tunc enim sequeretur, quòd haberent verum esse reale.

Præterea: Illud, quo anima geminatur, & ante se constituitur, & ponitur conspicua, & in suo conspectu, illud inquam videtur dare rebus esse obiectiuum, & intentionale, & conspicuum, ac apparens: sed Augustinus dicit quarto de Trinitate, quòd tanta est vis cogitationis, vt nec ipsa mens se ponat in conspectu suo, quando nõ cogitat se, & subdit, q numquam sine seipsa esse possit, quin aliud sit ipsa, aliud in conspectu eius esse, difficile est inuenire. & subdit: Vnde ergo aufertur mens, nisi à seipsa, & vbi ponitur, nisi in conceptu suo, & nisi in ante se ipsam. non ergo ibi erit, vbi erat, quando in conspectu suo non erat, quia hac posita, inde sublata est, sed si conspicienda migrauit, conspectatur vbi manebit, aut qua geminatur, vt illic sit, vbi conspicere, & hoc sit, vbi conspici possit, vt in se sit conspiciens, ante se sit conspicua, & infra, proinde restat, vt aliquid pertinens ad eius naturam sit conceptu eius, vt in eam quando se cogitat, non quasi per loci spacium, sed in corporea conuersione reuocetur, cum vero non se cogitat, non sit quidem in con

Quomodo non sit in conspectu suo quando non cogitat secum.

Intellectus ponit res in prospecto, & in esse cõspicuo.

spectu eius, nec de illa suus formetur obtuitus. A hoc Augustinus. Relinquitur ergo, quòd intellectus ponat res in prospectu suo, & in esse conspicuo, ac apparenti obiectiue.

Secunda autem propositio est, quòd amans per amorem non ponit quidem rem amatam in aliquo esse, sed seipsum imprimit, & fert, ac intimat in amatum, vt secundum hoc ex vi amoris procedat amans in esse intentionali versus amatum: amans autem in tali esse positus, dicitur spiritus amantis, & quòd hoc sit verum, quamuis minus notum sit, quàm de intellectu, B potest nihilominus declarari. omne enim vniẽs, & intimans ad aliquid de necessitate procedit ad ipsum; sed constat, quòd amor, vt amor est actus vnitiuus, & impressiuus in amatum, ita quòd amans vi amoris mentaliter imprimitur, & ad ipsum vnitur. ergo necesse est, quòd amans mentaliter egrediatur, & procedat ad amatum. aut ergo exit, & procedit realiter ad amatum, & hoc est impossibile, aut necesse est, quòd vi amoris intentionaliter exeat, & procedat, & hoc vtique est verum. relinquitur ergo, C vt sicut intelligere est actus formatiuus, ex quo constituitur res in esse apparenti, atque conspicuo, sic amare, sit actus egressiuus, ex quo amãs ponitur in esse egresso intentionaliter, & esse lato ad amatum.

Pulchra digressio, & notabilis de anima.

Modi loquẽdi communes, & famosi veritatem aperiunt.

Præterea: Modi loquendi communes, & famosi aperiunt veritates experientiarum, sed modi loquendi amatiui, exprimunt hunc modum spiritualis emanationis amantis in amatum. consueuit enim dici, quòd amans non habet in se spiritum, sed dedit ipsum amato, & D quòd cor amantis transformatur in amatum, & quòd anima verius est, vbi amat, quàm vbi animat, vt vulgo dicitur ex philosophia, & multa talia. ergo ex vi amoris spiritualiter amans egreditur extra seipsum, vt quasi etiam geminetur. sicut enim per intelligere, anima ponitur ante se in esse intentionali, sic per amorem ponitur extra se in esse intentionali.

Intelligentiæ conceptio duplex

Tertia quoque propositio est, quòd intelligentia dupliciter potest concipi, quia vel actu formali, quo res constituuntur in esse apparenti, E vel pro illa apparentia obiectiuali: illa namque apparentia est res intellecta, & concepta, ac cogitatio obiectiua, & sic accipiuntur cogitationes sanctæ, vel turpes, vel fœdæ, non pro cogitatione formali, sed pro cogitatione obiectali: vnde Augustinus distinguit inter cogitationem formantem, quæ est actus, & cogitationem formatam, quæ est res in esse cognito posita: vbi que autem vocat verbum formatam cogitationem, non cogitationem formatã, quæ est actus, similiter quoque amor potest accipi, vel pro a- F more formali, qui est actus, vel pro egressu spirituali, qui fit ex vi amoris. emanatio enim illa appellatur spiritus, suauitas, & amor.

Ad propositum ergo quid sit notitia, & amor, prout sunt partes imaginis: dicendum est enim, quòd intelligentia obiectiua, siue res, vt apparens, ipsa est notitia, amor etiam non formalis, sed ille egressus spiritualis amantis, ipse est amor, qui est pars imaginis, vt sic anima ante se posita, vt conspicua, & extra se posita per amorem, sit vna anima tripliciter subsistens, vi-

delicet, vt in se, ante se, extra se, & quòd sic intelligat Augustinus, patet ex hoc, quod dicit, quòd quælibet est tota mens, vel tota anima, nihilominus relatiue distinguuntur per ante se, & extra se, & in se, iterum quælibet est subsistens. sic enim ponit anima seipsam ante se per cogitationem, vt in esse conspicuo non aspiciat eam, tamquam inhærentem, sed tamquam subsistentem, & eodem modo per amorem sic exit extra se, vt non inhæreat, sed subsistat, secundum hoc ergo anima est tria suppositа, sed vna essentia, & vna vita, ita vt quando se amat, & intelligit, in tribus suppositis de necessitate subsistat. In primo quidem reali, prout subsistit in se. In secundo vero intẽtionali, prout est conspicua ante se. In tertio etiam intentionali, prout est per amorem egressa extra se, & consimiliter, immo multo amplius Deus eminenter vna essentia, vna vita in supposito trino subsistit, & quolibet reali. primo quidem realissimo, vt in se: & secundo etiam realissimo, vt conspicuus, contra se positus per intellectionem, vel potius dictionem, vt inferius apparebit. & tertio etiam realissimo, vt egressus ex vi amoris extra se, & positus in esse dato, vt sic Deus conspiciens, vel ante conspectum ponens sit Pater, Deus conspicuus sit Filius ipse: Deus autem vi amoris egressus hic sit, Spiritus sanctus vnus Deus trine subsistens, & si in anima nostra duo suppositа emanarent realiter, sicut in Diuinis esset imago completa: nunc autem quod emanat intentionaliter est imago animæ, tamquam in præuiis, & coexigitis; formaliter autem, & completiue in duobus suppositis per actus illos intẽtionaliter productis, quæ cum mente, quasi cum tertio supposito constituunt Trinitatem. Et hic finis 1. Art.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit memoria in Diuinis, & in nobis, prout est pars imaginis. Opinio Scoti lib. 1. dist. 2. quæst. 3. & 4. secundæ partis.

Circa vim rememorativam aliorum opiniones recensentur.

CIRCA secundum autem dixerunt aliqui, quòd vis memorativa in Diuinis dicit intellectum, vt actiuus est, & essentiam Diuinam, vt obiectum: hæc autem duo simul sumpta habent rationem principij perfecti respectu intellectionis, vnde possunt producere intellectionem subsistentem, quæ est verbum, sic ergo illud duplex principium, videlicet intellectus habens obiectũ intelligibile sibi præsens, dicitur memoria perfecta, & fœcunda, cuius actus est producere intellectionem, quod quidem producere appellatur dicere, & est actio de genere actionis. Intellectio vero producta ipsa est verbum, & hoc confirmatur, quia in nobis memoria non est aliud, quàm intellectus habens obiectũ intelligibile sibi præsens, aut per speciem in his, quæ intelliguntur per speciem, aut per essentiam, si aliqua, quæ intelligantur per essentiam, sic igitur in Diuinis intellectus habens essentiam, tamquam obiectum intelligibile sibi præsens est memoria fœcunda. In nobis autem intellectus cũ specie, & secundum hoc intellectio sit pars imaginationis repræsentans verbum, amor autem, siue actus dilectionis repræsentet Spiritum sanctum: species autem cũ intellectu sit memoria repræsentans Patrem.

Hæc

Confutatio superiorẽ opinionem.

Hæc autem opinio, quoad hoc, quod dicit, intellectionem esse verbũ, vsque inferius dimittatur, vbi agetur de verbo: quantũ autem ad prõpositum spectat de memoria, non videtur esse verum, quòd sit illud duplex principium. memoria enim dicit perfectionem simpliciter, ita vt sit melius, in vnoquoque esse memoriæ, quàm esse immemoriæ, vnde est communis tribus: nam & Pater est memoria, & Filius est memoria, & Spiritus sanctus memoria. summa enim sapientia, me

Anſel. Mo. nol. c. 48. mor sui esse negari non potest, vt Anselm. dicit, vbi probat, quòd eque cõmunis est tribus memoria, B sicut sapientia, & quælibet perfectio simpliciter: sed constat, quòd illud duplex principiũ, vt actiuum, non est perfectio simpliciter, ideo namque nõ est aliud, quàm potẽtia dictiua, & generatiua, de qua cõstat, q nõ dicit perfectionẽ simpliciter, alias Filius, & Spiritus sanctus cũ careãt potẽtia generatiua, & dictiua, & ideo duplici principio actiuo, non essent perfecti simpliciter. ergo illud duplex principiũ non potest poni memoria.

Respondet instantiæ quæ fieri posset.

Nec valet si dicatur, q illud duplex principiũ est vtique in Filio, & Spiritu sancto, sed non pos- C sunt producere per illud, quia habent actum adæquãtũ in Patre; nõ valet inquam: tũ quia vt intellectus, & obiectum sunt in Filio, aut relinquitur aliqua actiuitas, aut nulla, si nulla, habetur propositũ, quia intellectus, & obiectũ, vt actiua sunt, nõ pertinebunt ad memoriã: si vero aliquã, poterit Filius illã actiuitatẽ exercere, & ita generare: tũ quia si duplex principiũ communicatũ est Filio, vt habens actũ adæquatũ, sequitur vtique, q cõmunicetur sibi principium, & ille idẽ actus, qui egreditur à principio. impossibile enim est D communicari principiũ actiuũ coniunctũ actui, quin cõmunicetur actus, & ita Filius producet per illud principiũ, non quidem aliud, quàm Pater, sed illud idem intra seipsum: tũ etiã, quia nulla potentia impedita possibilis est in Filio, cũ sit necessarius, & æternus, nec impedimentũ recipiens; & ideo simpliciter negandũ est, q in Filio nullo modo est potentia generandi, habẽs actum adæquatũ, & ita per impedimẽta, ne possit prorũpere in actũ, vnde nullo modo est ibi potentia, actiua, nec habẽs actũ adæquatũ, nec non habens, E

15. de Trin. cap. 7. Anſel. Mo. nol. cap. 48.

Præterea: Memoria, & actus eius, qui est meminisse, & sunt cõmunes tribus personis, vt Aug. dicit, & Ansel. vnde dicunt, quòd sicut Pater est memoria, & meminit sibi, ita filius est memoria, & meminit sibi ipsi. absit enim, vt Pater meminerit Filio, vt dicitur ibi, sed constat, quòd in Filio non illud duplex principiũ, vt probatum est, nec filius dicit, aut producit. ergo illud duplex principium non est memoria, nec meminisse est dicere, aut producere per illud.

Et si dicatur, quòd licet illo principio nõ pro- F ducat intellectionem realiter; dicit tamen, & producit secundum rationem, non valet æquidem: tum quia, tunc esset duplex verbum in Diuinis, essentiale, & personale, reale, & rationis,

6. de Trin. cap. 11. 7. de Trin. cap. 4. contra illud Augustini 6. de Trin. dicentis, quòd in Diuinis solum Filius verbum accipitur: tum quia, vt dicitur in 7. de Trin. eo Filius, quo verbum, & eo verbum, quo Filius, & secundum hoc in Diuinis esset Filius realis, & Filius rationis, quod est absonum dicere.

Præterea: Illud non est formaliter memoria, quo quis carens, non est insipiens, nullus quidem potest carere memoria, quin sit insipiens. quomodo enim est sapiens, qui nihil meminit, vel sui non meminit, dicit August. decimoquinto de Trinitate, quòd nullo modo est sapiens aliquis 15. de Trin. cap. 7. carens memoria, sed carens illo duplici principio non est insipiens, nec minus sapiens, patet de Filio, qui tacet, vt dictum est, & tamen minus sapiens Patre non est, & adhuc patet in Patre, qui non est sapiens per illud duplex principium, sed per intellectionem essentialem infinitam, immo si per illud principium esset aliquo modo sapiẽs, B haberet aliquem modum sapientiæ, quòd non habent aliæ duæ personæ. ergo nullo modo dicendum est, quòd in his, duobus principijs simul sumptis consistat memoria.

Memoria 7. modis sumitur.

Præterea: Si obiectũ, & intellectus simul sumpta sunt fœcunda memoria, aut de ratione eorũ est actiuitas, & fœcunditas, aut nullo modo, sed solum intellectus, & obiectũ sunt memoria absque actiuitate. Si primo modo, tunc formalitas memoriæ non est communis tribus, cum actiuitas non sit communis tribus; hoc autem est cõtra dicta Sanctorum. Si vero secundo modo, tunc est expresse contradictio: nam de ratione fœcũditatis est actiuitas, & iterum intellectus absque actiuitate, aut est intellectus passiuus, & susceptiuus, & talis non potest poni in Deo, cum nulla ratio imperfectionem importans formaliter sit in eo, aut ille intellectus erit ipsamet intellectio actualis transiens super obiectum, & sic memoria non erit aliquod principium, sed intellectio actualis. relinquitur ergo, quòd illud poni non possit.

Acceptio 1.

Quid sit memoria, & in Deo, & in nobis.

ET ideo considerandum est, quòd memoria accipitur septem modis.

Primò quidẽ pro illa parte, in qua cõseruantur intentiones, quæ est in vltima parte cerebri situata, videlicet in occipite, appellãtur aũt intentiones spẽcies actuũ, puta visionis, auditionis, imaginationis, & cuiuslibet comprehẽsionis: hęc autẽ particula nominatur thesaurus intẽtionũ, vel memoria ab Auicenna: quapropter hoc distinguitur ab aliis potentiis comprehensiuis: quia, spẽcies compræhensionum in eisdem recipi non possunt, cum non sint potentiæ reflexiue: sic au- Memoriæ variæ acceptiones. tem accipiendo memoriam non dicit perfectionem simpliciter, neo est in Deo.

Acceptio secunda.

Secundò vero accipi potest, pro actu trãseunte super præteritum apprehensum, qui quidem actus est proprie cogitatiuæ virtutis. operantur enim ad illum actũ virtus imaginatiua, quæ præsentat imaginem, vel formam alicuius rei, & virtus memorativa, de qua statim dictum est, quòd præsentat intentionem illius formæ, videlicet, comprehensionem per visum, vel auditum, vel imaginationem, quæ præcessit de illa re, & virtus cogitatiua, quæ coniungit intentionem cum forma, hoc est comprehensionem, quæ præcessit cum re comprehensa, & tunc dicit cogitatio talem rem vidisti, vel audiuisti, vel imaginatus fuisti; & siquidem fiat seriose, & ordinate, ac tenaciter, ita quòd nec forma cecidit ab imaginatione, nec intentio à memoria, tunc appellatur directe memoria, si autem vel in forma, vel in intentione facta est aliqua inter- Virtus cogitatiua coniungit intẽtionem cũ forma.

ruptio, ſicut contingit aliquando, quòd homo meminit ſe audiuiſſe, & neſcit quid, vel aliquando imaginatiue, & non recordatur ſe vidiſſe, vel ſi recordatur, neſcit quãdo, aut quando, tunc per inueſtigationẽ, & diſcurſum cogitatiua venit ad verã intentionẽ, & copulat illã formæ, vel e conuerſo, & iſte actus appellatur reminiſcentia, quæ ſolũ eſt in hominibus rationalibus, & diſcurſiuis.

Forma appellatur ſpecies rei apprehenſę p viſum, vel auditum.

Eſt autem notandum, quòd forma appellatur ſpecies rei comprehenſæ, per viſum, vel auditum, vel aliam potentiam cogitatiuam, intentio vero ſpecies comprehenſionis, & cum ambæ ſimul coniunctæ præſententur cogitatiuæ, dum homo aliquid videt, vel audit, cogitatiua tunc diſtinguit intentionem, quæ magis ſpiritualis eſt à forma, quæ quidem ſic denudata commendatur memoriæ primo modo dictæ; forma verò ad ſimilitudinẽ pictur̃ę remanet in imaginatione, & hęc eſt expreſſa intentio Commentatoris, immo etiam verba eius in tractatu ſuo de memoria, & reminiſcentia, iſto autem modo accipiendo memoriam, patet, quòd nec dicit perfectionem ſimpliciter aliquo modo in Deo.

Commentator in tract. de memoria & reminiſcentia in principium.

Acceptio 3

Tertio modo accipi poteſt pro omnibus iſtis, vt ſunt in parte intellectiua, non dubium enim, quòd intentio derelinquitur, & ſpecies vniuerſalis apprehẽſi, & ſpecies intellectionis illius vniuerſalis, & cum intellectus reflexiuus ſit ſuper actum ſuum, eadem eſt potẽtia intellectiua, quæ & retinet ſpeciem vniuerſalis, & ſpeciem intellectionis vniuerſalis, quæ præceſſit, & quæ etiã copulat intellectionem; quæ præceſſit cum vniuerſali comprehenſo, & tunc recordatur homo ſe, aliàs intellexiſſe talem veritatem, vel talem, vel demonſtraſſe ſcientifice aliquam cõcluſionem: ſic ergo accipiendo memoriam, idem eſt, quòd intellectus iſta retinens, & conſeruans, & actum iſtum habens, nec eſt alia potentia, vt dictum eſt, quòd autẽ huiuſmodi memoria ſit in intellectu, patet, tum quia nulla vis ſenſitiua poteſt tranſire obiectiue ſuper actum intellectus, nunc autẽ conſtat, quòd homines recordantur ſe intellexiſſe, tum quia nulla vis ſenſitiua tranſit ſuper vniuerſale, homo autem recordatur vniuerſalia, & demõſtrationes Mathematicas, & Metaphiſicas ſola comprehenſibiles intelligentia. Et ſi dicatur quòd Philoſophus nullam mentionem facit de memoria intellectiua, dicendum, quòd ratio huius eſt, quia huiuſmodi vniuerſale non fit, niſi cum adminiculo virtutum ſenſitiuarum præſentantium intellectionem particularem, cuius eſt illud vniuerſale, ſecundum quòd dicit Cõmentator in tractatu eodem, iſto autem modo accipiẽdo memoriam, patet, quòd non dicit perfectionem ſimpliciter, nec etiam eſt in Deo.

Ex quibus, & quomodo conſtet, hominẽ recordari, ſe intellexiſſe.

Acceptio 4

Quarto autem accipi poteſt pro actu prudentiæ diuiſo contra prouidentiam, eſt enim memoria reſpectu præteritorum, intelligentia reſpectu præſentiũ, prouidentia vero reſpectu futurorũ, & iſta integrant prudẽtiã, vt dicit Tullius in 2. Reth. ſic autẽ memoria eſt quidam actus tranſiens ſuper præteritũ per modũ indicij linearis, ſecundum lineam proceſſionis in ante, prouidentia vero eſt actus linealiter tranſiens ſuper futurũ ſecundũ lineam ſucceſſionis, vt quaſi cognoſcens figuram in medio, protendat actum linealiter in præteritum, qui eſt memoria, actum vero, qui eſt prouidentia, ſeu expectatio in futurũ, & quia Deo nil præterijt, nihilq. futurũ eſt, ideo nec expectat, nec memoratur, propter quòd memoria ſic accepta non eſt in Deo.

Cicero in 2. Reth.

Acceptio 5

Quinto vero accipi poteſt memoria pro habituali cognitione, qua quis habitualiter habet notitiã alicuius rei, ſiue præſentis, ſiue abſentis, & ſecundũ hoc habitus ſciẽtificus exiſtens in anima, dũ homo non cogitat de eo, poteſt appellari memoria, iuxta illud Auguſt. 14. de Trin. dicẽtis, quòd multarũ diſciplinarũ peritus, ea, quę nouit in eius memoria cõtinẽtur, nec eſt tamẽ aliquid in conſpectu mentis eius, niſi vnde cogitat, cætera autẽ ſunt in arcana quadã notitia recondita, quæ memoria nuncupatur, & cõcludit, quòd notitia cuiuſlibet rei, quæ ineſt menti, etiã quando non cogitatur de ea, ad ſolã memoriam dicitur pertinere, hanc memoriã cõtingit eſſe abſentiũ, vt dum aliquis habet ſcientiam ecclipſiũ, & ſtellarum; contingit etiã præſentiũ, vt cum aliquis habet notitiã ſui habitualiter, aut eorũ, quę ſunt intra ipſum, ſiue ſpiritualia, ſiue corporalia ſint, vt Auguſt. dicit 14. de Trinit. iſto ergo modo accipiendo memoriã, cum in Deo non ſit ratio habitus ſcientifici, nec formalitas eius, cum ſit intelligere merè ſubſiſtens, vt ſupra dictũ eſt, non poteſt poni memoria in Deo.

Auguſt. 14. de Trinit. c. 6.

Auguſt. 14. de Trinit. c. 11.

Acceptio 6

Sexto vero poteſt ſumi memoria pro quodam actu tranſeunte ſuper præteritum, non inquantum præteritum, nec per modum iudicij linearis ſe extendentis in antecedentia; & prouidentia, pro actu tranſeunte ſuper futurum, non per modum iudicij linearis ſe extendentis in poſtea; & ſpectatio, ſeu intuitio pro actu tranſeunte ſuper præſentia, non per modum iudicij linearis ſe extendentis ad ſimultanea, ſed pro quodam actu ſimplici attingente actualitatem rei, ſiue præſens fuerit, ſiue præterita, ſiue futura, attingente inquã actualitatem præteritam, non per modum proceſſionis, nec futuram ſub modo expectationis, nec præſentem ſub modo ſimultaneę attentionis, & ſic poſſumus dicere, quòd in Deo eſt memoria, inquantum vnico actu ſimplici attingit rem præteritã. non quidem ſibi præteritã; ſed in ſe reſpectu temporaliũ præterita. Eſt enim conſiderandũ, quòd iſtos tres actus habet intellectus noſter, vt non intelligat futura, niſi per modũ expectationis; nec præterita, niſi per modũ rememorationis; nec præſentia, niſi per modũ ſimultaneæ ſpectationis, ſiue attentionis, & hoc eſt, quod Auguſt. docet, & experientia atteſtatur. ait enim Auguſt. 11. conf. quòd anima expectat, attendit, & meminiſſet id quod expectat per id, quod attendit, tranſit in illud, quod meminit, dicturus ſum enim canticũ, & in totũ, & antequã accipiatur, expectatio mea protenditur; cum autẽ cepero, quantũ eſt ex cãtico in præteritũ decerpſero, tantũ protẽditur in memoriam meã, atque intenditur modus viſus in memoria propter illud, quod dixi, & in expectationem, propter illud, quòd dicturus ſum, & cum hoc præſens eſt actio mea, per quam initiatur, quod erat futurum, & fiat præteritum: hoc Auguſtinus, ex quibus patet, quomodo ſe habeat reſpectu actualitatis rerum anima diuerſimode ſecundum diuerſitatem temporum; per oppoſitum autem dicimus, intuitus abſtra-

Auguſt. 11. conf. c. 11.

Intuitus abſtrahit ab oĩbus actua litatem rerum præteritarũ, præſentium, & futurarum.

hit ab omnibus iſtis, & actualitatẽ rerum præteritarum, præſentium, futurarũ, nec per modum linearis memoriæ, aut linearis attentionis, aut linearis expectationis cognoſcit, non eſt ergo proprie in eo memoria, quæ eſt præteritorum vt præterita ſunt, quia omnia ſunt notitiæ ſuæ præſentia, vt aliàs apparebit.

Septimo dici poteſt memoria; pro intellectione ipſa, prout eſt quodãmodo abdita, ſic quòd quaſi homo non experitur eam, eo modo, quo quis dicẽs pſalmos, magis dicitur memoriter recitare, quàm cogitatiue, & habituatus citharedus, quaſi non attendens, nec cogitãs, niſi manu percutiẽdo ducat, dicitur habitualiter magis quàm attentè operari; & hoc modo ſemper dicitur homo ſui meminiſſe, quamuis non attendat, ſicut de Vliſſe Auguſtinus dicit, 14. de trin. recitãs verba Virgilij dicentis, quodnec talia paſſus Vlixes oblitus eſt ſui, & ſubdit Auguſtinus, quòd Virgilius, cum dixit Vlixem non ſui fuiſſe oblitum, nil aliud intelligi voluit, niſi quòd meminerat ſui, & infert, quod cũ eſſet ſibi præſens, nullo modo meminiſſet ſui, niſi ad res præſentes memoria pertineret; ſic ergo accipiendo memoriã, ratio eius in hoc conſiſtit, quòd eſt actus intelligendi, ſiue quædam notitia prout res cognita non ponitur experimentaliter in proſpectu, & ſecundum hoc differt intelligentia à memoria, nam intelligentia ſiue acies cogitantis dicitur dum eſt intellectio cum re intellecta experimentaliter poſita in conſpectu, ſicut accidit illi, qui loquitur attente de aliqua materia; memoria vero eſt quando nõ experimentaliter ponitur, eſt tamen vera notitia, vt quia, ſiue homo dormiat, ſiue vigilet, ſemper hoc modo nouit ſeipſum, licet non attendat, ſicut recitans pſalmos, licet non attendat, ſemper tamen intelligit. Ideo Auguſtinus dicit frequẽter quòd anima ſui meminit ſemper, quamuis non ſemper cogitet: poſſet igitur ratio memoriæ ſic colligi, vt ſit notitia, ſiue actus intelligendi, conſideratus vt res cognita actu, non ponitur in proſpectu, eſt tamen preſto, vt ponatur. Intelligẽtia vero idem actus intelligendi, cui actualiter res cognita obijcitur in proſpectu, & quoniam hæ duæ rationes poſſunt concipi in Deo, videlicet notitia, cui actualiter præſto eſt ipſemet Deus, & omnis res cognita in conſpectu, & iterum notitia cui poteſt eſſe preſto, non tamen concipitur vt eſt præſto, idcirco ibi eſt ratio intelligentiæ, & ratio memoriæ; Intelligentia quidem, prout concipitur cũ re cognita in proſpectu; memoria vero cum concipitur, vt cui poteſt eſſe præſto, ſic ergo accipiendo memoriam, eſt perfectio ſimpliciter, & ponẽda in eo; huic tamẽ obuiare videtur, quòd contradictio eſt, concipi intellectionem ſine præſentialitate rei cognitæ in eſſe proſpecto, cum idem ſit eſſe cognitum, & eſſe proſpectũ; impoſſibile eſt autem concipi intellectionem, abſque intelligibili, quod ſit cognitũ, & proſpectum, & iterũ obuiare videtur, quòd ſi ſic poſſit cõcipi, erit ratio imperfecta, quæ nullo modo eſt ponenda in Deo, & adhuc, quia talis notitia ſine eo, quòd obiectũ ponatur in eſſe cognito non eſt niſi habitualis, dictum eſt autem ſupra, quòd ratio habitus non poteſt poni in Deo, & iterum memoria ſecundum hoc eſt illud, quo res ponitur in eſſe proſpecto, eſſe autẽ proſpectũ eſt eſſe verbi, vt dictum eſt, & per conſequens memoria non eſt aliud quã potentia dictiua, & principium productiuũ, & redit opinio ſuperius impugnata, ergo ratio memoriæ, prout competit Deo, non videtur bene aſſignata.

cap. 11.

Anima ſui meminit ſẽper, quãuis non ſemper cogitet.

Memoria quando vocetur intelligentia.

Quomodo differat intelligentia à memoria.

His autẽ non obſtãtibus, & obuiantibus, dicendũ eſt ſicut prius, vnde conſiderandũ eſt, q̃ in nobis habitus, eſt, quo res ponuntur in eſſe formato, nõ tamẽ immediatè ſed quia mediãte eo elicitur actus, quo res ponitur immediate in eſſe formato; iſte autẽ habet duplicem habitudinem ad rẽ poſitam in tali eſſe, habet enim habitudinem vt quo ponitur productiuè, & habitudinẽ, vt cui obijcitur obiectiuè, eſt enim actus intellectus, in quo rès apparet, non cuicunque, ſed intelligenti, vt ſic intelligẽs peractum intellectus, ſit cauſans apparentiam rei cognitę, & per eundem actum ſit illud, cui apparet: de ratione autẽ intellectus intelligẽdi, prout eſt dicere, eſt habitudo propria videlicet formare, ſiue rem ponere in eſſe formato. De ratione autem eius prout eſt intelligere, eſt ſecunda habitudo, videlicet, ſibi apparere, vel eſſe illud, cui res eſt in proſpectu; intelligere nãque dicitur intus legere, & quaſi intra ſe capere apparentiam obiectiuam. Vlterius autem attendẽdo, quòd hæc habitudo poteſt eſſe actualis, ita vt actu præſto, & in proſpectu ſit res, vel poteſt intelligi non vt actualis, ſed vt habitualis, vt ſibi poſſit eſſe præſto, & primo modo actus iſte eſt formaliter intelligentia actualis; ſecundo vero notitia quaſi habitualis, in quantum eſt cui poteſt intelligi fieri præſẽs in eſſe proſpecto, & ideo poteſt dici memoria, ſicut ergo memoria non eſt illud, quo res ponitur in eſſe formato mediate, quia illud eſt actus intellectus ſub habitudine dictionis, nec etiã eſt illud cui immediate res formatur, & apparet in actu, nam ille actus intelligendi prout induit formalem rationem, intelligibile actuale eſt, ergo illud, cui res formari, & apparere poteſt immediate: vnde, fundamentaliter eſt actus intellectus; formaliter autem, vt cui res apparet, in potentia quidem, non in actu; & ideo habentes actum intelligendi, ſine eo, quòd actus res intellecta experiatur apparere, vt patet in recitantibus pſalmos, & in citharizãtibus ſine attentione, & in anima, quæ ſemper ſe nouit, licet non attendat ſecundum Auguſtinũ, omnes iſti dicuntur meminiſſe, ſiue memoriter noſſe, nõ tamen actu cogitare; in Deo ergo non eſt ratio habitus, quo mediãte eliciatur actus, cum ſit intelligere ſubſiſtens; eſt tamen ibi actus, ſub habitudine formatiua, vt quo: ſcilicet Deus ponitur in eſſe formato, & illud eſt dicere paternum, & eſt idem actus ſub habitudine alia videlicet, vt cui actualis lucet, & apparet obiectum formatũ, & illud non eſt aliud, quàm actus intellectionis eſſentialis, qui communis eſt tribus, & eſt ibi idem actus, vt denudatus ab actuali habitudine iſta, poſſibili tamẽ in eſſe, & ſic cõſurgit ratio memorię, quę eſt illud, cui res cognita, tamquã actui poteſt immediate eſſe præſto, iuxta definitionẽ Auguſt.

Habitus eſt quo ponuntur res in eſſe formato.

Habitudo poteſt intelligi actualis, & nõ actualis.

Quando actus intelligendi dicitur actualis

14. de Trin. cap. 11.

Nõ valent ergo inſtantiæ præcedentes. Prima ſiquidem nõ; quia licet intelligere, vt intelligere, nõ poſſit concipi ſine actuali habitudine hac videlicet, vt cui res appareat, & ſit actualiter in proſpectu, nihilominus abſolutum poteſt concipi ſine habitudine iſta, tamẽ cũ potentia ad eã.

Reſpondet ad inſtãtias præcedentes.

Secunda etiam non procedit: nam ista ratio est perfectio simpliciter, esse scilicet, cui non solū actu, sed etiam aptitudine possit esse præsto obiectum, nec includit imperfectionem, quia ista potentialitas non est per modum recipientis talem habitudinem; nam hæc habitudo se tenet ex parte verbi, & rei apparentis formaliter. ex parte autem memoriæ, imaginatiue. est enim illud, cui aptitudinaliter res apparet.

Tertiā etiam non procedit: quia habitus non est in Deo, cum sit intelligere subsistens, nec ista ratio habitualis est per modum, quo habitus est principium actus, immo ipsemet actus est memoria, prout obiectum aptitudinaliter sibi lucet, & est actualis intelligentia, prout actualiter sibi lucet.

Quarta etiam non procedit: nam illud, quo res ponitur in esse formato, nō est memoria, sed dicere; tamen illud, cui per formationem aptitudinaliter apparet, & lucet, est memoria, & quia hoc est magnę perfectionis, ideo memoria est communis tribus.

Ex his itaque patet, quòd sine memoria non est quis sapiens, cum ad sapientem spectet, quòd res præsentes sibi sint aptitudinaliter, & in actu, patet etiam quomodo Pater sibi meminit, & Filius similiter, & cætera omnia, quæ Aug. dicit in pluribus libris de Trinitate, & Anselmus in suo Monolog. quomodo autem memoria approprietur Patri, sic quòd verbum procedat de memoria, dubium est; sed dicendum, quòd sicut Filio appropriatur sapientia, & Spiritui sancto amor, sic Patri memoria: ratio autem appropriationis est, quia memoria nominat notitiam, vt à se, non vt illud, cui aptitudinaliter cuncta lucent, & ideo memoria appropriatur primo supposito, quod habet esse à se, sicut sapientia secundo, quòd habet esse conspicuum, & amor tertio, quod habet esse egressum, vt dictum est supra. non ergo Filius procedit de memoria Patris, tāquam de principio productiuo, sed sicut sapientia de sapientia, & intelligentia de intelligētia; sic memoria de memoria secundum Anselm. vt li. de, denotet non originem, sed eiusdem perfectionis communicationem.

Pulchrū notandū circa assignationem imaginatiue.

Et est aduertendum, quòd magis propria est assignatio imaginaria secundum mentem, & notitiam obiectiuam, & amorem egressuum, vt supra dictum est, quàm secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem, nisi quatenus memoria idem esset, quòd mens, prout mēs dici potest anima existens sub notitia actu, denudata tamen ab illa habitudine actuali, vt scilicet esset illud, cui ipsamet est aptitudinaliter sibi presens immediate, & hoc sufficiat de his tribus, memoria scilicet, intelligentia, & voluntate, in quibus imago consistit, & est finis articuli secundi.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo ex imagine possit Trinitas demonstrari.

Quorundā opinio, quō ex imagine demonstretur trinitas.

CIRCA tertium ergo considerandū est, quòd dicunt aliqui, Trinitatem posse ex imagine demonstrari: alij vero non; vnde dicendum est, iuxta illud, quod videtur esse verum, quod etiam potest demonstrari, quòd primum principiū subsistit in tribus suppositis: vno quidem reali, & duobus intentionalibus, vel quòd in omnibus tribus existentibus realibus, & hoc patet ex propositionibus duabus.

Prima quidem, quòd omnis intelligens se, & complacens, vel amans se, necessario in tribus subsistentibus triplicatur.

Secunda vero, quòd cum Deus intelligens sit, quamuis vtraque pars potest eligi, quòd ista supposita sint realia, vel quòd sint intentionalia quoad duo, reale vero tantum vnum.

Probatur, quòd omne intelligens, & amans se subsistit in tribus suppositis.

Multipliciter probat omnem intelligentē, & amantē, subsistere in tribus suppositis. 9. de ciuit. Dei. c. 9.

PRIMA ergo propositio, quòd omne intelligens, & amans se, subsistit in tribus suppositis, & quòd sit in tribus, probatur sic: constat namque, vt supra dictum est, quòd per actum intellectus res intellecta ponitur in esse conspicuo, formato, & apparenti, vt secundum hoc, anima cum se intelligit, geminetur, secundū Aug. est enim in se conspiciens, & ante se conspicua, vt superius dicebatur, & potest hoc amplius declarari, & à priori, & à posteriori, à priori, quòd sic, quoniam impossibile est, quin apparitione formali aliquid appareat obiectiue. sicut enim albedine aliquid album, & repræsentatione aliquid repræsentatur, & pictura aliquid pingitur, sic apparitione aliquid apparet. Sed constat, quòd intellectio non est aliud, quàm apparitio quædam formalis. sicut enim visio est quædam apparitio in oculo existens, ita quòd dum res videntur, apparent, secundum quod Commentator dicit 4. Metaphys. quòd sunt quædam dispositiones, in quibus credimus secundum esse verū; & aliæ, in quibus esse falsum credimus, sicut dispositio rerum apparentium visui, & remoto, & propinquo, & in sanitate, & infirmitate, & in vigore, & in debilitate, & in somno, & vigilia. idem enim apparet magnum in propinquo, & paruum in remoto, & color apparet in propinquo vnus, & alter in remoto, ex quo patet secundum eum, quòd visio non est, nisi apparitio quædam, vnde phantasia dicta est secundū Græcos, à φάος, quòd est apparitiò, & per consequens intellectio, cū sit quædam spiritualis visio rerum, erit quædā spiritualis apparitio. ergo relinquitur, quòd per eam capiunt res esse apparens. nō enim potest dici, quòd intellectio ita sit apparitio, quòd nihil appareat, nisi ipsa, alioquin intellectio appareret, & intelligeretur, nec cognosceretur aliquid extra per intellectum. patet ergo à priori, quòd intellectio, immo omnis cognitio est illud, quo res apparent, & ponuntur in esse præsentialiter.

4. Met. cōmento 23.

Visio secundū istos nō est, nisi apparētia quędam.

Intellectio est similitudo rei, de qua est.

Præterea: Etiam à priori constat, quòd intellectio est similitudo rei, de qua est. aut ergo per hāc similitudinem res capit aliquod esse, aut denominari tantum: sed non potest dici, quòd denominari tātum, sic quod esse intellectum non sit, nisi denominatio quædā, sicut Cæsar pictus denominatur à pictura. per hanc ergo denominationem, Cæsar non est præsens picturæ, nec sibi obiicitur, nec apparet. ergo necesse est dicere, quòd per intellectionem, tanquā rei similliman, res

res capiat quoddam esse, ita vt esse intellectum, non sit denominatio sola, sed quoddam esse intentionale diminutum, & apparens, iuxta illud
9. Met. cō. 9 Commentatoris 9. Metaph. qui ait, quòd intelligibilia dicuntur esse non simpliciter, sed esse in anima, & in cognitione.

Quid sit qđ obiicitur, ꝓbat à sufficienti enumeratione partium.

A posteriori autem idem apparet, constat enim, quòd intellectus fertur super rosam simpliciter, & experitur illam obiici obiectiue, illud itaque, quod sic obiicitur, aut est species informans intellectum, aut actus intellectus, aut res facta per intellectum, aut res subsistens, etiam præter intellectum, aut omnes res existentes extra, positæ tamen in esse intentionali, & apparenti, quasi vna rosa totalis; non potest autem dari primum, videlicet, quòd sit species rosæ existens in intellectu. cum enim illud obiiciatur intellectui, & cernatur ab eo, aut ibi sistit intellectus, & hoc poni non potest, quia non intelligeretur res extra, sed tantum species, & iterū scientia esset de speciebus, nec ista propositio esset vera, Rosa est flos, quia species rosæ non est species floris, aut non sistit in illa specie intuitio intellectus, sed protenditur mediāte illa ad rem, & tunc habetur intentum. res enim existens in vltimato intuitu per modum apparentis est illa, de qua est præsens inquisitio, nec potest poni, & quòd sit ipse actus intellectus, rosa illa apparēs: tum quia intellectus primò cerneret suū actum, & mediante eo, cerneret obiectum, & per consequens non intelligeret res directe: tum quia re-

Per intellectum res cognita capit esse quoddā apparens.

Error Commentatoris. diret error Commentatoris, quòd sit vnus intellectus in omnibus. certum est enim, quòd rosa illa apparens particularis non est, nec multiplicari potest, & illa esset vna in me, & in te, & per consequens subiectum eius, quod est intellectus possibilis esset in me, & in te non plurificatum, nec potest poni etiam, quòd sit aliqua res, facta per intellectum in esse reali: tum quia intellectio est operatio immanens, ex qua non sequitur aliquid actum, vt patet nono Metaphys. tum quia

9. Metaph. tex. 20. si aspectus intellectus sistit in illa re, scientiæ erunt de illis rebus, & nō de rebus extra, nec propositiones essent verę, quia intellectus concipiēdo subiectum formaliam rem, & concipiendo prædicatum, formaliteram, & sic vna non eritalia, nec prædicatio erit vera: non potest poni denique, quòd sit aliqua res intellectionem præcedens, habens aliquod esse reale: tum quia destructis omnibus rosis particularibus, remanet rosa simpliciter, contra dictum Philosophi in prædicamentis, qui ait, quòd destructis primis, impossibile est aliorum remanere, & loquitur de secundis substantiis; tum quia redirent idææ Platonicæ: ponebat enim Plato hominem subsistentem illum, qui terminat aspectum intellectus cōcipientis hominem simpliciter; vnde vocabat ista per se hominem, per se rosam, quasi formas, & naturas per se subsistentes, & simpliciter, & has dicebat idæas: tum quia prædicationes falsæ erunt, sicut argumentum est de aliis, nec definitiones, aut scientiæ de rebus existentibus extra, sicut Philosophus arguit septimo Metaphys. vnde secundum veritatem intellectus nil sciet de rebus, quæ sunt inter nos, si illa, quæ terminat aspectum intellectus considerantis naturas rerū simpliciter, sint aliquid habens esse reale. ergo

Error Platonis circa Idæas.

tex. 28.

A relinquitur, vt detur vltimū, videlicet, quòd non habeat, nisi esse apparens, & intētionale, vt sicut omnes rosæ, quæ in esse reali distinctæ sunt, ponantur in esse apparenti, & intentionali, rosa vna totalis, & sic soluantur omnia, quæ sunt inducta: nam rosa illa est in se realiter cum omnibus rosis, quare illa conspecta, conspiciuntur omnes rosæ, vt vnum, non vt distinctæ; & illa scientia est de rebus, & prædicatio, & definitio, & res cognoscuntur directe.

Apparet ergo à priori, & à posteri, quòd per intellectum res cognita capit esse quoddam apparens, & intentionale; similiter etiam patere potest, quòd per amorem amans capit esse egressum, ac latum extra se, ita vt vi amoris extra se exeat modo spirituali, & intentionali, & quamuis hoc supra fuerit declaratum, tamē potest idē patere, & à priori, & à posteriori, à priori quidem, quoniā omni latione aliquid fertur, & deportatur; sed constat, quòd amor est quædam latio amantis in amatum. dicimus enim, quòd amor fert formaliter cor amantis in aliud. ergo necesse est, quòd anima, & spiritus amantis per amorem capiat esse latū, sed constat, quòd non est realiter. ergo capit esse latum intentionaliter tantum.

Probat idē ex experiētia.

A posteriori autem, & per experientiā idem patet: experitur nāque quilibet ab amore processus quoddam pondus, & inclinationem sui spiritualem ad amatū, non autē inclinationem per modum desiderij, nisi vbi est amor concupiscentiæ, sed inclinationē per modum cuiusdām complacentiæ, & quietis, ac inhærentiæ ad amatum, vbi est amor honestæ amicitiæ. Ista ergo inhærentia requirit, vt inhærens attingat illud, cui inhæret, videlicet amatum. aut ergo hoc est, quia amatum attrahitur ad amantem spiritualiter: experientia autem docet, quòd amans non attrahit amatum in amore honesto, & amicitiæ, immo talis est amor desiderij, & concupiscentiæ. ergo relinquitur, quòd egrediatur amans ad amatum spiritualiter, vt inhæreat illi, & quiescat in eo in amore honesto. sic ergo est ibi bis amās, videlicet in esse egresso, & extra se, & in esse, à quo egreditur, & primum quidem est intentionale, secundum verò reale.

Pulchra cōclusio circa intelligentē, & amantem.

Ex his ergo potest præcedens propositio demonstrari: omnis namque intelligens se, & complacens amore in se ipso, & est in se, & est ante se, & est extra se, sed tale est vna res ter subsistens. ergo omne se intelligens, & amans in tribus suppositis, idem realiter subsistit, vnde omnis homo, & omnis intellectualis natura quocumque pergat, secum fert tria supposita, dum tamen intelligat se, & amet in actu.

Quòd ex hoc sequitur demonstratiue, Deum subsistere in tribus suppositis, intentionalibus, vel realibus.

SECVNDA autem propositio, quòd Deus de necessitate subsistit in tribus suppositis, realibus quidem, vel saltem vno reali, duobus vero intentionalibus, satis est euidens ex prædictis. concessū est enim ab omnibus philosophātibus, quòd Deus innumerabiliter se intelligit, & in se compla-

complacet, ac delectatur, voluptuosissimam vi- A
12.Metaph. tex.39. tam habens, vt Philosophus dicit 12.Metaph. ergo necesse est, vt subsistat in se realiter, & ante se, vel realiter, vel saltem intentionaliter, cū se intelligat, & extra se, vel realiter, vel intentionaliter cum se amet. Philosophi autem elegerunt alterā partem disiunctiue, videlicet, quòd ante se, & extra se subsistat tantum intentionaliter, & quòd illa non differant realiter, sed ratione in Deo, & de Platone quidem ex omnibus Platonicis testatur Aug. 10. de Trinit. quòd dixit Deum Patrem,
10.de Trin. cap.23. siue paternum intellectum, & Deum Filium, siue B paternum verbum, & medium horum, quem nos vocamus Spiritum sanctum, pro eo, quòd nec Patris est tantum, nec Filij, sed vtriusque, vt dicit
5. de Trin. cap.2. Aug. & ad hoc facit, quod allegatum est supra in arguendo de Ioannis Euangelio, *In principio erat verbum*, quod scriptum inuenitur in Platonicis libris. De Aristotele autē attestatur Com-
10.Met.cōmen.39. mentator 10. Metaph. cum Aristoteles probasset in Deo esse comprehensionem, & vitam voluptuosam, quòd hoc putauerunt antiqui Trinitatē esse in Deo, & voluerunt per hoc dicere, quòd C
sint tres, & vnus Deus, per hoc scilicet, quòd in eo erat intellectio, & complacentia sui, sed statim ipse declarat, quòd est impossibile loquendo de Trinitate reali. Concesserunt ergo Philosophi, quòd in Deo erant tria supposita, vnum tamen reale, & alia differentia intentione, & sola ratione.

Catholici eligunt in probando Trinitatem partem magis rationalem: Catholici vero eligunt partem aliam, & magis rationalem, nec dubium, quòd veram. in Deo enim ponendum est, quidquid perfectionis est, sed nobilius erit verbum Diuinum, si ponatur D
reale, quàm si sit solum intentionale, & idem patet de spiritu: ex imperfectione namque est, quòd verbum mentis nostræ, & spiritus amoris, procedat in esse diminuto, & intentionali. ergo rationabilius est, quodlibet de suppositis istis sit verum, & reale in Deo; vtrum autem istud sit demonstratum, dicendum est, quòd tria supposita, vel realia, vel intentionalia est simpliciter demonstratum; quòd autem omnia sint realia, etsi demonstratum non sit, est tamen multo rationalius, & probari possibile satis efficaci ratione; E
& in hoc finitur quæstio, ex qua patet quomodo, & qualiter ex imagine potest Trinitas demonstrari.

Responsio ad obiecta.

Respondet ad argumēta superius inducta. *de ciui. Dei cap.28.* AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum. Ad primū quidem, quòd sicut Aug. dicit, nos sumus homines ad nostri creatoris imaginem formati, quoniā ea, quæ sunt in nobis, nec aliquo modo essent, nec aliqua specie cōtinerentur, nec aliquē ordinem appeterēt, vel tenerent, nisi ab illo facta essent, qui summe est, & summe sapiens, ac bonus est, cuius tāquani per omnia, qui fecit mirabili stabilitate creantis, quædam alibi maius, alibi minus impressa vestigia colligimus: in nobis autem eius imaginem reperimus, vnde patet, quòd in homine & est vestigiū, & imago secundum diuersas rationes, nec est verum, quòd opponantur.

Ad secundum dicendum, quòd in potentijs, & actibus non cōsistit formaliter Trinitatis imago, sed in productis, vt dictum est, & ideo nullum est inconueniēs, quòd sint plures potentiæ quàm tres, ordinatæ tamen ad vnum verbum, & vnum spiritum, qui sunt partes imaginis.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis memoria, prout est in parte intellectiua, eo modo quo supra dictum est, non sit distincta potentia, nihilominus prout appropriatur supposito, quod est in se, sic poni potest pars imaginis, vt anima subsistens in se vocetur mens seu memoria; prout autem est ante se, vocetur intelligentia; prout est extra se, dicatur spiritus, & amor.

Ad quartum dicendum, quòd memoria, prout est in Deo, non est protensio ad præterita, sed est notitia & potest esse presto intelligentia obiectiua, siue res formata, vt dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd Philosophi non concluserunt trinitatem realem in diuinis, & idcirco non potest realis trinitas demonstrari, potest tamen intentionalis, quo ad duo supposita, & realis, quo ad vnum.

Ad sextum dicendum, quod circa generatio- C
nis diuinæ secretum, mens deficit, & vox silet, quia non potest explicari ad plenum, non quin aliquid possit sciri, & cognosci de Deo, & ita exponit Magister dist. 4. c. *Quidam tamen.*

Responsio ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum, quòd Plato, & Porphyrius eius discipulus, & sectator posuerunt in Deo Trinitatem
Aug. 2. de doct. Christ. cap. 27. personarum, non realem quidem, sed intentionalem, quo ad duo supposita, & si realem posuerunt, probabile est, quòd Plato descendens in Aegyptum, hoc didicerit à Ieremia, sicut Aug. 2. de doctrina Christiana dicens, quòd oportet, quòd Plato nostris literis per Ieremiam fuerit imbutus, vt illa posset docere, vel scribere, quæ iure laudantur.

Ad tertium dicendum, quòd Riccardus vocat necessarias rationes, non demonstratiuas, sed multum probabiles, & efficaces.

3.de anima comm.51. Ad vltimum dicendum, quòd sicut dicit Commentator 3. de anima. Intellectus agens non se habet sic ad intellectum possibilem, sicut ars ad materiam; sed sicut lux ad visum, non enim intellectus agens reducit immediatè possibilem ad actum, sicut ars materiam suam, sed mediantibus phantasmatibus, sicut lux mediantibus coloribus reducit visum ad actum, & ideo respectu notitiæ Trinitatis, ad quam intellectus est in potentia, non potest reduci per intellectum agentem anima nostra, nisi concurrat ipsiusmet Trinitatis influentia. nulla enim phātasmata, aut aliqua creatura ducunt in illam demonstratiue, nisi eo modo, quo dictum est duplici intentionali supposito, & vno reali.

QVOD

QVOD HAE LOCVTIONES VERAE SINT Deus genuit Deum: & Vnus Deus est tres personæ.

DISTINCTIO IIII.

Hic oritur quæstio, &c.

Expositio textus.

HIc *oritur quæstio, &c.* Postquā Magister declarauit cū vnitate essentiæ in Diuinis stare pluralitatem personarum, exprimendo auctoritatibus, & rationibus veritatē; in hac parte circa hoc mouet multiplicem difficultatem. Et diuiditur hæc pars in quatuor difficultates, quas mouet. B

Primā quidem comparādo actum generationis ad hunc terminum, Deus, sumptum concretiue, & est quæstio, Vtrum hæc sit concedenda, Deus genuit Deum.

Secundam vero comparando actum generationis ad hunc terminum, Deitas abstractiue, & est quæstio, Vtrum sit concedenda, Essentia generat, vel generatur.

Tertiā, comparando eundem actum ad voluntatem, & necessitatem, & est quæstio, Vtrum Pater genuit voluntate, aut necessitate. C

Quartam autem comparando eundem actum ad potentiam, & voluntatem, & est quæstio, Vtrum Pater potuit, vel voluit Filium generare, & incipit secunda pars distinctionis 5. *Posquam hic queritur.* tertia distinct. 6. *Præterea solet queri.* quarta dist. 7. *Hic queri solet.*

Circa primum tria facit: primò tractat aliquid principaliter: secundò aliquid accidentaliter: & tertiò redit ad principale intentum. secunda ibi: *Quidam tamen.* tertia ibi: *Nunc ad præmissam.*

Circa primum tria facit.

An possit catholice concedi, Deū genuisse se Deum. Primò namque quæstionem proponit, dicens, quòd hic oritur quæstio, vtrum possit catholice concedi, quòd Deus genuit Deum, & videtur, quòd non, quia aut genuit se Deum, quod esse nō potest, quia idem non generat se, aut genuit alium Deum, quod minus esse potest, cum sit vnus Deus tantum: Relinquitur ergo, quòd non sit concedendum, quòd Deus genuit Deum. E

Secundò ibi, *Ad quod respondetur.* quæstionem soluit dicens, quòd catholice potest cōcedi, quòd Deus Deum genuit, iuxta illud, Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, & quod arguebatur, quòd vel genuit se Deum, vel alium Deum. Respōdet Magister, quòd neutra est cōcedenda.

Tertiò ibi; *Sed adhuc opponunt.* Magister obiicit contra responsionem, dicens, quòd adhuc opponunt garruli contra istam responsionem videlicet, quòd si Deus Pater genuit Deū, aut genuit Deum, qui est Deus Pater, & sic genuit seipsum, aut genuit Deum, qui non est Deus Pater, & sic est Deus, qui nō est Deus Pater, & per cōsequens A sunt duo Dij, quod erroneum est, & respondet Magister, quòd cum dicitur, quòd genuit Deum, qui est Deus Pater, aut ly, qui, refert ipsum Patrē, & sic propositio non est concedenda, quia Pater non genuit suppositum Patris, aut refert naturam, & tunc est cōcedenda. econuerso autem est de negatiua, si dicatur, Pater genuit Deum, qui non est Pater. si autē ly, qui, refert suppositum, tunc est vera; Pater namque genuit Deum, hoc est quoddam suppositum, quod Deus est, scilicet Filiū, qui non est Pater, si vero referat naturam, tunc est falsa. Hæc est sententia.

Vtrum hæc sit concedenda, Deus genuit Deum, vel sua opposita, scilicet Deus non genuit Deum.

ET quia Magister quærit hic, Vtrum concedendum sit, quòd Deus genuit Deū. ideo inquirendum occurrit, an hæc cōcedenda, Deus genuit Deum, vel sua opposita, scilicet, Deus non genuit Deum. Et videtur, quòd opposita sua sit vera. Indefinita enim & singularis, & particularis æquipollent, vt, ille homo non currit, quidam homo non currit, sed istæ sunt veræ in Diuinis, hic Deus non generat, demonstrato Filio, vel Spiritu sancto, quidam Deus non generat. relinquitur ergo, quòd hæc sit vera, Deus non generat.

Præterea: Philosophus dicit 3. Topic. quòd problema indefinitum construitur vno particulari, vnde si vnus homo non est albus, potest dici indefinite, quòd homo non est albus, si aliquis Deus est, qui non genuit, puta Filius, vel Spiritus sanctus. ergo indefinita erit vera, Deus non genuit. 3.*Top.c.4.* D

Præterea: Hæc est vera, Deus non distinguitur à Deo, sed hæc includitur in ista, Deus non genuit Deum. verbum enim generationis importat distinctionem, cum nulla res seipsam gignat, vt sic. ergo hæc est vera, Deus genuit Deū.

Præterea: Hæc non est vera, Deitas genuit Deitatem, sed Deus, & Deitas idem significant. non est enim in Deo dispositio, & suppositum, propter summam simplicitatem. ergo ista erit vera, Deus non genuit Deum.

Nullus terminus restringitur à sua suppositione per aliquid se tenens ex parte prædicati. Præterea: Nullus terminus restringitur à sua suppositione per aliquid se tenens ex parte prædicati; verbi gratia: Omnis homo est albus, album se tenens ex parte prædicati, non restringit hominem, vt supponat tantum pro albis, alias æquipolleret isti, Omnis homo albus est albus, & sic vno existente albo, hæc esset vera, Omnis homo est albus, sed ille terminus, Deus, significat, & supponit essentiam, alioquin si personam, hæc esset vera, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres Dij, sicut tres personæ: ergo si ponatur ex parte prædicati terminus significans aliquid personale

personale, non restringetur, quin adhuc stet pro essentia, & per consequens, ista non est vera, Deus genuit Deum, cum essentia non genuerit, sed magis sua opposita, videlicet Deus non genuit Deum.

Præterea: Si Deus genuit Deum, aut eundem Deum, aut alium, sed non eundem, quia idem non generat se, nec alium, quia non est alius Deus. ergo non genuit Deum.

Præterea: Si Deus genuit, aut Pater genuit Deum, qui non est Deus Pater, aut qui est Deus Pater, sed nō primo modo, quia tunc esset Deus, qui non esset Pater, nec secundo, quia tunc Pater genuisset Patrem. ergo nullo modo Deus genuit Deum, vt videtur.

Quòd hæc sit concedenda, Deus genuit Deum.

Respondet Auctor ad propositam quæstionē.

SED in oppositum videtur, quòd ista sit concedenda, Deus genuit Deum, duarum enim æquipollentiarum, si vna conceditur, & reliqua: sed ista, Deus genuit Deum, æquipollet huic, habens Deitatem, genuit Deitatem habenteni. Deus enim idem est, quod Deitatem habens secundum Damascenum. Hæc autem est vera habens Deitatem, genuit Deitatem habentē, quia suppositum genuit suppositum, ergo videtur, quòd Deus genuit Deum.

Probat veritatem multis rationibus.

Præterea: Eiusdem rationis videtur hæc propositio, Filius est Deus de Deo, vel exiuit ex Deo, cum ista, Deus genuit Deum: sed prima conceditur, quæ ponitur in Symbolo, Deum verum de Deo vero. secunda vero in Euang. Io. *Iob. 16.* *In hoc credimus, quia à Deo existi.* ergo & hæc concedenda est, Deus genuit Deum.

Præterea: Indefinita construitur ex vna particulari, seu singulari, sed ista est vera, hic Deus genuit hunc Deum, demonstrato Patre, & Filio; ergo est vera indefinite, Deus genuit Deum.

Præterea: Terminus inconcreto, suppositum concernit, & pro eo supponit; sicut patet, quòd homo supponit pro sorte, & Platone; sed certum est, quòd hæc est vera, suppositum genuit suppositum: ergo hæc est vera, Deus genuit Deum.

Responsio ad quæstionem.

Modus procedendi in hac questione explicatur.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem inuestigabitur de significationibus huius nominis, Deus.

Secundò vero de veritate huius, Deus non genuit Deum.

Tertiò de veritate huius, Deus genuit Deum.

Quartò quoque de veritate huius, Deus genuit alium Deum.

Quintò, de veritate huius, Deus genuit sei Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid importetur per hoc nomen, Deus.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quòd Deus est nomen essentiale, tantū significans essentiam: tum quia in Deo ratione summæ simplicitatis non est dispositio, & dispositum, vt

A Deitas significet dispositionem, & Deus dispositum, sed significat vnum mere simplex, & per consequens deitatem, tum quia non est verum, quòd sint tres Dij, quod tamen esset, si Deus significaret aliud, quàm essentiam: tum quia nullum concretum significat, nisi formam; grammaticus enim non significat substantiam, alias esset nugatio dicendo homo grammaticus, & posset definiri grammaticum, cum includit duo substātiam, & accidens. Commentator etiam 8. met. dicit, quòd hoc nomen alter, vel homo principaliter dicitur de forma, & dicitur de congregato, quia dicitur de forma, Philosophus etiam dicit in prædicamētis, quòd album, nil aliud significat, quàm qualitatē. Sed iste modus dicendi non habet veritatem, primò quidē, in hoc quòd dicit de omni concreto: quandocumque enim aliquod nomen significat rem aliquam, illa plurificata, dicitur in singulari, ex pluralitate enim rei debet oriri in voce pluralis numerus: sed plurificata forma, dum tamen maneat idem habens nomen, non dicitur in plurali, vt patet, quòd in vno sciente possunt esse duæ, vel tres scientiæ, & tamen non dicentur esse duo sciētes, sed vnus sciens, & in aere, secundum aliquos, sunt plura lumina, & tamen non sunt plura illuminata, sed vnus aer illuminatus, similiter si essent duo homines eandem scientiam in numero habentes, non dubium, quòd essent duo sciētes, & tamen esset vna scientia, ergo sciens non significat scientiam, nec aliquod concretum formam.

In Deo propter summā simplicitatē non est dispositio, & dispositū.

8. Met. cō. 7

Ex pluralitate rei oritur in voce numer⁹ pluralis.

B Præterea: Si scientia significaret sciētem, vel e conuerso. hæc propositio esset vera, scientia est sciens, & sciens est sua scientia, quod nullus dicit. ergo patet, quòd concretum nō significat solam formam.

D Præterea: Philosophus dicit, quòd simum significat hoc in hoc, quòd nugatio est, dicendo nasus simus, & quòd in simo repetitur nasus, ergo concretum significat subiectum. Secundò vero non habet veritatē hic modus in hoc, quod dicit de Deo, constat enim, quòd Deitas significat quandam summā rem indistinctam, non habētem propriam vnitatem, vt dictum est, Deus autem significat rem subsistentem, quòd non competit Deitati, ergo Deus non significat meram Deitatem; nisi coincluſiue, quatenus deitas proprietates includit.

7. Met. text. 4.

Deitas est quædā res, quæ nec generat, nec gignitur, nec procedit, immo est expresse contra scripturam; ergo Deus non significat solam Deitatem.

C Præterea: Damascenus dicit, vt allegatum est supra, quòd homo significat habentem humanitatem, & Deus Deitatem. ergo illud, quod prius. Nec obuiant motiua; Primum siquidem non, quamuis enim idem importetur per Deū, & Deitatem, ratione summæ simplicitatis, quia Deitas, & proprietas fundant omnimodam vnitatem, & per consequens summam simplicitatē, non tamen illud idem simplex significant eodem modo, vt infra dicetur. Secundum etiam non, quia Deus non significat tantummodo supposita, vt infra patebit. Nec tertium, nam Philosophus concedit, quòd est nugatio, cum dicitur sortes est homo grammaticus, vel nasus simus,

Deitas est quædā res, quæ nec generatur.

mus, si simitas sit differentia essentialis nasi, & grammatici hominis, sed quia non est differentia, sed accidens proprium, idcirco non est nugatio, non quidem, quin nasus includatur in simo, sed quia sic includitur, vt naso addatur aliquid, ratione cuius tollitur nugatio, & sic exponit Commentator 7. Metaphy. dicens, quòd hoc nomen, Simus, non significat nasum, nisi secundum continentiam, & ideo cum dicitur simus, aperte non sequitur impossibile, scilicet cum dicitur nasus simus, & cum dicitur additur, quia tunc poterit grammaticum definiri: dicendum, quòd non dicit vnum per se, sed per accidens, quod etiam additur de Commentatore, magis est ad oppositum, quia dicit, quòd significat congregatum, licet ratio significādi sit forma, quod etiam additur de Philosopho, dicendum, quòd propter hoc dicit album, solum quale significare, quia non significat quale quid, sicut homo, & secundæ substantiæ.

Quid significet esse concretum, & in speciali, hoc nomen, Deus, secundum illud, quod videtur.

Et propter hoc dixerunt alij, quòd concretum significat suppositum, sed ratio ponendi est à forma: album namque significat habens albedinem, sed nec hoc stare potest, quia secundum hoc multiplicato supposito, deberet multiplicari omne concretum. In Deo namque sunt tria suppositā, nec tamen tres Dij, & iterum Philosophus dicit tertio Topic. quòd album non est in genere propter duo significare. & iterum 7. Metaphy. dicit, quòd composita ex substantia, & aliis prædicamentis, possunt habere nomina significatiua, vt album, vel vestis, & iterum non dubium, quòd ex subiecto, & accidente, fit aliquod vnum compositum. ergo illud per aliquod nomen significatur, sed non per nomen subiecti, nec per nomen accidentis in abstracto. ergo significabitur per nomen accidentis in concreto.

3. Top. lo. 4. 7. Met. t. 12

Quorūdam opinio circā concretum significans simul accidēs, & subiectum.

Et ideo alij concesserunt, quòd concretum significat simul accidens, & subiectum. significat enim illud compositū, quod resultat ex subiecto, & accidente, sed nec illud, nec quod sic dicitur, videtur habere veritatem, quia nullum totum prædicatur de partibus, nec compositum de componentibus, sed constat, quòd album prædicatur de homine. ergo album non significat compositum ex homine, & albo.

Et ideo alij dixerunt, quòd significat vtrumque, sed subiectum in recto, & accidens in obliquo, vnde album dicitur habēs albedinem, propter quod potest de homine prædicari.

Sed nec istud stare potest, quia secundū Commentatorem 8. Metaph. forma significatur principaliter per nomen, vnde album principaliter importat albedinem, quā dicit in actu, & quam subiectum ipsius dicit in potentia. ergo non significat subiectum in recto, & formam in obliquo.

8. Met. cō. 8

Opinio aliorū dicentium, concretū significare vtrūque.

Propter quod alij dixerunt, quòd significat concretum vtrumque, sed formam in recto, subiectum in obliquo. sed illud minus stare potest: tum quia prædicatio esset falsa, homo est albus; nam albedo in recto non prædicatur de homine: tum quia idem significaret album, & albedo, & simum, & simitas; nam simitas dicit nasum in obliquo. est enim nasi concauitas.

Quid significet esse concretum, & in speciali, hoc nomen, Deus, secundum illud, quod videtur.

QVAPROPTER dicendum est, quod videtur sub quinque propositionibus.

Explicat auctor intentionem suā quinq; propositionib.

Prima quidem, quòd omne concretum significat formam, & subiectum, & neutrum in recto. significat enim compositum ex vtroque, quasi tertium ab ipsis; hoc autem patet: tum quia hęc est vera, simum componitur ex naso, & concauitate, ponendo vtrumque in obliquo: tum quia concretum significat effectum formalem formę, & materialem subiecti, vnde est vnum resultans per modum effectus ex forma, & subiecto; effectus quidē formalis, & materialis est vnus, & idē, qui est à forma formaliter, & à subiecto materiali. necesse est ergo vt ille effectus importetur per album, & per omne concretum.

Cōcretum accidētale, quid significet.

Secunda vero est, quòd concretum accidentale significat formam in actu, & subiectum non in actu, sed in potentia: quòd enim actu significet, patet: nam album intelligi non potest, quin concipiatur albedo in actu: quòd autem subiectum significet in potentia, expresse dicit Commentator 7. Metaph. ait enim, quòd quia simitas est accidens in naso, significat nasum in potētia: si autem esset substātia in eo, tunc significaret nasum in actu; & tunc esset dicere, nasus simus, sicut dicere nasus. & iterum hoc apparet ex terminis. album enim non significat hominem in actu, sed confuse, & in potentia; simū etiam non significat nasum; nisi confuse, & potentialiter: primum namque significatum simi est effectus formalis ex simitate, & materialis ex habente simitatem, materia autem est ens in potentia, & idcirco nasus includitur ibi in potentia, non in actu.

7. Metaph. comm. 18.

Et si dicatur, quòd simitas dat intelligi distincte nasum: dicendum, quòd verum est, tamen per modum potentialis. hæc est enim differentia inter accidentia propria, & cōmunia, quia accidens proprium, sicut simitas dat intelligi proprium subiectum; commune vero sicut albedo dat intelligi commune subiectum, puta, extremitatem perspicui. non est enim aliquod accidens commune, quin possit resolui ad subiectum commune, sicut Commentator dicit septimo Metaph.

vbi supra.

Tertia autem est, quòd significat principaliter formam, & minus principaliter subiectum quamuis vtrumque in obliquo, vnumquodque enim principalius est in actu, quàm in potentia. ergo principaliter significatur forma, vnde dicit Commentator 8. Metaph. quòd nomen principaliter dicitur de forma, quia non significat rem, nisi secundum quòd est in actu, & causa actus in composito est forma.

Concretū principaliter significat formā.

comm. 7.

Patet ergo, quòd significat concretum accidentale, quia nec subiectum, nec formam directe, sed vtrumque indirecte. directe enim significat esse compositi, quod est effectus formalis accidentis, & materialis subiecti.

Et si quæratur: an sit alia res à subiecto, & accidente ille effectus, dicendum, quòd non est alia res, sed eadem indirectę, quæ quidem alietas tollit

lit prædicationem in primo modo dicendi per A se, vt superius dicebatur; vnde nō est proprie aliętas, sed quidam modus non identitatis, vt alias declarabitur: & si dubitetur quomodo prædicabitur effectus ille formalis, & materialis de subiecto, dicendo sic, homo est albus, dicendum, quòd nō prædicatur quidditatiue sed solum denominatiue, & participatiue, esse quidem cōpositi, quia dicit formā in actu, denominat materiā, quę est ibi tātummodo in potentia; compositum autem in substantia non prædicatur de materia, dicendo, materia est homo, vel ignis, quia cōpositum B substantiæ non potest prædicari, nisi quidditatiue; vnde non prædicatur actuatiuè, seu denominatiuè, & quia materia non est ignis quidditatiue, ideo hæc non est vera; Materia est ignis aliquo modo; quia vero compositum accidētale, siue esse accidentalē prædicatur actuatiue, siue formaliter, & denominatiue, homo qui actuatur per esse album, & nasus per esse simum, vere potest dici, quia homo est albus, & nasus esse simus, non est autem hæc vera simitas est sima, quia non actuatur simitas per simū, sed magis e conuerso. C

Concretū substātiale, significat compositū.

Quarta quoque propositio est, quòd concretum substantiale, puta homo, vel animal significat compositum, quod est effectus formalis respectu formæ & materialis respectu materiæ, formam autem, & materiam non significat directè; significat autē formam in actu, quantū ad significationem indirectam; materiam autem in potentia, sicut Commentator dicit 8. Metaphysicæ; abstractum autem, puta, humanitas, secundum aliquos dicit formā sine materia. Sed hoc stare non potest, quia tunc in Christo, in quo D non est assumptus homo, sed assumpta humanitas, non esset materia hominis, sed forma tantum. Et ideo dicendum est, quòd humanitas dicit totum effectum formalem, quem dicebat homo, sed per medium vnius simplicis formæ, quia enim intellectus non concipit aliquid in actu, nisi vnum concipiendo hominem, pro eo, quòd materia est ens in potentia pura, necesse est, vt concipiat illud vnum per modum cuiusdam simplicis, & per consequens per modū formæ, & quia Cuilibet formæ semper debet correspondere subiectum. cuilibet formæ correspōdet subiectum, ideo con E cipit intellectus aliquid habens humanitatem, tamquam subiectum, resultans ex habente, & humanitate, quod est homo, vt sic conceptus suppositi, sit habentis tantummodo spoliādo ipsum ab omni natura; conceptus autem naturæ sit aliqua determinata substantia concepta per modū formæ, puta humanitas, vel animalitas: compositū autē ex habente possibili, & ex forma sic concepta significatur per concretum, dicendo, animal, vel homo. ergo concretum substātiale significat effectum formalē naturę, & quasi materialē suppositi, quod est compositū ex supposito, & natura; quia vero isti tres cōceptus nō sunt in rerū natura sed solum apud intellectū, ideo homo, & humanitas differunt sola ratione, sed hoc magis habebit locū in tertio, & ideo dimittatur.

Quid dicat concretum plurificata forma, tum in substantiis, tum in accidentibus. F

Nihilominus vnum est aduertendum, quòd scilicet plurificata forma in substantiis, concretum dicitur in plurali, & indeterminata dicitur in singulari; vnde in Diuinis non sunt tres Dij, quia non est forma plurificata, si etiam verbum duos homines assumpsisset, esset vtique duo homines: In accidentibus autem suppositio plurificato, concretum dicitur in plurali, aut supposito eodem existentè concretum dicitur in singulari, quantumcumque formæ plurificentur. Sortes namque non est plures colorati, quamuis habeat plures colores; diuersitatis; eius autem ratio est, quia forma in talibus substantialibus trahit ad se suppositum, & est principalis, propter quòd plurificata forma, compositum plurificatur, & manēte vna, concretum non plurificatur, quia in accidentibus suppositum est magis principale, & trahit ad se formam.

Quinta autem propositio est, quòd Deus, deitas, & suppositum in Diuinis significant eandē rem, sed aliter, vt superius dictum fuit. Deitas enim concipitur per modum cuiusdam rei indistinctæ in tribus, propter quod in eius conceptu includitur proprietas indirecte: Deus autem vtrumque significat per modum constituti, quoniam per modum rei habentis propriam vnitatem, & subsistentis; & quia sunt tres vnitates, ideo Deus debet concipi per modum trini subsistentis: persona autem, cum sit communis Deo, & creaturis, vt inferius apparebit, dicit quidem subsistens naturæ intellectualis, non tamen determinat sibi naturā Diuinam, vt quasi cōceptus deitatis quidditicet, & determinet conceptum personæ ad esse Deum, & sic patet, quomodo Deus, & Deitas diuersimode concipiuntur, inquantum Deus significat subsistens in Deitate, & Deitas, illud, quo tale subsistens quidditicatur: sunt enim tres indistincti, qui quidditatiue sunt Deus. Et hic primus Articulus finitur.

Persona qd dicit in Diuinis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De veritate huius, Deus non genuit Deum. opin. S. Tho. par. 1. q. 39. art. 4. in solut. 3. rationis.

Quorūdam opinio.

CIRCA secundum dixerunt aliqui, quòd ista non est vera, Deus non generat, quia hæc est differentia inter hoc nomen, Deus, & hoc nomen, Homo, ad supponendum pro persona; semper enim homo supponit pro persona, quia humanitas secundum rem diuisa est in suppositis, nisi addatur aliquid pertinens ad naturam, vt cum dicitur, homo est species: econuerso autem Deus supponit semper pro natura, quia Deitas est in suppositis indiuisa, nisi addatur aliquid pertinens ad personam, vt cum dicitur, Deus generat: nunc autem cum dicitur, Deus non generat, vel additur, quòd determinet hoc nomen ad personam Filij, & ideo datur intelligi, quòd generatio repugnet diuinæ personæ, quod falsum est: vnde relinquitur, quòd hæc propositio falsa sit, Deus non generat.

Confutatio opinionis pluribus rationibus.

Sed iste modus dicendi videtur sibi repugnare: illa enim propositio est vera, cuius æquipollens est vera; sed secundum sic ponentem, illæ duæ æquipollent, Deus non generat, &, Essentia non generat, pro eo, quòd Deus non supponit pro persona, secundum eum, sed pro essentia. hæc autem est vera, Essentia non generat. ergo & ista Deus non generat.

Præterea: Prædicatum affirmatiuum, & negatiuum reducuntur ad idem genus secundum Augustinum quinto de Trnitate. ait enim, quòd non homo, non aliud genus prædicati enunciat, quàm homo, sed tantum illud negat, sed genc- 5. de Trini. cap. 8.

generare est aliquid pertinens ad personam. A ergo & non generare; & per consequens determinabit Deum, scilicet pro persona, dicendo, Deus non generat.

Præterea: Deus non generat, & omnis Deus generat, sunt contradictoria, & per consequens sunt affirmatio, & negatio de eodem: sed dicendo omnis Deus generat; Deus supponit pro persona. ergo & dicendo, Deus non generat, stabit pro eodem.

Præterea: Dicendo, Deus non generat, aut Deus supponit pro natura, & tūc propositio ve- B rissima, aut supponit indeterminate pro aliqua persona diuina, & tunc etiā erit vera, nā indefinita verificatur pro vno singulari. ergo pro quocū que supposito supponatur, erit vera propositio.

Præterea: Non est verum, quòd cuicumq. naturæ attribuitur negatio alicuius prædicati, denotetur repugnātia prædicati ad naturam, dicēdo enim, quòd homo non est albus, non denotatur, quòd albedo repugnet homini, nec quòd generatio repugnet essentiæ, dicendo, essentia non generat in diuinis. ergo falsum est, quòd sic C ponentes assumunt.

Opinio Varronis.

ET ideo dixerunt alij, quòd est propositio semper vera, Deus non generat, tū quia habet duas causas veritatis, supponēdo pro Filio, & Spiritu sancto, quorum neuter generat, tum quia licet inferre, filius non generat, filius est Deus. ergo Deus non generat, per Syllogismum expositiuum in tertia figura. Sed hic modus di- D cendi nimis loquitur large, quia non inuenitur, ita concessa communiter à Doctoribus.

Quomodo est vera, & quomodo falsa, iuxta illud, quod videtur.

Opinio propria, de veritate p positionis, supetius posita per distinctionē.

PROPTER quod dicendum, quòd de veritate huius propositionis possumus loqui dupliciter, vno modo secundum naturā terminorum, & sic non apparet, quin æque sit vera, Deus non ge- E nerat, sicut & illa, Deus generat, tum quia indefinita verificatur pro vno solo singulari, tū quia debet concipi per modum cuiusdā trini subsistētis, & ideo verificatur de Deo, quicquid de quolibet horum trium, qui subsistunt in deitate. Aliō modo loqui possumus de veritate ipsius, quantum est ex accommodatione vsus, & sic nō est concedenda, hæc enim est differentia inter indefinitam affirmatiuam, & negatiuam, quòd affirmatiua æquipollet singulari, negatiua vniuersali; quantum est ex communi vsu loquendi, vnde si quis interrogaret, vtrum columba fuit F in Archa Noe, & respondeatur indefinite, columba fuit in Arca Noe, intelligetur de quadam, non de omni, si vero negatiue respondeatur, quòd columba non fuerit, intelligetur, quòd nulla fuisset ibi, eodem modo in proposito. si dicatur, quòd Deus generauit, non intelligetur de omni, si vero, quòd Deus non generauit, intelligeretur de nullo, sic ergo, quòd non est concedē da propter vsum loquentium, expresso tamen, quòd indefinite debeat intelligi concedi potest absque periculo.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opinio Thom. vbi supra, de veritate huius, Deus genuit Deum.

Opinio quorūdam, quid hoc nomen Dei significet.

CIRCA tertium autem dixerūt aliqui, quòd hoc nomē Deus ex modo significādi habet, vt propriè possit supponere pro persona; quandoq. enim supponit pro essentia, vt cum dicitur Deus causat, quandoq. vero supponit personā, vel vnam tātum, vt cum dicitur, Deus generat, vel duas, vt cum dicitur spirat, vel tres, vt cum B dicitur: *Regi seculorum immortali soli Deo*. ad Timoth. vlt. hæc autem diuersitas est propter exi gentiam prædicati. Sed hic modus videtur, incompetens quo ad tria. *1. Timo. vlt.*

Primò quidem, quòd ait hoc nomen Deus nō supponere pro persona, cum dicitur, Deus creat; actiones namq. suppositorum sunt, sed creare agere est. ergo Deus, qui creat, stat pro suppositis, & personis.

Præterea: Nō magis abstrahit creatio, quàm abstrahit intellectio beatorum, sed probatum Intellectio beatorū pręcisè nō terminatur ad essentiam. C est supra, quòd intellectio beatorum non potest terminari præcisè ad essentiam, tamquam ad illud, quod videtur, sed necessario, ad personam, pro eo, quòd est res, quæ habet propriā vnitatē; essentia vero non habet. ergo multo minus creatio poterit præcisè profluere ab essentia, sed profluet de necessitate à tribus, quamuis per essentiam, tamquam per rationem formalem.

Secundò vero, deficit in hoc, quòd ait, Deum supponere pro tribus personis, cum dicitur, *Regi seculorum immortali soli Deo*. illi enim Deo soli debetur honor, qui creat; sed ille est Deus, prout subsistit in tribus. ergo Deus, qui creat supponit pro tribus, & non pro natura tantū, cuius oppositū isti dicunt. Tertiò vero, quòd ait nunc supponere pro natura, nūc pro persona. semper enim supponit p persona, si enim nō supponeret aliquādo pro persona, sed p natura, hoc esset maxime, quādo de Deo prædicaretur essētia, vel aliquod essentiale, sed etiā tūc supponit p persona, dicēdo enim, Deus est essentia, natura vel Deus creat, vel intelligit, & similia, sensus est, quòd habens deitatē est Deus, & quòd personæ, quæ sunt Deus sunt ipsamet essētia, & essentialia omnia. ergo Deus semper supponit pro personis.

Et si dicatur quod nō, cū dicitur tres personæ Respondet obiectioni, quæ fieri posit. sunt vnus Deus, non sunt enim vna persona, sed tantū vna essentia: dicendū est, quòd tunc etiam supponit, non tantū pro Deitate, immo pro habente Deitatē, vnde sensus est, tres personæ sunt vnus Deus, hoc est vnum in habendo Deitatem, licet sint tres habentes, nec est idem sensus, tres personæ sunt vna Deitas, & tres personæ sunt vnus Deus, ibi enim prædicatur absolute Deitas, hic autem habens Deitatem.

Quid dicendum de veritate huius propositionis, iuxta id, quòd videtur.

Concipiēs Deū debet ipsum concipere sub ratione trinitatis subsistētis.

PROPTEREA dicendū est, quòd concipiens Deū, debet ipsum cōcipere sub ratione Trinitatis subsistētis, sic quòd quilibet est Deus, & ideo quicquid attribuitur cuilibet subsistenti, potest attribui ipsi Deo, & quia pater generat, & filius generatur, & Spiritus sanctus procedit. verum est, quòd Deus generat, gignitur, & procedit.

Sunt tamen hic duo dubia. Primum quidem, cum essentia subsistat in tribus, quare etiam non est verum, quòd generat, & generatur. Secundũ vero, quem conceptum exprimit trinus ille Deus, quamuis indefinitum, vel singularem, cum dicitur, Deus generat.

Et dicendum, ad primum quidem, quòd essentia nõ est per se res vna solitaria, & distincta, vt supra dictum est: generare autem, & generari, non competit, nisi rei per se, & distincte: Deus autem dicit rem per se distinctam cum significet suppositum. Ad secundum vero dicendum, quòd à tribus suppositis, non potest abstrahi conceptus indefinitus, qui clare cognosceret Trinitatem, sed communiter formarentur tres conceptus de vno Deo trino, vnita tamen intellectione formali; à nobis autem, quia non clare concipimus, formatur quasi quidam conceptus, indefinitus, sed de hoc magis in quæstione sequenti, clarius patebit.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum sit concedendum, Deus genuit alium Deum.

Quorundã opinio circa constructionem relatiui.

CIRCA quartum autem dixerunt aliqui, ꝙ relatiuum diuersitatis potest construi appositiue, vt dicatur, Deus genuit alium Deum, vel implicatiue, sic, vt intelligatur genuit alium, qui est Deus, & sic tenendo appositiue, tunc simpliciter falsa est, quòd Deus genuit alium Deum. sequeretur enim, quòd esset in Deitate alietas. si vero implicatiue, tunc est vera, Pater enim genuit alium, qui est Deus, scilicet Filium.

Aliqui dixerũt, quòd est falsa simpliciter, quia relatiuum ponit aliquam diuersitatem, & relinquit identitatem aliquam, dicendo enim Sortes est alius homo à Platone, relinquitur, quòd vterque sit homo, & datur intelligi, quòd sit indiuidualiter alius homo: in Deo autem est omnimoda identitas personarum in Deitate.

Circa hoc ergo dicendum, quòd quantum est ex vi locutionis, propositio est simpliciter falsa, genuit alium Deum, nec cadit ibi implicatio, alium, qui est Deus. Inter adiectiuum, & substantiuum non cadit aliqua implicatio, aliàs multæ propositiones essent veræ, quæ reputantur falsę. ista enim reputatur falsa, Homo est animal irrationale, & si liceret interponere inter animal, & irrationale, quod est propositio, vtique vera esset, nam homo est animal, quod est irrationale, cum animal prædicetur de homine, & sit rationale, & irrationale. prædicatur enim secundum suum ambitum; sed in proposito, Deus est substantiuum, & alius adiectiuum. ergo non licet aliquid interponere; & per consequens ista est falsa, Deus genuit alium Deum.

Filius est alius Deus à Patre, est propositio falsa.

Præterea: Hæc propositio non est vera, Filius est alius Deus à Patre. In hoc enim consistit hæresis Ariana, sed esset vera, si liceret huiusmodi interpositiones facere, & implicationes. verum enim est, quòd Filius est alius, qui est Deus. ergo hoc non licet.

Præterea: Inter determinationem, & suũ determinabile non licet aliquid interponere, aut implicare; sed alius, & Deus se habent hoc modo. ergo ex natura rei non intelligitur aliqua implicatio.

Præterea: Omne adiectiuũ ponit suum significatum circa substantiuum, sed significatum huius termini, alius, est diuersitas. ergo dicendo, Deus genuit alium Deum, ponitur diuersitas in Deitate, & per consequens non est concedenda.

Præterea: Quando in consequente clauditur maior alietas, quàm in antecedente, tunc ex alietate antecedentis, non sequitur alietas consequentis. quarto enim Physicor. & quinto Metaphysicæ concedit Philosophus, quòd Isoceles, & gradatus sunt duo trianguli, & alij in triangulari tate, & tamen non concedit, quòd sint aliæ figuræ, sed Pater, & Filius sunt alię personæ, & ex hoc vellet quis inferre, quòd Filius sit alius Deus à Patre; est autem maior diuersitas in hoc consequente, quia notatur diuersitas esse naturæ, quàm in antecedente, vbi est tantummodo diuersitas personæ. non ergo ista vera est, Deus genuit alium Deum, licèt genuerit aliam personã, quantum est ex vi locutionis, falsa est propositio, nihilominus si ex accommodatione vsus, vel ex condicto teneretur alius substantiue, non adiectiue, tunc propositio vera esset, Deus genuit aliũ subsistentem, qui est Deus: videretur autẽ, ꝙ si substantiatio posset fieri satis cõpetenter in Diuinis in masculino, sicut fit in neutro in creaturis pro eo quòd in creaturis diuersificatur essentia, in diuinis autem tantum persona. sicut ergo in creaturis dicendo aliud intelligitur alia res, sicut in Diuinis, dicendo alium intelligitur alia persona; vnde hoc conceditur, Pater genuit alium, ibi alium substantiue, quia si adiectiue sensus esset, quòd genuisset alium Patrem.

Ref. Physic. t. 134. 5. Met. t. 10

ARTICVLVS QVINTVS.

De veritate istius, Deus genuit se Deum.

CIRCA quintum autem considerandũ, quòd Augustinus super Io. dicit, quòd Pater mittens Filium, se alterum misit. & ad Maxim. dicit, quòd genuit de se alterum se. & 11. de Trinit. ait, quòd tamquam seipsum, dicens, Pater verbum genuit: nõ enim se integre dixisset, si amplius, vel minus esset in verbo, quàm in seipso. Ex his ergo videtur dicendum, quòd propositio hæc sane concedi posset, Deus genuit se.

Aug. super Ioan. & ad Maxim. & lib. contra ser. Arian. cap. 3.

Sed hoc non obstante dicendum est, quòd est falsa. pronomen enim demonstrat, & reciprocat suppositum, quia substantiam meram significat; vnde si diceretur, Deus genuit se, vel Pater genuit se Deum, propter pronomen reciprocum, sensus esset, quòd genuisset idem suppositũ. Nec auctoritates debent mouere. omnes enim dictæ sunt per expressionem essentię, & vt notetur identitas omnimoda quoad essentialia. dicens enim Augustinus, quòd Pater misit alterum se, vel, quòd genuit alterum se, & similia exprimere intendit, ꝙ genuit eundem per omnia, excepta persona.

Si autem quæratur, vtrum saltem sit concedendum, Pater genuit eundẽ Deum, videretur quidẽ, quòd sic. nam idem, & diuersum sunt de transcendentibus, quæ diuidunt omne ens. si ergo Pater genuit Deum. ergo vel alium Deum, vel eundem Deum, sed constat, quòd non diuersum. ergo eundem. Et confirmatur per hoc, quod dicit Anselm. Monolog. quòd dicit, quòd genitor, & genitus nõ sunt alia, sed vnum, & ipsum idem. Hoc autem non obstante, dicendum est, quòd si eundẽ referat ad identitatem essentiæ, est vtique concedendum, quòd genuit eundem Deum: si autem ad suppositum referatur, tunc non est verum, quòd genuit eundem: de virtute autem locutionis, cum sit adiectiuum, ponit suum significatum. ergo substantiuum, propter quod videtur concedendum, quòd genuit eundem Deum.

Respondet quæsito, quĩ fieri posset.

Anselm. Monol. cap. 43.

Responsio ad obiecta.

Respondet Auctor ad argumenta superius allata.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidẽ, quòd argumentũ concludit, quòd ex natura terminorum propositio sit vera, Deus nõ genuit Deum, inquantum indefinita, & particularis, & singularis verificetur pro eodem, sed quantum ex vsu locutionis communis propositio falsa sit, pro eo, quòd æquipollet vniuersali negatiuæ, non probat, vt dictum est in corpore quæstionis. Aduertendum est tamen, quòd propositio ista non est indefinita, Deus generat, vel generatur, & patet per illud ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd licet generare distinguat suppositа, nihilominus conceditur, ꝙ Deus genuit Deum, nec tamen conceditur, quòd Filius sit alius Deus, pro eo, quòd generare refertur ad suppositum, & ibi notat distinctionem: alius autem cum sit adiectiuũ, significatum suum ponit circa hunc terminum Deus, propter quod notat diuersitatem naturæ.

Ad quartum dicendum, quòd Deus, & Deitas non se habent sicut dispositio, & dispositum. Deus autem nil addit ad Deitatem, cum Deitas fundet omnimodam idnetitatem, & indiuisionem, ac simplicitatem cum proprietate sigillatim, propter quod constitutum ex essentia, & proprietate, quæ importatur per hunc terminum, Deus, non differt à Deitate: non habet tamen essentiã per modum identitatis, quantum ad modum recti, & obliqui, includit quidem Deus Deitatem, quasi in obliquo. Deitate nãque Deus, est Deus. aliqua ergo competunt Deo, qui significat constitutum includens essentiam, & proprietatẽ, puta generare, quòd non competit Deitati, quamuis includat paternitatem in obliquo.

Ad quintum dicendum, quòd terminus potens habere personalem, & simplicem suppositionem determinatur, ad hanc, vel ad illam secundum exigentiam prædicati. dicendo enim, homo est albus, homo habet personalem suppositionem, quia sic exigit albedo, quæ nõ inest homini, nisi ratione suppositorum. dicendo autem, homo est species, habet suppositionẽ simplicem, quia esse simplicem non competit homini ratione suppositorũ, sed ratione naturæ simplicis accepte in communi. terminus autem habens suppositionem personalem, non refertur ad hanc personam, vel illam propter exigentiam prædicati; vnde si dicatur, Omnis homo est albus, album non restringit hominem, vt supponat pro albo tantum, alioquin duobus existentibus albis, ista esset vera. Omnis homo est albus. ratio autẽ huius diuersitatis est, quia ibi non est restrictio, sed determinatio termini ad certum modũ suppositionis, hic autem fieret restrictio infra eundem modum suppositionis. Ad propositũ ergo, cum dicitur Deus generat, vel generatur Deus, non restringitur iste terminus Deus, esto etiam quòd teneatur indefinite. dicendo enim, homo currit, homo non supponit nisi indefinite, nec restringitur ad illum, qui currit, alioquin haberet suppositionem personalem definitam.

Ad sextum dicendum, quòd hoc potest concedi, quòd Deus genuerit eundem Deum, non tamen se Deum, quia se reciprocat suppositum: idem autem, sicut & aliud ponit suum significatum circa hunc terminum, Deus.

Ad septimum dicendũ, quòd hæc propositio non est vera, Deus genuit Deum, qui est Deus Pater, si ly, qui est Deus Pater, referat Deum, vt restrictum per genuit ad personam genitam. tunc enim est sensus, quòd persona genita esset Deus Pater. Si vero referat Deum non restrictũ ad personã, per genuit, tunc propositio esset vera, & esset sensus, quod Deus, qui genitus est, idẽ est Deus cum illo, qui Pater est, & quia communiter termini in prædicato positi se restringunt, quoniam vnus determinat reliquum. ideo negan da est cum Magistro.

CAPITVLVM SECVNDVM.

Opinio quorundam dicentium, tres personas esse vnum Deum, vnam substãtiam: sed nõ e conuerso, scilicet vnum Deum, vel vnam substantiam esse tres personas.

Quidam tamen veritatis aduersarij, &c.

Expositio textus.

Prosequitur Auctor explicare litẽ Magistri.

VIDAM *tamen veritatis aduersarij*, Prosequitur &c. Postquã Magister prosecutus est intentum principale, hic diuertit ad quoddam incidentale: illud autem incidentale oritur ex fine præcedẽtis particulæ, vt dicit Magister, quòd vnus Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. fuerunt namque aliqui sicut Porretanus, vt imponitur sibi, qui concesserunt Deũ, vel Diuinam essentiam prædicari de tribus personis, dicendo, Tres personas esse vnum Deum, vel vnam substantiam: negauerunt tamen conuersam, videlicet tres personas prædicari de diuina essentia, vel de vno Deo; vnde dixerunt, quòd hæc propositio non est vera, vnus Deus est tres personæ, vel, vnus Deus est Trinitas, vel vnus Deus, est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. Contra hoc ergo Magister inducit sex auctoritates confirmantes fidẽ Catholicã, quę prędicat tres personas esse vnum Deũ, siue vnã substantiã, & econuerso vnum Deum, seu vnam substantiam esse tres personas, & patet in litera.

Postmodũ ibi: *Nunc ad præmissam quæstionem*. redit Magist. ad propositũ principale, & facit duo. Primò enim quæstionem repetit, dicens, Reuertamur ad quęstionẽ, qua quærebatur, vtrũ Deus Pater genuerit se Deũ, an aliũ Deũ. Secundò ibi: *Ad quod dicimus*. Respondet, quòd neutrũ debet concedi, nec sunt contradictoria: nam se, notat identitatẽ personæ, & ideo non debet concedi, quòd genuerit se Deum: alius autem cum Deo, notat alietatem essentiæ, & ideo concedi non debet, quòd genuit alium Deum, sed est dare medium, videlicet, quòd genuit eundem in essentia, &

& alium in persona. Instat autē Magister ex verbis Augustini, qui videtur dicere, quòd Deus Pater genuit alterum se, & respondet Magist. quòd intelligi debet, Patrem genuisse alium se, hoc est alterū à se in persona, vel potest dici, quòd hoc dictum est ad expressionem identitatis essentiæ, vt sit sensus, quòd genuit alterum, qui est hoc idem, quod ipsum, & hæc est sententia.

Vtrum in solo Deo prædicetur abstractum de concreto, vel econuerso.

ET quia Magister hic tractat, quomodo personæ in concreto prædicantur de Deitate, dicēdo, Deitas est tres personæ, & iterum in abstracto, de Deo in concreto dicendo, Deus est Trinitas; ideo inquirendum occurrit, Vtrum in solo Deo prædicetur abstractum de concreto, vel econuerso.

Quòd in alijs à Deo, puta in accidentibus prædicetur abstractum de concreto.

ET videtur, quòd non in solo Deo prædicetur concretum de abstracto, & econuerso; immo in accidentibus etiam dicit August. quòd candor ad se ipsum candidus dicitur, sed candor est abstractum; candidus autem cōcretum. ergo videtur, quòd in formis accidentalibus concretum, & abstractum de se inuicem prædicentur. 7. de Trin. cap. 1.

Præterea: Quantum est quod est diuisibile in partes, quæ insunt, vt dicitur in 5. Met. sed quantitas habet partes. ergo erit quanta, & per consequens concretum prædicabitur de abstracto. 5. Met. t. 18

Præterea: Philos. dicit, quòd quidā ipsum est auferebant quemadmodū Iycophron, quidam autē mutabāt est, vt non dicerēt, Homo est albus, in verbum aliud dicendo, homo albus, vel album albet, ex quo colligitur, quòd idem importatur per albedinem, & esse album. sed hæc propositio vera est, albedo albet, & lux lucet, & calor calet, & sic de alijs. ergo videtur, quòd hæc sit vera, albedo est alba, & lux lucida. 1. Phy. 3. 20.

Præterea: Hęc est vera, linea est longa, vel breuis, sed longitudo non est aliud, quàm linea. definitur enim linea, quòd est longitudo sine latitudine. ergo videtur, quòd longitudo sit longa.

Quòd in substantijs prædicatur abstractum de concreto, vt dicendo, Homo est humanitas.

VLTERIVS videtur, quòd in substātijs, abstractum possit prædicari de concreto. dicit enim Comment. quòd Sortes non est aliud, quàm animalitas, & rationalitas, quæ sunt quidditas eius, sed Sortes est concretum, animalitas autem, & rationalitas est abstractū. ergo abstractum in substantiis prædicatur de concreto, secundum Commentatorem, dicendo Sortes est animalitas, vel rationalitas. 7. Met. cōmento 20.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vnum, & idem realiter, differētia ratione, vnū potest de alio prædicari, sed abstractum, & concretum, puta, homo, & humanitas differunt sola ratione, vt dictum est in præcedenti quæstione. ergo vnum poterit vere de alio prædicari.

Prēterea: Sola differentia modi grammaticalis nō impedit prædicationem, aliàs ista non esset vera, Deus est Deitas, sed homo, & humanitas non videtur differre, nisi grāmaticaliter, & vniuersaliter concretum, & abstractum videntur differre, sicut adiectiuum, & substantiuum. ergo nō impeditur prædicatio abstracti de concreto. Sola differētia grāmaticalis nō impedit prædicationem.

Præterea: Verba sunt adiectiua, & quasi cōcreta respectu nominū; sed propter hoc non impedit prædicatio verborum de nominibus, ista quippe est vera, flos floret, vel rosa rubet. ergo concretum, & abstractum non impediunt prædicationem.

Præterea: Si homo non prædicatur de humanitate, hoc est, quia humanitas non dicit totum hominem, sed homo addit ad ipsum: hoc autem impedire non potest, pro eo, quòd nil addit ad ipsam: nam substantia non addit, nec etiam accidens, quia si accidens, tunc diceret ens per accidens, & non esset per se in prædicamento substantiæ: si autem substantiam, tunc intra hominem essent duæ specificæ naturæ, puta humanitas, & illa substantia, quam adderet homo. relinquitur ergo, quòd nil addat, & per consequens, quòd humanitas vere prædicetur de homine.

Quòd nec in Deo abstractū prædicatur de cōcreto.

VLTERIVS videtur, quòd nec in Deo prædicetur abstractum de concreto. constitutum enim non prædicatur de cōstituentibus, nec econuerso, sed Deus est constitutus ex Deitate, & proprietate personali, cū Deus significet subsistens, suppositum autem constituitur ex Deitate, & essentia. ergo Deitas non poterit vere prædicari de Deo. Multipliciter probat, in Deo abstractum de cōcreto nō posse prædicari.

Præterea: Non videtur, quòd Trinitas possit prædicari de Deo. oppositа enim non prædicantur de eodem, sed de Deo prædicatur vnitas, est enim vnitas summa. non ergo prædicatur Trinitas.

Præterea: Non videtur, quòd Trinitas prædicetur de Deitate. illud enim, quod est Trinitas videtur esse triplicatum, sed Deitas non triplicatur in Diuinis. ergo ista non est vera, Deitas est Trinitas.

Præterea: Non videtur, quòd Deus prædicetur de Trinitate, dicēdo, Trinitas est vnus Deus; quia illud, quod non habet propriam vnitatem, non potest prædicari, vt vnum, sed nil commune tribus habet propriam vnitatē, alioquin essent quātuor res, videlicet tres personæ, & illud vnum. ergo non est vera propositio, Trinitas est vnus Deus.

Quòd in solo Deo abstractum prædicatur de concreto.

SED in oppositum videtur, quòd in solo Deo hoc prædicetur de se inuicem. Dicit enim Augustinus 11. de ciuitate Dei. quòd ideo natura Dei simplex est, quòd non sit aliud habens, & aliud, quod habetur, sicut in cæteris rebus, sed habens est concretum, & quod habetur est abstractum, sicut homo habet humanitatem. ergo videtur, quòd abstractum, & concretum in solo Deo sint idem, & per consequens de se inuicem prædicentur. 11. de Trin. cap. 10.

Præterea: Abstractum, & concretū differunt, sicut

sicut quod est, & quo est, sed in omni eo, quod est citra Deum differt quod est, ab eo, quo est, secundum Boetium de hebdomadibus. ergo in solo Deo non differt concretum ab abstracto.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò nāque inquiretur, de formis accidentalibus, vtrum concretū prædicetur de abstracto.

Secundò, inquiretur idem de substantiis.

Tertiò videbitur in Deo, an Deitas prædicetur de Deo, vel econuerso.

Quartò, an Trinitas prædicetur de Deo, dicendo, Deus est Trinitas, vel, Deus est trinus, vel Deus est tres personæ.

Quintò, vtrū Trinitas prędicetur de Deitate.

Sextò, vtrum vnus Deus prædicetur de personis, dicendo, Tres personæ sunt vnus Deus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd concretum non predicatur de abstracto in accidentibus.

Concretū accipiendo nominaliter de abstracto in formis accidentalibus, non prædicatur.

CIRCA primum ergo dicendum est, quòd concretum non prædicatur de abstracto in formis accidentalibus accipiendo cōcretum nominaliter, prædicatur tamen accipiendo verbaliter, vnde ista non est vera, albedo est alba, hæc tamen est vera, albedo albet, vel lux lucet.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd sicut superius dictum fuit, concretum significat effectum formalem, & materialem, cum significet compositum directe resultans ex subiecto, & accidente: nullum autem compositum potest prædicari quidditatiue de partibus, cū sit aliud ab ipsis, & idcirco prædicatione quidditatiua, nō prædicatur concretum de subiecto, nec etiā de forma: oportet ergo si debeat prædicari, quòd prædicetur sub alia habitudine, q̄ sub habitudine dicente, hoc est hoc, non autem effectus formalis, nā potest considerari sub triplici habitudine, scilicet enim habitudinem ad formā, vt à qua oritur, ad subiectum autem existens in potentia infra ipsum effectum habet habitudinem, vt in quo recipitur ad subiectum, quod præcise sumptum, habet rōnem effectus constituti ex forma, & ex subiecto in potentia, tamquam aliquid actuati, iste inquam effectus habet habitudinem ad subiectum præcise sumptum cuiusdam actuantis.

Verbū significat p modum fieri, & cuiusdā egressus.

Ad propositum ergo, quia verbum significat per modum fieri, & cuiusdam egressus, ex hoc contingit q̄ concretum verbale potest prædicari de forma, dicendo, quòd lux lucet, vel albedo albet. est enim intellectus, non quòd lux sit lucere, sed quod lucere, quod quidē dicit totum effectū oriūtur à luce, vel est à luce per modū actus, & quoniam idem effectus est à subiecto, nō sicut à quo, sed in quo, id circo concretū prædicatur de subiecto, dicendo, quòd aer lucet lucē, vel superficies albet albedine, & est sensus, quòd ille effectus est à luce causatiue, & in aere susceptiue, siue quòd melius est iste sensus, quòd totus effectus, qui est lucere, est à subiecto susceptiue, & à forma formaliter, & quasi effectiue, quia vero concretum nominale nō significat per modū fieri, sed per modum habitus: forma autē nō aspicit effectum formalem, nisi per modum egredientis, nō potest esse vera propositio, albedo est alba, vel lux est lucida, nō est quidē vera quidditatiue, quia lucidū est totū, lux vero pars, nec est vera sub habitudine egressus, quia lucidū non significatur per modū egredientis, sed per modum manentis: quāuis autem non retineat habitudinem, vt à quo, retinet tamen habitudinē, vt in quo. album enim actuat subiectum, & per modum actuantis, siue existentis in actu concipitur. cum ergo subiectum se habeat per modum actuati, vera est propositio, quòd homo est albus albedine, vel nasus simus simitate. sic ergo dicendum est de concreto in ordine ad abstractū in formis accidētalibus.

Ponit quædam dubia, & soluit.

Hic tamen occurrunt dubia. nullum enim totum videtur actuare suā partem, sed album totū est ad superficiem, & simum ad nasum, & rectum ad lineam, & secundum istam positionem. non ergo rectum prædicabitur de linea per modum actuantis, nec albū de superficie, aut de naso simū.

Præterea: Album dicit habitudinem ad albedinem, vt aqua, aliàs non esset verū, quòd superficies sit alba albedine, sed dictum est statim, quòd effectus formalis potest prædicari de forma sub habitudine, vt à qua, vt cū dicitur albedo albet: ergo ita dici poterit, albedo est alba.

Præterea: Videtur falsum, id cui innititur ista positio, scilicet quòd concretū significet directe compositum, resultans ex subiecto, & accidente, Indirecte autē accidēs, seu subiectum. si enim simū significat nasum, nil aliud est dictu, nasus est simus, nisi quòd nasus est nasus simus, & iterū ille simus includit nasum, & sic procedetur in infinitum. non ergo includitur subiectum in concreto.

Præterea: Nō videtur q̄ effectus formalis, vel materialis differat à forma. hæc enim est differētia inter causam formalē, & alias causas, vt vult Auic. 6. Met. quòd effectus causæ formalis nō differūt ab ea, & iterum si differt cōpositum à materia, & à forma, erunt tres res in composito, & multa alia inconuenientia, quæ sequuntur. ergo hoc non est verum. 6. Met. t. 4.

Præterea: Esse substantiale resultans ex materia, & forma, æquè actuat materiā, sicut esse accidētale actuat subiectum, sed ratione istius actuationis, concretū substātiale nō prædicatur de materia, dicēdo, materia est ignis. ergo nec cōcretū accidētale de subiecto, dicendo, nasus est simus.

Præterea: Simū nō videtur aliud dicere, quàm simitatē concernentē nasum, sed simitas concernens nasum includit simitatem in recto, & subiectum in obliquo, vel oblique. ergo concretum accidentale directe significabit formam, secundario consignificabit subiectum.

Respondet ad propositā dubia.

Sed istis nō obstantibus, dicēdum, sicut prius. omnis namque res cōceptibilis potest per vocē aliquam explicari, sed cōstat, quòd ex subiecto, & accidente, resultat vna res rectitudo. enim nō fundat per se vnitatē, sed est aliquid huius, quare cū linea fundat vnitatem omne autem vnum est ens, & res. ergo quædam res resultās cōstituitur ex subiecto, & accidente, quæ quidem res non est forma ipsa accidētalis, cum ipsa non sit aliquid vnū, nec etiam subiectum: constat autem, q̄ non est aliquid, nisi ex ipsis. est ergo res aliqua indiuisa claudens subiectum, & accidens indirecte,

sed non potest poni, quòd illam rem significet forma in abstracto, nec etiam nomen subiecti. ergo relinquitur, quòd concretum significet illam rem, illa vtique res, cum sit actualis, includit in se subiectum, & quia subiectum habet propriam vnitatem, & proprium terminum, nullo autem modo, vt est pars istius realitatis habet propriũ terminum, tunc enim non posset fundare eandẽ vnitatem, cum forma accidentali, ideo necesse est, quòd vt accipiatur in actu, non sumatur, vt pars illius realitatis, sed magis, vt deferẽs illam realitatem. poterit ergo prædicari illa realitas de subiecto, sicut de deferente delatum, & sicut habitum de habente. non prædicatur ergo ista realitas de subiecto, inquantum est pars eius, & ipsam constituit; tunc enim caret, & est aliquid eius, sed prædicatur de ipso subiecto inquantum concipitur vt quid terminatum, & deferens realitatem, quam constituit, vt interminatum. Non procedunt ergo instantiæ.

Subiectum habet propriam vnitatem & proprium terminum.

Prima siquidem non: nam subiectum, prout sumitur in actu, non est pars illius rei, quæ importatur per concretum, sed prout est in re illa potentialiter; hoc autem non prædicatur, sed potentia, prout scilicet concipimus nasum sub ratione cuiusdam actualis habentis rem importatam per simum; vnde in conceptu simi, non est nasus aperte, sed per continentiam tantum, vt Comment. dicit 7. Metaph.

7. Metaph. comm. 18.

Secunda etiam non procedit. res enim compositi accidentalis, sicut & omnis alia res potest concipi per modum fieri, & sic significatur verbaliter, & prædicatur de forma, vt à qua egreditur, dicendo, albedo albet, & de subiecto, in quo recipitur, dicendo, quòd superficies albet albedine: potest etiam capi per modũ habitus, & sic nominaliter significatur, nec per nomen substãtiuum, sed adiectiuum; quoniam res illa accipitur vt adiacens alteri, à quo defertur, & habetur. quia ergo res ipsa formæ non adiacet, non prædicabitur de ea, dicendo, albedo est alba, quamuis retineat secundario habitudinem ad formam, non per modum egressus, ratione cuius habitudinis construi potest cum forma in ablatiuo casu, dicendo, quòd superficies est albedine alba, vel per albedinem.

Tertia etiam non valet: quia nugatio esset, si in re importata per simum, esset nasus distincte, & in actu, sic, quòd intellectus conciperet terminate nasum, dum concipit simum. Nunc vero, quia in illa non includitur nasus in actu, & terminate, sed tantum in potentia, non sequitur aliqua nugatio, dum nasus in actu coniungitur cum simo: quandò vero prædicatur simum de naso, habentur duo conceptus: primus quidẽ de naso expresse, & in actu; secundus autem de re importata per simum, in qua nasus non concipitur actualiter, & expresse, propter quod dicendo, nasus est simus, non prædicatur idem de codem, & sic Commentator soluit illud dubium.

4. 7. Metaph. comm. 18.

Quarta quoque non obuiat; quia effectus formalis, & materialis, qui est res compositi dicitur differre à forma, & à materia inquantum est aliquid habens vnitatem, propter quod verum est, quòd illa res est ex forma, & ex materia simul sumptis: formã autem, & materia simul sumpta, non sunt ex seipsis, nec prædicantur de illa re in recto, sed tantum in obliquo, quod autem additur de Auicenna, dicendum, quòd intelligit effectus aliarum causarum, esse aliam rem, & directe, & indirecte. non enim constituitur ex ipsis causis: effectus autem formæ, & materiæ est tertia res directe, quamuis indirecte includat eas, nec propter hoc sunt in composito tres res, quia compositum non est in composito; tamen hoc est verum, quòd in re compositi sunt duæ res indiuisæ, ex quibus vna res integratur.

Quinta etiam non procedit; nam materia numquam potest accipi, nisi vt pars compositi, quia non est ens in actu, nec aliquid terminatũ, propter quod res compositi non habet habitudinem ad materiam, tamquam ad aliquid deferẽs, immo semper, vt ad constituens, & ob hoc non potest prædicari de ea, ne totum prædicetur de partibus: subiectum autem concipitur, vt pars rei accidẽtalis compositæ, & sic importatur per concretum in potentia, & concipitur, vt in actu, & sic non est pars accidentalis rei, sed magis deferens ipsam; vnde cum dicitur, nasus simus, in subiecto concipitur nasus in actu: in prædicato autem in potentia; nec propter hoc est ibi nasus bis, quamuis ipsa concipiatur.

Materia numquam accipitur nisi vt pars compositi.

Sexta autem non obsistit: nil quidem est dictu forma in concretione, nisi res compositi ex forma, & subiecto; vnde non concipitur forma in recto, dicendo, simum, alias propositio esset falsa; cum dicitur, nasus est simus. esset enim sensus, quòd nasus esset similitas, vt concernens, quod non est verum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An abstractum prædicetur de concreto in substantijs. Opinio S. Thomæ, prima parte quæst. 3. art. 3.

CIRCA secundum autem dixerunt aliqui, quòd concretum non prædicatur de abstracto, vel econuerso in substantijs, pro eo, quòd essentia, vel natura in abstracto comprehendit in se ea, quæ cadunt in definitione; vnde humanitas significat ea, quæ cadunt in definitione hominis, quibus homo est homo; suppositum autem significat materiam indiuidualem cum omnibus accidentibus indiuiduãtibus ipsam, quæ quidẽ non cadunt in definitione speciei; vnde hæ carnes, & hæc ossa, & accidentia designantia hanc materiam, non includuntur in humanitate, & tamẽ in supposito, quod est homo, includuntur. non prædicatur ergo abstractum de concreto, puta humanitas de homine, pro eo; quòd non sunt totaliter idem, immo humanitas significatur, vt pars formalis hominis, quia principia diffinitiua formaliter, se habent respectu materiæ indiuiduantis. est ergo intentio sic dicentium, quòd abstractum non prædicatur de concreto, pro eo, quòd concretum in se includit accidentia, inter accidentia maxime includit esse, vt sic abstractũ sit, quo est, puta humanitas: concretum vero, q̃ est compositum ex abstracto, & esse; vnde homo importat humanitatem cum esse. hæc autem opinio deficit in tribus.

Quorundã opinio, q̃ concretum non prædicatur de abstracto in substantijs, & econuerso.

Primo quidem, quòd ait abstractum importa re principia diffinitiua, est sic, quòd humanitas impor-

importet illud, quòd per definitionem hominis designatur. definitio enim includit in se prædicata essentialia, quæ prædicantur in primo modo per se, vt Philosophus dicit 7. Metaph. sed abstracto repugnat prædicare per se primo modo, nam non est ista per se, Sortes est humanitas, vel, Sortes est rationalitas, vel animalitas. ergo abstractum sub ratione, qua abstractum non importat principia definientia.

Definitio includit in se prædicata essentialia. *text. 40.*

Præterea: Principia definitiua respondentur ad interrogationem factam per quid, de definito. sunt enim partes, quod quid est, vt dicitur 7. Metaph. sed nullum abstractum respondetur ad interrogationem factam per quid. Interrogato enim, quid est Sortes, non respondetur animalitas. ergo illud, quod prius.

7. Metaph. text. 59. Definitiõis sunt partes quod, quid, est.

Præterea: Definitio, & definitum idem important, vt patet septimo Metaph. sed concretũ est, quod definitur, non abstractum. non ergo principia definitiua importantur per abstractũ, puta per humanitatem, sed magis per hominem, & alia concreta.

Definitio, & definitũ, important idem. *loco citato.*

Secundò etiam deficit in hoc, quòd ait, hominem includere accidentia indiuiduantia. nullum enim ens per accidens habet definitionem, sed homo in concreto definitur. ergo nullum accidens includitur.

Præterea: Definitio, & definitum idem significant; sed definitio nullum accidens includit, vt patet septimo Metaph. non ergo concretum accidens includit.

Definitio, & definitũ idem significant. *vbi supra.*

Præterea: Intra conceptum specificum, non clauditur aliquod accidens indiuiduale; sed homo importat conceptum specificum. non ergo homo addit ad humanitatem accidens indiuiduale.

Tertiò quoque deficit in hoc, quod ait, ens includi in concreto, sic quòd concretum addat esse super abstractum. illud enim, quod potest concipi sub non esse, non includit esse: sed cõcretum potest concipi sub non esse, formans nempe hãc propositionem, Homo non est, attribuit concreto non esse, & vere attribuit, si nullus homo in rerum natura ponatur. ergo concretum non includit in suo conceptu esse.

Quod est indifferens ad esse, & non esse nõ includit esse.

Præterea: Illud, quod est indifferens ad esse, & non esse, non includit esse; sed possumus loqui de rosa, & disputare de alijs concretis, ignorando, vtrum sint, & per consequens sub indiffinito ad esse, & non esse. ergo concretum non claudit in conceptu suo esse.

Opinio Henrici in sua Summa tomo 2. quæst. 7.

Quorundã opinio de abstracto, & concreto in creaturis.

PROPTEREA dixerũt alij, quòd abstractum de concreto in creaturis nõ prædicatur, nec econuerso nõ quia de essentiali significato vnius sit aliquid, quod non sit de essentiali significato alterius, sed quia ex modo significandi concretum aliquid aliud concernit coniunctum formæ, à qua descendit, & ideo in rebus, in quibus est coniunctio plurium essentiarum, concretum importat aliquid ex modo significandi, propter quod vnum non prædicatur de alio: exponunt autem, quid est includi in significato essentiali, quia, quòd pars rei significatæ per terminum in abstracto, sicut anima est pars naturæ significatæ per terminum abstractum, & quid est significare, siue concernere aliud ex modo significandi, quia, quod non est pars naturæ significatæ per terminum abstractum, sicut album ex modo significandi concernit, & importat illud, quod habet albedinem, siue illud sit superficies, siue aliquid aliud.

Abstractũ, & concretũ nõ differũt in essentiali significato.

Ad propositum ergo abstractum, & concretũ non differunt in essentiali significato, sed ex modo significandi concretum importat naturam in obliquo, & habens naturã in recto, contingit autem, quòd illud habens aliquando tamen natura habet accidentia, & alia distincta realiter; quæ quidem accidentia, etsi non sunt de significato concreti, sunt tamen quodammodo connotata, & idcirco non prædicatur abstractum de concreto ratione istius realiter distincti à natura, quod connotat: sic autem intellexerunt positores primæ opinionis, vt dicunt isti, non quòd esse, aut accidentia alia essent de significato abstracti essentialiter, & directe, sed per modum cuiusdam connotati ex modo significandi habentis. Sed iste modus dicendi deficit in quatuor.

Primò quidem, quòd ait, concretum, & abstractum differre, quia concretum concernit ex modo significandi. illud enim non concernitur ex modo significandi, immo principaliter significatur, quod importatur in recto: importatum namque in recto non importatur ex modo significãdi, immo tamquam principale significatum, sed secundum sic ponentem, natura significatur in obliquo; habens autem in recto. ergo habens non importatur ex modo significandi, nec tamquam illud, quod concernitur, immo tamquam illud, quod principaliter cernitur, & significatur; vnde videtur esse repugnantia in his dictis, quòd ex modo significandi importetur habens per concretum, & tamen quòd in recto significet habens.

Quod est pars rei principaliter designatæ pertinet ad essentiale significatũ.

Præterea: Illud, quod est pars rei principaliter designatæ pertinet ad essentialem significatũ secundum istum; sed habens est pars eius, quod importatur per cõcretum: importatur namque per ipsum forma in obliquo, & habens in recto, & ita sunt duo significata per concretum. ergo habens non importatur ex modo significãdi, sed tamquam aliquid pertinens ad essentiale significatum.

Præterea: Quærendum est ab istis, qui intelligunt per modum significandi. aut enim intelligunt principale significatum, & tunc non est bona eorum distinctio, quòd quædam sunt de essentiali significato, quædam de modo significandi, & iterum si sic intelligunt forma importabitur ex forma significandi per ipsum concretum, eum pertineat ad significatum; aut intelligunt per modum significandi aliquid aliud à principali significato, & tunc falsum est, quod assumunt, concretum significare habens ex modo significandi, cum sit principale significatum. ergo dicta ista non consonant, vt videtur.

Præterea: Nulla vox est, cui non respondeat, aliquod essentiale significatum, sed cõcreto non correspondet pro essentiali significato habens secundum istos, & multo minus natura, cum importetur non in recto, sed in obliquo; per consequens minus principaliter, sed nũc aliquid aliud

cum

cum non importetur per concretum,nisi habens & forma. ergo nihil est de essentiali significato concreti, cuius oppositum isti dicunt, & propter hoc male videntur ista verba allegari.

Modus huius opinionis, deficit in duobus.

Secundò vero hic modus deficit, quia dicit, quòd concretum, & abstractum, puta homo, & humanitas,album,& albedo non differunt penes essentiale significatum. constat enim secundū sic ponentem, q̄ cōpositum differt à cōponentibus & à partibus etiā simul sumptis:illaergo differūt penes essentiale significatū, quorū vnum importat partē, reliquum vero totū,sed album importat totum, vt supra probatum est, albedo vero partem, etiam secundum rem, secundum conceptum autem humanitas dicit concretum partiale, homo vero concretum totale. ergo concretum, & abstractum differunt penes essentiale significatum.

1.Perier.c.1

Præterea:Conceptus sunt significata essentialia, iuxta illud Philosophi primo Perierm. voces sunt notæ passionum,quæ sunt in anima. quæ ergo differunt in conceptibus, & non solum in modo concipiendi, differunt in essentiali significato; vnde animal, & rationale, licet importent eandem rem, quia tamen important diuersos cōceptus,non dicuntur differre ex modo significandi, sed in principali significato,sed constat,quòd humanitas, & homo dicunt diuersos conceptus: omnis namque conceptus totalis est diuersus à conceptu partis componentis cum habitudine ex, quod dicitur ad differentiam generis,& differentiæ, quem non componunt speciem cum habitudine, ex, sed cum habitudine explicantis, sicut Auicenna dicit 5. Metaph. quòd homo non est, ex animali, & rationali, sed est animal, quòd est rationale;partes autem,quæ componūt cum habitudine, ex, sicut totum essentiale componitur ex materia, & forma, & totum integrale ex partibus:quod quidem totum non prædicatur de partibus, nisi cum præpositione, ex; vt

8.Met. cō.6

Commentator dicit 8.Metaph. tale siquidem totum habet alium conceptum à partibus, quod patet etiam secundum istos:si autem componeretur realiter, esset alia res: quare conceptus alius erit, si componatur conceptibiliter. relinquitur ergo,quòd in principali,& essentiali significato differant homo,& humanitas,cum importet humanitas quendam conceptum partialem: homo vero conceptum constitutum ex humanitate, & alio conceptu habente, ex quibus duobus resultat conceptus totalis hominis, & sic de aliis concretis.

Tertius defectus opinionis eluceſcit.

Tertiò quoque deficit in hoc, quòd ait hominem, & alia concreta connotare accidentia, aut aliquid aliud. nullum enim connotans intelligitur absolute, & ad se, quia necesse est cointelligere terminum connotatum;sed homo intelligitur circumscripto omni termino absolutissime, & præcise in se, quod patet, quia definitio explicat totā conceptibilitatem hominis cuiuslibet definiti,vt ait Commentator septimo Metaphys. vnde propter hoc dicitur definitio, seu terminus, quia claudit, & terminat totum conceptum definiti, & totum inquam, & quoad connotata, & quoad alia omnia. cum ergo in conceptu definito hominis non fiat mentio de alio connotato, expresse patet, q̄ nihil connotat homo.

7. Met. cō. mento 14.

Præterea:Omnis res connotans semper explicatur cum connotato; vnde quia scientia in Diuinis connotat scitum, & exemplar exemplatū, ideo explicatur cum istis; sed homo non explicatur cum aliquo connotato.dicitur enim homo habens humanitatem, & nil aliud. ergo non connotat aliud homo, quàm concretum aliud.

Præterea: Connotatum est saltem indirecte, & in obliquo de conceptu connotantis, sed de conceptu hominis non est aliquod accidens, aut aliquid aliud præter genus,& differentiam. ergo non apparet aliquod connotatum in homine.

Præterea: Illud, quod concipitur quammaxime per modum totius, & independentis,& completi nullum terminum connotat, immo præscinditur ab omnibus aliis, sed conceptus hominis totalis præcisus, & completus est. humanitas enim concipitur per modum partis, & incompleti:homo autem per modum completi. ergo non apparet,quòd aliud connotet.

Quartò autem deficit: quia dato,quòd connotaret, non propter hoc prædicatio tolleretur.voluntas enim, & intellectus aliud,& aliud connotant in Diuinis, vt Magister dicit infra in 6.dist. non enim Deus vult mala, quæ tamen intelligit; & ideo voluntas connotat aliqua, quæ non connotat intellectus,sed secundum sic ponentem,homo,& humanitas non differunt in essentiali significato, sed quia homo accidentia connotat; ergo non colligitur ex hoc prædicatio mutua.

Mag.dist.6.

Prædicatio non impeditur per aliquid non faciens diuersitatem inter subiectum, & prædicatum.

Præterea: Prædicatio non impeditur per aliquid non faciens diuersitatem inter subiectum, & prædicatum, sub illa ratione, qua vnus enunciatur de aliquo, sed connotatum non ingreditur rationem hominis intrinsece, sed extrinsece tantum. ergo non impedit intrinsecam attributionem humanitatis ad hominem, & econuerso; vnde non apparet ex hoc, quin possent de se inuicem mutuo prædicari.

Quod autem dicunt isti Doctores, qui posuerunt primam opinionem intellexisse cum eis,nō apparet esse verum: nam expresse dicit quæstione de simplicitate art. 3. quòd accidentia cum designant hanc materiam indiuidualem, non includuntur in humanitate; & tamen in eo,qui est homo, includuntur; vnde illud, quòd est homo habet in se aliquid, quod non habet in se humanitas, & propter hoc non totaliter est idem homo, quod humanitas, sed humanitas significatur, vt pars formalis hominis. hoc ille. Ex quo concluditur, quòd accidentia sunt de conceptu hominis,sed non de cōceptu humanitatis secundū eum.patet ergo, quòd intentiones sunt diuersæ,nihilominus nec ista,nec illa cōtinet veritatē.

Opinio quorundam aliorum.

Aliorū opinio, circa abstractū,& concretū.

ET ideo dixerunt alij, quòd abstractum, & concretum in causatis substantiis non prædicantur de se mutuo, quia abstractum dicit purā formam; concretum autem compositionem ex materia, & forma, sed hoc stare non potest:tum quia secundū hoc anima separata esset tota humanitas; tum quia de ratione humanitatis est carnositas in abstracto. omnes enim partes hominis in concreto, si abstractiue sumantur, sunt partes humanitatis, nam sicut homo est corpus, & anima, sic est corporeitas & anima in abstracto humanitas,iuxta illud Comment.superius allegatum, quòd animalitas, & rationalitas sunt quidditas Sortis.

Quocirca alij dicere voluerunt,quòd concretum non prædicatur de abstracto, quia concretum addit rem non absolutam, sed modum realem:ille autem modus est esse accidentibus affectatum. sicut enim ex quantitate derelinquitur in materia quædam affectio,videlicet partibilitas, & extensio, sic ex accidentibus derelinquitur in humanitate quædam affectio, ratione cuius homo, qui est humanitas affectata accidentibus, realiter differt ab humanitate absolute sumpta.

Confutatio superioris opinionis.

Sed hic modus dicendi innititur phantasiæ: tum quia falsum est, quòd partibilitas materiæ sit aliquid derelictum à quantitate, non est quidem aliquid derelictum,sed est quantitas ipsa: tum quia verum non est, quòd accidentibus derelinquitur affectio ipsa, cum accidentia non sint, nisi affectiones meræ secundum Philosophum, &

4.Met.t. 2.

Commentatorem 4. Metaph. tum quia falsum est, quòd affectiones huiusmodi relinquerentur ab accidentibus in subiecto, nihilominus homo nō includeret in suo significato illas affectiones, alioquin definitio includeret aliquid posterius accidente, nec homo esset ens per se, sed aggregatum ex substantia, & modo accidentali, & multa absurda,quæ sequerentur.

Opinio Scoti in secundo Sent. dist. 12. q. 1.

Opinio Scoti propius accedit ad veritatem, secundum Auctorem.

QVAPROPTER alij propinquius accesserunt, dicentes, quòd abstractum non prædicatur de concreto, dicendo, homo est humanitas,nec econuerso, pro eo,quòd concretum dicit ens simpliciter independens: vnde addit ad abstractum negationem duplicis dependentiæ, actualis scilicet,& aptitudinalis:humanitas namque concipitur cum dependentia: homo autem cū negatione omnis dependentiæ,propter quod non est vera, homo est humanitas. Sed nec ille modus dicendi sufficit, vt videtur: tum quia de conceptu formali hominis non est negatio dependentiæ cum sit conceptus mere positiuus: tum quia non est verum, quòd ab humanitate,prout est in conceptu hominis negetur dependentia, cum includatur in conceptu hominis humanitas in obliquo. homo enim est ens humanitate: tū quia in illo conceptu additur aliquid positiuum, in quo includitur humanitas, vt dependēs; nunc autem in conceptu hominis includitur humanitas, vt dependens ad aliquid, quod quidditicat, illud autem aliquid, non potest esse pura negatio.

Quare concretum, & abstractum non prædicantur de se inuicem in creatis substantijs, secundum veritatem.

Circa abstractum,& concretum Auctoris opinio.

NVNC ergo dicendum est,iuxta id,quod videtur,videlicet,quòd abstractum exprimit conceptum partialem inclusum in conceptu expresso per concretum tamquam in quodam totali: omne autem totum includit aliquid vltra conceptum humanitatis; illud vero non potest esse pura negatio, alioquin negatio quidditicare tur,& fieret ens per humanitatem, nec potest poni accidens, nec modus accidentis, nec aliquid cōnotatum,quia nullum tale trahitur, vt sit ens per humanitatem, nec potest esse materia,quia materia in abstracto est pars humanitatis, nec potest esse aliqua res extra, quia nulla trahitur, vt sit homo, nisi persona verbi in Christo, quæ quiddificatur, & fit homo per humanitatem assumptam. restat ergo, vt sit aliquis conceptus:ille autem poni non potest conceptus animalis, aut alicuius generis vsque ad substantiam inclusiue, quia omnes isti conceptus in abstracto includuntur in humanitate,cū humanitas sit quædam substantialitas,& animalitas, & sic de aliis: nec potest poni,quòd sit conceptus entis, cum ille non ponat in numerum cum humanitate, nec possit esse aliquod substratum respectu humanitatis:nam humanitas nil addit ad ipsum; quid ergo sit ille conceptus,difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quòd est conceptus entis,siue aliquid determinatum per totalitatem, seu perseitatem: potest nāque intellectus formare conceptum entis per se, seu totius, qui quidem conceptus denudatus est ab omni natura substātiali, & accidentali. nullam enim rationem includit, nisi ratione conceptus entis,cum ille nullam rationem includat, nec ratione perseitatis, seu totalitatis, cum ista non dicant certum conceptum entis,nisi puram negationem,puta non esse alterius. In conceptu itaque hominis includitur conceptus cuiusdam totius quiddificati per humanitatem, vt nil aliud sit homo, quàm ens per se humanitate qualificatus,& determinatus. Nam considerandum est, quòd talis conceptus totius, siue entis per se, habet infra conceptum hominis ad ipsum habentem,sicut aliquid quiddificabile: humanitas autem cum sit quidditas se habet per modum trahentis ipsum, ad esse quid, vt sic resultet vnus conceptus eius, quòd est, in quo est, homo vero tamquam quo quidem conceptu humanitas sit tamquam quod est cōstitutus,ex quo est, quod est humanitas, & ex illo, quod poterat trahi ad esse quid, quòd quidem erat conceptus cuiusdam totius, respectu vero totius conceptus possunt se habere per modum determinantis naturæ substātiales, & formæ accidentales, concepto quippe sub quodā confuso,& interminato ente per se,& totali: restat quærere, quid est illud,& tūc necesse est respōdere, quòd est homo,vel rosa,addito conceptu humanitatis, quod primus conceptus trahat hominē ad esse humanitatis, vel roseitatis, vt ita loqui liceat,qui trahat ipsum ad esse rosam,vt sic conceptus rosæ, sit quidam compositus conceptus ex roseitate,& quodam conceptu substrato roseitati.

In cōceptu hominis, quid includatur.

Omnia cōcreta significant habēs naturam. lib. 3. orth. fid. c. 4.

Quòd autem conceptus importatus per concretum sit ad hunc modum compositus, patet, tum quia secundum Damascenum, omnia concreta significant habens naturam:est quidem homo habens humanitatem, & rosa habens naturam rosæ: habens autem non potest concipi sub determinata natura,nec pura negatione, quare concipitur per modum cuiusdam substrati; & per consequens entis per se:tum quia in quocūque conceptu, est aliquid determinans ad esse quid simpliciter, necesse est, vt quo intelligatur aliquid simpliciter determinabile: tum quia omnis

nis forma exigit susceptiuum: nunc autem humanitas concipitur per modum formæ in homine. restat ergo, vt aliquid susceptiuum ibidem concipiatur. secundum hoc ergo possibile est tres conceptus formari: primum quidem entis per se spoliati ab omni natura, qui quidem conceptus meri suppositi, secundum quod pronomẽ meram significat substantiam. ego enim, tu, vel ille, & cætera pronomina significant demonstrãdo quoddam totale, & ens per se sine determinatione naturæ; secundum vero conceptum substantiarum omnium per modum cuiusdam formæ, & naturæ determinantis, vt humanitas, animalitas, & sic de alijs substantijs singulis.

Tertium quoque constitutum ex ambobus, ex ente videlicet totali, & per se tamquam substrato, & ex quibuslibet naturis intellectis per modum formæ: resultat namque ex his, vnus indiuisus conceptus importatus per substantias in concreto, vtputa per hominem animal, rosam, & similia.

Respondet instantiæ, quę fieri potest.

Nec valet, si instetur, quòd conceptus entis per se non est spoliatus ab omni natura, cũ sit cõceptus prædicabilis substantiæ; dicendum est enim, quòd non est conceptus substantiæ, sed suppositi; vnde accipiendo grãmaticaliter substantiam perfectas dicit conceptum substantiæ, subsistentiæ, seu suppositi; logice vero substantia dicit quandam determinatam naturam sub ente, cui competit esse per se.

Respondet secundæ instantiæ.

Non valet etiam, si dicatur, quòd concretum secundum ista non addit, nisi negationem ad naturam, cum perfectas negationem importet: nõ valet inquam, quoniam addit, vt probatum est, conceptum cuiusdam substrati naturæ conceptę per modum formæ: constat autem, quòd sola negatio non substernitur, nec sufficit ad effectũ formalem naturæ. Nec valet etiam, si instetur, quòd talis spoliatus cõceptus pertinet ad materiam; differt quidem à materia in duobus.

Primò quidem, quia materia est aliquid inter rerum natura: talis autem conceptus est solum in intellectu, nec aliquid correspondet in re sibi.

Secundò vero, quia talis conceptus formatur in mente sub ratione cuiusdam deferentis, & habentis naturam; vnde etiam potest per se intelligi, & designari per pronomen, quod non potest materia.

Ad quid ponit cõcretum referri

Ad propositum ergo applicando concretum potest referri, vel ad conceptum naturæ importatum per modum formæ à nomine abstracto, & sic nec prædicatur quidditatiue de ipso, nec econuerso, nec prædicatur etiam denominatiue, sicut habitum de habente: nam humanitas non habet hominem, nec defert ipsum; homo etiam, cum sit constitutus ex humanitate, non dicitur ipsam deferre, potest prædicari identitate, siue dici, quòd sunt idem realiter. hæc enim est vera, quòd humanitas, non est aliud, quàm homo, secundum rem, sicut Commentator dicit de Sorte quòd non est aliud, quàm animalitas, & rationalitas, quæ sunt quidditas eius, vel concretum referri potest ad conceptum suppositi spoliati, qui explicatur per pronomina, vel per habentia naturam; & quia talis defert naturam, & suscipit effectum formalem ipsius, necesse est, vt concretum prædicetur de illo, dicendo, habens humanitatem est homo, vel tu es homo, & ille est homo. sic ergo patet, quare in creatis substantijs, abstractũ non prædicatur de concreto, nec econuerso quod quidẽ non est propter realem additionem, sed propter hoc, quòd nec quidditatiue nec denominatiue cõceptus totalis prædicatur de partibus, nec econuerso; dum tamen constituatur ex ipsis cum habitudine, ex, & per modũ integrati, quod dicitur propter genus, & differentiam, quæ constituunt speciem per modum exponentis, vt supra dicebatur, quòd homo est animal, quod est rationale, secundum Auicennam.

Et si instetur, quòd realis identitas sufficit ad veritatem propositionis, & sic quia homo, & humanitas sunt eadem, verum erit, quòd homo est humanitas: dicendum, quòd prædicatio est opus intellectus; vnde repugnantia conceptuum impedit prædicationem: conceptus autem totalis, & partialis repugnant mutuo, vt vnus de alio non possit enunciari sine forma. ergo prædicationis, & modi enunciatiui dici potest, quòd homo, & humanitas non differunt realiter: enunciari autem prædicatiue non licet, quòd homo sit humanitas.

Genus, & differentia constituũt speciem.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo prædicatur Deus de Deitate, & e conuerso.

CIRCA tertium vero considerandum, quòd in Diuinis est Deitas, & econuerso. quandocumque enim duo conceptus sic se habent, q̃ vnus non est totalis respectu alterius, nec alius partialis, sed quicquid claudit vnus claudit alius quamuis alio modo, tales conceptus possunt de se mutuo prædicari. quia enim in rosa concepta concipi potest rosæ realitas, & apparentia rosæ, ideo potest dici, quòd tota rosa concepta, est quædam apparentia, siue quoddam esse apparens, & potest dici quòd illa apparentia est vera rosa, quæ de indiuiduis prædicatur, & causa huius est, quia rosa apparens non includit apparentiam per modum partis; nec realitatem rosæ etiam partis per modum partis, sed quodlibet dicit totum, quamuis aliter, sed constat, quòd conceptus Deitatis claudit tres proprietates, cum fundet penitus eandem vnitatem, cum qualibet earundem: conceptus autem Dei, claudit in se eandem Deitatem, cum eiusdem proprietatibus, nec est differentia, nisi in modo, quia Deitas claudit eas indirecte, Deus autem exprimit constitutum directe; & per consequens, nec Deitas est partialis respectu Dei, nec econuerso, immo quodlibet capit totum. ergo vera est prædicatio, Deus est Deitas, & econuerso.

Considerandum autem, quòd modus claudendi totum directe, & indirecte, impedit, vt non fit prædicatio complete formalis in primo modo dicendi per se, in illo namque prædicatum clauditur in subiecto directe.

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo Trinitas prædicatur de Deo: Deus est Trinitas, vel tres personæ, vel Deus est Pater.

Deus non potest intelligi per modum cuiusdam determinabilis per suppositata.

CIRCA quartum autem considerandum est, quòd Deus non debet intelligi per modum cuiusdam vnius determinabilis per suppositata, sicut homo intelligitur, vt quoddam indeterminatum ad Sortem, & Platonem. debet ergo intelligi per modum cuiusdã termini, & actu subsistentis in tribus personis. magis enim videretur, q̃ cõceptus deitatis esset seorsum susceptibilis à personis, quàm cõceptus Dei, cũ ille cõcernat directe suppositа, & personas, sed probatum est supra, q̃ deitas non habet cõceptum seorsum sumptibilem à personis, immo intelligitur actu in tribus. ergo nec Deus concipi potest, nisi actu in tribus, & per modum cuiusdam termini.

Præterea: Si cõceptus Dei posset formari seorsum à personis, & non esset actu conceptus trium suppositorum, tunc esset communis, & vniuersalis, quia esset vnum præter multa, & contineret suppositа in potentia, sicut de vniuersali dicit Commentator 12. Metaph. sed conceptus Dei, nullo modo vniuersalis est. ergo non est seorsum sumptibilis, sed concipitur actu per modum cuiusdam termini.

com. 27.

Præterea: Si Deus posset concipi per modum vnius præcisi à suppositis, quærendum esset, quid adderetur, dum ipsum contingit per suppositа explicari, & constat, quòd non proprietates. illæ enim clauduntur in cõceptu Dei, nec aliquid aliud. ergo conceptus Dei est actualis conceptus cuiusdam trini.

Præterea: In illo conceptu Dei posset homo beatificari sine personis, & multa alia, quæ superius inducebantur de conceptu Deitatis. Ex his quatuor per ordinem inferuntur.

Primum quidem, quòd hæc est vera: Deus est Trinitas. illud enim, quòd concipitur per modũ cuiusdam trini, & trium vnitatum, vere est Trinitas: sed Deus habet concipi per modum cuiusdã trini, & habentis tres vnitates, quæ sunt tres personalitates. ergo ista est verissima, Deus est Trinitas, iuxta illud Augustini. quinto de Trin. Vnum Deum dicimus esse, præstantissimam Trinitatẽ, & illud 6. libro, Solum Deum dicimus esse ipsam Trinitatem.

5. de Trin. cap. 10.

6. de Trin. cap. 7.

Pater, Filius, & Spiritus sanctus verissime simul de Deo prædicantur.

Secundum vero est, quòd Pater, Filius, & Spiritus sanctus simul verissime prædicãtur de Deo dicendo, quòd Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. ex quo enim intelligitur de necessitate in tribus actu, immo, vt actu tres manifeste patet, quòd ista propositio erit vera, iuxta illud Augustini. de fide ad Petrum dicentis: Deum esse trinum, Patrem scilicet, Filium, & Spiritum sanctum.

Vide Aug. lib. 3. de symbolo par. 2. cap. 1.

Tertium quoque de Deo prædicatur quælibet persona sigillatim, dicendo, quòd totus Deus est Pater, siue plenus Deus est Pater. totus enim pater est ille, in quo est tota Deitas, & plenitudo Deitatis: sed tota Deitas est in Patre fundans cum paternitate eandem vnitatem, & personalitatem, quæ pater est, vt superius extitit declaratum. & similiter de Filio, & Spiritu sancto. ergo sigillatim est verum, quòd totus Deus est vere, & plene Pater, & vere Filius sigillatim, & simul omnes etiam tres, iuxta illud de summa Trinitate cap. Damnamus. dicentis, quòd illa summa res, quæ Deus est, veraciter est Pater, Filius veraciter est, veraciter est Spiritus sanctus, omnes tres simul, & earum quælibet sigillatim, & potest adhuc induci exemplum, quòd Petrus intelligens, & amans se, veraciter est in se, veraciter coram se per intellectionem, veraciter extra se per amorem. ille enim idem, qui conspicit se, est in esse prospecto, & in esse egresso, vt supra dictum est in quæstione de imagine.

c. Damnamus.

Qui conspicit se est in esse prospecto, & egresso.

Quartum autem, quod infertur, hoc est, quòd Deus sumptus ex parte subiecti, non supponit tantum naturam, vt aliqui Doctores dicunt, nec supponit aliquid commune conceptibile præcise vnà tribus possibile demonstrari, per hoc pronomen, hic, sed supponit pro actualiter subsistente in tribus, ita quòd concipiendo Deum, concipio actu tres simul, & actu quemlibet sigillatim intelligendo, quòd Deus actu concipitur, vt existens quilibet illorum trium simul, & sigillatim, & ad hoc capiendum multum valet illud exemplum de Petro subsistente in tribus suppositis ex vi intellectionis, & amoris, immo esset simillimum, nisi quia non est aliquod reale suppositum inter illa, nisi vnum: in Diuinis autem realissima sunt suppositа, vt declaratum est supra.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quomodo Trinitas prædicetur de Deitate.

CIRCA quintum considerandum est, quòd ista est verissima, Deitas est Pater, vel Deitas est tres personæ, vel Deitas est Trinitas. sic enim esset falsa, hoc esset, quia Pater adderet aliquid ad Deitatem, aut secundum rem, aut secundum rationem, sed Pater, aut tres personæ, aut Trinitas nil addunt ad Deitatem, nec secundum rem, nec secundum rationem: vt sæpe dictum est & probatum, ergo illa est summe vera, Deitas est Pater, & econuerso, & illa, Deitas est Trinitas; vnde Augustinus dicit in sermone de fide, quòd credimus vnam esse diuini nominis Trinitatem.

Propositio verissima, quòd Deitas est tres personæ.

Aug. in ser. de fide.

Et est aduertendum, quòd aliter est vera illa, Deus est Pater, & aliter ista, Deitas est Pater, quantum ad modum prædicandi, quamuis æque sit vera quantum ad rem. Paternitas enim, & essentia, quæ constituunt Patrem, tripliciter possunt concipi.

Primò quidem, vt concipiatur paternitas in recto, & essentia in obliquo.

Secundò vero essentia in recto, paternitas in obliquo.

Tertiò, vt constitutum concipiatur in recto, in quo clauditur paternitas, & essentia, & quia Deus importat directe conceptum constituti: similiter autem, & Pater in recto, verum est, quòd Deus est Pater, & Pater est Deus; essentia vero est Pater, sed non eodem modo in recto, sed quatenus Deitas totum illud includit, quod Pater, sed aliter.

Cõpendiosa Trinitatis explicatio.

ARTI-

ARTICVLVS SEXTVS.

Quomodo vnus Deus prædicetur de Trinitate.

Tripliciter potest intelligi Trinitatem esse vnũ Deum.

CIRCA sextum vèro considerandum est, quòd Trinitatem esse vnũ Deum potest intelligi tripliciter.

Primò quidem, quòd illa vnitas sit tantummodo collectiua, & sic Ioachim intellexit Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse vnum Deum: quia quilibet est Deus, vnde quasi per modum collectiuum, tres sunt Deus vnus, si tres vnus, plures: hoc autem stare non potest, quia si illa vnitas non esset in aliqua re vna, sequeretur, q̃ essent tres substantiæ, & tres Dij, iuxta hæresim Arianam.

Secundò vero potest intelligi illa vnitas proprie, videlicet in re aliqua vna; de ratione autem vnitatis est, vel indiuisio in se, vel diuisio ab alio quocumque. potest ergo intelligi vnitas Trinitatis in aliqua re habente indiuisionem in se, & diuisionem ab ipsa Trinitate, vel ab aliquo existente in Trinitate, vtpote à proprietatibus, & sic dicunt aliqui, quòd habet Trinitas vnitatem; sed hoc stare non potest, tum quia esset expresse quaternitas, & res quarta distincta à Trinitate, vel à proprietatibus: tum quia sequerentur omnia inconuenientia, quæ superius sunt inducta, cum de indistinctione diuinæ essentiæ ageretur.

Tertiò ergo potest vnitas ista ita intelligi in aliqua re habente quidem indiuisionem in se, indiuisionem omnimodam, diuisionem vero nullã, nec à Trinitate, nec à proprietatibus, & talis est vera vnitas Trinitatis.

Hæc propositio, Trinitas est vnus Deus, quomodo intelligatur.

Ad propositum ergo, cum dicitur Trinitas est vnus Deus, non intelligitur hæc vnitas Dei, quasi cuiusdam communis diuisi à qualibet, vel re, vel intellectu, sed vnitas cuiusdam actualiter trini; vnde considerandum, quòd cum concipitur Deus, de necessitate concipitur vnus, & trinus, Trinitas, & vnitas, nec adinuicem ista repugnãt. Nam vnitas rei indiuisæ in se, non diuisæ autem à tribus: Trinitas autem rerum distinctarum stare potest cum vnitate cuiusdam rei indiuisæ, vnde fidei professio propriissime exprimi potest, sub vocabulo indiuiduę Trinitatis; quoniam sunt tres res indiuiduæ in quadam re imprecisa, distinctæ vero inter se.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec valet si infertur, quòd Deus non prædicabitur de Patre, si de conceptu Dei est Trinitas, vel esse trinum, Pater quidem nec est trinus, nec Trinitas, hoc nimirum non valet, quia sicut de conceptu Dei est Trinitas, vel esse trinum, sic de conceptu eius est esse singulum, nec est impossibile de conceptu Dei sic esse singulum disiunctiue, vt tamen intelligatur actu in tribus; non valet etiam si dicatur, quòd conceptus Dei videtur triplicari, ex quo quilibet est totus Deus, dicendum quippe, quòd de conceptu Dei, cum significet habentem Deitatem, & suppositum, ac subsistens, de conceptu inquam ipsius est Deitas, & proprietas est effectus quasi formalis deitatis, propter quod Deitas importatur in actu, & proprietas, quasi potentialiter; licet ergo constitutum tripliciter, effectus tamen formalis deitatis in tribus non triplicatur; & per cosequens esse Deum vnum est in tribus constitutis ex proprietatibus tribus, & Deitate.

Respondet secundæ illationi.

Et si dicatur vlterius, quòd sunt tres habentes Deitatem. ergo sunt tres Dij, dicendũ, quòd non sunt tres Dij, quia Deitas dat illis tribus constitutis vnicum formalem effectum, qui importatur per esse Deum. Et si vlterius procedatur, quòd dicuntur tres boni, tres immensi, & æterni, dicendum, quòd verum est adiectiue; non tamen substantiue, cuius ratio est, quia concretum adiectiuum non est pars suppositi actuati, sed ipsum supponit, propter quod trahit numerum ab eodem, substantiuum vero concretum non supponit actuatum suppositum, sed est ipsummet suppositum actuatum. licet enim homo supponat suppositũ denudatum, & merum, prout per pronomina importatur, quod nil aliud est, quàm conceptus entis per se, qui substerni potest alicui, nihilominus homo non est aliud, quàm illud suppositum actuatum per humanitatẽ, propter quod, forma abstracta, à qua denòminatur concretum, est quasi pars suppositi, vnde substantiuum non trahit numerum ab aliquo, nisi pluraliter. ergo nisi forma plurificetur, quia tale suppositum est in actu, procurrunt ad constitutum importatum per Deum, nihilominus quia non triplicatur Deitas, non possunt esse tres Dij, licet dici possunt tres boni, aut tres immensi adiectiue. Et hic sextus Articulus terminetur.

Responsio ad obiecta primò.

Respondet ad argumẽta, quæ primò inducta sunt.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Augustinus intendit ibi declarare, quomodo creator, & alia accidentia non sunt absoluta, quamuis non sint, nisi perfectiones, & quidam coentitates, & modi. cum ergo ait, quòd candor ad seipsum candidus dicitur, accipit candidum pro candore.

Ad secundum dicendum, quòd quantitas non est quanta, nec habet partes, cum non sit nisi partibilitas pura, partes siquidem diuiduntur in id, quod sunt quidditatiue, & impartibilitatem ipsam, qua formaliter sunt partes.

Ad tertium dicendum, quòd concretum verbale prædicatur de forma propter rationem tactam in corpore quæstionis, non autem concretum nominis.

Ad quartum dicendum, quòd cum dicitur linea longa, accipitur linea pro ipsomet lineato. impossibile enim est, quòd longum sit linea, cum longum diuidatur in longitudinem, & illud, quod est longum, participans ipsum, idem autẽ non participat se, vnde sicut rectitudo recta non est, sic nec longitudo est longa.

Ad obiecta secundo.

Respondet ad argumẽta, quæ secundò inducuntur.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Cõmentator non dicit Sortẽ esse rationabilitatem, aut animalitatem, sed quòd non est aliud ab eis: concessum est autem, quòd non sunt aliud realiter, impeditur tamen prædicatio, quòd conceptus totalis, non prædicatur de partiali, & per idem patet ad secundum, & ad tertium. modi namque

namque significandi grammaticales non impediunt prædicationem; sed conceptus Metaphysici, quorum vnus totalis est, & reliquus partialis; vnde non verum, quòd concretum, & abstractum differant tantum penes modos significandi, immo differant in principali significato, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd verbum prædicatur per modum fieri, & egressus, & idcirco potest prędicari de forma, dicendo, lux lucet, vel flos floret.

Ad quintum dicendum, quòd homo non addit rem ad humanitatem; addit tamen conceptum subsistrati, ex quo vnà cum humanitate constituitur totalis conceptus per hominem importatus, cuius quidem altera pars, puta humanitas, est quiddificans; altera vero, puta substratum, est quiddificatum, & hæc quidem est deferens, illa vero delata.

Respondet quæsito, quod fieri posset.

Et si quæratur de illo conceptu addito ad humanitatem, vtrum sit de prædicamanto substantiæ, dicendum, quòd conceptus hominis est directe in prædicamento substantiæ, conceptus autem humanitatis, & substrati humanitati sunt in prædicamento, tamquam partes per reductionẽ.

Responsio ad obiecta tertiò.

Respondet ad argumẽta, quæ tertiò inducuntur.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Deus non constituitur ex proprietate, & essentia, tamquàm ex partibus, quia pars non dicit totum, Deitas autem dicit seipsam, & proprietatem, & per consequens totum constitutum. hæc est ergo differentia inter constitutum, & totum: constitutum autem non differt à constituẽtibus, nisi in modo recti, & obliqui, sicut rosa apparẽs constituitur ex apparentia, & realitate rosæ, & tamen rosa apparens non est aliud, quàm apparentia, aut realitas rosæ, ita quod & apparentia dicit totum, & realitas dicit totum, nisi quòd rosa apparens dicit totum directe, apparentia vero, & realitas dicunt totum indirecte. In toto autem ex partibus componentibus non sit sicut patet.

Ad secundum dicendum, quòd vnitas, quæ prædicatur de Deo sumitur pro indiuisione, Trinitas pro trinario, à quo non diuiditur res illa communis, vnde nulla est repugnantia inter Trinitatem, & vnitatem.

Ad tertium dicendum, quòd Deitas non est Trinitas, quasi ipsa triplicetur, sed quia indistinguitur à tribus, cum quibus fundat tres vnitates.

Ad quartum dicendum, quòd cum dicitur, Trinitas est vnus Deus; ly, vnus, non notat rem quartam communem indiuisam in se, & diuisam à Trinitate, immo est penitus indiuisa, vt sæpe dictum est.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Respondet ad alia, quæ in oppositũ inducũtur.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt sic intelligendo, quòd in creaturis nomen concretum importat conceptum compositum, ex quo est, videlicet ex conceptu naturæ, & quod est, videlicet ex conceptu suppositi, & substrati, & ex his resultat conceptus suppositi determinati, & naturati, ac quiddificati, vt ita loqui liceat: verbi gratia; homo componitur ex humanitate, tamquam quo, & ex substrato, quod concipitur, vt quoddam indeterminatum, determinabile tamen per humanitatem, & ita resultat homo determinatus. In Deo autem non est conceptus compositus, ex quo est, & quod est: nam Deitas non comparatur ad aliquid substratum, cum non possit intelligi per modum partis. coincludit enim proprietatem, cum qua fundat totalitatem quandam, & vnitatem, propter quòd intelligitur, non vt habita ab aliquo deferente supposito, & sibi subsstrato, sed vt constituens suppositum, vnde Deus non dicit constitutum ex Deitate, & ex habente ipsam per modum substrati, sed habente ipsam per modum constituti; & hoc est Sanctorum dicentium, quòd Deus non componitur ex quo est, & quod est: creata vero substantia componitur, quamuis huiusmodi compositio, sit tantummodo penes conceptus.

HAE LOCVTIONES NON CONCEDVNTVR: Pater genuit Diuinam essentiam: Diuina essentia genuit Filium: Essentia genuit essentiam. Quoniam ipsa nec genuit, nec genita est.

DISTINCTIO V.

Expositio textus.

Prosequitur explicare Auctor literã Magistri.

POST *hoc quæritur, &c.* Postquam Magister comparauit actum generationis ad terminum in concreto, hic comparat eundem actum ad terminum in abstracto. Et circa hoc duo facit.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

É Primò namque quæstionem proponit.

Secundò, quæstionem dissoluit, ibi: *Ad quod Catholicis*. Dicit itaque primò, quòd hic inquirendum est, vtrum concedendum sit, quòd Pater genuit Diuinam essentiam, vel quòd Diuina essentia genuit Filium, vel quòd essentia genuit essentiam, aut quòd sit simpliciter negandum, quòd nec genuit, nec genita est, & sit

quæstio trimembris, videlicet, vtrum essentia genuit essentiam, vel genuerit Filium, vel genita sit à Patre, & potest reduci ad duo membra, vtrum scilicet Diuina essentia generet, vel generetur.

Postmodum ibi: *Ad quod Catholicis*. Magister respondet ad quæstionem, & facit tria.

Primò namque primum membrũ pertractat, scilicet, vtrum Pater genuerit essentiam.

Secundò alia duo membra, scilicet, vtrum Diuina essentia genuerit Filium, vel essentia essentiam.

Tertiò vero contra solutionem totius quæstionis instat. secunda ibi: *Ita etiam non est dicendum*. tertia ibi: *Huic vero*.

Circa primum duo facit. primò namque primum membrum quæstionis diſsoluit. secundò, auctoritatẽ Augustini contra solutionem inducit, ibi: *Huic tamen videtur contrarium*.

Adhuc circa primum facit quatuor. Primò quidem quæstionem soluit, dicens, quòd Catholicis tractationibus inhærendo, dicendum est, quòd nomine Essentiæ intelligendo Diuinam naturam, quòd tota est in singulis, & communis est tribus, tenendum est, quòd nec Pater genuit eam, nec ipsa Filium, nec ipsamet genita est à seipsa.

Secundò ibi: *Ideo non est dicendum*. inducit rationem primam, quæ talis est; constat, quòd Diuina essentia numquam indicat, nisi essentiam, nec accipitur relatiue; sed si Pater genuisset Diuinam essentiam, essentia relatiue diceretur ad Patrem. ergo nullo modo genuit eam.

Tertiò ibi: *Item cum Deus*. inducit secundam rationem, quæ talis est; nulla res seipsam genuit: sed Pater nil aliud est, quàm Diuina essentia, nec Diuina essentia est aliud, quam Pater. ergo Pater non genuit Diuinam essentiam.

Quartò ibi: *Item si Pater*. inducit tertiam rationem, quæ talis est; Pater est, & Deus est formaliter ipsa Diuina essentia, sed nulla res generat illud, quo formaliter est. ergo Pater non generat essentiam Diuinam. Et confirmat Magister ex modo arguendi Augustini, qui probat, quòd Pater non est sapiens sapientia genita, quia cum idem sit Deo esse, & sapientẽ esse, sequeretur quòd esset eo, quod genuit, quod impossibile est.

Postmodum ibi: *Huic tamen*. inducit Magister auctoritatem Augustini cõtra prædicta, qui ait, quòd Deus Pater genuit illud, quod ipse est: constat autem, quòd illud est Diuina essentia. ergo secundum eum genuit Diuinam essentiam. Respondet autẽ Magister, quòd ly, ipse, vel ly, id, tenetur pro Filio, vt sit sensus, Pater genuit illud, quod ipse est, quod genuit Filium, qui est illud ipsum substantialiter cum eo.

Auctoritatis Augustini explicatio.

Postmodum ibi: *Ita, &c.* pertractat alia duo membra quæstionis, & facit tria.

Primò namque dicit, quòd ita parum debet concedi, quòd Diuina essentia Filium genuit, quia cum Filius sit ipsa essentia, generaretur à re illa, quæ est, & ita idem gigneret se. Pari etiam ratione concedi non debet, quòd essentia sit genita ab essentia, ne confiteri compellamur, quòd eadem res sit genita à seipsa.

Secundò ibi: *Prædictis autem*. Magister obiicit contra istam solutionem per tres auctoritates. prima est Augustini septimo de Trinitate, qui ait, quòd Filius est de Patre, sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia. secunda est eiusdem de fide ad Petrum, dicentis, quòd Deitatem Christi non dubitandum de natura Patris natam esse. tertia est eiusdem de Trinitate, dicentis, quòd Filius est de Patre, consilium de consilio, voluntas de voluntate, & substantia de substantia.

7. de Trinit. cap. 4.
Item de fide, ad Pet. c. 6.
15. de Trin. cap. 20.

Tertiò ibi: *Sed hoc ita*. Respondet Magister, dicens, quòd omnia ista nomina supponunt pro personis, vt sit sensus; essentia de essentia, quòd Filius, qui est essentia, est de Patre, qui est essentia; vnde intelligitur, quòd ille, qui est essentia, sapientia, & consilium, voluntas, genuit illum, qui est omnia ista, & quòd hæc expositio competens sit, & vera, patet ex dictis eiusdem Doctoris egregij Augustini, qui simili modo exponit; ait enim, quòd Filius dicitur sapientia Patris, & lumen Patris, id est lumen de lumine, sapientia de sapientia, & essentia de essentia, quia singulus est lumen, & singulus est sapientia, & singulus est essentia.

Propositionum in quibus sunt nomina essentialia, interpretatio.

Postmodum ibi: *Huic vero*. Magister arguit contra determinationem præfatæ quæstionis, & primò per auctoritates Hilarij. secundo auctoritatibus Augustini. secunda ibi: *Dicitur quoque*. Circa primum duo facit.

4. de Trin. non longe à prin.

Primò namque adducit contra se quatuor auctoritates Hilarij.

Primam namque, quæ dicit, quòd nil habet Filius, nisi natum, & cum habeat Diuinam essentiam, videretur ex hac auctoritate, quòd essentia Diuina sit nata.

Secundam vero, quæ dicit, quòd Dei natiuitas non potest non tenere naturam, ex qua profecta est, ex qua videtur sequi, quòd Diuina natiuitas, siue Deus natus sit profectus, & productus ex natura.

Tertiam inducit, quæ ait, naturam genitam naturaliter in se gignentem habuisse naturam, ex qua videtur sequi, quòd natura genuerit, & sit genita.

Quartam vero, quæ dicit, quòd natiuitas vnigenita in naturam vnigenitam subsistit, & ita videtur, quòd natura Dei sit vnigenita.

Respondet Magister ad Auctoritates Hilarij, & Augustini.

Secundò vero ibi, *Sed quia hæc verba*. Respondet Magister ad istas auctoritates, dicens, quòd iuxta verba eiusdem Hilarij, intelligẽtia Sanctorum assumi debet ex causis dubitandi. Prima ergo auctoritas, nihil habet Filius, nisi natũ, debet intelligi, quòd nascendo accepit naturã, & quidquid habet, non autẽ, quòd natura sit nata, & hoc probat auctoritate Hila. dicentis, quòd eandem naturam habet genitus, quã ille, qui genuit: nam in generatione Filij naturam suam sequitur inde immutabilis Deus, vt sic intelligamus in Filio naturam subsistentẽ, quam accipit à Patre nascendo, ipsa tamen natura nõ est genita nullo modo.

5. lib. de Trin. circa finem.

Postmodum ibi: *Dicitur quoque*. Magister inducit cõtra se auctoritates Aug. & facit tria. primò namque inducit quinque auctoritates. primam quæ ait, q Pater de sui natura genuit Deũ Filium ex qua videtur cũ natura Patris, & Filij sit eadẽ quòd filius sit genitus de natura sua, quinimmo, de natura Trinitatis. secundam vero inducit, quæ ait, quòd filius charitatis Dei, nullus est alius,

alius, quàm qui de substantia Patris est genitus, vnde vocat eum Filium substantiæ Patris. Tertiam quoque in quartam, & quintam, inducit, quæ omnes idem sunt, scilicet, quòd Filius est de substantia Patris natus, & Filius substantiæ Patris.

Secundò ibi: *His verbis præmissis*. Magister prefatas auctoritates exponit, dicens, quòd hæc verba mirabiliter mouent ipsum, sed respondet dicendo, quòd in omnibus istis auctoritatibus tenetur substantia pro persona, vt sit sensus, Filius est de natura Patris, quod est de Patre natura, & de Patre substantia, quòd ille sit intellectus Augustini declarat, quòd ipsemet sic exponit. ait enim, quòd non de aliqua materia, nec de nihilo est Filius, sed de quo est genitus. Similiter Spiritus sanctus, non est de nihilo, aut de aliqua materia, sed inde est, vnde procedit, & ita patet, quòd auctoritates illæ, quæ dicunt Filium esse de substantia Patris, debent intelligi, quòd Filius est de Patre.

Tertiò ibi: *Ostenditur quoque*. Magister dat alium intellectum harum auctoritatum, dicens, quòd intellectus est Augustini per hoc ostendere, quòd Filius, & Spiritus sanctus non sunt de nihilo, sed nec de aliqua materia, immo de aliquo, non quidem materialiter, sed principatiue, & consubstantialiter, & hoc probat auctoritate Hilarij. non est ergo intellectus auctoritatum, quòd Filius sit genitus de substantia Patris, aut materialiter, aut principatiue, sed quòd natus est de Patre substantia, & ad hoc adducit quatuor auctoritates Augustini, quæ patent in litera. In fine autem concludit, quòd solus Dei Filius dicitur natura filius, non quia natura Filium generauerit, sed quia eandem naturam habet cum Patre, & hæc est sententia.

Contra Heret. Maximinum Tomo 6. c. 14.

Vtrum essentia in Diuinis aliquo modo generet, aut generetur.

ET quia Magister hic inquirit, quomodo actus generationis conueniat essentiæ; idcirco quærendum occurrit, Vtrum aliquo modo sit concedendum, quòd essentia in Diuinis generet, aut generetur.

Quòd essentia proprie generet, & generetur in Diuinis, sic, quòd prout est in Patre generet, prout est in Filio generetur.

Vtrũ essentia generet, vel generetur.

ET videtur, quòd essentia, prout est in Patre generet, & prout est in Filio proprie generetur. quandocumque enim aliqua sunt vnum, & idem realiter omni modo, si vnum capit esse, & reliquum, sed essentia Diuina, & Filius sunt vnũ, & idem realiter, & Filius accipit esse per generationem. ergo etiam essentia, prout est in Filio accipit esse; & per consequens generatur, similiter prout est in Patre, est eadem res cum Patre. ergo generabit.

Generatio realis egreditur à re, & terminatur in rem.

Præterea: Generatio realis egreditur à re, & terminatur ad rem; sed generatio in diuinis realis est, & egreditur à Patre, & terminatur ad Filium: in Patre autem nulla alia res est, nisi essentia, nec in Filio etiam. ergo generatio egreditur à re essentiæ, vt in Patre, & terminatur ad rem essentiæ, vt est in Filio; & per consequens generat, vt in Patre, & genrratur, vt in Filio.

Præterea: Licet eadem persona non possit esse generans, & genita, eadem tamen essentia potest, alioquin Pater, & Filius non possent esse idem realiter, sicut nec personaliter, sed nulla alia causa assignatur, quòd essentia non generet, & generetur, nisi quatenus eadem essentia conseruetur, quod esse non posset, si eadem essentia generaret, & generaretur. ergo cum possit eadem res essentialiter producere, & produci, quamuis non eadem res personaliter, non apparet, cur essentia non generetur, vt in Filio, & generet, vt in Patre.

Et confirmatur ex hoc, quòd Augustinus dicit, quòd nulla res seipsam gignit, accipiendo rem pro persona, nam pronomen reciprocum refert personam: non dicit autem, quin res possit generare eandem rem; vnde nullum inconueniens sequitur, quòd essentia Diuina replicetur, seu triplicetur, manens eadem essentia, quamuis ex hoc sit alia persona.

Præterea: Nil aliud videtur Pater, quàm essentia generans, nec Filius, quàm essentia generata, sicut Filius dicitur sapientia genita, & Pater sapientia generans, sed tale proprie dicitur generare, & generari. ergo videtur, quòd essentia, vt in Patre proprie generet, & vt in Filio, proprie generetur, immo non sit aliud Pater, quàm Deitas, vt ab eo egreditur generatio, nec aliud Filius, quàm Deitas, vt generatur.

Præterea: Non est tutum, nec securum, quòd à Sanctorum sententijs deuietur; sed omnes sancti concedunt hoc: nam Augustinus de fide ad Petrum ait, quòd Pater genuit illud, quod est, & septimo de Trinitate ait, quòd Filius est substantia de substantia. Et de fide ad Petrum dicit, quòd Deitas Christi nata est de natura Patris. & 15. de Trinitate capit. 20. ait, quòd Filius est substantia de substantia. Hilarius quoque dicit, quòd quidquid habet Filius natum est, & breuiter omnes Sancti concedere hoc videntur. ergo non est securum hanc propositionem negare.

Aug. de fide ad Petrum. cap. 2.
7. de Trin. cap. 20.
15. de Trin. cap. 20.
Hilarius 4. de Trin. nõ long à prin.

Præterea: Tantæ auctoritatis videtur Riccardus de sancto Victore, quantæ Magister Sententiarum, sed Riccardus dicit sexto de Trinitate, quòd nil aliud est Patris persona, quàm substantia ingenita, & nil aliud Filij persona, quàm substantia genita; & subdit contra Magistrum Sententiarum, & discipulos eius, quòd multi temporibus nostris surrexerunt, qui non audent hoc dicere, quin potius, & multo periculosius contra Sanctorum Patrum auctoritatem, & tot attestationes paternarum traditionum audent negare ad illud, quod dicunt auctoritatem inuenire non possunt. Ad hoc autem, quod dicimus, etiam auctoritates multas ipsi adducunt, & in morem Goliæ, gladium, quo iugulentur deferentes, ad certamen procedunt, sed dicunt, si Filij substantia est genita, Patri vero ingenita, quomodo vtriusque erit vna, eademq. substantia? Profecto aliter est in natu-

6. de Trin. cap. 22.

ra Diuina, aliter in humana. In humana namq; si substantia alicuius sit genita, alicuius vero ingenita, absque omni contradictione consequens erit, vt alia sit substantia. In Diuina vero natura vnius substantia est ingenita, alterius vero genera-
A ta; nec tamen consequens est, vt sit alia, & alia substantia, sed alia, & alia persona. hoc Riccardus. ergo non videtur, quòd auctoritas Magistri Sententiarum sequenda sit in negando hanc propositionem.

Quòd essentia Diuina generetur saltem subiectiue.

VLTERIVS videtur, quòd essentia Diuina in Diuinis saltem generetur subiectiue, & quasi materialiter. illud enim, de quo gignitur generatum, gignitur subiectiue. dicit enim
5. Phy. t. 1. Phil. 5. Physi. quòd curari dicitur sanari, &
7. Met. t. 26. 7. Met. quòd compositum fit per se; materia autem, & forma generantur per accidens, sed
cap. 3. Augusti. dicit de fide ad Petrum, quòd Pater de natura genuit Filium, & contra Maximinum
B libro 2. ait non vere Filium Dei cogitatis, si de substantia Patris natum eum negatis, & in pluribus locis testatur, quòd Filius non est genitus de nihilo, aut de nulla substantia, sed de substantia Patris. ergo videtur, quòd substantia, seu essentia generetur, quasi materialiter, & subiectiue. Et confirmatur, quia hæc præpositio, de, communiter importat habitudinem causæ materialis.

Materia manet in tota generatione. Præterea: Illud videtur habere rationē, quasi materiæ, & generari subiectiue, quod manet in
D tota transmutatione, sed essentia Diuina manet eadem sub vtroque termino generationis. est enim eadem in Patre generante, & in Filio genito. ergo generatur essentia subiectiue, vt videtur.

Præterea: Sicut videmus in creaturis, quòd sunt tria, videlicet, materia, forma, & compositum, sic in Filio generato sunt, quasi tria, videlicet essentia, relatio, & Filius, sed constat, quòd filiatio est forma, & Filius quasi compositum. ergo relinquitur, quòd essentia sit quasi
E materia; & per consequens, quòd generetur subiectiue.

Potētiæ actiuæ respōdet potentia passiua. Præterea: Omni potentiæ actiuæ correspondet potentia passiua, sed constat, quòd in Patre est potentia actiua, qua generat, ergo in Filio erit passiua potentia, qua generatur; sed illa esse non potest, nisi essentia. restat ergo, quòd essentia sit, quasi passiua, & materialis potentia; & per consequens, quòd generetur subiectiue.

Præterea: Constat, quòd Filius non creatur
F in Diuinis, sed crearetur, nisi generaretur ex essentia, tamquam ex materia: omne enim, quod fit ex nihilo, siue ex nulla materia dicitur creari. ergo necesse est, quòd Filius generetur ex diuina essentia, quasi materia, & per consequens generabitur essentia, quasi subiectiue.

Præterea: Passiua generatio in aliquo priori Filium antecedit; aut ergo, vt præcedens in se ipsa subsistit, aut in essentia exiltit: constat autem, quòd non subsistit, quia nulla relatio potest subsistere secundum Augustinum, exiltit ergo in essentia, sed omne, in quo est passiua generatio dicitur generari aliquo modo. ergo essentia generatur subiectiue. *li. 5. de Tri. cap. 5.*

Præterea: Illud, quod est in Filio per modum subiecti generatur subiectiue, sed essentia est in Filio per modum subiecti, respectu filiationis, cum filiatio fundetur in ea secundum Doctores. ergo generabitur subiectiue.

Præterea: Si ignis generaret alium ignem de parte substantiæ ignis, se haberet in genito, quasi materia secundum partem sui, sed idem est si
B generet de tota substantia. ergo Deus, qui de tota substantia generat Filium, videtur secundum totam substantiam habere rationem materiæ respectu Filij.

Quod recipit in se formā per generationē, generatur subiectiue. Præterea: Illud, quod recipit in se formam per generationem, generatur subiectiue, sed essentia Diuina recipit, quasi super se formam relatiuam per generationem. ergo subiectiue generatur.

Præterea: Si ignis generaret alium ignem de materia sua, sicut de aliena, non dubium, quòd
C materia sua se haberet modo passiuo, & similiter si pater cælestis generaret Filium de substantia aliena, sicut nunc generat de substantia sua, non dubium, quòd aliena substantia per modum materiæ se haberet, sed accidit rationi materiæ, quòd sit aliena, vel propria. ergo videtur, quòd pater generet Filium de substantia, quasi de materia, & sic generabitur subiectiue.

Quòd essentia Diuina generatur saltem obiectiue, per modum formalis termini.

VLTERIVS videtur, quòd essentia generetur per modum formalis termini, & quasi obiectiue. omne enim, quod datur alicui per generationem est formalis terminus, & illud, cui datur subiectum, sed essentia Diuina datur Filio per generationem secundum illud Saluatoris: *Pater quod dedit mihi, maius omnibus* Io. 10.
est. ergo essentia generatur per modum formalis termini.

Præterea: Aut formalis terminus generationis est in Filio, aut essentia in Diuinis, non potest poni filiatio, tum quia quinto Physicorum 4. Physic. t.
dicitur, quòd ad relationem nulla productio di- 18.
recte terminatur, quia productiones denominantur ex terminis, vt albedo ab albedine, & calefactio à calore, & ita productio Filij terminata ad relationem, tamquam ad terminum formalem, magis deberet dici ad aliquatio, quàm generatio. ergo relinquitur, quòd essentia sit terminus
F formalis.

Præterea: Illud est terminus formalis cuiuslibet generationis, in quo generans, & genitum assimilantur, vt patet, quòd ignis assimilat sibi combustibile, & sic de omni generante, sed Pater & Filius assimilantur in essentia. ergo essentia est formalis terminus.

Præterea: Illud, quod est in Filio per modum quidditatis, nō per modum materiæ, videtur generari per modum termini formalis, sed essentia est in Filio per modū quidditatis; ad interrogationē namq; factā per quid de Filio, respōdetur, quòd

quòd Deus est. ergo Deitas est formalis termi-
A nus in generatione Filij.

Præterea: Pater generat Filium generatione vniuoca, alioquin erit nobilior suo effectu, sed non potest poni generatio vniuoca, nisi essentia ponatur formalis terminus: Pater namque, & Filius vniuocātur in essentia, vt & in proprietatibus relatiuis. ergo illud, quòd prius.

Præterea: Quidquid est perfectionis potest poni in Diuinis, sed generari modo formæ perfectionis est. ergo essentia generari potest modo formalis termini.

Præterea: Non potest tolli, quòd aliquid non fiat ex nihilo; & per consequens non creetur, nisi quatenus aliqua pars ipsius præcedit, sed quod præcedit de Filio, non potest habere modum ma-
C teriæ. ergo necesse est, quòd habeat modum formæ: & per consequens, quòd sit formalis terminus generationis.

Præterea: Formalis terminus generationis, & formale principium, videntur proportionari, sed secundum omnes essentia est in Patre formale principium generandi. ergo erit in Filio formalis terminus generationis.

Præterea: Illud videtur formalis terminus generationis, ad quod acceditur, per generationē, sed secundum nostrum modum intelligēdi ad essentiam accedit ur per generationem. capit enim Filius, quòd sit Deus per generationem. ergo videtur, quòd essentia sit terminus formalis generationis.

Quòd possit dici essentiam generari saltem suppo nendo pro persona.

VLTERIVS videtur, quòd essentia possit supponere pro persona, & ita, quòd possit dici generare, & generari. æque enim abstractū nomen videtur sapientia, sicut essentia, & iterum lux, & lumen æque videntur abstracta, sed proprie dicitur sapientia genita, & lumen de lumine, & lux de luce, pro eo, quòd ista supponūt prō persona. ergo à simili dici poterit, quòd essentia generat, vel est genita supponēdo propersona

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vnum, E
& idem realiter, vnum potest pro alio supponere, sed essentia, & persona sunt vnum realiter. ergo potest essentia supponere pro persona.

Præterea: Magister in præsenti distinctione, exponit auctoritates, quæ dicunt, quòd in Diuinis est essentia de essentia pro persona. ait enim hunc esse intellectum, quòd Filius essentia, est de Patre essentia, sed hoc esse non posset, nisi essentia supponeret pro persona. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quandocumque aliquid est de in- F
tellectu alterius, potest supponere pro illo, sed essentia in suo intellectu claudit totam personam, quia non potest concipi sine proprietatibus. ergo potest supponere pro persona.

Præterea: Deus, & Deitas, nullo modo differunt in Diuinis, sed Deus potest supponere pro persona, dicendo, Deus genuit Deum. ergo & Deitas.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Quòd Diuina essentia non possit dici aliquo modo gencrare, vel generari.

SED in oppositum videtur, quod definit Con- Essentia Diuina neque generat, neque generatur.
cilium extra de summa Trinit. & fide Catho. in c. Damnamus. ait enim Papa, quòd sacro approbante Concilio, confitetur cum Petro, quòd vna quædam summa res est in Diuinis, quæ nec generatur, nec generat, nec procedit, sed est Pater, qui generat, & Filius, qui gignitur, & Spiritus sanctus, qui procedit.

B Præterea: August. dicit 1. de Trin. quòd nulla res seipsam gignit, vt sit, sed essentia Diuina verissime est Pater. ergo impossibile est, quòd Pater generet Diuinam essentiam. *1. de Trini. cap. 1.*

Præterea inter generans, & genitum est distinctio realis, sed nihil, quod sit in Diuinis habet distinctionem realem ad essentiam. ergo nil, quod sit in Diuinis generat essentiam.

Præterea: Omne generatum relatiue dicitur ad generans, sed essentia non dicitur relatiue. ergo illud, quod prius.

C Præterea: Ad hoc sunt rationes, quas Magister ponit in litera, & auctoritas sua. non debet ergo aliquo modo concedi, quòd essentia generetur, vel generet.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc or- Explicatio ordinis in quæstione seruandi.
dine procedetur.

Primò namque recitabuntur opiniones docto-
rum circa istam materiam.

D Secundò, eligetur opinio, & conclusio Magistri, & generalis Conc. impugnādo opiniones prædictas, sub quatuor propositionib. negatiuis.

Tertiò ostendetur, quòd generatio actiua, non est aliquid elicitum in Diuinis, nec est aliquis formalis terminus, quo Filius generetur passiue, & quòd ex imaginatione oppositā procedunt præfatæ opiniones, quę videtur Concil. obuiare.

Quartò, ostendetur quomodo se habeat essentia ad generationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti lib. 1. dist. 5. q. 1.

CIRCA primum ergo considerandum est, Secundum aliquos dupliciter distinguitur essentia.
quòd aliqui distinguere voluerunt de essentia, prout est quid cōmune, & prout propria cuilibet personæ, quòd inquantum cōmunis est, nec generat, nec gignitur, nec procedit; inquantum autem propria est Patri, generat; immo non est aliud Pater, nisi essentia generās, inquantum autem est in Filio gignitur, immo non est aliud Fi-
F lius, quàm essentia genita, inquantū est in Spiritu sancto ita procedit, vt non sit aliud Spiritus sanctus, quàm essentia Diuina procedens. imaginati sunt ergo isti, quòd essentia diuina se totam generat, manēte identitate essentiali, posita tamen distinctione personali, vt secundum hoc Trinitas non sit aliud, quàm essentia triplicata, aut replita. ipsa enim generat, & sic est Pater, ipsa generatur, & sic est Filius, ipsa procedit, & sic est Spiritus sanctus, ita, quòd essentia distinguitur ab essentia, non essentialiter, sed personaliter.

pro hac autem opinione est expresse Riccardus de sancto Victore,& rationes sex supra primo loco arguendo inductæ.

Opinio Varronis quolib. 6. quæstione 1. & lib. 1. Sentent. distin. 5. quæst. 3. Gerardi lib. 1. dist. 5.

FVERVNT alij, qui dixerunt, quòd diuina essentia nequaquam attingitur directe per generationem, vt quasi replicetur, sed dicitur generari per accidens, eo modo, quo materia, & subiectum dicitur fieri per accidens, & per compositionem per se, vt Philosophus dicit 7. Metaph. imaginati sunt ergo isti, quòd in persona Filij est diuina essentia, quasi modo fundamenti, respectu filiationis, & filiatio modo formæ, & per consequens, quòd Filio generato per se, essentia generetur per accidens, & quasi subiectiue ad modum materiæ. Pro hac autem opinione sunt decem rationes superius arguendo secundo loco inductæ.

7. Metaph. tex. 26.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 5. q. 1.

Explicatur opin. Scoti. Essentia Diuina est actualissima.

FVERVNT quoque alij, qui dixerunt, quòd diuina essentia, cum sit actualissima, non potest habere rationem materiæ respectu filiationis, nec filiatio actuat ipsam, vt habeat modum formæ. ergo est in persona Filij essentia per modum quidditatis, nec habet se relatio per modũ materiæ, nec essentia, propter identitatem realem, in quam transeunt, & quia generatio debet habere pro formali termino substantiam, idcirco formalis terminus Diuinæ generationis est essentia, vt quasi essentia sit illud, quo terminus generatur formaliter. Hæc autem opinio fulciri potest octo rationibus superius arguendo tertio loco inductis.

Opinio Henrici in sua Summa art. 54. quæst. secunda. tomo 2.

Explicatur opin. Henr. terminus, concipitur dupliciter.

FVERVNT vero alij, qui dixerũt, q terminus potest accipi quantũ ad illud, quod est, vel inquantũ est terminus. inquantũ enim est terminus dicitur relatiue ad aliũ terminũ, puta terminus ad quem, ad terminum à quo: est autem terminus à quo in omni generante non esse, siue priuatio formæ, terminus autem ad quem, ipsa forma; & quia in Diuinis, nec materia est, nec secundum rem, nec secundum rationem, non esse essentiæ, cum sit summe necessaria poni nõ potest; quia sic formalis terminus generationis, inquantũ terminus ad quem, formaliter referretur ad non esse formæ, tamquam ad terminum à quo, & propter hoc terminus, inquantum terminus, non competit essentiæ Diuinæ in ordine ad generationem, sed quia illud, quod est terminus, est forma. Deitas autem est in Filio per modũ quidditatis, & formæ, idcirco illud, quod est terminus competit essentiæ; imaginari namque possumus diuinam generationem, quasi per modum cuiusdam fieri, & accessus ad deitatem, vt sic Filius per eam capiat, quòd sit Deus. secundum hoc ergo essentia dicitur generari per modum termini. Habet autem ista opinio, & posítio vltimam rationem superius inductam intra argumenta tertio loco.

Opinio quorundam aliorum.

Explicatur opin. quorundam.

FVERVNT deinde alij, qui dicere voluerunt, quòd essentia potest supponere pro persona; & ideo sicut dicitur vere Deus genuit deũ, sic dici potest, q essẽtia generat, & generatur, & quòd persona generatur, & generat. Hæc autem opinio fulciri potest quinque rationibus superius arguendo quarto loco inductis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi licitur concluſio Magiſtri, & Concilij generalis, ſub quatuor propoſitionibus negatiuis, oppoſitis opinionibus prædictis.

Quid sit dicendum ad quæst.

CIRCA ſecundum ergo conſiderandum eſt, quòd opinio Magiſtri confirmata per generale Concilium videtur refellere omnes iſtas opiniones, propter quod dicendum eſt, quòd eſſentia non generatur, vt in Filio, ſic quòd directe attingatur, vt opinio prima dicebat, nec generatur per modum ſubiecti, vt opinio ſecunda compingit, nec attingitur per modum formalis termini, vt dicunt opinio tertia, & quarta, nec generatur ſupponendo pro perſona, vt fingit opinio quinta, ſed eſt omnino nec generans, nec genita, nec procedens, communicata tantum, ſicut forma ſimbolica, vt inferius apparebit in articulo quarto. pro iſto vero oportet per ordinem propoſitiones quatuor neceſſarias demonſtratiue declarare demonſtratione concludente fideli.

Quòd eſſentia prout eſt in Filio non generetur directe contra primam opinionem.

Eſſentia, prout in Filio non generatur.

EST ergo prima propoſitio, quòd eſſentia vt in Filio nõ generetur directe, ſic, quòd realitas eſſentiæ, prout eſt in Filio capiat, quòd ſit realitas per generationem: impoſſibile namque eſt, vt realitas, quæ capit eſſe, vt ſit eadem cum illa, quæ non capit eſſe, vt ſit, alioquin eadem realitas capit eſſe, & non capit eſſe, quod eſt expreſſe contradictio, quam non patitur aliqua natura, vt Auguſtinus dicit primo de Trin. ſed eſſentia, prout eſt in Filio, eſt eadem realitas cum eſſentia, prout eſt in Patre, nec enim ſunt duæ res. prout autem eſt in Patre, eſt à ſe, nec capit, quòd ſit realitas. ergo impoſſibile eſt, quòd prout in Filio capiat eſſe, vt ſit realitas per generationẽ.

Reſpondet ad inſtãtiã.

Nec valet, ſi dicatur, quòd realitas eſſentiæ, prout eſt in Filio, cum realitate eſſentiæ, prout eſt in Patre eſt eadem realitas eſſentialis, non tamen eſt eadem realitas perſonalis; eſſentia namque in Patre, & in Filio eſt duæ perſonæ reales, quamuis non ſit, niſi vnica res eſſentiæ: hoc nimirum non valet. quærendum eſt namque, vtrum res perſonalis, quæ plurificatur, & res eſſentialis, quæ non plurificatur, ſint omnino eadem res per repetitionem, aut in recto, aut ſint eadem res per omnimodam indiſtinctionem, & quaſi in obliquo.

Primum

Primum dari non poteſt; tunc namque erit expreſſa contradictio, quòd ſcilicet eadem res penitus per repetitionem in recto ſit eadem, & ſit eadem plurificata, & non plurificata: ſi vero detur ſecundum, quòd ſcilicet non ſint eædem in recto, ſed per indiſtinctionem, & in obliquo, tunc habetur propoſitum, nam perſonæ ſunt diſtinctæ, & per conſequens vna generans, & alia genita; eſſentia vero, quæ eſt in ea clauditur in obliquo, quæ non diſtinguitur non erit genita, nec generata iuxta intentionem Magiſtri.

Inter generans, & genitũ eſt diſtinctio realis.

Præterea: Inter generans, & genitum debet eſſe diſtinctio realis, maxime cũ generatio ſit realis, ſed ſecundum ſic ponentes, inter eſſentiam, prout eſt in Patre, & eſſentiam, prout eſt in Filio non eſt diſtinctio eſſentialis, quamuis ſit diſtinctio perſonalis, ita, vt res eſſentialis ſemper ſit eadem, & diſtinguitur res perſonalis. ergo & ſecundum eos res eſſentiæ, prout eſt in Filio non generabitur, ſed res perſonæ, vnde mutuo contradicunt, concedendo, quòd generans, & genitum debent diſtingui, ſic quòd res generans, & generata ſit alia res, concedendo, quòd eſſentia prout eſt in Filio generetur. quamuis enim ſit eadem res eſſentiæ, & perſonæ, nihilominus eſſentia, vt eſt in Filio, eſt indiſtincta ab eſſentia, vt eſt in Patre, realitate eſſentiali, perſonæ autem ſunt diſtinctæ realitate perſonali, & per conſequens realitas eſſentiæ, quæ indiſtincta eſt, non generabit, nec generabitur, ſed realitas perſonę.

Præterea: Si eſſentia prout eſt in Filio generat, aut generatur, vt ſit ſimpliciter, aut generatur, vt ſit in Filio, ſed non poteſt generari, vt ſit ſimpliciter, quia tunc ſequitur, quòd non ſit à ſe, ſed ab alio; in Patre vero eadem res erit à ſe, non ab alio, & dantur duæ contradictiones, quòd ſcilicet eadem res ſit à ſe, & non à ſe, ab alio, & non ab alio, nec poteſt dici etiam, quòd generetur, vt ſit in Filio, quia quod præexiſtit, & datur alteri, non oportet, quòd generetur. poteſt enim tranſfundi aqua de vaſe in vas abſque hoc, quòd generetur, & iterum cum alimẽtum incorporatur animali, perficitur per animam abſque hoc, quòd anima generetur. ergo nullo modo eſſentia, prout eſt in Filio dicitur generari.

Quòd eſſentia non generatur ſubiectiue. contra ſecundam opinionem.

Probat, qđ eſſentia nõ generetur ſubiectiue

EST autem ſecunda propoſitio, quòd diuina eſſentia nõ generatur ſubiectiue, vt ſit quaſi materia in Filij perſona: nulla namq; ratio dicens imperfectionẽ ponenda eſt in perfecto, & re & ratione. ſicut enim eſſet imperfectus realiter ſi eſſet in eo res habẽs imperfectionẽ, ſic erit ſecundum rationem imperfectus, ſi fuerit in eo alia ratio imperfecta, ſed deus eſt perfectiſſimus re, & ratione, cum ſit illud, quo magis excogitari non poteſt, ratio autem materiæ, & perfectibilis, & actualis eſt imperfecta. perfectibile enim eſt imperfectum, & expectans perfectionem. ergo impoſſibile eſt, quòd eſſentia diuina habeat rationem ſubiecti perfectibilis, vel quaſi materiæ.

Actus infinitus, & perfectio infinita non poteſt perfici.

Præterea: Actus infinitus, & perfectio infinita perfici, & actuari non poteſt. ſi enim perficitur, & actuatur, nõ erit purus actus, & pura perfectio, ſed ſecundum Philoſophos, & Theologos Deus eſt actus infinitus, & purus, & perfectio pura. ergo deitas non poteſt habere perfectibilis rationem, vt per aliquid perficiatur.

Actus, & perfectio denominat ſubiectum.

Præterea: Omnis actus, & perfectio denominat ſuum ſubiectum, ſed filiatio non denominat deitatẽ per modum perfecti, & actuati. non eſt enim verum, quòd deitas ſit filiatio. ergo deitas non eſt actuata per filiationem, quaſi materia per formam.

Præterea: Fundamẽtum relationis non habet propriam vnitatem, extra quam eſt relatio, ſicut patet, quòd extra Sortẽ eſt paternitas, & ſimilitudo extra albedinẽ, ſed probatũ eſt ſupra, quòd eſſentia nõ habet propriam vnitatẽ, extra quàm ſit filiatio, nec econuerſo, immo fundant penitus eandem vnitatem. ergo eſſentia non habet ſe per modum fundamenti, aut perfectibilis, reſpectu filiationis, & per conſequens non eſt, quaſi materia.

Omne perfectibile habet rationẽ potentialitatis.

Præterea: Omne perfectibile per aliquid habet rationẽ potentialis, reſpectu illius, ſed probatum eſt ſupra, quòd eſſentia, & proprietas nõ ſe habent in habiaudine potentiali, immo connexio vtriuſque, & vnitas, quam fundant eſt actualiſſima in fine actualitatis, aliàs eſſet compoſitio. ergo poni non poteſt, quòd eſſentia habeat rationẽ perfectibilis, vel ſit quaſi materia.

Præterea: Non eſt maior vnitas in verbo mentis noſtræ inter proprietatem verbi, & rem, ac eſſentiam verbi, quàm ſit in verbo Diuino, ſed in verbo mentis noſtræ, quod eſt res poſita in eſſe apparenti, vtputa roſa, quæ intuenti appareret, in hac ſiquidem roſa apparenti tanta eſt vni-

vnitas inter apparentiam, quæ est proprietas, & realitatem rosæ, quæ est quidditas, & essentia, q intellectus non concipit realitatē rosę per modū substrati ad apparentiā, nec etiā apparentiam ipsam per modum inhærentis, & perfectionis, sed ambo capit, vt vnum simplicissimum, vt patet, quia rosa simpliciter, quæ vtrumque in se includit, cadit sub intuitu, vt vnum indiuisibile simplex. ergo multo fortius relatio verbi, quæ est filiatio, & realis apparitio in Diuinis, non se habebit ad essentiam per modum inhærentis, nec essentia per modum fundamenti, aut perfectibilis, aut quasi materiæ, sed vt omnino vnum.

Consideratio, in quo consistat deceptio in hac q.

Est ergo considerādum, quòd imaginatio decipit sic ponentes, & imaginantes, & omnes, qui putant, quòd essentia, & relatio habent proprias vnitates, vel secundum rē, vel secundum rationē formalem. impossibile enim est talia vniri mutuo, quin intelligatur vnum per modum substrati, & fundamenti, reliquum vero per modum inhærentis, & perficientis, & idcirco verus conceptus est, quòd essentia, & proprietas non habent proprias vnitates; sed fundant penitus eandem indistinctionem, propter quod vnum non est fundamentum alterius, nec perficiunt se mutuo, sed constituunt vnum simplex, nec possunt hoc saluare, qui dicunt, quòd retinēt suas formalitates distinctas, & transeunt in identitatem realem, eo quippe modo, quo transeūt, satis patet, quòd vnum non sit alterius fundamentum, sed eo modo, quo formaliter distinguuntur, non apparet, quin vnius formalitas concipiatur per modum fundamenti, & quasi substrati, alterius vero per modum inhærentis, sed sic intelligendo, vt dictum est, facile, quòd dicitur capitur. est enim exemplum ad hoc in verbo mentis nostræ, siue in obiectali conceptu, quod non est aliud, quàm res in esse apparēti posita obiectiue, de quo constat, quòd apparentia, & realitas, siue res, & eius esse apparens fundat penitus eandē indistinctionem, ita vt vnum non possit concipi per modum fundamenti, nec reliquum per modum inhærentis, sed ambo per modum constituētis vnum simplex, de quo dicetur amplius in distinctione 33. vbi de indistinctione proprietatis, & essentię fusius inquiretur.

Quòd essentia non generetur per modum formalis termini, contra tertiam, & quartam opinionem.

Refellitur 3. & 4. opinio, q essētia non generatur per modum formalis termini.

Est vero alia propositio tertia, quòd essentia non attingitur per generationem, tamquā formalis terminus. ratio enim formalis termini in hoc consistit, quòd capit, quòd sit, & sua realitas accipit, quòd realitas sit per productionem, sicut ratio subiecti in hoc consistit, quòd recipit realitatem illam: hoc autē in omni productione patet; nam si albedo non acciperet entitatem per dealbationem, non esset formalis terminus dealbationis, nec forma ignis ignitionis; & sic de omni formali termino, sed constat, quòd essentia per generationē non capit, vt realitas sit, nec capit esse: tum quia ista realitas, iam est vere in Patre facta, aut facere, nihil est facere, & multo minus id, quod est facere; iterum nihil est facere. ens enim generari non potest, vt Philosophus dicit primo Physicorum: tum quia sequeretur contradictio, puta, quòd eadem res habeat esse ex se, & deinde ab alio, & quòd capiat esse, & non capiat esse, & multa similia. ergo impossibile est, q essentia sit terminus formalis. *1. Phy. t. 76.*

Quæ sit differentia inter agere, & relationē.

Præterea: Hæc est differentia inter agere, & relationem, quòd formaliter terminus productionis, & omnis actionis capit esse, & suam realitatem ex vi productionis; terminus autem relationis non oritur ex ipsa, sed magis econuerso, & hanc differentiam assignat Simplicius super prædicamena. sed constat, quòd generatio in Diuinis est vera productio. ergo formalis terminus eius non potest esse illud, quod non capit suam realitatem, ex vi hujus productionis, cuiusmodi est essentia.

Simplicius super prædicamenta.

Quid sit formalis ratio cuiuscūque productionis.

Præterea: Formalis ratio cuiuscumque productionis est illud, quo formaliter totum compositum capit esse, & habet, quòd producatur. sicut enim formale principium actionis est illud, quo agens agit, sic est formalis eius terminus, quo actum agitur, sed propter quod vnumquodque est tale, illud magis. ergo formalis terminus magis capit, quòd sit ex vi productionis, quàm ipsum productum; constat autem, quòd essentia ex vi generationis, non capit entitatem suam. ergo illud, quod prius.

7. Met. cō. mento 31.

Præterea: Commentator dicit 7. Metaphys. q quia subiectum formæ non habet esse, nisi per formam, ideo actio agentis non dependet à subiecto, nisi secundum quod pendet à forma, & illud est, quod generat formam, immo non generat subiectum, nisi quia generat formam, ex quo patet, quòd formalis terminus generationis est illud, quod capit esse ex vi generationis, quinimmo subiectum, aut totum compositum non accipit esse, nisi ratione formæ; sed constat, quòd realitas Diuinæ essentiæ non accipit intrinsecè ex vi generationis, quod sit. ergo non est terminus formalis.

Fiuius in diuinis vere oritur.

Præterea: Constat, quòd Filius in Diuinis vere oritur, & accipit, quòd sit. illud ergo, quod formaliter accipit, est formalis terminus generationis, sed non accipit suam realitatē ex vi essentiæ, cū essentia suam realitatē non accipiat, sed ex vi proprietatis, vt inferius dicetur. ergo essentia nō est formalis terminus generationis.

Præterea: Illud, quod alteri communicatur, in altero præexistens non est formalis terminus generationis, sicut patet, quòd caliditas, quæ fuit in aqua, & remanet in igne generato ex aqua, non dicitur generari, nec esse formalis terminus generationis, & idem est de aliis formis simbolicis, vnde quantitas est ingenerabilis, & incorruptibilis secundum Commentatorem tractatu primo de substantia orbis, & idem dicit 1. cæli, & mundi, quòd dimensiones simpliciter nō generantur, pro eo, quòd eædem manent in generato, quæ præexistebant incorrupto, sed constat, quòd essentia vere existens in Patre communicatur Filio. ergo non habet rationem formalis termini generationis.

comm. 13.

Præterea: Philosophus dicit secundo Physic. quòd generatio est via in formam, vbi Commēt. dicit, quòd generatio est via ad hoc, quòd forma fiat, sed constat, quòd Deitas non capit entitatem,

tex. 14. comm. 14.

tem, nec fit realitas per generantem. ergo non erit formalis terminus.

Præterea: Illud, cuius esse non accipit, nec in se fit, sed alteri infit, non est formalis terminus generationis, sicut patet de anima, quæ vnitur partibus alimenti conuersis in carnem. non enim dicitur anima formalis terminus nutritionis, quia per nutritionē nō fit, sed vnitur, & quasi infit partibus alimēti, sed essentia in sui realitate non fit, nec esse capit, quāuis vniatur relationi in Filio. ergo non erit terminus formalis: & potest poni exēplum ad hoc de turture, de qua dicitur, quòd euulsis oculis iterum generātur, nec propter hoc anima eius est formalis terminus generationis oculorum, pro eo, quòd præcessit in toto corpore. consimiliter ergo, quia essentia præcessit in Patre, quamuis communicetur Filio, & vniatur proprietati eius, nihilominus dici non potest formalis terminus.

In cōi resurrectione anima corpori reunitur.

Præterea: Nō est dubiū, quòd in cōmuni resurrectione reunietur anima corpori, nec tamen propter hoc anima dicetur formalis terminus illius actionis, nec resurrectio generatio dici debet, pro eo, quòd anima præfuit, nec accipiet esse per resurrectionem, sed constat, quòd essentia Diuina præexistit in Patre, nec accipit esse per generationem. ergo non potest dici formalis terminus generationis, quamuis ex vi generationis vniatur filiationi.

Productio realis est aliquid reale.

Præterea: Productio realis est aliquid reale, siue realis habitudo inter formale principiū, & terminum formalē, vnde produces habet realē habitudinē ad terminū formalem productionis, cum ipsa productio sit realis habitudo egredies à producente, & terminata ad productum, tamquam ad quid, ad terminum autē formalē, tamquam à quo; sed cōstat, quòd inter Patrē, & essentiam, quæ est in Filio, nō est habitudo realis, sicut expresse Magister dicit in litera, *c.* 1. & patet etiam, quòd necessario distingueretur ab ea realiter, cum realis habitudo originis non possit esse, nisi inter distincta realiter. ergo impossibile est, quòd essentia vt in Filio attingatur à generatione, tamquam terminus formalis.

Respondet ad instātiā.

Nec valet quod dicit tertia opinio, quòd hoc caret essentia in Diuinis, prout est formalis terminus, quòd scilicet inter producens, & ipsam, non est habitudo realis, quia non sunt distincta realiter, hoc nimirum non valet, quia demonstratiue concludit, quòd non sit terminus formalis, hæc quidem est quidditatiua ratio formalis termini, quòd attingatur à generatione, & ita quòd productio sit, quasi interuallum reale inter producens, & ipsum.

2. Phy. t. 1. & Commē. tract. 1. de subst. orbis.

Præterea: Ablato formali alicuius, aufertur ipsum. forma enim est, quæ dat nomē, & definitionem, vt Philosophus dicit 2. Phys. sed sicut dicit quarta opinio, ratio termini non cōpetit diuinæ essentiæ. ergo non debet concedi, quòd sit formalis terminus, nec valet, quod dicit, quòd remanet illud, quod est terminus, quia forma est illud, quod est terminus, pari namque ratione esse, vt in Patre, cum sit quædam summa forma, dici poterit illud, quod est terminus; vnde absonum est, quod dicit: non valet etiam quod ait generatione esse, quasi quendam accessum ad Deitatē; non valet inquam: tum quia si esset accessus ad Deitatē, oporteret, quòd Deitas caperet suū esse per istum accessum, tum quia non occurrit quid elongatum à Deitate, vt accedat ad ipsam: tum quia accedens ad Deitatem debet intelligi prius existere, & deinde ad Deitatē currere, quæ omnia sunt imaginarie dicta.

Tenendum est ergo pro constanti, quòd essentia non attingitur in Diuinis, tamquam formalis terminus à generatione aliquo modo, & ideo non potest dici generari obiectiue; vnde patet propositio tertia intātum, quòd si ratio formalis termini pēderetur, impossibile est euadi, quin Diuina essentia realiter fiat, & capiat, quòd sit res per generationem, & inciditur in hæresim Arianam, quia necessarium erit essentiam, quæ est in Filio esse rem alienam ab illa, quæ est in Patre.

Quòd essentia Diuina non potest generare, vel generari supponendo pro persona, contra quintam opinionem.

Refellitur quinta opinio, quòd essentia generat vel generatur supponēdo pro persona.

Est ergo quarta propositio, quòd essentia quātum est ex vi impositionis istius nominis non potest supponere pro persona, & ideo dici non potest generare, vel generari: rationē autē huius assignāt alij, quia essentia, est abstracta vltimata abstractione. non solum enim abstrahit à subiecto, sicut sciētia à sciēte, immo & ab omni implicito, & connotato, quod non facit sapiētia quæ implicat principium operandi, & connotat obiectum; illud autē quod sic vltimate abstractū est, non recipit prædicationem, nisi sui ipsius; sicut Auic. dicit 5. Met. quòd equinitas nō est nisi equinitas tantum, vel prædicatione eorum, quæ sunt sibi idē in primo modo dicēdi per se, & quia generare, & generari, non prædicantur nisi formaliter, & demonstrando, quòd actus egrediatur vel terminetur, concedi non debet, quòd essentia generet, vel generetur, concedi tamen potest de sapientia, quia non est abstracta vltimata abstractione.

cap. 1. & 2.

Generare, & generari prædicātur formaliter.

Hæc autē ratio sufficere non videtur, tū quia non apparet, quòd esset principium operādi, vel connotare obiectū det sapiētiæ, quòd possit supponere pro persona, vel quòd possit dici generare, vel generari, tum quia eodē modo essentia implicat principium essendi, sicut sapiētia operādi, & connotat esse, quia ab esse dicta est essentia secundum Aug. tum quia ista conceditur, essentia creat secūdum istos, & tamen creare eodē modo prædicatur, sicut & generatio. denotat enim egressum creaturæ ab essentia, sicut generare egressum filij à patre, tū quia lux videtur abstrahi vltimata abstractione, & tamē cōceditur lux genita in Diuinis, sicut & sapientia, sicut illud, lux de luce apparuisti Christe, propterea dicendum est, quòd essentia non potest supponere pro persona. illud enim, quod nec ratione suæ significationis, nec ratione appropriationis tenetur pro persona, illud inquam non potest dici generari, vel generare, supponendo pro persona, tenentur quidem aliqua nomina pro personis ratione significationis, vt puta, Deus, bonus, & omnia concreta. significatio enim omnium talium claudit suppositum, & habens, & propter hoc cōceditur, Deus genuit Deum, & bonus bonum, & æternus æternum, & similia; tenentur quoque quæ-

li. 5. de Tri. c. 2. & 12. de ciui. c. 2.

Quædā nomina in Diuinis tenentur pro personis, rōne significationis.

quædã alia pro personis, ratione appropriationis, vtpote, sapientia, lux, & lumen, quæ Filio appropriãtur ex communi vsu sanctorum propter modum emanandi proprium ipsi Filio; emanat quippe per modum notitiæ obiectiue, & ideo quasi splendor, & lux, lumen, sed constat, quòd essentia ratione significationis non potest teneri pro personis, cum non significet suppositũ, nec potest etiam ratione appropriationis. nullus enim vmquam Sanctus appropriauit essentiam alicui personæ, sed omnes dicunt essentiam communem tribus. ergo essentia non potest dici generare, vel generari, supponendo pro personis.

Quidquid cõtingit intelligere, cõtingit significare.

Præterea: Quidquid contingit intelligere, contingit significare, immo multa significãtur præcise, quæ non possunt præcise concipi, sicut patet de rectitudine, & similitate, sed constat, quòd contingit in Diuinis concipi quãdam summam rem indistinctam quidem à tribus, nec habẽtem propriam vnitatẽ, cui competunt aliqua, quæ personis non competunt, quinimmo contradictoria eorum attribuuntur personis, vtpote, quòd illa res summa est implurificabilis, personæ vero plurificabiles, & quòd est indistinguibilis, personæ vero distinguuntur, & quòd est communicabilis, personæ vero non communicantur, & multa talia. ergo necesse est, quòd nomen aliud sit impositum ad illam rem significandam, prout recipit huiusmodi prædicata, quæ non recipiunt personæ, prout ipsa non recipit illa, quæ personæ recipiunt: tale autem nomen non potest esse, nisi essentia. ergo essentia non supponit pro personis in ordine ad ista prædicata: sunt autem ista prædicata generare, & generari, distingui, & plurificari; vnde sicut nullo modo conceditur, quòd essentia distinguatur, aut diuidatur, sic concedi non debet, quòd generetur, aut producatur; & sic patet propositio quarta.

Ex quo ergo est essentia in Diuinis non generatur, vt est in Filio, sic quòd directe per generationem attingatur, aut etiam indirecte, quasi materia, nec etiam quasi formalis terminus, nec etiam supponẽdo pro persona, nõ restat aliquid, à quo concedi possit, quòd essentia generetur; vnde tenenda est sententia Magistri, tamquam verissima, & per Concilium confirmata.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quòd omnes sapientes decipiuntur in duobus, & primum est, quia imaginantur generationem esse aliquid elicitum in Diuinis.

Deceptio est, qa imaginãtur isti, generationẽ in Diuinis esse aliquid elicitum.

CIRCA tertium vero considerandum est, quòd communis imaginatio circa istam materiam decipit opinantes propter duo.

Primum quidem, quia omnes imaginantur, quòd generatio in Diuinis sit aliquod elicitum: hoc autẽ est impossibile propter multa, res quidem paternitatis, non potest esse res, quæ capiat suam realitatem aliunde. si enim caperet, tunc Pater constitueretur formaliter per rem productam, & elicitam, ac capientem aliunde originaliter entitatem; & per consequens Patẽr erit aliquid originatum, & productum, cum sua forma sit originata, quod omnino erroneum est, & absurdum. impossibile est ergo, quòd realitas paternitatis sit aliunde originata, aut capiat suam realitatem ab aliquo causãtiue, sed Magister dicit infra dist. 27. quòd generatio, & paternitas sunt eadem res diuersis verbis expressa, communis etiam Schola hoc tenet. ergo impossibile est, quòd generatio sit productio elicita, aut quòd eius realitas sit aliunde originata.

Præterea: Si generare est aliquid elicitum, aut elicitur ab essentia, aut elicitur à Patre, sed impossibile est, quòd eliciatur à Patre, quia nulla res elicit suum formale principium constitutiuum, eliceret alias se, & si dicatur, quòd generatio non constituit, sed paternitas, nil obstat, quia generare, & paternitas eadem res sunt. Est autem hic inquisitio, non de vocabulo, aut de conceptu, sed de re, qua realiter distinguitur, & constituitur Pater, & adhuc impossibile est, quòd eliciatur generare ab essentia Deitatis, quia tũc distingueretur realiter à Deitate. idem enim nõ elicit se, nec est causa sibiipsi, vt sit; vnde res elicita, quæ esse accipit aliunde, & res eliciens, quæ esse dat, necessario distinguitur. impossibile ergo quòd generare eliciatur.

Et si obiiciatur, quòd per hanc rationem, nec generatio passiua erit aliquid causatum, cum non distinguatur ab essentia, dicendum, quòd verum est ipsam non causatam ab essentia, sed illatam à generare, à quo realiter distinguitur. Respondet ad instãtiã, quæ potest obiici.

Præterea: Pater est suppositum à se, & non ab alio; vnde quidquid habet Pater, habet a se, quidquid autẽ habet Filius, habet à Patre, secundum regulam Augustini, sed Pater est suppositum, & habet in se generare, & spirare. ergo ista habet à se; sed constat, quòd non habet à se elicitiue, quia tunc eliceret illud. quo est, quantum ad generare. ergo non potest poni, quòd sit aliquid elicitum. Pater est suppositum à se.

Præterea: Si generare pullularet ab essentia, tamquam aliquid elicitum, sicut imaginantur aliqui, tunc essentia daret causatiue realitatem ipsi generare, sed Augustinus dicit de Trinitate, quòd datum ad eum, qui dedit; refertur. ergo generare relatiue dicetur ad essentiam, & per cõsequens distinguetur, sicut extremum relationis ab alio extremo. *5. de Trin. cap. 17.*

Præterea: Omnis actus profluit à supposito, & elicitur, sed generare non profluit ab aliquo supposito. non enim profluit à Patre, alioquin causa formalis profluet ab effectu, nec profluit à Filio, vel à Spiritu sancto, quia tunc Pater esset à Filio, & non à semetipso, & esset circulus in originibus diuinis, quod impossibile est, nec profluit ab aliquo supposito priori patre, quia tunc essent in diuinis quatuor suppositа; & per consequens quatuor res, contra determinationem Concilij. ergo generare non est egrediens res, aut profluens ab aliquo, sed est realitas imprоducta omnino.

Præterea: Si generare ponatur aliquid egrediens, aut pullulans, aut esse capiens, necesse est, quòd Deitas, à qua pullulat sit suppositum absolutum; vnde sumus positi inter duo, videlicet, vt dicamus, quòd generare nullo modo elicitur, nec pullulat, nec entitatẽ accipit aliunde, aut quòd dicamus in Diuinis est suppositum absolutum,

solutum à quo pullulant, & egrediuntur, & aliqui concedunt istam partem dicentes, quòd Deus per rationem deitatis constituitur in esse suppositali, & sic ab eo profluit generare, & habetur suppositum primum relatiuum, quod est Pater, & Deum mediãte generare, generari autem, & sic habetur Filius, & sic de Spiritu sancto: Sed hoc impossibile est omnino, sequitur enim, quòd in diuinis, aut non sit, nisi vnum suppositum, & vna persona, quod est error, aut quòd sint quatuor suppositа, & quatuor personæ. si enim detur quòd illud suppositum absolutum, quod vtique est persona, cũ sit in intellectuali natura, nisi detur inquam quòd ingrediatur rationem suppositalẽ aliorũ trium, ita quòd non ponat in numerum, necesse est dicere, quòd remaneat suppositũ, quod alia tria non sint suppositа, formali enim rationi suppositi repugnat haberi, cum sit habens, & repugnat esse alterius, cum omnia sint eius, & repugnat assumi, vnde nec verbum poterit assumere suppositum humanum, illud ergo absolutum suppositum includitur in tribus, vel erit à tribus habitũ, & aliquid trium, & sic amittit, quòd sit suppositum, vel erit habens ista tria, & erunt ipsa aliquid eius, & sic amittent rationem suppositi, & secundum hoc non erit, nisi vnum suppositum, & vna persona in Deo. Si vero dicatur, quòd illud suppositum absolutum ponat in numerum cum alijs tribus, sic erũt quatuor suppositа, & quatuor personæ. cũ ergo non possit pars ista eligi, videlicet, quòd sit aliquod suppositum absolutum, Patrem præcedens, necesse est, vt pars vltima eligatur, videlicet quòd generare, non sit progrediens, aut elicitum.

Præterea: Si generare esset aliquid elicitum in Deo, Deus faceret se Patrem, sicut quia Sortes elicit generare, facit se Patrem, sed Deus non facit se Patrem, aliàs esse Patrem, erit aliquid productum, & factum in diuinis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Sicut se habet Filius ad essentiam, & Filiationem, & Spiritus sanctus ad essentiam, & spirationem, sic se habet Pater ad essentiam, & Paternitatem, seu actiuam generationem; sed Augustinus 5. de Trinit. dicit, quòd Filius non tantum habet nascendo, vt Filius sit, sed omnino, vt sit, & Spiritus sanctus non solum habet, quòd donum sit, imo quòd omnino sit, & quòd substantia, & essentia sit procedendo. ergo & Pater si producendo, & egrediendo habet, quod Pater sit, vtpote quia generare ab aliquo profluit, necesse est, quòd habeat profluendo, quòd Deus sit, & quòd omnino sit, & per consequens erit Deus productus, quod omnino erroneum est. ergo generare non est elicitum. *Aug. 5. de Trin. c. 16.*

Præterea: De illo prædicatur proprijssime generare, à quo profluit, & elicitur, sed si generare sit aliquid elicitum, constat, quòd non egreditur à Patre, cum Pater sit Pater per generare, & per consequens egrediatur ab essentia, à qua ponitur pullulare. ergo proprie prædicatur de essentia, à qua profluit, & improprie à Patre, à quo non exit, hoc est erroneum. ergo, & quòd generare sit elicitum.

Præterea: Cuius formale egreditur, pullulat, profluit, vel procedit, necesse est, vt ipsum egrediatur; sed constat, quòd Pater in diuinis non est Deus egrediens, sed Filius, de quo scriptum est in hoc coguouimus, quia à Deo existi de Patre, quod dicit Dionysius de Diuinis nominibus, quia Pater, qui est fontana Deitatis, Filius autem, & Spiritus sanctus deigene deitatis diuinæ pullulantes, sicut flores, & supersubstantialia lumina. ergo impossibile est poni, quòd generare, cum, sit formale, Patris, sit aliquid pullullans, aut egrediens, aut elicitum, sed profluens à quoque. *Dionys. 2. c. de diuinis nominibus.*

Quid sit secundum fidem in hac quæstione tenendũ.

Est ergo inconcusse tenendum, quòd sicut Deitas est res à se, non profluens, nec realitatem suam accipiens ab aliquo, immo secundum illud, quod est omnino à semetipsa, sic generare est quædam realitas in diuinis penitus improducta, non egrediens, nec profluens ab aliquo, sed omnino à semetipsa secundum illud, quod est, & quòd fundat penitus indistinctionem omnimodam, & vnitatem cum essentia, necesse est, quòd generans, & Pater, qui resultat ex ipsis sit penitus à seipso, & primum suppositum simplicissimum, imaginationes autem, quòd generare eliciatur, & profluat ab essentia, tamquam à ratione formali, nullo modo possunt euadere, quin essentia generet, prout est in Patre, & idcirco omnes opinantes, inde sumunt causam discedendi à vero.

Secundum in quo decipiuntur est, quia imaginatur, quòd in Filio sit aliquis formalis terminus, quo producatur, quasi passiue.

Deceptio secunda in quo consistat.

SECVNDVM vero, quod decipit opinantes, est quia imaginantur circa istam materiam aliquem formalem terminum, qui in Filio sit, qui formalis terminus in Filio generetur passiue. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd illud, quo producitur, quasi formaliter aliquid dicitur generari dùpliciter.

Primò quidem, quo vltimate, & illud est ipsamet passiua generatio.

Secundò quo per modum finalis termini, qui esse capit passiua generatione, & exemplum est ad hoc in panno, qui dealbatur. dicitur nãque dealbari dealbatione passiua, & dicitur dealbari albedine, quæ est formalis terminus capiens esse per dealbationem. ergo si tolleretur, ne albedo esse acciperet per dealbationem, & remaneret sola passiua dealbatio, pannus non diceretur passiue dealbari, quia esset ibi aliquis formalis terminus passiue dealbationis, sed quia ipsamet passiua dealbatio denominaret pannum formaliter, & daret sibi, quòd esset passiue dealbatus, consimiliter in diuinis, cũ non sit in filio, nisi essentia, & generatio passiua, seu filiatio, quę sunt eadem res, non potest poni, quòd in ipso sit aliquis formalis terminus passiuæ generationis, qui quidem capiat esse per modum termini formalis; est ergo tantum ibi passiua generatio carens termino capienti realitatem per ipsam, & per consequens filius dicitur generatus generatione passiua formaliter, absque omni alio formali termino acquisito.

Quòd

Probat multipliciter veritatem.

Quòd autem hæc sit veritas, multipliciter patet. si enim aliquid sit in Filio, quod esse capiat, per generationem passiuam tamquam formalis terminus, aut illud est essentia, aut filiatio, aut persona Filij tota, non potest poni, quòd sit essentia, nec cogamur confiteri, quòd realitas essentiæ accipit, quòd sit res: nam secundum hoc oporteret, quòd realitas istius essentiæ, non esset eadem cum realitate essentiæ Paternæ, de qua constat, quòd habet esse à se ipsa, nec potest poni, quòd filiatio esse capiat generatione passiua, quia penitus eædem res sunt filiatio, & generatio passiua; & per consequens idem erit formalis terminus sui ipsius, & seipso produceretur, quod falsum est; nec potest poni, quòd sit tota persona, quia constitutum est formaliter per generationem: nullum autem formale attingit constitutum originatiue, & principiatiue; alioquin idem principiaret seipsum, cum sit quasi pars illius constituti.

Et iterũ si generatio passiua haberet pro termino originato totam personam, aut haberet ratione essentiæ, & hoc non, sicut dictum est, aut ratione filiationis, nec hoc potest poni, vt probatũ est, aut ratione totalitatis, quasi esset origo illius totalitatis, quia origo per necessitatem est aliud ab originato, nec potest esse pars formalis illius. ergo nullus terminus poni potest, qui originetur generatione passiua in Filio, vt videtur.

Præterea: Illa generatio non potest habere formalem aliquem terminum, qui oritur formaliter, quæ existit in aliquo, nisi nil acquiratur, nisi præexistens, aut quòd sit idem realiter cum illa generatione, sed in Filio non est, nisi essentia, quę erat præexistens, de qua constat, quòd non potest esse formaliter originata, quia nullam realitatem capit per generationem, & iterum est ibi filius, qui non est aliud realiter à generatione passiua, & persona, quæ non est aliud ab vtroque. ergo non est aliquis formalis terminus generationis in Filio, vt videtur.

Phil.4.Meta.tex.2 & Cõm. ibidẽ. 1.cal.et mã di.tex.21. Generatio est via ad ens.

Præterea: Generatio est via in ens, vt Philosophus dicit quarto Metaphys. & Commentator ibidem. & primo cæl. & mundi. sed in Filio non est aliquid, ad quod possit esse via passiua generatio. non enim filiatio, quia est idẽ cum ea, nec essentia, quia præexistebat, nec persona, quia distingueretur realiter ab ea. via enim est aliud à termino, & iterũ persona cõstituitur formaliter generatione; vnde consequens est, quòd non sit ab ea originaliter, & principiatiue. ergo impossibile est, quòd sit aliquis formalis terminus acquisitus in Filio, in quẽ sit via passiua generatio.

Præterea: Vbi nil acquiritur, nisi ipsamet passiua generatio, est generatio absque formali termino, quia si detur formalis terminus, necessario acquiretur aliud, quàm ipsa generatio, puta formalis terminus; sed in Filio nil acquiritur, nisi filiatio, quæ idem est, quod generatio passiua. ergo in Filio est passiua generatio absque termino formali.

Verbo Diuino nõ potest denegari, quòd est perfectionis.

Præterea: Non potest denegari verbo Diuino, quod est perfectionis, & conceditur verbo nostro; sed in verbo mentis nostræ nõ est aliquis formalis terminus acquisitus per formationem passiuam ipsius, sed immediate ex formare sequitur formari, quod patet, si accipiatur rosa apparens. ex apparitione enim formali, quæ est in mente, actus intelligendi oritur apparitio obiectiua rosæ, qua quidem apparitione nil fit circa rosam. nil enim apparens, nisi quod capit esse apparens formaliter per ipsam apparitionẽ passiuam, non autem effectiue, aut principiatiue, & sic resultat vnum productum constitutum ex ipsa passiua ductione, quæ est apparitio obiectiua, & ex ipsa realitate indistincta ab ipsa apparitione, quod quidem constitutum est rosa simpliciter, quam intellectus intuetur, vnde non producitur aliqua res, sed res, & apparitio constituunt vnum simplex apparens, quod in esse apparenti productum est passiua apparitione formaliter, non originaliter, aut principiatiue. ergo multo fortius in verbo Diuino ex dicere, & generare paterno infertur dici, & generari Filij, sed ex ipso generari vnà cum Diuina essentia resultabit vnus genitus, & productus formaliter, non per modum termini originati.

De ratione passionis est quod sit illatio actionis.

Præterea: De ratione passionis non est plus, ni si quòd sit effectus, illatioq. actionis. ergo in Filio infertur generari à generare paterno, & sic totus Filius dicetur generatus generatione passiua illata à Patre, absq; hoc, quòd aliquid aliud acquiratur, est ergo inconcusse tenendum, quòd Filius verissime generatur, tamquam constitutus ex passiua generatione, aut filiatio, aut persona, aut aliquis alius terminus formalis, & in hoc decipiuntur omnes opinantes, qui quærunt ibi aliquid formale. non est enim aliquid aliud, nisi ipsamet filiatio, siue passiua generatio, quæ infertur à generatione, quasi actiua Patris.

Obijcitur contra prædicta, & soluitur.

Auctor tangit, & soluit quasdã præcipuas difficultates in hac materia.

Sed ista duo, quæ dicta sunt videntur habere magnas difficultates.

Primam quidem, quia videtur, quòd in Diuinis Pater non vere generet; illud namque dicitur vere generare, à quo generatio profluit, & egreditur, sed à Patre non egreditur, nec profluit generatio secundum istum modum, sed ipsum constituit. ergo Pater non est vere generãs, quod est erroneum.

Secundam vero, quia videtur, quòd in Diuinis Filius non vere generetur; illud namque non vere generatur, quod per generationem non capit esse vere; sed Filius non capit esse per generationem, sed constituitur per eam; vt dicit iste modus. ergo non vere generabitur.

Tertiam quoque, quia videtur, quòd generatio actio non sit in Diuinis; de formali namque ratione actionis est, quòd sit ab hoc in hoc, vt Philosophus dicit tertio Physic. sed generatio non est ab hoc, cum non sit elicita secundum istum modum. ergo actiua generatio non est in Diuinis. *3.Phy.t.15.*

Quartam quoque, quia videtur, quòd generatio passiua non sit in Diuinis; de formali namq; ratione eius est, quòd sit huius ab hoc, sed in Diuinis origo non est huius, quia quæreretur, cuius, huius. non enim essentiæ est origo, vt dictum est, nec Filij, cum ipsum constituat, nec filiationis, cum sit idipsum cum ea, nec termini alicuius, cum nullus talis ponatur, vt dictum est. ergo passiua generatio non est, aut quasi passiua.

Quintam

Quintam quoque, quia videtur, quòd ibi non fit generatio, sed adaliquatio; productio enim, qua non acquiritur essentia, sed sola relatio, videtur adaliquatio; sed in Filio non est formalis terminus essentiæ, nec acquiritur, nisi solum generari, seu filiatio. ergo Pater non generabit, sed adaliquabit, vt ita loqui liceat.

Sextam vero, quia videtur impossibile, quòd implicet, videlicet, quòd ex generare profluat generari: vnum namque oppositum non est causa alterius, sed generare opponitur generari. ergo non causabit ipsum, vnde & in creaturis generare non attingit generari, sed rem aliquam generatam directe, quæ secundum istum modum non videtur esse in Diuinis.

Responsio ad prædicta.

Respondet ad obiectas difficultates.

DICENDVM quidem his non obstantibus, sicut prius; considerandũ namque, q sicut persona Patris constituitur ex essentia, & ex ipso generare, ita quòd vtrumque sit res improducta: nam generare non est aliquid elicitum, sed omnino à se constituens primum suppositum, quòd non est aliud, quàm generans, & pater, sic Filius constituitur ex essentia, & ex ipso generari, & sicut generare ibi non est elicitum, sed formale constitutiuum Patris, sic generari nihil hic elicit, sed est formale constitutiuum Filij, & eodem modo spirari Spiritus sancti, vt sic ex tribus productionibus vna cum essentia resultent tria supposita realia in Diuinis.

Quid pro difficultatũ ratione cõsiderandum

Non ergo obuiant primæ duæ difficultates, pro quarum solutione considerandum est, quòd aliter dicitur Sortes generare, & aliter dicitur generans generare, & similiter aliter Sortes dicitur generari, aliter filius, vel genitus: Sortes namque dicitur generare, quia ab eo profluit generatio; generans autem dicitur generare, non quòd ab eo egrediatur generatio: non enim se habet ad ipsum per modum profluentis, sed per modum constituentis: similiter quoque dicitur Sortes generari, quia capit esse per generationem principiatiue per modum termini; vn de originatur per generationem; genitus autem dicitur generari, non quia esse genitum originetur à generatione, aliàs idem causaret se, sed

Filius non cõstituitur formaliter per generationem.

constituitur formaliter in esse genito per generationem, vel potest poni clarius hæc distinctio, quia aliud est illud, quod generat, quod vtique generat elicitiue, aliud inquantum generans, quia dicitur generans constitutiue; constituitur namque generatione, & similiter aliud est illud, quod gignitur, quod capit esse per generationem principiatiue, & aliud inquantum genitum, quòd constituitur per passiuam generationem.

Ad propositum ergo, in Diuinis non est illud, quod generat modo Sortis, quia tunc sequeretur, quòd à Patre profluueret generatio, & esset suppositum absolutum non constitutum per generationem, cuius oppositum fides habet. est ergo generans inquantum quòd nominat Patrem, qui quidem constituitur formaliter per ipsam generationem. generat ergo pater in Diuinis, non sicut Sortes, qui substernitur generationi, sed sicut generans, quod est formaliter per generationem, & quia excellentiori modo generat generans, quàm Sortes. includit enim in se generare formaliter. necessario ergo sequitur, q Pater in Diuinis nobilissime generat, & excellenti modo; similiter autem in Deo non est illud, quod est genitum, sicut Sortes, alioquin esset suppositum absolutũ, deferens filiationem. est ergo ibi generatum modo filij, & geniti inquantum, vt sic, Filius in Diuinis dicatur generatus excellentiori modo, quàm Paulus, aut Cicero in humanis, & potest poni exemplum congruentissimum in verbo mentis nostræ. patet enim, quòd rosa dicitur mentis conceptus, & concipi, quia concipi vna cum realitate rosæ, constituit rosam simpliciter in esse concepto, & per consequens filiatio, quia proles, & filius, & conceptus mentalis appellatur res posita in esse apparenti. Quod ergo dicitur in prima difficultate, quòd illud dicitur vere generare, à quo profluit generatio; & in secũda, quòd illud dicitur vere generari, quod esse capit per generationem, dicendum, quòd verum est de eo, quod sic generat, vel generatur, sicut Sortes, non de eo quòd generat, sicut generans, aut generatur, sicut genitus, & filius quomodo ponimus in Diuinis.

Solutio reliquarum difficultatum.

Non obstant etiam aliæ duæ difficultates, pro quarum solutione considerandum est, quòd sicut de conceptu relationis sunt tria, vnum videlicet in recto, vtpote habitudo, & duo in obliquo, puta subiectum, & terminus, vt apparet, quòd similitudo est habitudo huius ad illum, & hinc est, quòd definitur per duo addita, scilicet per subiectum, & terminum, sic actio, & passio dicunt quiddam in recto egressum, in obliquo autem producens, & productum. est enim actio egressus eius in hoc, siue profluxus agentis in actum; vnde est via producentis in actum. similiter est passio egressus huius ab hoc siue profluxus effectus ab agente, & quia alius modus est in profluxu effectus, & alius agentis; vnde vnus profluit actiue, alius passiue, idcirco actio, & passio sunt diuersi conceptus prædicabiles. nunc ergo si capiatur in actione, quod est profluxus huius in hoc; ly, huius, potest notare aliquid, quod sit totum agens à quo sit iste profluxus, sicut ab igne est calefactio, vel potest notare aliquid, quod sit totum agens, sicut calefactio dicitur egressus calefacientis. in Diuinis ergo generatio non est profluxus ab aliquo, à quo egrediatur, sed est profluxus ipsius generantis, & sic remanet, ibi quasi ratio actionis, inquantum est egressus huius, videlicet patris in filium. est enim productio patris, quãuis non à patre, filius tamen vere est à patre: consimiliter etiam intelligendum est de generatione passiua. est enim egressus huius ab hoc, non quidem, sicut Sortis à Platone, sed sicut geniti à generante: & per hoc patet ad ambas difficultates. falsum est enim, quòd sit de ratione generationis esse ab hoc elicitiue, nisi in creaturis; vnde sufficit, quòd sit huius, sicut generantis, & similiter falsum est, quòd passiua generatio sit huius tamquam termini: sufficit enim, quòd sit huius ad hoc, tamquam constituti, quale est filius, & genitus, & ad ista est competens exemplum de verbo mentis nostræ.

Generatio filij est egressus huius ab hoc.

Non obstant etiam vltimæ duæ difficultates, pro quarum solutione considerandum est, quòd de ratione actionis est, quòd inferat passionem, quod patet ex definitione actionis 3. Physic. qui dicit, quòd passio est effectus, illatioq. actionis, vnde generare infert generari, & concipere concipi. text. 22.

Ad propositum ergo non est imaginandum, quòd ideo in Diuinis sit generatio, quia termine tur ad substantiam, alioquin processio Spiritus sancti, cum terminetur ad substātiam, generatio dici posset. dicitur ergo generatio, quia terminatur ad proprium modum essendi Filij, qui est verbum, & proles, & conceptus, ac partus mentis; cōsistit autē ille modus formaliter inesse concepto, vnde rei apparitio dicitur quasi quædam generatio passiua. quamuis ergo generare in Diuinis, quod nil aliud est, quàm dicere, inferat directe generari, seu dici, & concipi, nihilominus non dicetur aliquatio, quia infert directe generationem, & filiationem: dici namque idem est, quod concipi, & mentaliter filiari.

Quomodo sit intelligēdum, quòd vnum oppositum non infert aliud

Quod autem additur vnum oppositum aliud non inferre, aperte fallit in actione, & passione. Patet ergo, quomodo filius vere est à patre, quia illud, quo formaliter est, infert à Patre, videlicet ipsum generari.

Ratio Confirmans totum Articulum.

POSSET autem ratio induci, demonstratione concludens istas duas conclusiones, videlicet, quòd nec generare est elicitum aliquid, nec generari aliquid elicitum, tamquam terminus in Diuinis; quandocumque enim inter producens, & productum est omnimoda identitas, ita quòd omnia vnū sunt præter producere, & produci, generare, & generari, necesse est, vt generare non sit elicitum, & vt per generari nil eliciatur; hoc quidem patet, tum quia secundum hoc producens constituitur per producere, & productum per produci formaliter, & per consequens producere non elicitur à producente, nec productum elicitur per produci: tum quia si producere sit elicitum, tunc illud, quod elicitur est aliud à producto, non solum per producere, & produci, sed in illa re, quam producit, alioquin sicut producens eliceret, ita & illa res existens in producto eliceret; similiter etiā si per produci aliquid eliceretur, in illo elicito productum à producente distingueretur. patet ergo, quòd vbi omnia sunt vnum, præter producere, & produci, quòd ibi nec producere elicitur, nec per produci aliquid aliud principiative causatur; sed constat, iuxta fidei veritatē, quòd in Diuinis omnia sunt vnum, præter producere, & produci. Dicit enim Damascenus primo libro quòd omnia, quæ habet Pater, habent Filius, & Spiritus sanctus, & econuerso, præter generationem, & processionem; in his enim solum hypostaticis proprietatibus ab inuicem differunt. ergo sequitur demonstratione fideli, quòd producere in Diuinis non est elicitum, & quòd nihil elicitur per produci. lib. 1. c. 10.

Et quia in nullo alio producente, & producto hoc verum est, quòd omnia sint præter producere, & produci vnum, excepta productione verbi, & Spiritus amantis, de quibus dictum est supra. ideo in nulla creatura potest reperiri exemplum, nisi in his duabus productionibus, intentionalibus quoad nos, realibus quoad Deū; vnde nec in Deo potest esse alius modus productionis, nec in creaturis potest reperiri alibi, quàm in mente productio non elicita, aut producti, quo aliquid non causetur.

Anima se ipsam intelligendo ponit se corā se in esse cōspicuo.

Quomodo autem hoc sit in productione verbi, sic patet. dictum est enim supra, quòd anima seipsam intelligendo, ponit se coram se in esse conspicuo, & formato: anima autem ponens, & sic posita in nullo distinguitur, nisi in ponere, & poni, quod nihil aliud est, quàm dicere, & dici, concipere, & concipi, generare, & generari. si ergo ponere eliciatur ab anima ponente, elicietur quoque, & ab anima posita, cum sit eadem anima, vel oportebit, quòd sit alia anima illa, quæ ponere elicit, ab illa, quæ non elicit. Si vero per poni anima eliciatur, erit alia ab illa, quæ ponebat: relinquitur ergo, quòd nec dicere est elicitum, nec ex dici aliquid sequitur, sed quòd anima ponens se ante se constituatur in esse differenti per ponere, & poni, & sicut hoc imaginamur, sed intentionaliter, ita in Diuinis realiter est tenendum. & hic finitur tertius Articulus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo se habet esse in Diuinis ad generationem.

CIRCA quartum autem considerandū, quòd esse communicatur per modum formæ simbolicæ: quandocumque aliqua forma manens eadem, transit à supposito in suppositum, illa est simbolica. Philosophus enim secundo de generatione, vocat raritatem, aut caliditatem, qualitatem simbolicam, pro eo, quòd manet eadem in supposito ignis; quæ fuerat in supposito aeris, dum ex aere generatur ignis, vnde rubedo, quæ transit à supposito vini in suppositum aceti, eadem numero dum ex vino fit acetum, est qualitas simbolica, sed Diuina essentia per generationem transfunditur à supposito patris, in suppositum filij. ait enim Hilarius quarto de Trinitate, parum ante medium, quòd in generatione filij naturam suam indemutabiliter sequitur Deus, indemutabilem gignes Deum, quasi dicere velit, quòd per generationem transfunditur Diuina essentia, quòd immutabiliter sequitur ipse. ergo Diuina essentia per modum formæ simbolicæ communicatur. 2. de gener. t. 25. & 34. 4. de Trin. parū ante med.

Præterea: Quando aliqua forma per productionem non attingitur, nec capit, quòd sit, sed magis aliquid capit esse per istam, talis non dicitur aliquo modo generari, sed per modum formæ simbolicæ communicari, vt patet, quòd raritas non dicitur generari, cum ignis generatur ex aere, sed magis transfundi, & transmeare, sed probatum est supra, quòd per generationem essentia non capit, quòd sit, sed quòd Filius peream Deus sit. ergo non potest dici generari, sed modo formæ simbolicæ transfundi, & communicari, ac quodammodo transmeare.

Præterea:

Præterea: Si poneretur, quòd anima existente in corde, in prole dum organizatur processu temporis generaretur brachium, cui anima existens in corde per perfectionem communicaretur, non relinquendo cor, quòd primitus perficiebat, non dubium, quòd vita, & anima communicaretur, vel diceretur communicata à corde brachio per generationem, nec tamen diceretur aliqualiter genita. similiter ergo in Diuinis deitas per generationem non accipitur, vt subiectū, nec vt formalis terminus, sed transfunditur vt forma simbolica, & communis, vnde omnes opinantes procedunt ab insufficienti, quasi non sit aliquis modus, quō per generationē aliquid acquiratur, nisi modo subiecti, aut modo formalis termini: est autem alius, puta modus formæ communis, quam simbolicam vocat Philosophus, & suus Commentator: quomodo autem qualitas simbolica sit eadem numero in generato & corrupto, quia in tractatu 3. de Physicis principiis extitit declaratum, relinquatur ad præsens.

Quædā ponit obiecta, & ea soluit.

Istis tamē obuiare videtur, quòd qualitas simbolica non transfunditur, nisi quatenus aliquod subiectum communicatur, manens idem in genera to, & corrupto. sed ad hoc dicendum, quòd verum est in accidentibus, quæ indigent subiecto: in forma vero subsistente, qualis est Deitas, potest esse simbolica communicatio absque communicatione subiecti.

Ad hoc autem obuiare videtur, quòd quando compositum producitur per se, tunc partes non videntur communicari per modum formæ simbolicæ, sed magis per accidens generari. raritas enim non dicitur forma simbolica, & communis igni, & aeri, quia est accidens, & non est pars ignis, siquidem si pars esset, generaretur per accidens quantumcumque esset communis, sicut de materia patet.

Sed dicendum ad hoc, quòd si Filius produceretur productione passiua, tamquam elicitum ab ea, & non tamquam constitutum formaliter per eam, tunc forte essentia dici posset per accidens generari, quoniā Filius generaretur per se, sed quia Filius hic dicitur generari, quia generatio passiua, qua constituitur formaliter, infertur à generare paterno; ideo non oportet, quòd essentia, aut per se, aut per accidens à generatione attingatur.

Obuiare quoque videtur, quòd communicare, & communicari videntur esse productiones reales; & per consequens essentia attingitur aliqua actione reali, quando communicatur. Sed dicendum ad hoc, quòd communicare, & communicari differūt sola ratione, quod patet, quia idē potest cōmunicare se; vnde homo diceretur sui communicatiuus, quod esse non posset, si includeret productionem realem; nam idem non producit se.

Adhuc vero obuiare videtur, quòd Filius erit ex nihilo creatus, per consequens si essentia non sit illud, de quo subiectiue Filius generatur, sed dicendum, quòd nulla res creari videtur, cuius altera pars præcessit: nunc autem essentia, per quam Filius existit, & est Deus, præexistit in Patre.

Vltimo quoque obuiare videtur, quòd Augustinus dicit, & Sancti concordāt Filium generari de substantia Patris. Sed dicendum est cum Magistro dist. præsenti in c. Ostenditur quoque. & ita dist. 19. in c. Notandum est, quòd Filius non est de substātia Patris, tamquam de materia, sed ly, de, notat ibi transfusionem eiusdem substantiæ, per modum formæ simbolicæ, & communis, sicut si Petrus generaret Linum, in ipsum substantiam suam transfundendo, Linus diceretur de substantia Petri, quia consubstātialis illi, vnde dicit Augustus. contra Maximinū lib. 3. c. 16. quòd sicut dicitur, Deus Deū genuit, ita intelligi debet, quòd Deus eiusdem naturæ, vel substantiæ Deum genuit, vel quòd de substantia sua Filium genuit, & in hoc terminatur quartus Articulus. lib. 3. c. 16.

Responsio ad obiecta primò.

Respondet ad obiecta primò.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Filius dicitur generari, inquantum forma formaliter cōstituitur per generationem passiuam: passiua autem generatio infertur ab actiua, absque hoc, quòd essentia inferatur, pro eo, quòd essentia, & generari, non sunt idem per repetitionem, licet retineat suam realitatem, sed sunt idem, quia fundant penitus eandem indistinctionem, & vnitatem, ac simplicitatem, vt superius dicebatur, in illis autem quæ idem sunt per hunc modum, possunt aliqua affirmari de vno, & negari de alio; non quidem alio, sed non eodem per repetitionem, vt dicebatur supra, & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd nulla res capiens esse, potest esse eadem cum dāte illud esse, siue sit res illa personalis, siue essentialis, in omnibus enim hoc tenet, ita vt nulla natura hoc patiatur, vt dicit August. 1. de Trinit. & Commentator 7. Metaph. quòd si aliqua res exiret per se de potentia in actum, moueretur ex se, vnde patet, quòd distinctio illa est vana, quæ dicit eandem essentiam posse gignere se, non tamen eāndem personam, nulla quippe res, quæcumque sit, potest seipsam conducere ad esse. 1. de Trin. 7. Met. cōmento 38.

Ad quartum dicendum, quòd non est verum, quòd Filius sit essentia generata, sed est constitutus ex essentia, & generatione passiua, non intelligendo tamen, quòd hæc præpositio, ex, dicat habitudinem partium, aut formæ, aut materiæ, vt dictum est supra.

Ad quintum dicendum, quòd maior est auctoritas Magistri Sententiarum in hac parte, auctoritate cuiuscumque Sancti; quoniam confirmata est per Ecclesiam: Sancti tamen intellexerunt, quòd essentia dicitur genita, hoc est cōmunicata. cum enim ait Aug. essentia de essentia, lumen de lumine, ars de arte semper subdit, & ambo vnum lumen, vna essentia, vna ars, vt notet communicationem essentiæ eiusdem non generationem. & per idem patet ad sextum.

Ad obiecta secundò.

Respondet ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Sancti non dicunt Filium generari de substantia Patris tamquam de materia; immo expresse dicūt oppositum: ait namque Aug. septimo de Trinit. 7. de Trin. cap. 10.

quòd non ſecundum communem materiam tres A
perſonæ dicuntur vna eſſentia, vnde dicendum,
quòd ideo Filius eſt de ſubſtantia Patris, quia
per generationem transfunditur in eum patris
eſſentia, vel ſubſtantia.

Ad ſecundum dicendum, quòd non omne ma-
nens in tota tranſmutatione idem in numero, di
ci poteſt materia, vel ſubiectum, quinimmo po-
teſt eſſe forma communis, & ſymbolica, ſicut pa
tet de raritate.

Ad tertium dicendum, quòd Filius non com-
ponitur ex eſſentia, ex perfectibili, & ex pro-
prietate, tamquam ex perfectione, quia eſſen- B
tia dicit totum, & proprietas dicit totum, vt ſæ-
pe dictum eſt.

Ad quartum dicendum, quòd poſſe genera-
re in Diuinis, non eſt aliquid poſſe, quod eſt ip-
ſe actus generationis, cum generare non eliciatur
ab aliqua potentia, ſed hoc magis inferius
apparebit.

Ad quintum dicendum, quòd Filius non dici-
tur creari, cum aliquid, quod eſt in eo, puta eſ-
ſentia, quæ exiſtit formaliter, numquam poſſit C
non eſſe proprietas, etiam non poteſt dici crea-
ri, quia eſt neceſſe eſſe, nec aliquo modo claudit
non eſſe, nec actu, nec potentia; vnde cum non
ſit nihil, nullo modo dicitur cauſari.

Ad ſextum dicendum, quòd generatio paſſi-
ua, non præcedit Filium, nec eſt vmquam in eſ-
ſe ſubiectiue; vnde in illo ſigno, in quo conci-
pitur, neceſſe eſſet, vt cum eſſentia concipiatur;
& per conſequens intelligatur totus Filius con-
ſtitutus.

Ad ſeptimum dicendum, quòd eſſentia non D
eſt in Filio per modum ſubiecti, aut fundamenti
relationis, cum ſit ab ea penitus indiſtincta, vt
ſæpe dictum eſt.

Ad octauum dicendum, quòd non eſt ſimile,
nec bonum exemplum de igne generante de par
te ſubſtantiæ ſuæ, quia non transfundit eam per
modum formæ, ſed per modum materiæ, &
abſtracti.

Ad nonum dicendum, quòd falſum aſſumit,
ſcilicet, quòd eſſentia Diuina ſupra ſe aſſumat
relationem; magis namque proprie diceretur, E
quòd iuxta ſe aſſumit, vt fundet eandem indi-
ſtinctionem.

Ad decimum dicendum, quòd non vt ignis ge-
nerans de aliena materia, Pater cæleſtis de alia
ſubſtantia gigneret quaſi de materia, pro eo,
quòd illa ſubſtantia ſe haberet per modum ſub-
ſtrati, & fundamenti, quod non eſt in propoſito,
propter quod ſimilitudo non tenet.

Reſponſio ad obiecta tertiò. F

Reſpondet ad argumẽta quæ tertiò inducuntur.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicen-
dum eſt. Ad primum quidem, quòd omne
per generationem datum, vel communicatum,
ſit formalis terminus generationis, immo po-
teſt transfundi modo formæ ſymbolicæ, vnde
proprijſſime Deitas dari dicitur, vel communi-
cari, vel transfundi in filium per modum formæ
communis, per modum autem formalis termi-
ni, nullo modo, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd terminus for-
malis generationis in Diuinis nullus eſt, vt dictũ
eſt in corpore quæſtionis, proprie accipiendo
terminum. ſi vero accipiatur terminus impro-
prie, uidelicet pro primo illato à generatione
actiua, ſic filiatio, ſeu generatio paſſiua, quæ idẽ
ſunt quãtum ad rem, res quidem illa res dicitur
primo illata, eo modo, quo paſſio eſt effectus, il-
latioq. actionis, nec propter hoc dicitur adali-
quatio, ſed generatio propter rationem, quæ
tacta fuit.

Ad tertium dicendum, quòd vbi forma produ
citur, vel capit eſſe per productionem, ibi verũ
eſt illum eſſe formalem terminũ, in quo genitum
aſſimilatur generanti: vbi autem forma illa non
capit eſſe, ſed ſymbolice transfunditur, quaſi
quoddam commune, non eſt verum, quod ſit for
malis terminus, ſicut patet in raritate, quæ re-
manet in igne, cum generatur ex aqua: aſſimilan
tur quidẽ ignis, & aqua in raritate, nec tamen in
illa generatione raritas eſt terminus formalis.

Ad quartum dicendum, quòd Deitas eſt in Fi
lio per modum quidditatis, ſed quia eſt eadem
in numero in Patre, & in Filio, idcirco non eſt
formalis terminus generationis, ſed transfundi-
tur modo formæ ſymbolicæ, & communis.

Ad quintum dicendum, quòd Pater dicitur ge
nerare Filium generatione vniuoca, non propter
identitatem ſubſtantiæ, ſed quia relatio verbi eſt
relatio imaginis, & ſimilitudinis: nam verbũ eſt
res poſita in eſſe apparenti: apparentia enim rei
ſimillima eſt ipſi rei. quia ergo ad talem imagi-
nem generatio terminatur, infert illam appare
tiam, quæ idem eſt, quòd eſt ipſum generari, id-
circo generatio vniuoca dici poteſt aliquo mo-
dõ, ſed loquendo proprie, generatio illa nec eſt
vniuoca, nec æquiuoca, vt infra patebit.

Ad ſextum dicendũ, quòd generari modo for-
mæ nullo modo eſt perfectionis, quia includit
acceptionem eſſe per generationem, quod non
cõpetit eſſe in Diuinis.

Et ſi dicatur, quòd amota iſta imperfectione,
poteſt habere termini rationem, dicendũ, quòd
hæc eſt formalis ratio termini, & eſt ſimile, ac ſi
diceretur, q̃ poneretur homo remoto rationali.

Ad ſeptimum dicendum, quòd optime tollitur, ne Filius ſit ex nihilo, quia aliquid eius præ-
ceſſit, videlicet illud, quòd formaliter habet eſ-
ſe, non tamen propter hoc generatur illud per
modum formalis termini, nec per modum ſubie-
cti, ſed transfunditur per modum formę commu
nis ſymbolicæ.

Ad octauum dicendum, quòd eſſentia in Pa-
tre non eſt formale principium generationis, cũ
non ſit aliquid elicitũ, ſed quod additur, & quod
omnes Doctores ſic dicunt, dicendũ, quòd ima-
ginatio decipit ſic ponentes, ut dictum eſt in cor
pore quæſtionis.

Ad nonum dicendum, quòd non eſt uerum,
quòd aliquid accedat ad Diuinam generatio-
nem, ſed verum eſt, quòd transfunditur Diui-
na eſſentia per modum formæ ſymbolicæ per
generationem; generari namque, & dici non
poteſt eſſe, aut concipi ſine Diuina eſſentia, &
ideo, dum generare paternũ infert generari, ſta-
tum communicatur eſſentia, & reſultat Filij per-
ſona, vt ſic ſit non generata eſſentia, ſed per
concomitantiam quandam communicata, &
tranſuſa.

Ad obie-

Ad obiecta quartò.

Reſpondet ad 4. obiecta.

AD ea vero, quæ quarto loco inducuntur,
dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd
ſapientia, lux, lumen, non ſupponunt pro perſo
na ratione ſignificationis, ſed ratione appropria
tionis: appropriantur namque Filio; eſſentia ve-
ro nulli perſonæ appropriatur.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſi eſſentia, &
perſona eſſent idem re repetita, & directe, poſ-
ſet Deitas ſupponere pro perſona, ſed quoniam
idem ſunt, fundando eandem vnitatem, & non
in recto, vnum pro alio non ſupponit quantum
A eſt ex vi ſignificationis.

Ad tertium dicendum, quòd Magiſter expo-
nit eſſentiam pro perſona, non quia ratione
ſignificationis ſic debeat concipi, ſed vtun-
tur ſic ratione expreſſionis identitatis eſſen-
tiæ; vnde intellectus eorum eſt, quòd ſic Fi-
lius ſit à Patre, quòd eſt vna eſſentia, & vna
ſapientia.

Ad quartum dicendum, quòd eſſentia claudit
in ſuo intellectu totam perſonam, non tamen in
recto; & ideo non ſupponit pro ea. Et per idem
ad quintum patet.

QVOD PATER NEC VOLVNTATE GENVIT Filium: nec neceſsitate: ſicut nec volens, nec nolens, eſt Deus.

DISTINCTIO VI.

Expoſitio textus.

Intẽtio Magiſtri in diſtinct. 6.

PRAETEREA *ſolet quæri, &c.* Poſtquam Magiſter compa-
rauit actum generationis ad
hunc terminum, Deus, & hunc terminum, Deitas, hic
comparat ipſum, ad hos ter
minos, voluntas, neceſſitas,
& natura. Et circa hoc facit quatuor. Primò nã-
que proponit quæſtionem. ſecundò ponit ſolu-
tionem. tertiò addit obiectionem. quartò redit
ad expoſitionem datæ ſolutionis. ſecunda ibi:
Dicamus hoc verbum. tertia ibi: *Sed contra prædi-
cta.* quarta ibi: *Prædicta tamen verba.*

Circa primum duo facit. Primò namque mo-
uet quæſtionem, & arguit ſecũdum Auguſtinum,
dicens, quòd quæri ſolet, vtrum Pater genuerit
Filium voluntate, an neceſſitate, & introducitur
iſta quæſtio propter hoc, quòd ſtatim dictũ fuit,
Filium Dei eſſe genitum natura, arguit autẽ ſe-
cundũ Auguſtinũ, quòd nec genuerit neceſſitate,
quia in Deo neceſſitas non eſt, nec genuerit vo-
luntate, quia Filius Sapientia eſt: voluntas au-
tem ſapiẽtiam, & intellectum præire non poteſt.

Secundò ibi: *Quocirca.* Ex argumentatione
hac Magiſter deridet hæreticum, dicens, quòd ir
ridenda eſt Dialectica Eunomij, à quo Eunomia-
ni hæretici ſunt exorti: ille namque non potuit
intelligere vnigenitum Dei verbum eſſe Filium
natura, & ideo confeſſus eſt, eum eſſe filium vo-
luntatis. Intellexit per huiuſmodi voluntatem,
quòd ſicut nobis aliquãdo voluntas accedit, qua
volumus, quod antea nolebamus, ſic ſecundum
iſtum Patri voluntas acceſſit, qua filium genera-
uit, nõ enim potuit intelligere, quòd ipſum gene-
raſſet neceſſitate naturæ.

Poſtmodum ibi: *Dicamus ergo.* Soluit Magiſter
quæſtionem, dicens, quòd Filius Dei eſt natura
filius, non voluntate, & ad argumentum hæreti-
ci reſpondetur ſatis acute per quendam. cum e-
nim verſutiſſime interrogaret hæreticus, vtrum
B Deus Filium ſuum genuit volens, aut nolens, vt
ſi diceret fidelis, quòd nolens, Dei miſeria
inferretur, quòd abſurdum eſt: ſi autem conce-
deret, quòd voluntas volens, continuo quod in-
tendebat concluderet, videlicet, Filium eſſe filiũ
voluntatis, non naturæ; vigilantiſſime catholi-
cus reſpondit quærendo viciſſim ab hæretico, v-
trum Deus pater volens, an nolens ſit Deus, vt
ſi reſponderet hæreticus, quòd nolens, ſtatim
Dei miſeria, & abſurditas ſequeretur. Si autem
reſponderet, quòd volens, inferretur, quòd vo-
C luntate ſua Deus eſt, non natura, & ſic obmutuit
hæretici verſutia, interrogatione propria inno-
data, & concludit Magiſter, quòd ſicut Pater
non eſt Deus voluntate, vel neceſſitate, ſic nec
genuit Filium voluntate, nec neceſſitate.

Poſtmodum ibi: *Sed contra prædicta.* Magiſter
arguit, & ponit talem obiectionem, quando ali-
qua ſunt idem, quidquid attribuitur vni, attri-
buitur alteri, ſed voluntas, eſſentia, & natura,
idem ſunt in Deo. ergo cum Filiũ genuerit natu
ra, videtur, quòd genuerit voluntate. Reſpondet
Magiſter, quòd licet ſint idem, non tamen, quod
D dicitur de vno, dicitur de alio, exemplum de vo-
luntate, & præſcientia, quæ ſunt idem; nec tamen
ideo vult mala, quia præſcit ea. Hanc autem ſo-
lutionem, complet infra diſt. 35. in cap. ad hoc
iuxta. & diſt. 45. in cap. & licet. & vbicumque, quę
ſtat in hoc ſecundum eum, quòd voluntas, & ſcien
tia, & natura, & ſimilia, quamuis ſint id ipſum,
monſtrant tamen, & denotant aliqua Deo ſubie
cta eſſe, alia autem demonſtrat, & denotat volun
tas, alia præſcientia, & alia natura; vnde non ſe-
E quitur natura, & voluntas ſunt idem in Deo.
Produxit autem Filium natura. ergo produxit
voluntate, non ſequitur ratione alterius connota-
ti, vel demonſtrati.

Poſtmodum ibi: *Prædicta tamen.* Magiſter re-
dit ad exponendum, quod dictum eſt, Patrem nõ
eſſe Deum, aut generaſſe Filium volentem, nec
nolentem, & dicit, quòd diſtinguendum eſt,
de voluntate accedẽte, præcedente, efficiente, &

concomitante. non enim pater est Deus, vel filium genuit voluntate efficiente, aut accedente, aut præcedente, sed concomitante. sicut enim Sapiens, & bonus genuit filium, ita & volens concomitatiue. Hæc est sententia.

Vtrum Pater genuerit Filium voluntate, vel necessitate, vel natura.

ET quia Magister hic discutit quæstionem trimembrem; ideo inquiritur de ea, vtrum videlicet pater genuerit filium natura, an voluntate, an necessitate.

Quòd Pater non genuerit Filium natura.

Natura, & intellectus in Deo ratione distinguuntur.

ET videtur, quòd pater non produxerit filiũ natura. natura enim, & intellectus ratione distinguũtur in Deo, sed pater genuit filium per intellectum, cum sit verbum. ergo non genuit ipsum natura.

7. Met. t. 5.

Præterea: Natura, & essentia idem sunt, vt patet 5. Met. sed pater non genuit filium essentia, nec hoc conceditur. ergo non debet concedi, quòd genuit natura.

tex. 3

Præterea: Natura videtur esse principium motus, & quietis, vt dicitur 2. Phys. sed in Deo non est motus: ergo nec natura; & per consequens pater non genuit filium natura.

8. Metaph. tex. 3. 2. de Synod. cap. 11.

Præterea: In Diuinis debet esse nobilissimus modus productionis, sed actiones naturales non sunt nobilissimæ, immo intellectuales, & rationales, quæ sunt ad oppositum, vt Philos. dicit. ergo pater non genuit filium natura.

Præterea: Hilar. dicit, quòd si quis dicat, quòd pater naturali necessitate ductus genuerit filiũ, anathema sit, sed si genuisset natura, genuisset, vtiq; necessitate naturali. ergo illud, quod prius.

Quòd genuerit voluntate.

VLTERIVS videtur, quod pater genuerit voluntate filium. nobilissimo enim producto, debetur nobilissimus modus productionis; sed nobilissimus modus productionis est libere producere, ac voluntarie, & complacenter: filius autem est productum nobilissimum, cũ sit deus. ergo videtur, quòd sit productus libere, & per consequens voluntate.

Præterea: Spiritus sanctus non producitur nobiliori modo, quàm filius in Diuinis, sed si filius non producitur voluntate, nobiliori modo producetur Spiritus sanctus. agens enim voluntarium, ac actio voluntaria, nobilior est naturali. voluntas enim est perfectio simpliciter, natura autem non. ergo videtur, quòd filius producatur voluntate.

Præterea: Filius dilectionis, & charitatis videtur esse productus voluntate, sed Apostolus dicit ad Colossen. 1. *Pater transtulit nos in regnum Filij dilectionis suæ.* ergo filius est productus voluntate.

Præterea: Illum pater genuit voluntate, quem mos genuit, vt voluit, sed Hilar. dicit libro de Synod. quòd pater mox, vt voluit sine tempore, & impassibiliter ex se vnigenitum demonstrauit. ergo genuit ipsum voluntate.

Et confirmatur, quia idem dicit Hilarius, quòd eos, qui dicunt, quòd nec consilio, nec voluntate pater genuit filium, anathematizat Ecclesia sancta.

Quòd non genuerit necessitate.

VLTERIVS videtur, quòd pater non genuerit filium necessitate. patri enim in generando debet attribui quidquid est nobilitatis, sed necessitari nullius est nobilitatis. ergo pater non necessitate genuit filium.

Præterea: Filius in Diuinis est verbum emanans à patre per modum artis, & exẽplaritatis; est enim imago, & ars plena omnium rationum viuentium, secundum Augustinum, sed ea, quæ procedunt modo exẽplaritatis, & artis non procedunt de necessitate. ergo filius, vt uidetur, non producitur necessitate.

Præterea: Quod producitur necessitate, non producitur gratuite, & per modũ doni, sed filius producitur gratuite, vt dicitur Ioan. 10. *Pater, quod dedit mihi, maius omnibus est.* ergo non videtur produci necessitate.

Præterea: Nobilius est in patre, quòd ductu proprio, & sciens quid agat, producat filium, quàm si producat nesciens, quid agat, nec ductu proprio, aut spontaneo, sed si pater producat necessitate, non producit ductu proprio, ac sponta neo, immo magis agitur, quàm agat, si cut 2. phy sic. dicit Philos. de iis, quæ mouentur necessitate naturali. ergo, vt videtur, pater necessitate filium non produxit. tex. 1.

Et confirmatur, quia magis videbitur teneri patri filius, si ipsum produxerit, non de necessitate, sed ductu proprio, & sponte.

Quòd genuerit natura.

SED in oppositum videtur, quòd genuerit ipsum natura. filius enim naturę est genitus natura, sed Augustinus nominat 15. de Trinitate, filium Dei, filium naturæ. ergo videtur genitus natura. August. 15 de Trinit. cap. 20.

Præterea: Verbum in Diuinis vere est filius, sed de ratione filij est, quòd producatur modo naturæ, & per generationem naturalem. ergo filius in Diuinis producitur natura.

Præterea: Natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans, sed filius in Diuinis emanat per modum similis. ergo producitur modo naturæ.

Præterea: Illud, quod producitur per principium determinatum ad vnum, producitur natura, sed filius producitur principio determinato ad vnum. ergo producitur natura.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Modus procedendi in quæst.

Primò namq; inquiretur, vtrum filius sit productus natura.

Secundò, an sit productus voluntate.

Tertiò quoque, an sit productus necessitate.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Filius natura gignitur. Opinio Gosfredi 1. Sent. dist. 6. q. 1.

CIRCA primum dixerunt aliqui, quòd ideo Pater dicitur Filium genuisse natura, quia productus est ab vno; Spiritum sanctum autem, quia producitur à duobus, dicunt esse productum modo voluntatis, & ratio istius est, quoniam in creaturis, actus voluntatis emanat à duobus, ab intellectu, & voluntate; ab intellectu quidem actiuè, sed à voluntate passiue, actus vero intellectus oritur tantum ab vno, videlicet ab obiecto.

Sed hic modus dicendi minime stare potest, primò quidem, quia motio visus oritur à duobus, puta à colore, & luce; sed nullus dicit, quòd motio visus sit voluntaria. ergo emanare à duobus non est emanare per modum voluntarium.

Intellectio in nobis producitur a duobus.

Præterea: Intellectio producitur in nobis à duobus, videlicet ab intellectu, & phantasmate. ergo produci ab vno nõ constituit rationem naturalis productionis, & cõfirmatur, quia si ratio naturalis productionis consisteret in produci ab vno, nec filius in humanis produceretur modo naturæ, cum producatur à duobus, scilicet à patre, & matre, & breuiter paucæ sunt actiones naturales, in quibus non occurrant plurima agentia, vt agens vniuersale, & agens particulare, & forma substantialis, & aliæ qualitates actiuæ, & passiuæ, nil ergo est dictu, quòd naturalis modus productionis consistat in esse ab vno producente.

Opinio Scoti, & sequentium, lib. 1. Sent. dist. 6. quæst. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd Pater de memoria fœcunda producit verbum, quod est Filius in diuinis, memoria autem fœcunda est principium productiuum mere naturaliter, quòd patet; de ratione principij naturalis sunt tria. Primum quidem, quòd sit determinatum ad vnum. Secundum vero, quòd sit assimilatiuum. Tertium autem, quòd non requirat intellectionem, tamquam intrinsece dirigentem, sic autem est de memoria, quæ est determinata ad vnum, puta ad intellectionis productionem, & est assimilatiua, quia intellectio simillima est memoriæ de qua gignitur, & iterum non dirigitur ab intellectualitate, sed præuenit eam, vnde Verbum emanans à memoria, dicitur modo naturali proprijssime emanere.

In duobus deficit opinio Scoti, secundum Auctorem.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Primò quidem, quia imaginatur dicere in diuinis, siue gignere esse aliquid elicitum, cuius oppositum est supra probatum in præcedenti quæstione. Secundò vero quia imaginatur memoriam in diuinis esse principium fœcundum, & productiuum, cuius oppositum probatum est supra in quæstione de imagine.

Quid dicendum sit, secundum veritatem.

ET ideo dicendum est, quòd natura potest accipi, vel pro principio motus, & sic definit eam Philosophus 2. Physic. vel pro principio non cuiuslibet motus, sed generationis, quæ apparet in pullulantibus, sicut Philosophus dicit 5. met. & sic natura addit ad principium motus simpliciter, generationẽ simpliciter, quia generatum hoc modo debet esse distinctum à generante, & tamen colligatum cum eo, sicut patet de fructibus, & seminibus, & embrionibus, vt dicit Commentat. ibid. & est commento 5. vnde talia maxime debent fieri naturaliter; quamuis enim ignis generet per naturam, nihilominus consueuimus dicere de pullulantibus per quãdam appropriationem, quòd naturaliter generantur, vel dicitur natura pro principio indito rebus ex similibus similia procreante, sic ergo ex his tribus posset colligi ratio naturæ, quòd est principium productionis, qua simile procreatur, distinctum quidem à producẽte, sed aliqualiter intra ipsum. 2. Phy. t. 3. 5. Met. te. 5 Commen. t. Phi. com. 5.

Ad propositum ergo, si per naturam intelligatur aliquod elicitiuum principium productionum intrinsecarum, dicendum, quòd nullo modo in Deo productiones sunt elicitæ. Si vero intelligatur per naturam, nõ aliquod principium, sed modus naturalis, habet productio, & obseruat æque bene, sicut si esset elicita, vt videlicet quia est similis productio distincta à producente, intra producens manente, poni potest in diuinis.

Quid in hac quæst. sit vltimo considerandum.

Est tamen vltimo considerandum, quòd illud simile potest referri, vel ad formam specificam absolutam. sicut homo est similis homini, vel potest referri ad similitudinem relatiuam, quam imago importat, & primo quidem modo in corporalibus natura generat simile, vt ignis ignem, & homo hominem. Secundo autem modo intellectu natura generat simile, quia imaginem, seu speciem, siue esse cõspicuum, quod res capit intellectione. Est ergo in Deo naturalis modus productionis, & Filius dicitur natura produci, quia productio non elicita, est illatiua similitudinis, & imaginis, videlicet esse conspicui, & notitiæ obiectalis, nec producit eam extra, immo intra conceptum Paternum obiectiue, Scriptura autem sacra, quia procedit per modum egressus extra per vim amoris, & iterum ex vi illius productionis non capit esse similitudinarium, siue modum imaginationis, immo magis modum cuiusdam egressus, & flatus, idcirco non procedit per modum naturæ, sic ergo dicendum ad hunc Articulum, quòd Filius procedit natura, non ratione alicuius principij productiui, sed ratione modi productionis, est enim quædam similitudo manens intra producens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An producatur voluntate, & ponitur distinctio de voluntate.

CIRCA secundum autem cõsiderandum est, quòd aliquid dici potest voluntarium tripliciter. Primò quidem, quia à voluntate elicitum, vt amare, odisse, & omnes actus voluntatis. Secundò vero, quia à voluntate imperatum, vt currere, & saltare; imperat namque volun- Voluntarium quot modis dici potest.

voluntas actus inferiorum potentiarum, quamuis non eliciat eos. Tertiò quoque, quia à voluntate approbatum, seu acceptatum: hoc autem contingit tripliciter, quandoquidem approbatio, & acceptatio voluntatis præcedit, quamuis non eliciat, nec imperet, vt quando euenit, quod præoptatum est, quandoque vero sequitur, vt quando placet, quod factum est, quando autem concomitatur, secundum hoc distinguitur voluntas antecedens, concomitans & subsequens. cum ergo inquiritur, an Filius producatur voluntate, formandæ sunt tres propositiones.

Quòd Filius non est à voluntate elicitiue.

Filius à voluntate elicitiue non est.

PRIMA quidem, quòd Filij productio non est absolute à voluntate elicitiue: omne namq; quod est à voluntate per hunc modum, vel est ipsemet actus voluntatis, vel aliquid emanans ab actu voluntatis, actus quidem vt amor, emanans vero vt spiritus amantis, & hoc patuit supra, sed Filius in Diuinis non emanat, vt amor, nec vt amantis spiritus, Filius quidem est verissime Ver
Ioan. 1. bum, iuxtà illud Ioan. primo. *In principio erat verbum*: verbum autem, vel est formalis cognitio, siue intellectionis actus secundù aliquos, vel est formata cognitio, siue intellectio obiectiua, quod aliàs probabitur esse verum, & per consequens verbum non potest esse actus voluntatis, nec emanans cum actu. ergo non est vera à voluntate principiatiue, & elicitiue.

Sed contra istam conclusionem Magister mouet quandam difficultatem in litera. quando enim aliqua sunt vnum, & idem, quidquid attribuitur vni, videtur attribuendum alteri, sed voluntas, & natura sunt idem in Deo, & Filius est productus natura. ergo videtur, quòd sit productus etiam à voluntate.

Dupliciter auctor ad propositam difficultatē respondet.

Ad hanc autem difficultatem respondetur dupliciter. Primò quidem, quòd positio, quòd voluntas, & natura habeant identitatem omnimodam, quia tamen virtualiter distinguuntur, siue cōtradictorie, potest voluntati aliquid attribui, quod non attribuitur naturæ, & quòd identitas omnimoda naturæ, & voluntatis non impediat hoc, quin possint esse principia distinctionis, patet: tum quia modus producendi perfectissimus, & causalitas perfectissima, consequitur perfectissimum modum essendi, nec impeditur causalitatis perfectio, ex perfectione entitatis, nunc autem si voluntas, & natura essent distincta, possent esse principia distinctorum, perfectiori autem modo sunt, cum sunt indistincta, & idem vnitiue. non ergo impeditur, quin possint esse principia distinctorum: tum quia cum tanta vnitate stat pluralitas virtualis in ordine, & habitudine ad diuersas productiones, habēs autem plura in virtute potest esse principium distinctorum, cum Idææ sint omnino idem in Deo, & tamen alia ratione idæali conditus est homo, alia equus secundum August. consimiliter ergo stat cum identitate naturæ, & voluntatis, quæ sunt distinctorum principium.

Responsio quærendā ad difficultatem.

Secundò vero ab aliis respondetur, quòd necesse est inter intellectum, & voluntatem, non esse omnimodam vnitatem, si deberent esse principia distinctorum, quod patet: tum quia ista, quæ in tantum sunt vnum, quòd vnum non potest esse principium alicuius, quin statim reliquū sit principium productionis eiusdem; illa inquā sunt magis vnum, quàm quæ sic sunt vnum, quòd non sequitur, quòd si vnum est principium alicuius productionis, quòd reliquum. ista enim est aliqua non vnitas, sicut patet; non autem sic est de natura, & voluntate, quæ sunt principia distinctorum, & natura est principium Filij, cuius non est principium voluntas. non sunt ergo summe vnum, tum quia si sunt summe vnum, contradictoria verificabuntur de summe vno, puta principiare filium, & non principiare, tum quia quando de aliquo subiecto vere aliquid affirmatur, & de aliquo vere negatur, oportet aliquam distinctionem assignare inter illa obiecta: vere autē dicitur, quòd Pater generat natura Filium, & vere dicitur, quòd non generat ipsum voluntate, necesse est ergo inter voluntatem, & naturam assignari aliquam non vnitatem, tum quia non intantum sunt vnum, natura, & voluntas, inquantum natura, & intellectus, alioquin sicut natura, & intellectus sunt vnū principium Filij, dici posset, quòd natura, & voluntas essent vnum principium ipsius.

Improbat auctor superius adductas solutiones.

Istarum autem solutionum neutra satisfacit. Prima siquidem non, quia implicat contradictionem, vel omnino non soluit. concedit enim, quòd natura, & voluntas sint eadem omnino, & tamen, quod sint diuersa principia, quia vnum, & idem potest habere diuersas habitudines, & virtutes respectu distinctarum productionum, siquidem illæ virtutes, & habitudines, aut sunt in ipsa Deitate secundum rem, & absque intellectu, & habetur propositum, quòd non omnino sunt vnum, & idem natura, & voluntas, & implicatur contradictio in dictis eorum, qui primo concedunt, quòd sunt omnino idem, & secundario dicunt, quòd sunt diuersæ habitudines, & virtutes. Si vero huiusmodi habitudines sunt per intellectum tantummodo in Deo, tunc non soluitur argumentum, quia circumscripto omni actu intellectus pater producit Filium natura, non producit autem voluntate, & sic contradictoria insunt eidem.

Secunda vero non soluit. dicit enim, quòd natura, & voluntas habent quandā non vnitatem, habent enim non identitatem formalem, quamuis sint omnino idem realiter, hæc autem vnitas non sufficit ad tollendam istam contradictionē, non videtur autem illud sufficere, immo omnino superfluit ponere talem distinctionem, vel nō vnitatem formalem, vt difficultas proposita euadatur. si enim debet euadi contradictio, de prædicato reali necesse est poni in subiecto non vnitatem realem, alietas enim, quæ tollit contradictionem debet esse eiusdem generis cum natura prædicati. si enim prædicatum sit reale, & absolutum, contradictio non tollitur per alietatem respectiuam. non enim potest Sortes esse albus, & non albus, secundum diuersos respectus, nec mons etiam paruus posset dici idem, nisi magnum, & paruum dicerentur relatiue, sicut Philosophus dicit in prædicamentis, quòd si paruum, vel magnum dicerentur per se, numquam quidem mons aliquando paruus milliū magnum diceretur. sic ergo patet, quòd talis debet esse alietas

cap. de relatione.

alietas in subiecto, qualis est natura prædicati, Sed constat, quòd generare Filium est aliquid reale in Diuinis. ergo si aliqua distinctio in Deo tollit contradictionē respectu generare, vt quòd contradictio non sit, Pater natura generat, Pater voluntate non generat, necesse est, quòd natura, & voluntas habeant distinctionem realem, siue non vnitatem, propter quod formalitatum positio superfluit in hoc loco, nec difficultatem euadit.

Generare filium est qd reale in Diuinis.

Et propter hoc dicendum est dupliciter.

Volūtas, & natura non notant elicitiua principia.

Primò quidem, quòd voluntas, & natura non notant elicitiua principia, cum productiones non sint elicitæ in Diuinis, vt supra dictum est. Notant ergo diuersos modos, vnde generatio dicitur productio naturalis, inquantum est productiua similitudinis, & imaginis, seu obiectiue apparitionis intra ipsum concipientem: spiratio vero dicitur voluntaria, inquantum est productiua flatus, siue spiritus amantis, quia per eam ponitur amans extra se in esse lato ad amatum. sic ergo, quia productiones illæ realiter distinguūtur, & modi eorum intrinsece distinguentur, quorum vnus est voluntarius, & alter naturalis, & secundum hoc datur intelligi, quòd Filius producitur natura, non voluntate, quia modo naturali, non voluntario.

Generatio quid in Diuinis, & qd spiratio.

Filius producitur natura, quia modo naturali.

Secundò vero dici posset, esto quòd productiones essent elicitæ, quòd natura, & voluntas non distinguerentur, nisi penes connotata, sicut Magister dicit in litera, & apparebit inferius de omnibus attributis. Hæc autem distinctio sufficeret ad tollendam istam difficultatem. quando enim prædicatum est connotans, sufficit, quòd in subiectis, de quorū altero affirmatur, & altero negatur sit distinctio eiusdem generis, videlicet in connotatis, vt quia præscientia, & voluntas demonstrant alia, & alia esse subiecta Diuina, ita, quod notant diuersa, dici potest absque vlla contradictione, quòd Deus præscit mala, & non vult ea, sicut Magister optime dicit; sed constat, quòd generatio connotat Filium. ergo non est contradictio, Pater natura generat, voluntate non generat, dum tamen natura, & voluntas alia connotent, sicut autem est de ipsis, & de omnibus attributis. connotat enim natura talem emanationem, voluntas vero talem. Quòd ergo dicebatur, quòd est affirmatio, & negatio de eodem, & quòd minus sunt vnum, quàm si essent in vnum, quòd essent eiusdem principium, & similia nō probatur, quòd sit aliqua distinctio penes intrinseca, sed tantummodo penes connotata, vt supra dictum est.

Quòd Filij productio non sit à voluntate imperata.

Filius à voluntate imperante nō producitur. Inuisa amare possum⁹, incognita nequaquā. *tomo 9. cap. 16. tract. 46*

SECVNDA vero propositio est, quòd Filius non producitur à voluntate imperante: nullus autem actus intellectus imperatur à voluntate in Deo, quòd patet, quia aliquis actus intellectus præcessit actum voluntatis. inuisa enim amare possumus, incognita nequaquam, secundum Augustinum; vnde omnem volitionē præcedit cognitio aliqualis. ex quo ergo aliquis actus intellectus præcedit voluntatē, ideo necesse est, quòd omnis actus, cum in Deo non sit nisi vnicus actus intellectus, & per consequens cum actus imperatus à voluntate, sit posterior actu voluntatis imperantis, sequitur, vt nullus actus intellectus Diuini sit imperatus à voluntate; sed Filius emanat in actuali intellectione, cum sit verbum, & Deus positus in esse conspicuo, vt supra dictum est, & infra melius apparebit. ergo verbi productio nō potest esse imperata.

Imperium exigit potētiā exequētem.

Præterea: Nullus actus ab aliqua potentia nō elicitus, potest esse à voluntate imperatus. imperium enim exigit potentiam exequentem, sed productio Filij non elicitur, vt probatum est. ergo nec à voluntate imperatur.

Sed contra hic videtur, quòd August. dicit 9. de Trinit. quòd partum mentis præcedit appetitus, sed appetitus pertinet ad voluntatem. ergo verbi productio imperari habet à voluntate.

cap. 12.

Partū mentis præcedit appetitus.

Præterea: Augustinus vbique dicit; vbi tractat de hac materia, quòd voluntas copulat parentem proli, seu verbum menti; sed hoc non esset, nisi quatenus verbi productio est imperatiue à voluntate. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quamuis actus intellectus non sit nisi vnicus in Deo, nihilominus cum sit in eo aliqualis distinctio secundum rationem, poterit aliqua esse præsessio, & subsecutio, sicut aliqui dicunt, quod intellectio creaturarum sequitur emanationem verbi ordine rationis, & secundum hoc prima ratio procedere non videtur.

Verbū sem per præcedit spiritū emanātem.

Sed istis non obstantibus, dicendum est sicut prius. semper enim verbum præcedit spiritum emanantem ex vi amoris; vnde etiam in nobis verbum de vniuersali, & confuso præcedit complacentiam in illo confuso; verbum enim distinctum, & spiritale, ac clarum, præcedit complacentiam voluntatis in ipsum. non enim mens in aliquo complacet, nisi id dixerit in seipsa. sic ergo Deus non complacet in seipso, donec verbū emanarit in esse prospecto; vnde verbi productio nullo modo potest à voluntate imperari, nec procedunt instantiæ.

Respondet ad instātiā.

Prima siquidem non; nam Augustinus intelligit, quòd appetitus inquisitionis, præcedit partum mentis, hoc est verbum explicitum, & clarum, ac determinatum; illum tamen appetitum præcedit aliquòd verbum, puta conceptus de inquisitione facienda.

Secunda etiam non; quia illa copulatio intellectionis, vel aciei cogitantis, præuenitur aliquo verbo, puta conceptu illius copulationis; nam præintelligitur copulatio, antequam volitio imperet eam.

Tertia etiam non procedit; quia intellectio qua se Deus intelligit, qua communicatur emanatio verbi in esse conspicuo, & perspecto, de necessitate præcedit amorem; quid autem sit de præcessione verbi respectu intellectionis creaturarum, inferius dicetur.

Quòd Pater genuit voluntate concomitante, & complacente.

TERTIA vero propositio est, quòd Pater complacet in Filij productione, vnde volens genuit Filium, sicut dicit Magister; hæc autem volitio non est præuehiens, nec subsequens, sed concomitans in nunc æternitatis, & quidem

non

non est hic dubium de præcessione, & sequentia secundum ordinem durationis, sed secundum ordinem rationis: dixerunt namque aliqui, quòd complacentia voluntatis sequitur ordine rationis generationē verbi. in quocumque enim signo Pater cōcipitur perfecte intelligens, in illo signo est emanatio verbi, non est enim perfecta intellectio, donec verbum emanet, sed ordine rationis, Pater præcōcipitur intelligens, quàm volēs, vel complacens. ergo in illo signo præconcipitur emanatio verbi, & ita præcedit communem actum voluntatis, & placebit productio voluntate subsequente secundum rationem.

Quorundā opinio.

Alij vero dixerunt, quòd immo omnis volitio præcedit in Patre personam verbi. Pater enim præintelligitur Filio in aliquo priori, sed in illo esset perfectio simpliciter: tum quia aliter non communicaret Filio, nisi præhaberet, cū nemo det quod non habet: tum quia perfectio aliqua accresceret sibi ex Filij productione, quòd non est ponendum. ergo omnis volitio præcedit in Patre productionem verbi; & per consequens Pater complacet in Filio voluntate antecedente.

Confutatio opinionis.

Sed isti modi dicendi non videtur posse stare. dicendum est enim, quòd nec volitio antecedit verbi productionē, nec verbi productio antecedit volitionem, sed omnino sunt simul: potest autem ista simultas referri ad simultatem durationis, & simultatem originis, & ad simultatem intelligentiæ naturalis. Et de simultate quidem durationis nullum est dubium, de simultate autem originis, quòd non præcedat volitio, contra modum secundum, nec præcedat productio, contra id, quod dicit modus primus, ex hoc apparet. vbicumque enim est accipere aliquid præcedens, & consequens, ibi est accipere aliquid, in quo illùd præcedit, & illud consequitur, sed principium originis, siue principiatum, non dicunt signum, in quo, sed, ex quo, ordo enim originis non attenditur nisi penes habitudines, vt aliquo, aliquis, & qui ab alio, secundum quod Augustinus dicit contra Maximinū. quòd cum dicitur Filius à Patre genitus, non ostenditur inæqualitas substantiæ; sed ordo naturæ, non quo aiter sit prior altero, sed quo alter est ex altero. ergo inter Patrem, & Filium, & ea, quæ sunt in Patre, & Filio, non potest esse præcessio, vel subsecutio secundum originem.

de priorita te originis vide Scotū in 1. d. 12. q. 1. & 2.

lib. 3. c. 15.

In Diuinis est ordo naturæ.

Et confirmatur, quia non est aliud primum origine, nisi esse ex se, secūdum vero esse ex alio, sic ergo omnia habet Pater à se, non tamen in aliquo priori Filius habet à Patre, nec in aliquo posteriori, sed simul, & in eodem signo, quo Pater habet à se, Filius habet à Patre. De simultate autem naturalis intelligentiæ, etiam citò patet. conceptus namque Patris in Deitate perfecti, est simul intelligentia naturali cum conceptu Filij perfecti. impossibile est enim intelligi Patrem, quin intelligatur simul generare, cum Pater constituatur formaliter per generare, impossibile est autē cōcipi generare, quin concipiatur generari: generari autem concipi non potest, quin concipiatur genitus, & ita concipi non potest, quin simul Filius concipiatur, secundum quod in prædicamentis dicit Philosophus, relatiua esse simul naturali intelligentia.

cap. de ad aliquid.

Adhuc impossibile est intelligi patrem perfectum, quin intelligatur Filius perfectus: tū quia perfectus Pater, per generare communicat Filio totam suam perfectionē, & in hoc cōsistit perfectio ipsius generare, quod genitus accipiat per ipsum generare totam perfectionem generātis, tum quia in Diuinis hoc speciale est, q nō distinguūtur nisi per generare, & generari, & in omnibus aliis perfectionibus sunt idem. Sed cōstat, q in cōceptu perfecti Patris, includitur volitio, & omnis perfectio simpliciter. non enim potest intelligi Pater esse perfectus simpliciter, si careat volitione. ergo relinquitur, quòd conceptus Filij perfecti simul sit cum volitione, ita, vt nec volitio Patris præcedat conceptum productionis Filij, nec conceptus productionis Filij conceptum volitionis.

In prædicamentis relatiua sunt simul naturali intelligentia.

Præterea: Non habet maiorem præcisionem volitio, vel quæcumque perfectio simpliciter posita in Diuinis, quàm habeat Deitas ipsa, seu Diuina essentia; sed probatū est supra, quòd conceptus Deitatis præscindi non potest à tribus proprietatibus, & per consequens nec à tribus personis, immo simul est naturali intelligentia, similiter etiam nulla proprietas intelligi potest sine Deitate. ergo nec volitio poterit concipi sine tribus, nec aliquis trium sine volitione.

Est ergo sic concipiendum, quòd in quocumque signo originis intelligitur Pater, in eodē intelligitur Filius, & in quocumque intelligitur volitio in Patre, in eodem de necessitate intelligitur volitio in Filio, nisi quòd Pater intelligitur habere in illo signo à se, Filius vero in eodem signo, sed non à se, sed à Patre. Similiter quomodocumque in eodem in quo intelligitur Filius perfectus, in eodem signo intelligitur habere omnē perfectionem, sed à Patre, ut sic apparet, quòd nec uolitio, nec acceptatio productionis præcōcipitur ipsi productioni, nec productio præintelligitur acceptationi.

Nota diligenter hūc progressum

Nec ualet, si dicatur, quòd Pater potest concipi intelligens absque hoc, quòd concipiatur uolens, & sic concipieretur etiam filius intelligens, & productus, per consequens absque hoc, quòd intelligatur Pater uolens: siquidem hoc non ualet; tum quia secus est de hoc, quòd oritur ex nostro modo intelligēdi in uia, & quòd oritur ex natura intelligibilitatis Diuinę; loquimur enim hic de modo, quo aptus natus est intelligi simul Pater cum Filio, & omnis perfectio in utroque; tum quia si concipitur Pater sine uolitione intelligens, apparet, quod concipitur imperfecte, nec sic Deus habēs omnem perfectionem; & per hoc patet, quòd non procedit ratio primæ positionis. intelligere enim perfectum in Patre includit obiectum intelligibile perfectum. non enim Pater perfecte intelligit, nisi intelligat se, & omnem perfectionē; & per consequens uolitionem suam. si ergo uerbum intelligitur, tunc productum, simul erit conceptus uolitionis, & ipsa productio, & ita uolitio, nec sequitur productionem uerbi, ordine rationis.

Respondetur instantiæ, q fieri potest

Non ualet etiam si dicatur, quòd Pater ideo præhabet uolitionem, quia illam communicat; non præhabet enim eam in aliquo priori, aut in aliquo signo, immo in eodem signo habet Filius eam: habet tamen à se Pater, & Filius à Patre, & per hoc patet ad rationem secundæ positionis.

Sic

Concludit cum Magistro opinionem suam Auctor.

Sic ergo tenendum est cum Magistro, quòd Pater genuit Filium volens, voluntate concomitante, & simultanea, simultate durationis, & originis, & naturalis intelligentiæ, & omnimodæ rationis. Et hoc sufficiat de secundo Art.

ARTICVLVS TERTIVS.

An filius producatur necessitate complacentiæ, seu concomitante.

Necessitas, tribus modis sumitur

Circa tertium autem considerandum est, quòd necessitas accipi potest tripliciter.

Primò quidem necessitas indigentiæ, vel ad conseruandū bonum, quod quis habet, vt cibus necessarius est animali, vel ad procurandum bonum, quod non habet, vt nauigatio est necessaria mercatori, & ad hunc modum necessitatis reducuntur primi duo, quos Philos. ponit 5. Metaph.

5. Met. t. 6.

Arist. ponit quatuor modos necessitatis.

Secundò vero necessitas violentiæ in naturalibus quidem, vt cum lapis iacitur sursum; in voluntariis vero, vt cum rex cogit seruum, & in intellectualibus, vt cum aliqua ratio cogit intellectum contrarie opinantis, & tale necessarium est contristabile, vt dicitur 5. Metaphysicæ, &

loco sup. citato.

ad hoc reducitur tertius modus necessitatis ibidem positus.

Tertiò vero dicitur necessitas opposita contingentiæ, quæ appellatur necessitas immutabilitatis, & est quartus, & principalis modus, qui ponitur in quinto. & definitur, q necessarium est illud, quod est impossibile aliter inueniri, vel aliter se habere, aut transmutari: oritur autem prima necessitas ex fine. secūda vero ex efficiente. tertia quoque ex materia, & forma, sed illa, quæ est ex materia transmutari potest, vt apparet in naturalibus; quæ autem ex forma, est omnimoda necessitas, vt patet in Mathematicis.

A quo oriatur prima, secunda, & tertia necessitas.

Ad propositum ergo de productione Filij à patre dicendum; quòd non producitur necessario, loquendo de necessitate, violentiam inferente, tum quia nec violentatur natura, cum productio omnino sit à se non elicita: tum quia voluntas complacentiæ omnino concomitatur Patrē, vt declaratum est supra, de aliis non necessitatibus formandæ sunt duæ propositiones.

Quòd Filius producitur necessitate oppositæ contingentiæ, quæ est immutabilitas.

Prima quidem, quòd Filius producitur in Diuinis necessitate immutabilitatis, quæ opponitur contingentiæ; productum namque necessarium, & impossibile aliter se habere, producitur necessitate, omnem contingentiam excludente. impossibile est enim productionem habere aliquam contingentiā, quin productū aliqualiter sit contingens, sed Filius in Diuinis est omnino necesse esse, nec aliqualiter contingēs, aliàs nō esset deus. ergo productio est necessaria, & immutabilis, & omnem contingentiam excludens.

Filius est ex se necesse esse, sed non à se originaliter.

Præterea: Attribuendū est Patri in producendo, quidquid est perfectionis, & auferendum quidquid est imperfectionis, sed contingentia importat. necessitas enim est perfectio simpliciter. ergo Pater in producendo habet omnē necessitatē, contingentiā excludentē.

Præterea: Pater immutabiliter est Pater: sed pater est per generare. ergo generare est immutabile in Diuinis; & per consequens generari, & Filius generatus.

Præterea: Omnis res à se elicita, & penitus immutata est immutabilis, nec aliquam contingētiam habens. nullum enim contingens est à se, sed probatum est supra, quòd generare non est aliquid elicitum. ergo est necesse esse; & per consequens Filius est productus productione necessaria.

Quòd Filius producitur quodammodo necessitate indigentiæ.

Franciscus de May. in 1. sent. dist. 6. q. 3. dicit quòd necessitas indigentiæ non est in Diuinis sed est necessitas exigentię, quia ex perfecta fœcunditate pater coexigit filiū.

Secunda vero propositio est, quòd Filius producitur aliquo modo necessitate indigentiæ. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd filius producitur necessitate indigentiæ, pro eo, quòd actus intelligēdi patris, nō esset perfectus, nisi produceret Filium. nulla enim intellectio perfecta est, nisi habeat terminum; sed verbum est terminus intellectualis operationis. ergo non est perfecta intellectio, nisi terminetur ad verbum productum. sic ergo verbum perficit intellectionem te. tertia quoque ex materia, & forma, sed illa, quæ est ex materia transmutari potest, vt apparet in naturalibus; quæ autem ex forma, est omnimoda necessitas, vt patet in Mathematicis.

Ad propositum ergo de productione Filij à patre dicendum; quòd non producitur necessario, loquendo de necessitate, violentiam inferente, tum quia nec violentatur natura, cum productio omnino sit à se non elicita: tum quia voluntas complacentiæ omnino concomitatur Patrē, vt declaratum est supra, de aliis non necessitatibus formandæ sunt duæ propositiones.

Præterea: Pater immutabiliter est Pater: sed pater est per generare. ergo generare est immutabile in Diuinis; & per consequens generari, & Filius generatus.

Præterea: Omnis res à se elicita, & penitus immutata est immutabilis, nec aliquam contingētiam habens. nullum enim contingens est à se, sed probatum est supra, quòd generare non est aliquid elicitum. ergo est necesse esse; & per consequens Filius est productus productione necessaria.

Quòd Filius producitur quodammodo necessitate indigentiæ.

Secunda vero propositio est, quòd Filius producitur aliquo modo necessitate indigentiæ. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd filius producitur necessitate indigentiæ, pro eo, quòd actus intelligēdi patris, nō esset perfectus, nisi produceret Filium. nulla enim intellectio perfecta est, nisi habeat terminum; sed verbum est terminus intellectualis operationis. ergo non est perfecta intellectio, nisi terminetur ad verbum productum. sic ergo verbum perficit intellectionem

Franciscus de May. in 1. sent. dist. 6. q. 3. dicit quòd necessitas indigentiæ non est in Diuinis sed est necessitas exigentię, quia ex perfecta fœcunditate pater coexigit filiū.

te. tertia quoque ex materia, & forma, sed illa, quæ est ex materia transmutari potest, vt apparet in naturalibus; quæ autem ex forma, est omnimoda necessitas, vt patet in Mathematicis.

Ad propositum ergo de productione Filij à patre dicendum; quòd non producitur necessario, loquendo de necessitate, violentiam inferente, tum quia nec violentatur natura, cum productio omnino sit à se non elicita: tum quia voluntas complacentiæ omnino concomitatur Patrē, vt declaratum est supra, de aliis non necessitatibus formandæ sunt duæ propositiones.

Præterea: Pater immutabiliter est Pater: sed pater est per generare. ergo generare est immutabile in Diuinis; & per consequens generari, & Filius generatus.

Præterea: Omnis res à se elicita, & penitus immutata est immutabilis, nec aliquam contingētiam habens. nullum enim contingens est à se, sed probatum est supra, quòd generare non est aliquid elicitum. ergo est necesse esse; & per consequens Filius est productus productione necessaria.

Quòd Filius producitur quodammodo necessitate indigentiæ.

Franciscus de May. in 1. sent. dist. 6. q. 3. dicit quòd necessitas indigentiæ non est in Diuinis sed est necessitas exigentię, quia ex perfecta fœcunditate pater coexigit filiū.

Secunda vero propositio est, quòd Filius producitur aliquo modo necessitate indigentiæ. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd filius producitur necessitate indigentiæ, pro eo, quòd actus intelligēdi patris, nō esset perfectus, nisi produceret Filium. nulla enim intellectio perfecta est, nisi habeat terminum; sed verbum est terminus intellectualis operationis. ergo non est perfecta intellectio, nisi terminetur ad verbum productum. sic ergo verbum perficit intellectionem te. tertia quoque ex materia, & forma, sed illa, quæ est ex materia transmutari potest, vt apparet in naturalibus; quæ autem ex forma, est omnimoda necessitas, vt patet in Mathematicis.

Ad propositum ergo de productione Filij à patre dicendum; quòd non producitur necessario, loquendo de necessitate, violentiam inferente, tum quia nec violentatur natura, cum productio omnino sit à se non elicita: tum quia voluntas complacentiæ omnino concomitatur Patrē, vt declaratum est supra, de aliis non necessitatibus formandæ sunt duæ propositiones.

Præterea: Pater immutabiliter est Pater: sed pater est per generare. ergo generare est immutabile in Diuinis; & per consequens generari, & Filius generatus.

Præterea: Omnis res à se elicita, & penitus immutata est immutabilis, nec aliquam contingētiam habens. nullum enim contingens est à se, sed probatum est supra, quòd generare non est aliquid elicitum. ergo est necesse esse; & per consequens Filius est productus productione necessaria.

Quòd Filius producitur quodammodo necessitate indigentiæ.

Franciscus de May. in 1. sent. dist. 6. q. 3. dicit quòd necessitas indigentiæ non est in Diuinis sed est necessitas exigentię, quia ex perfecta fœcunditate pater coexigit filiū.

Secunda vero propositio est, quòd Filius producitur aliquo modo necessitate indigentiæ. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd filius producitur necessitate indigentiæ, pro eo, quòd actus intelligēdi patris, nō esset perfectus, nisi produceret Filium. nulla enim intellectio perfecta est, nisi habeat terminum; sed verbum est terminus intellectualis operationis. ergo non est perfecta intellectio, nisi terminetur ad verbum productum. sic ergo verbum perficit intellectionem

Indigentia duplex.

Sed vterque istorū modorū loquitur excessiue, vnde mediari oportet. potest enim esse indigentia obiectiua, vel indigentia formalis; formalis quidem sicut lignum indiget albedine, si debeat disgregare: obiectiua vero sicut Pater indiget filio in humanis, si debeat esse Pater, non quidem formaliter, sed tantum obiecto, & termino.

Ad propositum ergo, patrem egere filio tamquam formali perfectiuo impossibile est, egere tamen illo tamquam termino suæ perfectionis, necessitatis est, quod patet multipliciter. quod enim nō repugnat patri quātum ad esse patrem, siue quantum ad esse, nō videtur sibi repugnare quantum ad bene esse, sed egere filio quoad esse patrem, non repugnat patri, immo pater in esse patrem necessario eget filio, tamquam termino. si enim filius non esset, pater non esset, quia non potest nec esse, nec intelligi sine termino. ergo non repugnat patri, quoad bene esse, & secundas perfectiones egere filio tamquam termino.

Præterea: Omnis intellectio actualis eget tāquam termino, intellectione obiectiua. impossibile est enim rem intelligi, nisi ponatur in esse ap

parenti

parenti, & cognito obiectiue, sed verbum in Diuinis non est aliud, quàm Diuina essentia à Deo cognita, posita in esse apparenti, & cognito obiectiue. ergo intellectio Diuina, siue sit in Patre, siue in Filio, siue in Spiritu sancto eget verbo, tamquam termino obiectiuo.

Speculare diligenter.

Præterea: Magis repugnat Deo egere creaturis, quàm egere Diuino suppositо, sed nisi intellectio omnis Diuina terminetur ad Verbum, tãquam ad illud, quod de omni recolligitur obiectiue, necesse est ponere, quòd intellectio Diuina egeat creaturis. si enim Diuina intellectio fertur super rosam, attingit eam in ratione termini, & ea non existente oportet, quòd sit in prospectu Diuino in esse apparenti, ita quòd si non sit in prospectu, intellectio Diuina non erit de rosa; & per consequens indigebit creatura in ratione termini. ergo vt creatura non egeat, necesse est, vt rosa apparens sit illud ipsum, quod verbum; & per consequens Diuina intellectio verbo indiget per modum termini, & obiecti.

Vnica intellectio est in Diuinis.

Est ergo considerandum, quòd sicut non est, nisi vnica intellectio in Diuinis, sic non est, nisi vnicum conspicuum, & apparens omnis rei, ita quòd est Diuina essentia, vt apparens, & omnis res posita in esse apparenti, quod quidem sic positum, est verbum essentiæ. & omnis rei, vnde nõ est aliud verbum in Diuinis, nisi illud, quod colligitur, vel colligit Diuinus intellectus de se, & omni creatura, & ponit in esse formato, illud autem sic positum non perficit intellectionem formaliter, sed intellectio perfecta eget necessario eo, vt termino, & sic saluatur verbum.

12. Metaph. tex. 51.

Philosophi, quòd Deus nihil intelligit extra se in ratione termini, quia indiget aliquo extra se: Pater autem Diuinus, & si non indiget aliquo extra Deum, indiget tamen Deo Filio, & in esse Patrem, & in esse intelligentem, non quòd perficiatur per filium, sed quia perfectio, quam habet terminatur ad filium.

Quomodo Pater egeat Deo filio.

Sic ergo patet, quòd prima opinio excessiue loquitur dicendo, quòd intellectio Diuina perficiatur per Filiũ. non enim perficitur, sed perfecta existens indiget Filio. Ex secunda similiter, quia dicit, quòd intellectio paterna nullo modo indiget verbo, nec motiua procedunt. licet enim bonitas non connotet filium, connotatur tamen intellectio, & sapientia verbum, quia connotat cognitum, & esse prospectum, quamuis etiam perfectio paterna egeat Filio, non tamen accipit perfectionem à filio, sic nec esse patrem; pater etiam in nullo priori habet intellectionem sine verbo. in illo enim signo originis, in quo intelligitur Pater, intelligitur filius, pater quidem à se, & intelligens, & subsistens: filius autem à patre, propter quod in illo signo semper adest filius obiectiue respectu intellectionis, sicut & terminatiue respectu paternitatis, & in hoc patet propositio præmissa. pater enim genuit Filium, non vt aliquam perfectionem acquireret, sed perfectio paterna coindiget Filio in essendo. & hic tertius articulus finitur.

Paterna perfectio quomodo indigeat filio.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea vero, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd nec natura, nec intellectu pater genuit verbum, tamquam principio productiuo, sed quia productio ipsa intellectualis est, & naturalis; coincidit autem iste modus cum illo, quia sicut naturalis productio est illa, quę est productiua similitudinis, & imaginis intra producentem, sic & ista intellectualis est, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quòd licet natura, & essentia in vno modo significationis sint idem, non tamen in aliis, vt patet 5. Metaph. natura enim addit ad essentiam rationem productiui, & propter hoc non potest concedi, quòd productio Filij sit essentialis, quamuis concedatur, quòd est naturalis.

5. Met. to. 5

Ad tertium dicendum, quòd æquiuocatur de natura. non enim dicitur hic naturalis productio illa, quæ fit per motum, sed illa, quæ est causatiua imaginis intra producentem.

Ad quartum dicendum, quòd actiones, prout diuiduntur contra intellectuales non sunt nobilissimæ: prout autem intellectualis productio dicitur naturalis, ratione tacta superius, productio naturalis potest nobilissima dici.

Ad quintum dicendum, quòd Hilarius intelligit per naturalem necessitatem compulsionem aliquam, quæ nullo modo fuit ibi.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd producere volũtarie nõ est nobilior, quàm producere intellectualiter; vnde esse amantis spiritum non est nobilius, quàm esse conspicuum, & prospectum. ista enim esse non dicunt perfectionem simpliciter, & si dicatur, quòd ratio intellectus est nobilior, quàm ratio voluntatis, quia voluntas est nobilior potentia, quàm intellectus, dicendum, quòd ratio intellectiuæ potentiæ, aut voluntatis non est in Deo, vt inferius apparebit; sed rationes actuum subsistentium, puta intelligere subsistens, & velle subsistens, & si vlterius proceditur, quòd velle est nobilius, quàm intelligere, dicendum, quòd licet perfectionum simpliciter vna aliam non excedat, vel si excedit, ita quòd nobilior sit intellectio, quam simplicitas, & volitio, quàm intellectio, nihilominus productio, qua Spiritus sanctus emanat, non est nobilior productione verbi, nec ecõtrario, quia nec ista intellectio, nec ista volitio. & per hoc patet ad secundum.

Producere voluntarie non est nobilius, q̃ producere intellectualiter.

Ad tertium dicendum, quòd verbum Apostoli debet exponi pro filio dilectionis, hic est filius dilectus, vt nõ notetur voluntatis principiatio, sed tantum acceptatio, & complacentia summa.

Respondet tacitè obiectioni.

Ad quartum dicendum, quòd Hilarius non intelligit, quòd pater mox, vt ex se voluit, vnigenitum demonstrauit, quasi voluntate ipsum genuerit, sed quia volens, & complacens genuit voluntate concomitante, & per idem patet ad confirmationem.

Responsio ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd necessitari necessitate violentiæ ignobilitatem importat, sed non necessitate, quæ opponitur contingentiæ.

Ad secundum dicendum, quòd verbum emanat per modum artis, & imaginis; non tamen propter hoc pater exemplar est, quia exemplar dicit similitudinem eminentem: pater autem nullam eminentiam habet respectu filij, cum sit penitus idem quoad omnem perfectionem, & quod additur, quòd ea, quæ procedunt modo artis, procedunt voluntarie, dicendum, quòd modo artis procedunt artificiata, & illa procedunt voluntariæ, vt Philosophus dicit sexto Metaph. quòd artificiatum, & volitum, sunt idem, modo, etiam artis formaliter, qui est actus intelligendi procedit ars obiectalis, quæ est quidditas artificiati, vt Philosoph. ait 7. Metaphys. ait enim quòd quidditas domus est in mente, & de tali arte non est verum, quòd procedat voluntarie, immo necessitate, nec procedit ex actuali intellectione artificis. Filius ergo in Diuinis non procedit, vt artificiatum, sed vt ars obiectiua, & idcirco necessitate naturali.

6. Met. t. 1.

7. Met. t. 23

Quomodo filius procedat in Diuinis.

Ad tertium dicendum, quòd illud procedit gratuite, quod acceptatur à voluntate concomitante, nec esse gratuitum est à bonitate. & per idem patet ad vltimum.

Responsio ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd verum concludunt, si intelligatur, quòd filius producitur natura, hoc est productione naturali.

Si vero natura, tamquam principio productiuo, non verum concluderent, nec aliquo modo inferrent istud.

HIC QVAERITVR, AN PATER POTVERIT vel voluerit gignere Filium: & si hoc potest natura: & an hoc sit potentia, quæ non sit in Filio.

DISTINCTIO VII.

Expositio textus.

HIc *quæri solet, &c.* Postquam Magister comparauit actum generationis ad volũtatem, necessitatem, & naturam, hic comparat ad potẽtiam. Et circa hoc duo facit.

Primò inquirit, vtrum in patre sit potentia generãdi.

Secundò vero inquirit, vtrum illa potentia possit in filio reperiri. secunda ibi: *Item quæri à quibusdam.* Circa primum duo facit.

Primò enim mouet quãdã quæstionẽ, & soluit.

Secundò contra solutionem obiicit. secunda ibi: *Vehementer nos mouet.* Circa primũ facit duo.

Primò mouet quæstionem, & obiectionem dicens, quòd quæri solet, vtrum pater potuerit, vel voluerit gignere filiũ, & arguitur, quòd non; quia si voluerit, & potuerit gignere filium, cum filius, nec voluerit gignere, nec potuerit, videtur quòd pater aliquid & possit, quod filius, nec vult nec potest, & ita non erit paris potentiæ cum patre, quod est omnino absurdum.

Secundò ibi: *Tuæ versutiæ.* Magister soluit dicens, quòd huic faciliter respondetur, quòd posse, vel velle gignere filium, non est aliquid subiectum diuinæ potentiæ, aut voluntati, est tamen aliqua potentia, vel voluntas, & ideo distinguere oportet, quòd generatio filij non est de his, quæ subsunt potentiæ, aut voluntati; vnde ex simili hoc possumus intueri. pater enim potest esse pater, & vult esse pater, & filius nec vult, nec potest esse pater, patet, quòd nõ sequitur, ex hoc quòd pater possit, vel velit esse aliquid, quod filius nec vult, nec potest, & ratio huius est, quia esse patrem non est esse aliquid, sed aliquem; & similiter posse gignere filium non posse aliquid, sed posse aliquem.

Postmodum ibi: *Sed vehementer nos mouet.* Magister obiicit. Et circa hoc quatuor facit.

Primò namque inducit auctoritates Augusti ni contra prædicta, dicens, quòd August. contra Maximinum, qui asserebat patrem potentiorem filio, eoq. quod genuit Deum, & creatorem, filius autem non genuit, dicit respondendo hæretico, quòd filius non genuit creatorem, non quia non potuerit, sed quia non oportuit. immoderata enim esset Diuina generatio, si patri nepotem genuisset filius, & quo nepos gigneret pronepotem, & sic in infinitum. secundum ista videtur dicere Aug. quòd ideo filius non genuerit, quia non oportuit, non quin habeat bene potentiam generandi.

lib. 1. c. 12.

Secundò ibi: *Hoc autem non videtur.* Magister ponit opinionem quorumdam negantiũ auctoritatem August. dicens, quòd non placet aliquibus, quòd filius potuerit generare. si enim potuit gignere, potuit esse pater. aut ergo pater sui, quòd est impossibile, quia nulla res gignit se, aut pater patris sui, & hoc est magis impossibile, cum ille innascibilis sit, aut pater spiritus sancti, quia tunc spiritus sanctus posset esse filius, & sic mutabilis esset, aut pater alterius nescio cuius, quod minus esse potest, quia nulla alia persona est possibilis in Diuinis. relinquitur ergo, quòd filius non potuit generare.

Quorundã opinio.

2. de anima tex. 47. et Aug. 1. de Trin. c. 1.

Tertiò ibi: *Quomodo ergo accipietur.* Magister innuit magnam difficultatem istius quæsiti, & dicit, quòd hoc non est sibi perspicuum, immo vellet sub silentio pertransire, nisi eum fraterna instantia compulisset.

Quartò ibi: *Potest ergo sic intelligi.* Magister re- A
Responsio Magistri in 1.Sent.d.7. spondet, & dicit, quòd illa propositio non, quia non potuit, debet intelligi, quòd non ex impotentia aliqua, aut defectu potentiæ illud fuit, sicut nec est defectus potentiæ, quòd pater non sit filius, vel filius pater, non oportuit, illa propositio, non, debet intelligi cum repugnantia. filius enim proprietate filiationis est filius, qua oportet hoc esse, necesse est eum nõ esse patrem, vt sic intelligantur verba Augustini, quòd filius non generauit, non propter defectum potentiæ, sed quia oportuit ipsum non generare. hæc est sent. B

Vtrum posse generare sit aliqua potentia productiua, quæ existat in Patre.

ET quia Magister tractat hic, quomodo pater possit generare, & tamen non filius. ideo hic inquirendum occurrit, Vtrum posse generare sit aliqua potentia productiua, quæ existat in Patre.

Quòd potentia generandi sit productiua, & ipsa sit essentia. C

ET videtur, quòd potentia generãdi sit productiua, & quòd illa sit essentia, quæ patri est ratio generandi filium. dicit enim Damascenus, quòd generatio quidem est sine principio, & æterna naturæ opus existens, sed non potest esse opus Diuinæ naturæ, tãquam elicientis suppositi. ergo est opus eius, tamquam productiuæ potentiæ, & rationis eliciendi. *lib.1.c. 9.*

Præterea: Illud est formalis ratio producendi, D in qua genitus assimilatur generãti. ignis enim per formam suam agit, quia in forma sibi assimilat productum, sed pater assimilat sibi filium in essentia, & natura. ergo essentia est formalis ratio generandi, & potentia productiua.

Præterea: In omni productione, vbi natura communicatur, illa productio naturæ in producente est ratio productionis, sicut patet in exemplo de igne assignato, sed pater per generationem filio communicat naturam. ergo essentia est formalis ratio generandi, tamquam productiua potentiæ. E

Præterea: Nullum agens agit per rationem indiuidualem. Sortes namque non agit per rationem Sorteitatis, alioquin non produceret, ni si Sortem; sed in patre est essentia, tamquam natura, Paternitas vero, tamquam proprietas hypostatica, & personalis. ergo non producit per paternitatem, sed per essentiam, & ita essentia est ratio generandi, & potentia productiua. Speculare diligenter.

Præterea: In omni productione substantiali principium producendi est essentia, & substantia: sed productio filij substantialis est, aliàs non esset generatio, nisi terminaretur ad substantiã: ergo substantia in Diuinis est ratio generandi, & per consequens potentia productiua. F

Præterea: Illud, quo agens agit, est æque nobile cum termino communicato, sed filio communicatur essentia: in patre autem nihil est æque nobile, nisi essentia; nam proprietas non dicit perfectionem simpliciter. ergo essentia in patre est ratio generandi; & per consequens potentia productiua.

Præterea: In omni generatione perfecta, non solum communicatur potentia generãdi prima, & remota, immo immediata, sicut patet, homo generat hominem, non solum communicat humanitatem, immo & potentiam generandi, quæ secundum aliquos est accidens additum naturæ; sed constat, quòd filio pater non communicat, nisi essentiam, & perfectionem concomitantem eam. non enim cnmmunicat proprietatem personalem. ergo essentia est immediate potentia generatiua, & ratio producendi. Pater cõicat essentiã filio per generatione, & tamẽ nõ cõicat sibi paternitatem.

Præterea: In patre non est, nisi essentia, & proprietas relatiua: sed relatiua proprietas non est principium generandi, tum quia relatio non potest esse terminus, aut principium actionis, vt patet quinto Physic. tum quia relatio non potest dare virtutem essendi, cum semper supponat fundamẽtũ, & per consequens nec agendi: tũ quia paternitas nullã dicit perfectionẽ, nec bonitatẽ; & ita non potest esse ratio diffundendi, & communicandi, diffundere namque se, est ratio boni: tum quia paternitas est opposita filiationi, nec continet essentiam Diuinam communicatam filio formaliter, vel virtualiter: tum quia proprietas non dat patri, nisi incommunicabilitatem: communicabilitas autem denegationem; negatio vero nulli est ratio producendi. ergo ex quo relatiua proprietas non est ratio generandi, videtur, quòd hoc competat essentiæ; & per consequens, quòd sit immediate productiua. *tex.to.*

Præterea: Non est minus potens memoria in Diuinis, quàm memoria in nobis, sed memoria perfecta, habens obiectum intelligibile sibi præsens, sine aliquo principio intrinseco posset exire in actum producẽdi verbum. ergo intellectus Diuinus, & essentia, quæ habent rationem memoriæ perfectæ absque relatiua proprietate, quæ est paternitas, potuerunt exire in actum productionis verbi, & per consequens essentia, quæ est idem cum intellectu, est ratio generandi, & potentia productiua. Pulchræ rationes.

Præterea: Sicut est in productione verbi creati, ita videtur ponendum in verbo increato, cum imago mentis nostræ repræsentet illud, cuius est imago, sed intellectus per eandem similitudinem intelligit, & gignit verbum. ergo cũ pater per essentiã intelligat, videtur, quòd per essentiã formet verbum, & ita illud, quod prius.

Præterea: Ita se habet essentia ad productiones intrinsecas, sicut ad productionem creaturarum, sed essentia est personis ratio creaturas producendi. ergo & generandi, ac spirandi, ita essentia est potentia generatiua.

Præterea: Riccardus dicit, quòd naturale est innascibili, de se procedentem habere, & ait, quòd processio personalis à parente in Deo, est secundum principalem procedendi ordinem, & secundum naturæ operationem: sed constat, quòd natura non operatur, tanquam eliciens. ergo operatur ratio eliciendi; & per cons. est potẽtia produc tiua. *6. de Trin. cap.1.& 2.*

Quòd

Quòd essentia, prout includit rationem memoriæ sit ratio generandi in persona productiua. A

VLTERIVS videtur, quòd essentia, prout induit rationem memoriæ sit formalis ratio producendi verbum, & ratio producendi Spiritum sanctum, vt induit formalem rationem voluntatis: productiones namque alterius rationis exigunt producens, & rationem producendi, sic diuersitas rationis in productionibus debet reduci ad diuersitatem productiuæ rationis; sed spirare, & generare sunt alterius ra B tionis. ergo principia productiua alterius rationis erunt. constat autem, quòd essentia est vnius rationis. ergo prout induit rationem memoriæ tantummodo erit ratio producendi verbum, & prout induit rationem voluntatis, erit formale principium producendi Spiritum sanctum.

Præterea: Sicut est in nobis, ita est excellentiori modo in Deo, sed essentia animæ sub ratione, qua memoria producit verbum; sub ratione vero, qua voluntas producit amorem in nobis. ergo in Deo esse sub ratione memoriæ est prin- C cipium verbi, sub ratione voluntatis, Spiritus sancti.

Præterea: Producens, quod determinatur de se ad certum numerum productionum, producit per principia alterius rationis. si enim per principium eiusdem rationis quantum esset ex se produceret infinita, nec determinaretur ad certum numerum, sicut patet, quòd homo in generando non determinat se ad certam multitudinem, nec Sol ad certum numerum radiorum, nec spirator ad certum numerum productionum, pu D ta, ad spirare, & generare. ergo producit per principia alterius rationis, vtpote, quia spirat per voluntatem, & generat per memoriam.

Præterea: Augustinus frequenter dicit, quòd filius procedit de memoria patris, sed hoc non esset, nisi quatenus essentia est ratio producẽdi, vt induit rationem memoriæ. ergo illud, quod prius. *15. de Trin. cap.7. vel 5*

Quòd paternitas sit ratio generandi, & per consequens persona productiua. E

VLTERIVS videtur, quòd paternitas sit formale principium generandi in patre. illud enim, quod est essendi principiũ, est principium operandi: vnumquodque enim agit eo, quo formaliter est actus: nã sensus procedit ex actu primo, vt patet 2. de anima. sed paternitas est principium formale, quo pater est pater. ergo est sibi formale principium generandi. *tex.53.*

Præterea: Sicut se habet essentialis operatio ad essentiam, sic videtur habere personalis productio ad personam, sed essentia est formalis ratio patri producendi creaturam, & intelligen F di, & omnis operationis essentialis. ergo videtur, quòd proprietas personalis, quæ paternitas est sit sibi ratio generandi, cum generari sit actus personalis.

Præterea: Repugnat relationi esse principium operandi, & elicie ndi actum. sicut enim in creaturis relatio non est formalis terminus, aut principium actionis, sic nec est principium agendi, aut constitutiuum suppositi: sed relationi Diuinæ communicatur, quòd sit essendi principium, & constituat suppositum. ergo sibi communicatur, quòd sit generandi principiũ.

Et confirmatur, quia imperfectionis esset, si posset dare actum primum, & non actum secundum.

Præterea: Generatio non solum habet assimilare genitum generanti, immo distinguere. idem enim non generat se. eo ergo pater generat filium, quo distinguit ipsum à se, sed Pater distinguit filium à se per paternitatem formaliter. ergo generat per paternitatem; & per conse quens est ratio producendi. Paternitas, an sit ratio producẽdi.

Præterea: Productiones distinctæ specie reduntur ad principia specie distincta, sed generare, & spirare, sunt alterius rationis. In patre autem paternitas, & spiratio actiua alterius rationis sunt; essentia vero vnius rationis. ergo principium generandi erit paternitas, & spirandi spiratio actiua.

Præterea: Nulla propria operatio inest alicui, nisi per propriam rationem, sed generare est proprium patri. ergo non est sibi per essentiam, quæ communis est tribus, sed per paternitatem.

Præterea: Eo pater generat, quo est pater. dicit enim August. quòd eo filius est filius, quo est genitus, & à simili eo pater est pater, quo est generans; sed constat, quòd est pater paternitate. ergo generat paternitate. *Augu. 4. de doct. Christ. cap.15.*

Quòd ratio generandi sit essentia, vt determinata per proprietatem.

VLTERIVS videtur, quòd ratio generandi sit essentia, vt determinata per proprietatem. nullum enim determinatum potest in plura, nisi determinetur prius, vt patet, quòd calor, qui est determinatus ad actum primum, qui est calidum facere, & ad actum secundum, qui est calefacere aliud, oportet, quòd prædeterminetur: ad primum quidem per respectum ad subiectum; ad secundum vero per respectum ad actum. sed constat, quòd essentia est indeterminata, vt sit principium spirandi, & generandi. ergo necesse est, vt determinetur per paternitatem ad generare. E

Præterea: Vnum inquantum vnum semper est aptum facere vnum: sed essentia est principium plurium, puta patris, & filij. ergo non inquantum vna, & ita oportet, quòd per paternitatem determinetur.

Præterea: Quando aliquid continet plura immediate, & sine ordine non potest assignari ratio: quare primo producat vnum, quàm aliud: sed essentia Diuina est primitus ratio producendi, respectu generare. ergo oportet, quòd per F aliquid determinetur, & ordinetur ad illud, non potest aliquid poni determinans, nisi paternitas. ergo illud, quod prius. Quomodo essentia generet.

Præterea: Quando aliquid est formalis ratio alicuius actionis, debetur sibi separare; vnde albedo separata à subiecto disgregat, & humiditas humefacit, vt patet in sacramentalibus speciebus; sed essentiæ Diuinæ separatæ à paternitate non competit generare. non est enim verum, quòd essentia generet, sed pater generat. ergo essentia generat, vt stat sub paternitate, & determinetur per eam.

Quòd essentia sit ratio generandi, prout exigit paternitatem, tamquam conditionem suppositi agentis.

Proprietas ad generationem tanquã conditio suppositi requiritur.

VLTERIVS videtur, quòd non requiratur proprietas, tamquam determinans, sed quasi conditio suppositi agentis. illud enim, ꝙ ex natura rei habet in producẽdo ordinem, nec aliquam indeterminationem, nõ indiget determinante, sed essentia Diuina continet istas productiones determinatiue. habet enim in se principia, memoriam scilicet, & voluntatem, non fictitie, immo ex natura rei, non confuse, & inordinate, immo sub illo ordine rationis, quem haberent secundum rem, si distinguerentur realiter. ergo non exigitur proprietas ad dandum ordinem, vel ad determinandam essentiam, sed vt conditio suppositi agentis.

Præterea: Damascenus dicit, quòd relatio nullo modo determinat essentiã, sed determinaret secũdum istos. ergo non exigitur ad determinandum relatio, sed tantũ quia constituit suppositũ.

Nulla imperfectio ponitur in Diuina essentia.

Præterea: Nulla imperfectio ponitur in Diuina essentia, sed si cõtineret istas productiones inordinate, & confuse, imperfecte, & indebite contineret. bonum enim in ordine consistit, & confusio, & inordinatio imperfectionem important. ergo sicut prius.

Præterea: Nulla forma dicitur agere, vel esse agendi ratio, nisi in supposito existens; sed Diuina essentia ex se non constituit suppositum sine proprietate. ergo ad hoc, quòd sit ratio agendi indiget proprietate, tamquam constitutiuo suppositi.

Quòd essentia, & proprietas sunt vna ratio, & vnum principium generandi, & per consequens potentia productiua.

Quo essentia productionis terminus non ponatur.

VLTERIVS videtur, quòd essentia simul, & proprietas sit formale principium generandi in patre: formalia namque principia productionis debent correspondere formalibus terminis, sed in filio est essentia vt communicata, relatio, vt producta. essentia enim non potest poni terminus productionis, quia terminus non solum debet esse communicatus, immo & productus. ergo cum essentia per modum termini communicati, & proprietas per modũ termini producti sint in filio, necesse est, vt in patre essentia, & paternitas correspondenter sint principium generandi.

Præterea: Quandocumque in aliqua generatione concurrunt vera communicatio eiusdem in numero, & vera productio alicuius alterius, necesse est in productiuo principio poni aliud, quod sit principium communicationis, & aliud, quod sit formale principium productionis: cuius ratio est, quia oportet principium formale productionis, & terminum formalem realiter distingui: terminum autem communicationis, & principium non oportet, sed in productione filij est vna communicatio essentiæ, & productio relationis. ergo necesse est essentiam esse principium communicationis, proprietatem vero principium productionis.

Præterea: Emanationes debent reduci in talia principia, quibus propositis statim status apparet in emanationibus; sed si sola essentia principium ponatur, nõ apparet status in productionibus. qua enim ratione est principium duarum emanationũ, potest esse & plurium, nisi determinetur per paternitatẽ, & spirationẽ: posito autem pro principio proprietate, & essentia, statim apparet certus numerus productionum. ergo hæc duo concurrunt in rationẽ principij productiui.

Præterea: Nullus negare potest, quin essentia, hic concurrat, aliàs non communicaretur essentia, nec negari potest, quin proprietas concurrat, cum vere in filio sit producta. ergo, &c.

Quòd potentia generandi, non sit productiua potentia.

SED in oppositum videtur, quòd potentia generandi non sit productiua potentia. In principio enim primo actualissimo nulla potẽtia poni potest etiam actiua. Philosophus enim probat quòd primus motor nõ est in potẽtia ad motionem, immo sibi repugnat talis potentialitas ratione suæ perfectionis, sed potentia generandi, si esset productiua, non dubium, ꝙ esset actiua. ergo talis potentia non est ponenda in Deo. 12. Met. t. 30.

Præterea: Quidquid perfectionis est, debet poni in patre, sed maioris perfectionis est, quòd sit purus actus generationis, quàm si habeat potentiã generandi; ergo in patre nõ est potentia productiua respectu generationis, sed ipsemet actus.

Præterea: Si potentia generandi sit productiua, aut dicit essentiam mere, & hoc esse non potest, quia terminus productus nõ est essentia, sed proprietas generationis, vt superius dictũ fuit. aut dicit relationem mere, & hoc esse nõ potest, quia in nullo genere oppositionis vnum oppositũ est formalis ratio aliud producendi, vt patet, quòd nigredo non producit albedinem, nec raritas densitatem, vt Philosophus dicit. constat autem, quòd paternitas, & filiatio relatiue opponũtur, nec potest poni vtrumque simul, quia cum productio sit simplex, oportet esse vnum formale principium, & simplex. ergo potentia productiua nõ potest poni in patre respectu generationis 1. Physic. t. 42.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò nãque narrabũtur opiniones Doctorũ.

Secũdò vero dicetur, iuxta illud, quòd videtur

Tertiò instabitur, & mouebuntur difficultates, & dissoluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ. 1. par. q. 41. art. 5.

CIRCA primum dixerunt aliqui, quòd potẽtia generatiua, quæ est formale principium actus generandi, ponenda est vere in patre: hoc autem principium, quo formaliter generat non est aliud, quàm essentia, quorum quidem opinio fulciri potest 12. rationibus supra arguendo primo loco inductis.

Opinio

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 13. q. vnica. & Henr. in Summa art. 37. q. 7.

DIXERVNT autem alij, quòd essentia sub vna ratione non potest esse formale principium, ideo necesse est, quòd essentia sub ratione, qua secunda memoria, sit principium generandi; sub ratione autem voluntatis spirandi, isti vero inter se diuersantur; nam alij posuerunt ista inesse ex natura rei Diuinæ essentiæ. alij vero per operationem intellectus. hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus secundo loco arguendo inductis.

Opinio S. Bonauent. & Varronis.

DIXERVNT vero alij, quòd potentia generandi dicit secunditatem actus generationis, quæ est propria persona: & idcirco inest per illud, quod est propriũ personæ, & per consequẽs per proprietatem personalem; addunt tamen alij tenẽtes idem, quòd sicut album mouet visum per colorem, & disgregat per rationẽ albedinis, ita quòd in disgregatione includitur motio visus, & talis motio, & similiter in albedine color, & talis color, sic in generare includitur actus absolutus, qui est intelligere, quia generare est quoddam intelligere, & includitur quædã ratio respectiua; & ideo in patre ratio istius actus potest intelligi essentia, sed tamen proprietas, tamquam ratio formalis; pro istis autem induci possunt septem rationes superius positę tertio loco arguendo.

Opinio propria Henrici.

DIXERVNT quoque alij, quòd essentia est formale principium generandi, exigitur tamen proprietas, per modũ determinantis; quorum opinio fulciri potest quatuor rationibus 4. loco superius inductis.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERVNT autem alij, quòd essentia est formale principium, nec exigitur proprietas ad determinandum, sed ad constituendum tantum suppositum agens; pro quibus faciunt rationes quatuor, quę 5. loco superius inducuntur.

Opinio Durandi, & S. Thomæ secundum eum.

DIXERVNT demum alij, quòd proprietas, & essentia concurrunt sub ratione vnius principij, essentia quidem communicandi; relatio vero sub ratione producendi; quorum rationes suppositæ sunt vltimo loco arguendo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum sub duabus propositionibus. prima quidem, quòd potentia generandi non nominat aliquod principium productiuum.

NVNC secundò dicendum, quod videtur sub duabus propositionibus.

Prima siquidem negatiua, quòd scilicet potentia generandi non nominat aliquod principium productiuum in Diuinis; vnde omnes illæ opiniones supponunt illud, quod est impossibile; & ideo nil probabile videtur continere.

Impossibile est namque, quòd sit aliquod elicitiuum formale generationis, vel spirationis Diuinæ, quod quidẽ potest multipliciter declarari. vbi enim productiones non sunt elicitæ, vanum est quærere productiuã potentiam, aut principiũ producendi. Sed in Diuinis generare, & spirare non sunt productiones elicitæ. pater enim nihil habet elicitum, aut entitatem accipiens, & potissime illud, quo formaliter constituitur in esse suppositi, non potest esse aliunde, aliàs non esset suppositum improductum, & multa alia superius sunt inducta, quibus apparet impossibile, quòd generare, & spirare sint productiones elicitæ. ergo vanum est quærere productiuam potentiam, vel principiũ producendi respectu istarum productionum, siue relationem, siue essentiam, vel aliud quodcumque.

Præterea: Posse esse patrem, non est posse potentiæ productiuæ, sed est posse connexionis necessariæ, eo modo, quo homo potest esse animal, vel diameter potest non commensurari costę. si enim posse esse patrem, caderet sub aliqua potẽtia productiua, necessario pater produceretur in esse patrẽ in Diuinis, quod est erroneum, sed eadẽ est potẽtia, qua potest generare, & qua potest esse pater. idẽ enim est actus cum actu generare enim, & paternitas eędem rẽs sunt, qua pater est actu pater, & patet in omnibus, quòd eadem potẽtia, qua quis potest generare, potest se facere patrem. Magister etiam dicit, quòd simile est inter istas duas potentias, & impotentias, pater potest esse pater, filius non potest esse pater, pater potest generare, filius non potest generare: hoc autẽ non esset, nisi simile esset, immo idẽ patrem posse esse patrem, & patrem posse generare. ergo impossibile est, quòd potẽtia generandi sit productiua, nisi esset potentia productiua, respectu huius, quod est esse patrem in Diuinis, quod erroneum esset.

Præterea: Si potentia generandi dicit principium productiuum, & aliquam potentiam eliciti uã, aliqua perfectio simpliciter est in patre, quæ nõ est in filio, potentia enim productiua creaturæ importat perfectionem, & multo fortius potentia productiua Dei, & creationis: hæc autem potentia generatiua non ponitur in filio, & ita aliqua perfectio simpliciter erit in patre, quæ non est in filio; & sequitur, quòd filius non est simpliciter perfectus; hoc autem est erroneum. ergo poni non potest, quòd potentia generandi dicat aliquod principium productiuum.

Nec valet, si dicatur, quòd pari ratione generari dicit perfectionem simpliciter. non valet inquã, quia productiones non dicunt perfectionem simpliciter; posse autem producere dicit, vt posse creare pertinet ad omnipotentiam, & est perfectio simpliciter; creare autem non aliàs autem pater ab eterno, cum non creauerit, non fuisset simpliciter perfectus: quare autem potentiæ sint perfectiones; actus vero non, satis patet. actus enim sunt transeuntes; potentiæ vero immanentes, propter quod non est perfectum vnumquodque, cum generat sibi simile, sed cum potest sibi simile generare secundum Philosophum 4. Meteor. c. vlt.

Non valet etiam, quòd potentia generatiua terminatur ad aliqua, creatiua vero ad aliquid, & ideo est perfectio simpliciter, illa vero non, quia terminatur ad relationem, quæ non est perfectio simpliciter: hoc nimirum non valet, quia nec essentiæ creaturarum sunt perfectiones simpliciter, & tamen potentia creatiua terminatur ad eas. Constat autem, quòd res filiationis nobilius quid est omni re creata, iuxta illud Apost. ad Ephes. dicentis, quòd ex paternitate Diuina deriuatur omnis paternitas in cælo, & in terra; & pari ratione omnis filiatio deriuatur ex filiatione Diuina; vnde nulli dubium, quin filius Dei sit nobilius productum quocumque creato; & quòd generare sit nobilior productio, quàm creatio. non apparet ergo, si potentia creatiua sit perfectio simpliciter, quin multo esset perfectior, si tamen esset possibilis potentia productiua respectu generationis: non potest autem dici, quòd sit in filio, aut respectu alterius, aut respectu sui, aut respectu patris, aut respectu spiritus sancti. ergo poni non potest, quòd generatiua potentia sit principium productiuum.

Ephes. 3.

A

B

C

Præterea: Cuius negatio non est negatio potentiæ, ipsum non est formaliter potentia. negatio enim est negatio illius, quo formaliter est potentia: sed *expresse docet Augustinus*, quòd negatio generatiuæ potentiæ non est negatio alicuius potentiæ, sed possibilitatis terminorũ tantũmodo. ait enim Augustinus contra Maximinum quòd filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit, quod exponens Magister, quòd non potuit est dictu, quod nulla est impotentia, seu negatio potentiæ fuit, alioquin denegaretur filio aliqua potentia, quam habet pater, & ita erit potentior pater, & plures potentias habens, cuius oppositum Augustinus dicit, & fides. ergo potentia generandi non erat altera potentia, quàm potentia commensurandi diametri respectu costæ, quæ non est productiua, sed connotat connexionem terminorum.

lib. 3. c. 13.

Augustin. contra Maxi. vbi supra.

D

Præterea: Inter formaliter, & necessario aliqua potest poni alia potentia medians inter ipsum, & suum formale, nisi potentia, quæ dicit possibilitatem simul, & necessitatem terminorum. si enim poneretur potentia productiua inter ipsum, & suum formale, sequeretur, quòd ipsum produceret suum formale, quod est omnino impossibile, sed res importata per generare à paternitate est formalis in supposito patris, ita quòd illa res est formaliter suppositum reale. ergo potentia generandi medians inter patrem, & generare, non erit potentia productiua, sed pura necessitas, & actualitas terminorum, sicut homo potentia, vt sit animal, de qua patet, quòd non est potentia productiua.

E

Præterea: Philosophus dicit 5. Metaph. quòd negatio alicuius proprietatis debitæ generi, aut speciei, dicitur priuatio in contento, genus, vel species, vnde talpa dicitur priuari visu, quia genus animalis habet visum, ex quo patet, quòd cum priuatio potentiæ sit in potetia, illud potest dici impotens, quod caret potentia debita suo generi, sed constat, quòd filius caret potentia generandi. ergo si potentia generandi est in patre, potentia productiua, filius carebit potentia debita alicui eiusdem rationis; & per consequens impotens dici poterit, & erit in eo impotentia, quod negat Magister, & August. & fides.

text. 17.

F

Præterea: Cuius oppositum non est impotentia, sed impossibilitas, ipsum non est potentia productiua, sed tantum possibilitas terminorũ, sicut patet, quòd diametro non posse mensurare costam, non est impotentia, sed impossibilitas, sed expresse dicit Magister, quòd filium nõ posse generare, non est impotentia, sed est oportere non ita esse, quia filius proprietate natiuitatis filius est, qua oportet eum non esse patrem. ergo potentia generandi, non est principium productiuum.

Præterea: Magister in præsenti distinctione æquiparat has duas propositiones, Pater non habet potentiam, qua possit esse filius, Filius non habet potentiam, qua possit esse pater, sed constat, quòd impotentia, qua pater non potest esse filius, non est carentia alicuius potentiæ productiuæ, sed impossibilitas pura, ac repugnantia terminorum. ergo nec impotentia, qua filius nõ potest esse pater; hæc autem est eadem cum ista, quæ non potest generare. ergo non posse generare non est negatio potentiæ productiuæ.

Præterea: Potẽtia productiua non recipit intra se actum, sed actus egreditur ab ea, sed generare non egreditur à patre, immo est pater, & in patre. ergo potentia, quam habet pater ad generare non est productiua, immo est magis identitatiua. nil enim aliud sonat patrem posse generare, nisi patrem posse esse ipsummet generare, quod non pertinet ad potentiam productiuam.

Præterea: Per generare in Diuinis impossibile est, quòd producatur aliud à generante, nisi solo generare, & sibi opposito quòd est generari. pater enim, & filius in omnibus sunt idem, præterquam in generare, & generari, sed tale generare est impossibile, quòd habeat respectu sui potentiam productiuam. si enim haberet, in illa esset idem productum cum producente, & ita productum haberet potentiam generandi, & posset generare, & sic in infinitum: ergo generare non habet respectu sui potentiam productiuam.

Et si dicatur, quòd potentia productiua generandi non communicatur generato, tunc habetur propositum. quòd potentia generandi non est aliud, quàm ipsummet generare, & actus generandi. si enim aliud sit, iam non differrent in solo generare, & generari, immo circa hoc impotentia generandi, quæ ponitur aliud.

Præterea: Si potentia generãdi sit aliquod formale principium, quo pater eliciet generare, aut illud erit paternitas, aut essentia, aut tota persona vtrumque includens, sed non potest poni paternitas. generare namque, & paternitas sunt eadem res solum distincta nominaliter, vt Magister dicit, ita & omnes concedunt. Idem autem non potest esse principium producendi, respectu sui ipsius, nec potest poni tota persona, quia tunc generare egrederetur à persona, & esset aliud realiter ab ea, nec potest poni, quòd essentia per eandem rationem: nam ab essentia egrederetur res generationis; & per consequens esset aliud, cum nil egrediatur realiter à se. ergo impossibile est poni, quòd generare importet aliquod principium productiuum.

Præterea: Expresse dicit Philosophus 12. Metaph.

taph. quòd quamuis videatur, quòd omne agẽs habeat potentiam, qua possit agere, non tamen est sic, quòd exponit Commentator, quòd impossibile est, quòd omnis motor, & agens habeat potentiam agendi, & mouendi, omne enim æternum est actio pura, & omne quod est actio pura non habet potentiã, sed constat, quòd Deus producens est Pater æternus, & est actio prima in producendo, ergo non oportet quòd habeat potentiam productiuam.

12. Metaph. tex. 30. Comment. com. 30.

A

Præterea si generare profluere ab aliqua potentia productiua, Pater esset quoddam possibile produci, inquantum generare facit ipsum esse patrem, & iterum pater ageret in se causando in se generationem, & spirationem, & infinita impossibilia, quæ sequuntur. non enim potest poni generare profluere à generatiua potentia, tamquam à principio productiuo formaliter.

B

Quòd potentia generandi non est aliud, quàm actualitas generationis, & necessitas pura.

Secvnda vero propositio est, quòd potentia generandi est sicut potẽtia, qua Deus potest esse Deus, vel pater esse pater, & filius esse filius, & si sic liceret loqui, non est aliud potentia generandi, quàm potentia patrizandi. eodẽ enim modo pater facit se patrem, & potest semper paternitatem, & facit se generantem, & potest semper generare, & facit se Deum, & potest semper facere Deum; in omnibus istis namque non sumitur potentia pro principio productiuo, sed pro necessitate, & actuali connexione terminorum: hæc autem est expressa intentio Augustini, & Magistri Sententiarum, & concordat cum demonstrationibus philosophicis: concordant quidem Philosopho quinto Metaphysicæ, quòd in necessariis potentia significat verum necessarium: in potentia vero cuius oppositum est verum necessarium, quòd exponens Commentator ait, quòd potẽtia dicitur de propositione affirmatiua necessaria, impotentia vero de necessaria negatiua, & subdit, quòd in talibus falsum est necessarium non possibile, verum autem possibile necessarium, sed constat, quòd hæc necessaria est, Pater est Deus, & similiter ista, Pater est pater, aut pater generat. ergo potentia, qua pater potest esse pater, aut potest esse Deus, aut potest generare, non est, nisi necessitas quædam connexionis terminorum; non autem potentia productiua. Congruit vero dictis Augustini, immo ista est solutio sua in præsenti quæsito; ait enim quòd filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit. aut ergo intellexit per non oportere, non congruere, non debere, & sic sua solutio fuit nulla: tum quia tales congruẽtiæ in necessariis assignari nõ debent, nisi omnia necessaria sint, non tantum congruentia, vnde persuasionibus contentari in necessariis ridiculosum est, vt Philosophus dicit primo Ethicorum: tum quia si potuit, & fuit possibile filium generare, vtiq; cõgruum extitisset, cum nullum incongruum possit esse in Deo, aut intellexit Augustinus per non oportere impossibile esse; & hæc fuit expresse intẽtio sua, quasi dicere vellet contra Maximinum concludẽtem patrem potẽtiorem filio, pro eo quòd ille generare possit; iste vero non possit generare, non est verum hæretice, quòd filius non potuerit accipiendo non posse pro negatione alicuius potentiæ, sed accipiendo non posse pro non oportuitate, hoc est pro impossibilitate. quidquid enim pater potest, potest filius, & econuerso, sed non omnis possibilitas essendi, quæ est in Patre, est in filio, & econuerso, immo nec omnis possibilitas, quæ est in creatura. homo enim potest esse albus, Deus non potest, nec propter hoc impotentior homine; similiter pater potest esse pater, & potest esse generans, & esse ipsum generare, nec tamen propter hoc filius est impotens, quia ista impossibilia sibi sunt, nec pater est impotens quia repugnat sibi, quòd idem filius sit. sic enim Augustinus expresse docuit esse verum, quod dictum est. Congruit quoque dictis Magistri in litera, qui dicit exponendo verbum Augustini, quòd non ex impotentia filij fuit, quòd non genuit, sed non conueniebat, sicut Deus filius non est Deus pater, non tamen hoc est ex impotentia; & similiter pater non est filius, nec hoc est ex impotentia patris, sed quia proprietate generationis pater est, qua oportet eum esse patrẽ. hoc Magister. Constat autem, quòd oportere non æquipollet huic, necesse, non necesse, aut non æquipollet huic, impossibile. ergo filius non genuit, non propter defectum potentiæ, sed quia impossibile esset repugnans secundum Magistrum, & est simile, ac si diceretur, homo non potest esse, rudibilis; hoc quidem non est ex impotentia, sed quia oportet, vt non sit, hoc est, necesse est, vt non sit, & impossibile est, vt sit.

1. Eth. c. 3.

C

D

Adhuc Magister dicit, quòd eadem est potentia, qua pater potuit generare, & filius potuit gigni, & si arguatur contra eũ, quòd aliud est posse gignere, aliud posse gigni, pro eo quòd aliud est gignere, & aliud gigni, dicit, quòd si significetur alia potentia, falsum est. si autem significetur alia proprietas, siue notio, verum est. pater enim habet aliam proprietatem, qua pater est pater, & filius aliam, qua filius est, ex quibus colligi potest manifeste, quòd non est alia potentia in patre, & in filio posse gignere, & posse gigni, quamuis sit alia proprietas, siue habitio alterius proprietatis, vnde patet, quòd non est aliud posse generare, quàm habere generare, nec aliud posse gigni, quàm habere proprietatem filiationis secundum Magistrum, & in isto intellectu tenenda est sententia Magistri, quamuis secundũ alium intellectum à Doctoribus impugnetur, videlicet si intellexisset, quòd potentia actiua, qua pater potuit generare esset eadem cum passiua, qua filius potuit gigni. hoc enim falsum esset, nec vmquam sic intellexit Magister, quoniam nec in filio est passiua potentia, vt gignatur, nec in patre actiua, qua gignat. intellexit ergo, quòd eadẽ necessitate, qua pater est pater, & gignit, & filius est filius, & gignitur, & accipit potentiam pro necessitate terminorũ, sicut expresse patet.

Magistri sẽtentia probatur.

E

Est autem hic aduertendum, quòd impossibile est euadere hæretici argumentum probantis, quòd pater est potentior filio, quia potuit generare, nisi euadantur hoc modo: qui enim concedit posse generare ad aliquam potẽtiam pertinere, & nõ posse ad aliquam impotentiam, impossibile est, vt satisfaciat realiter, & ad mentem

F

tem, quidquid sit de satisfactione vocali, sed qui negat omnem potentiam productiuam, & dicit quòd patrem posse generare, non est aliud, quàm necessitas, & filium non posse, nó est aliud quàm impossibilitas terminorum, euidèter euadit, dicendo cum Augustino, quòd filius non est propter hoc impotentior, quia non est positio alicuius impotentiæ, sed positio impossibilitatis, & repugnantiæ terminorum. sic ergo patet, quid est potentia generandi. est enim ipsum generare non elicitum, nec profluens, sed necessario in Deo existens, & patrem constituens. & in hoc Articulus secundus terminatur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur dubia contra præcedentia.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd prædictis multa obuiare videntur. ait enim Augustin. contra Maximinum, quærens ab hæretico, Si non potuit pater gignere filium, vbi est omnipotentia Dei patris? & ex hoc inferens, quòd non esset omnipotens, nisi filium genuisset, sed hæc illatio nulla esset, nisi generandi potentia esset productiua, & ad omnipotentiam pertineret. ergo videtur, quòd potentia generandi sit principium productiuum. *lib.3.c.7.*

Præterea: Augustin. eodem lib. comparat Deum patrem homini patri, dicens, quòd homo pater si potuisset, æqualem filium genera sset. quis ergo audeat dicere, quòd hoc omnipotens non potuit; & hæc verba non valent, nisi potentia generandi sit productiuum principium. ergo illud, quod prius. *Auz. eodem lib.c.18.*

Præterea: Hilarius dicit 5.lib.de Trinit. quòd natiuitas Dei non potest esse, ex qua perfecta est non tenere naturam, & lib.9. dicit, quòd ex patre eiusdem generis genitam naturam, naturaliter in se gignentem habuisse naturam profitemur. sed constat, quòd filius, cui appropriatur hic natura genita, non est perfectus, nec productus à gignente natura per modum subsistentis suppositi, & tamquam à supposito subsistente, sed tantum per modum formalis principij. ergo illud, quod supra. *Hilar. 5.de Trin. circa fi. & lib. 9. circa med.*

Præterea: Actus manifestat potentiam, vt Philosoph. dicit 9.Metaph. vnde & reprobatur Garricion, & illi, qui negauerunt potentias præcedere actus, vbi dicit Commentator, quòd ille sermo est contrarius naturæ hominis, sed constat, quòd generare est verissima productio, & verissimus actus in Deo. ergo negans, quòd ibi non sit potentia generandi, vere potentia productiua, est contrarius naturæ hominis. *9.Met. t.5. comm.5.*

Præterea: Commentator dicit 12.Metaphys. quòd permanentia motus est ex alio, vt innuat, quòd de ratione motus est, quòd sit ab alio, & multo fortius de ratione cuiuscumque productionis, sed generare est vera productio. ergo erit elicitiue ab aliquo; & per consequens est aliquòd principium elicitiuum, respectu ipsius in Patre. *2.Met.cõ.3*

Præterea: Philosophus dicit 3.Physic. quòd ratio actionis consistit in hoc, quòd est huius ab hoc, sed omne, quod est ab hoc, exigit in illo elicitiuum principium. ergo generare habet elicitiuam potentiam, vt videtur in patre. *3.Phy.t. 22*

Præterea: Filius vere emanat, & procedit à patre, sed non vere procederet, aut emanaret, nisi in patre esset principium, virtute cuius emanaret. ergo id, quod prius.

Responsio ad dubia prædicta.

SED istis non obstantibus, dicendum est, vt supra. constat enim, quòd si aliqua potentia generandi esset potentia productiua, esset sublimis inter omnes potentias, & vtique sublimior, quàm potentia creatiua cæli, & terræ, sed Ambrosius dicit, quòd generatio non ad sublimitatem refertur potentiæ. ergo expresse patet, quòd non est potentia productiua. *lib.4.de fid. cap.3.*

Et confirmatur, quia idè subdit, quòd est proprietas, non potentia, ideo enim patet, quòd non est potentia, quia potentior esset, si plures filios produxisset. Nec obuiant supradictæ instantiæ.

Prima siquidem non: quia non intendit Aug. quòd potètia generandi pertineat ad omnipotè tiam patris, cũ quidquid pertinet ad omnipotentiam sit perfectio simpliciter; & per consequens commune patri, & filio. arguit ergo ibi contra hominem, quia contra hæreticum Maximinum, qui putabat, quòd potuisse gignere creatorem cæli, & terræ, esset magis potentia, ex quo quidè inferebat, quòd pater esset potẽtior filio. ex eodem ergo medio Augustinus arguit cõtra eum, quòd immo filius sit omnipotens, nisi potuerit, si voluerit, omnipotẽtem filium generare. non fuit ergo mens Augustini, quòd potentia generandi sit aliqua potentia productiua, alioquin in eisdem verbis contradiceret sibi, quod patet ex duobus. *Potẽtia generandi secundũ Augusti. nõ spectat ad omnipotentiã.*

Primò quidem, quòd dicit patrem non esse omnipotentem, nisi omnipotentem filium genuisset, excludens ab omnipotentia potentiam generandi.

Secundò vero quòd ait, filium non genuisse, non quia non potuit, hoc est, non ratione impotentiæ alicuius, & per idem patet ad secundum. vtrobique enim arguit Augustin. ex datis à Maximino hæretico.

Tertiò quoque non obuiat: nam Hilarius accipit naturã ex qua natiuitas perfectissima est, pro supposito paterno, non pro essentia, vt Magister exponit dist.5.

Quarta etiã non procedit, quia Philosophus, & Commentator oppositum dicunt 12.Metaph. vt allegatum est supra; vnde nulla est repugnantia, quòd sit aliqua productio nõ elicita. sic enim productio pendet ab agente, sicut pendet relatio à fundamento. constat autem, quòd paternitas non innititur diuinæ essentiæ, tamquam fundamento, vt supra probatum est; vnde non est mirum, si generare non eliciatur ab aliquo productiuo principio. quòd ergo Philosophus, & Commentator dicunt 9.Metaph. intelligitur vbi potentia præcedit actum; negauerunt quidem aliqui potentias actus præcedere, & istos dicit Commentator contrarios naturæ hominis, pro eo, quòd dixerunt, quòd nullus aliquid poterat, nisi dum actu agebat. *12.Metaph. tex.30.* *9.Met.t.5.*

Quinta etiam non obsistit. non enim est simile de motu, qui est actus existentis in potentiali enim oportet, quòd continue habeat esse ab alio, & de productione actualissima, quæ est actus existentis in actu, sicut Philosophus dicit 7.Ethic. de operationibus, quæ non sunt in motu. non est ergo aliqua repugnantia, si sit aliqua talis productio, non habens esse aliunde. *Motus est actus entis in potẽtia.* *cap.7.*

Sexta similiter non concludit. non enim dicit Philosophus, quòd ratio actionis sit ab hoc, immo est ratio passionis; passio quidem est egressus huius ab hoc, actionis vero huius in hoc, vt supra dictum fuit.

Septima quoque non arguit. filius enim verissime emanat à Patre, nec propter hoc necesse est ponere, nisi productionem actualem, qua emanat. potentia enim, siue principiũ eliciendi productionem non daret, quod perfectius filius emanaret, immo imperfectius, cum actus, & perfectio, & complementum sint idem, quod etiam apparet ex alio, namque tota ratio exitus cuiuscumque effectus à causa est, ratione productionis. non enim egreditur à potentia, nisi quatenus profluit ab actu productiuo. & in hoc finitur tertius Articulus. *Actus, perfectio, & complementũ, sunt idem.*

Responsio ad obiecta primò.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, & ad omnia alia potest vno verbo dici, videlicet, quòd omnia supponunt, quòd generare sit aliquid elicitum, & quòd sit aliquod formale principium in patre, quod eliciat generationem: hoc autem ostensum est multipliciter esse falsum. Si autem poneretur aliqua productiua potentia, & ratio eliciendi, quæ ex istis positionibus esset verior, absque dubio melior esset illa, quæ ponit de proprietate relatiua, non quidem inquantum relatio, sed inquantum est illud ipsum, quòd actiua generatio. actiua autem generatio habet, quòd possit inferre ipsum generare, & quo constituitur filius, & ita totus filius est genitus per generare; vnde ista opinio Doctoris S. Bonauenturæ magis appropinquauit ad verum, immo forsitan sic intellexit, quòd potentia generandi erat pure ad aliquid personale. hęc enim sunt verba eius: Constat autem, quòd non est personale aliquod in patre, quod possit esse potentia generandi, nisi ipsum generare; & per consequens videtur sensisse, quòd potentia generandi non esset, nisi ipsemet actus. *Totus filius est genitus per generationem.*

Potest autem per aliqua discurri. Ad primum dicendum, quòd Damascenus intelligit generationem esse opus naturæ, quia productio assimilatiua est, sicut dictum est in præcedenti quæstione, nõ quia natura sit formalis ratio procedẽdi.

Ad secundum dicendum, quòd non est verum illud, in quo genitum assimilatur generanti, esse formale principium generandi. fallit enim in forma symbolica, sicut patet, quòd raritas ignis, non est ratio generandi ignem, quamuis communicetur igni generato.

Ad tertium dicendum idem.

Ad quartũ vero patet, quòd supponit aliquod formale principium producendi.

Ad quintum dicendum, quòd in omni substantiali productione oportet, quòd substantia sit principium producendi, quia non oportet, nisi vbi productio est elicita, vel dicendum, quòd generatio non dicitur substãtialis in Diuinis, quàsi substantia sit terminus formalis, vt dictum est supra, sed propter hoc substantialis dicitur, quia substantia communicatur per modum formæ symbolicæ, & communis. *Non oportet, q in oi substãtiali productione principium productiuum sit substantia.*

Ad sextum dicendum, quòd essentia non est, vt sæpe dictum est, formalis terminus: illud autem, quod immediate infertur, est ipsum generari, quòd est æqualis nobilitatis, cum generare.

Ad septimum dicendum, quòd potentia generandi non communicatur filio, cum non sit aliud quàm ipsummet generare.

Ad octauum dicendum, quòd nec essentia, nec proprietas relatiua est principium generandi, nisi sumẽdo principium pro ipsamet generatione, de qua quidem constat, quòd potest inferre generari. *Essentia, & proprietas, quo sit principium generandi.*

Ad nonum dicendum, quòd memoria in nobis, non dicit verbum, nec dicere est actus elicitus, vt infra dicetur dist. 9. & per idem patet ad decimum.

Ad vndecimum dicendum, quòd non est simile de creatione, quæ est actus elicitus à generatione, quæ nullo modo elicitur.

Ad vltimum dicendum, quòd ista verba Riccardi ad hoc referri debent, quòd generatio est productio naturalis quantum ad modum, non quòd natura sit principium eliciendi ipsam. *Creatio est actus elicitus.*

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd illæ productiones diuersę sunt seipsis formaliter, nec propter hoc indigent productiuo principio, quo distinguantur, vnde nec memoria, nec voluntas sunt productiua principia, nec etiam memoria in nobis verbum producit, vt infra dicetur. & per hoc patet ad secundum, & tertium.

Ad quartum dicendum, quòd Augustinus non intelligit memoriam esse principium productiuum proprie, sed tantum appropriate, inquantum memoria tenetur pro patre: pater autem est principium, quod producit, generatio vero, quo producit, non tamquam formali principio, sed tamquam productione.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd pater paternitate agit, non tamquam formali principio, sed tamquam productione, quia paternitas est generatio. *Quo pater agat paternitate.*

Ad secundum dicendum, quod essentialis operatio, quæ communis est tribus, puta creatio elicitur, & ob hoc indiget principio elicitiuo, non sic autem de generare.

Ad tertium dicendum, quòd paternitas non constituit suppositum generationem eliciens; vnde non agit eliciendo productionem, sed productione subsistit, qua filium elicit. & per idem patet ad quartum, & quintum, & sextum. Nam paternitas & est ratio distinguendi patrem à filio, & est alterius rationis à spirare, & est idem, quod propria operatio, in qua formaliter patrem constituens, & sibi tribuens, quòd sit agens.

Ad vl-

Ad vltimum dicendum, quòd illud propositum confirmat. Pater enim eo generat, quo pater, non eo tamquam formali principio, sed tamquam constitutiua.

Ad obiecta quartò.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd pater per generare determinatur ad filium, per spirare ad spiritum sanctum, nec indiget aliquo formali principio prædeterminante. & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd essentia Diuina non continet productiones confuse, & inordinate, immo actu, & ordinate sunt in patre.

Ad ultimum dicendum, quòd optime probat essentiam non esse principium formale, nec tamen propter hoc sequitur, quòd paternitas determinet essentiam, vt sit principium formale, cum sit ipsamet generatio. constat autem, quòd generatio non determinat essentiam ad hoc, ut sit formale principium generandi, cum idem non determinet respectu suiipsius.

Ad obiecta quintò.

Vnica responsione soluit 1. 2. & 3 argum.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd bene probat essentiam non indigere aliquo determinante, sed non probat, quòd paternitas exigatur tamquam conditio suppositi generationem elicientis, cum paternitas sit ipsamet generatio, vt sæpe dictum est. & per idem patet ad secundum, & tertium.

Ad vltimum dicendum, quòd nec essentia, vt in patre est ratio, qua pater eliciat paternitatē, seu generare, quod est idem; vnde nullo modo probatur, quòd sit ponere aliquam formalem rationem producendi.

Responsio ad obiecta sextò.

Vnica respõsione soluit 1. 2. 3. & 4. argum.

AD ea vero, quæ sextò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non probat totam simul, relationem videlicet, & essentiam esse principium productiuum, respectu generationis, immo hoc est impossibile, cum ipsum generare sit eadem res cum paternitate, vt sæpe dictum est. & per idem patet ad secundum, tertium, & quartum.

SECVNDA PARS.

Vtrum Pater natura sit potens gignere Filium, & an hoc sit aliqua potentia, quæ non sit in Filio.

Expositio textus.

Cõtinuatio litere. Mag. in hac dist.

ITEM *queritur à quibusdam, &c.* Postquam Magister inquisiuit quid sit potentia generandi in patre, hic inquirit, an reperiatur in filio. Et circa hoc duo facit.

Primò enim inquirit, quomodo sit in filio potentia generandi.

Secundò, quomodo sit in eo impotentia negatiue. secundum facit ibi: *Ita etiam cum dicitur.* Circa primum facit tria.

Primò enim mouet quandam quæstionem, dicens, quòd quæritur à quibusdam, Vtrum filius habeat in se potentiam generandi.

Secundò ibi: *Ad quod dicimus.* Magister respõdet, quòd licet pater sit potens gignere filium, & illa potentia sit natura, vel essentia, illam eandem potentiam habet filius, quam & pater, sed per illam pater potuit gignere, & filius gigni. eadem enim potentia est omnino.

Tertiò ibi: *Sed contra hoc opponitur.* Magister instat contra prædicta, dicens, quòd aliud est gignere, & aliud gigni; & sic videtur, quòd alia sit potentia, qua pater possit gignere, ab illa, qua filius potuit gigni. & respondet, quòd licet gignere, & gigni sint alia, non tamen propter hoc est alia potentia, sed est posse habere aliam proprietatem, siue notionem. potest enim pater habere proprietatem, qua genitor sit, & filius aliam, qua genitus sit; vnde patet, quòd Magister expresse est istius intentionis, quòd nil aliud est patrem posse gignere, quàm posse habere proprietatem, qua genitor sit. constat autem, quòd illud posse non est productiuum. nec enim potest pater se facere patrē actiue, seu productiue.

Mag. ostendit, quõ in filio non sit potentia generandi.

Postmodum ibi: *Ita & cum dicitur.* Magister ostendit, quomodo in filio est non potentia generandi, dicens, quòd cum dicitur, non habet filius potentiam generandi, si intelligatur, quòd non potest esse pater, nec habere paternitatem, nec generare, vtique verum est: si autem intelligatur, quòd pater habeat aliquam potentiam, quam non habet filius, falsum est. vbi sunt notanda duo.

Primum quidem, quòd necessitas, quæ est perfectio simpliciter, communis est tribus, propter quod eadem necessitate, qua pater est pater, & habet proprietatem generationis, eadem necessitate filius est genitus, & habet proprietatem generationis. sumendo ergo potentiam pro necessitate, verum est quod dicit Magister, quòd eadem est potentia, qua pater potuit generare, & filius potuit gigni.

Secundum vero, quòd filius non vult generare; pater autem vult generare, nec propter hoc aliquid vult parer, quòd non vult filius, immo si filius vellet generare, vellet vtique aliquid, quod non vult pater. pater enim non vult, quòd filius generet: filius itaque volendo quòd pater generet, vult illud ipsum, quod pater, qui vult generare, & concordant hæ duæ voluntates. hæc est sententia.

Vtrum possint esse plures filij in Diuinis.

ET quia Magister hic inquirit, quomodo potentia generandi est in Filio, & an filius sit potens generare, esset autem potens generare, si esset possibilis alius filius in Deo, ideo inquirendum occurrit, Vtrum possint esse plures filij in Diuinis.

Quòd possint esse plures filij.

ET videtur, quòd sic: omni namque productiuæ potentiæ correspondet aliquod producibile

ducibile, sed in filio est generatiua potentia, vt Augustinus dicit in auctoritate sæpe allegata, quòd filius non genuit, non quia non potuit, sed quia, &c. & iterum argumentum hæretici est, q pater erit potẽtior filio, si filius non potuit generare. ergo videtur, quòd potẽtiæ generatiuæ existenti in filio, correspondeat aliquod generabile; & per consequens alius filius.

comm. 39.

Præterea: Id, quod habet verbum, habet filius in Diuinis: filius namque & verbum idem sunt; sed Apost. ad Hebr. innuit, quòd filius habet verbum, cum dicit, quòd portat omnia verbo virtutis suæ. ergo filius habet filium, vt videtur.

Heb. 1.

Præterea: Omni perfecta intellectione debet emanare verbum: sed filius, & spiritus sanctus æque perfecte intelligunt, sicut pater. ergo filius intelligendo, producet verbum; & per consequens erunt plures filij, & plura verba in Diuinis.

Præterea; Ex infinita bonitate patris procedit, quòd communicet seipsum, filium producendo: sed æque bonus est filius, sicut pater. ergo videtur, quòd communicet se, alium filium producendo.

cap. 3. summæ 4.

Præterea: Philosophus 4. Metheoror. ait, perfectum est vnumquodque cum potest generare sibi simile, sed constat, quòd filius summe perfectus est. ergo potest sibi simile generare.

Præterea: Deus cum sit infinitus simpliciter, debet habere omnem modum infinitatis, sed infinitas numeralis est quidam modus infinitatis, sicut & infinitas perfectionis est alius. ergo sicut in Deo est infinitas perfectionis, sic debet esse numerosa infinitas, & per cõsequens filij infiniti.

Præterea: Deus est, quo maius excogitari non potest, sed maius bonum esset duo filij Dei, quàm vnus. ergo erunt plures filij in Diuinis.

Præterea: Filio attribuendum est quidquid dignitatis est in patre, sed genuisse est dignitatis, & auctoritatis cuiusdam. ergo illud, quod prius.

Præterea: Filius est imago, & similitudo Dei patris: sed pater generat. ergo & ipse debet generare, vt imitetur patrem.

Præterea: Non ob aliud videtur, quòd non sint plures filij in Diuinis, nisi quatenus distingui non possent, sed distinguerentur, si essent plures, semper enim præcedes distingueretur à subsequente per coopposita relationem originis, puta per generare, & generari: vltimus autem distingueretur à patre primo, quia esset tantummodo genitus. pater vero primus tantummodo generans: medij autem essent generantes, & generati. ergo non apparet, quare non sint plures filij in Diuinis.

Quòd non possint esse plures filij in Diuinis.

SED in oppositum videtur, quòd impossibile sit poni plures filios. in perpetuis enim nõ differunt esse, & posse, vt dicit Philosophus tertio Physic. quòd hæc est natura rerum æternarum, quòd cũ fuerit aliquid possibile, illud erit necessariũ, & non contingens; sed constat, quòd non est necessarium esse plures filios in Diuinis, quia nec actu sunt. ergo non sunt possibiles esse plures.

tex. 32. & Comm. ibi.

Præterea: Quidquid potest esse necessariũ, est actu necessarium, quia natura possibilis non potest mutari, vt fiat necessaria, vt Comm. dicit 12. Metaph. sed constat, quòd filius, qui esset possibilis, esset vtique necesse esse. ergo est in actu, cuius oppositum patet.

Præterea: Quidquid potest esse Deus, est actu Deus, iuxta illud Prophetæ: *Non erit tibi Deus recens.* sed nullus filius est actu Deus, nisi vnus. ergo non est possibilis nisi ille.

Psa. 80.

Præterea: Anselm. dicit, quòd Deus est, quo maius excogitari non potest, sed ille filius possibilis cogitaretur, vt Deus in actu existens, alioquin maior posset excogitari, quia illud, quod existit maius est eo, quod non existit, & per consequens non esset Deus.

lib. 2. prosol. cap. 2. & sequentibus

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque ponentur quædam opiniones antiquorum.

Secundò verò opiniones quædam modernæ.

Tertiò, quod videtur secundum veritatem dicendum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ. 1. Sent. d. 7. art. 2.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd omnes Catholici habent conuenire in hoc, quòd non sunt plures filij possibiles, vel patres, vel spiritus sancti, propter rationes adductas in oppositũ. remanet ergo quæstio dubitabilis tantum in assignatione formalis rationis; vnde videlicet repugnantia oriatur plurium personarum eiusdem rationis in Deo.

Dixerunt ergo aliqui, quòd oritur ex immaterialitate Diuina, & eorum, quæ sunt in Deo. forma enim secundum eos non plurificatur, nisi per materiam. & idcirco non possunt esse plures filiationes, aut plures paternitates solo numero differentes in Deo, cui videtur concordare dictum Philosophi 12. Metaphys. qui ait de primo principio, quod plurificari non potest, quia non habet materiam.

tex. 30.

Sed ista ratio deficit propter multa. Primò quidem, quia dicit omnem plurificationem fieri per materiam quantam, accipiendo materiam pro parte essentiali compositi existenti in potentia. illud enim, quòd potest concipi conceptu vniuersali, non est principium indiuiduationis, sed intelligi potest materia conceptu vniuersali, & materia quanta in conceptu hominis intelligitur corpus organicum, quod includit materiam quantam. ergo materia quanta, non est causa indiuiduationis, & per consequens nec plurificationis.

Præterea: Ablata causa, aufertur effectus, maxime si sit causa præcisa; sed nulla materia existẽte, adhuc animæ separatæ numeraliter distinguuntur. non ergo erat causa numerationis animarum materia quanta.

Et si dicatur, quòd remanet habitudo ad corpus, non valet. numquam enim effectus inest alicui propter habitudinem ad causam, alioquin superficies esset alba per solam habitudinem ad albe-

albedinẽ, & non participaret albedinẽ in actu, & similiter lignum erit calidum propter solam habitudinem ad calorem, sed constat, quòd animæ separatæ sunt actu indiuiduæ, & naturaliter distinctæ. ergo causa distinctionis non est sola habitudo ad materias distinctas. A

4. Met. t. 4. Præterea: Philosophus dicit 4. Metaph. quòd eodem est aliquis homo, & vnus homo, & ille homo; sed constat, quòd non est homo per materiam. ergo nec iste homo.

Cæli numero secundũ Comment. distinguuntur 2. cæl. & mũ. cõ. 31. & 95. Præterea: Cæli numero distinguuntur secundum Comment. 2. cæli, & mundi. sed non habent materiã, vt idem dicit, & non dubiũ, quin Philosophus fuerit eiusdem sententiæ. ergo non omnis distinctio est per materiam. B

Secundò vero deficit, quia ait ex hoc filiationem non posse plurificari in Deo. secundum hoc enim non plus repugnabit filio plurificari in Diuinis, quàm Michaeli, vel cuilibet Angelo, qui secundum eum non potest plurificari, quia est forma abstracta, sed hoc est absonum, quoniam in Angelis saltem est ratio generis, & speciei, quamuis non sit, nisi vnum indiuiduum in qualibet specie secundum eos. constat autem, quòd à filiatione non potest abstrahi conceptus specificus, aut generis, quia non est genus, aut species in Diuinis. ergo ratio illa non est causa illius *implurificabilitatis*, quam habet *filiatio*. C

Effectus prius est reducẽdus in primã causam. Præterea: Effectus proprius debet reduci in causam propriam, sed non plurificari proprium est filio, & spiritui sancto, tali modo quòd non competit alicui creato: nulla namque creatura sic immultiplicabilis est, sicut relationes Diuinę. ergo non debuit pro causa assignari abstractio, quæ communis est creaturis. D

Tertiò quoque deficit, quoniam dici posset, quòd non essent in eodem subiecto huiusmodi filiationes, non enim essentia est subiectum proprietatum, sed suppositа. ergo quot erunt filij, tot erunt substantiæ, & sic filiationes distingui poterunt penes ea.

Præterea: Plures paternitates sunt in eodem Sorte ad plures filios, & plures similitudines in eodem albo ad multa coalba, sed illæ sunt eiusdem rationis, & solo numero differentes. ergo ex hac ratione non tollitur, quin plures filiationes poni possint in Deo. E

Præterea: Tales filiationes plures essent inter alios, & alios terminos, & ita haberent, quo distinguerentur adinuicem, esto quòd non per substantiam. ergo non apparet, quòd ratio illa sufficiat.

Quinã sint tres articuli Parisijs excõicati. Quartò vero deficit, quia est expresse contra tres articulos Parisiis excommunicatos.

Primum quidem, qui dicit, quòd quia intelligentiæ non habent materiam, ex hoc Deus non potest plures eiusdem speciei facere, error est. F

Secundum vero, qui ait, quòd Deus non possit multiplicare indiuidua sub specie sine materia, error.

Vide Frãc. de Mayr. 1. sent. dist. 7. q 3. & 4. & ratio Henrici est bona à posteriori. Tertium vero, qui ait, quòd formæ non recipiãt diuisionem, nisi per materiam, error, nisi intelligatur de formis eductis de potẽtia materiæ.

Opinio Henrici quolib. 6. q. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd causa quare filius plurificari non possit, est exhaustio potentiæ generatiuæ, & ponitur exemplum de fonte exhausto per riuum, & Sole per vnicum radium, vnde filius, qui exhaurit totam fœcunditatem generatiuam, quæ est in Deo; impossibile est alium filium in Diuinis generare.

Refellitur presens opinio. Sed hæc opinio stare non potest in tribus.

Primò quidem, quia assignauit causam eius, quòd in Deo est illud, quod nihil est. probatum est enim supra, quòd in Deo non est potentia productiua, quæ nominari debeat fœcunditas generatiua. ergo non potest fœcunditatis exhaustio esse causa alicuius, quod sit in Deo.

Nullũ productũ exhaurit potentiã productiuam. Secundò, quòd falsum assumit videlicet, quòd potẽtia productiua esto quòd esset in Deo, exhauriretur per productionem. nullum enim productum exhaurit potentiam productiuam: non enim extrahitur, vel expellitur potentia ab agente propter productionem, vt patet, quòd ignis non amittit calefactiuam potentiam per hoc, quòd calefacit, nec valet exemplum de riuo respectu fontis, quia non emanat à fonte, tãquam productiuo principio, sed tamquam à thesauro, in quo continebatur non solum virtualiter, sicut effectus in causa, immo realiter latitabat in eo, C

Tertiò deficit, quia non est verum, quòd exauriatur patris fœcunditas, esto per impossibile, quòd esset in eo. nullum enim generans potest generare, postquam eius fœcunditas est exhausta, sed patet, quòd patet in Diuinis continue generat. ergo eius fœcunditas non est exhausta.

Opinio Varronis. 1. Sent. q. 42.

Aliorum opinio explicatur. ET ideo dixerunt alij, quòd causa huius implurificabilitatis, hæc est, quòd filius est productus per actum adæquantem potentiam, si semper stet, & maneat, tollit ne alius posset produci. si enim alius potest, iam ille non adæquabat, sed filius producitur per actum intellectus, immo etiam communicatur filio. non ergo potest aliud verbum, aut alius filius produci.

Sed hæc opinio deficit similiter in tribus.

Primò, quia imaginatur, quòd ibi sit aliquis actus elicitus, & quòd filius producitur per intelligere, quod vtique non est verum.

Secundò vero per hanc rationem alius filius est possibilis in Diuinis simpliciter, quamuis permanentia, & æternitas istius impediat, ne possit actu produci. quãdocumque enim aliqua productiua potentia posset aliquem effectũ producere, nisi quatenus impediatur, talis effectus dicitur simpliciter possibilis, sed impossibilis propter impedimentũ; sed potentia generatiua, quæ est in patre secundũ istos posset producere aliũ filium, nisi quia propter æternam istius permanentiam impediatur. ergo simpliciter alius filius est possibilis, & tunc sequitur, quòd aliquis potest esse Deus, qui non est Deus, & necesse esse, quod non est necesse esse, & multa alia absona.

Tertiò quoque, quia vel assumit falsum, vel petit principium. aut enim intelligit per adæquationẽ, quòd effectus perfectionaliter potentiam adæquet, vel quòd numeraliter, & quantitatiue. si ergo numeraliter tunc principium in minori petitur. est enim de hoc quæstio, supponendo q in patre sit potentia productiua, vtrum vnus solus filius adæquet potẽtiam ipsius; si vero sumitur adæquatio perfectionalis, tunc falsa est propositio maior: nam quilibet radius adæquat potentiam illuminatiuam Solis, quo ad gradum intentionis lucis, & tamen hoc non obstante, plures radij lucis insimul profunduntur à Sole, vnde permanẽtia effectus indirectum productiui principij, non impedit, quin alius producatur, nisi ratione susceptiui, sed si sunt plura, vel si non egeat susceptiuo, non apparet, quin eodẽ productiuo principio possint produci plures effectus numero, quo quilibet perfectionem potentiæ adæquabit. A B

Opinio aliorum, & sumitur ex dictis Auicennæ.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd tota ratio est, quia Deus est singularitas quædam, & quidquid est in eo, est similiter singularitas: singulare autem plurificari non potest, sicut patet de Sorte, & idcirco paternitas, nec filiatio plurificari possunt.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. C

Primò quidem, quia Deus est tota natura subsistens; vnde non est singularis, nec particularis vt Commentator dicit 12. Metaph.

comm. 49. Secundò vero, quia esto, quòd paternitas esset quid singulare, non propter hoc sequeretur, quin posset sibi similis reperiri in Deo, sicut & Sorti singulari reperitur aliquis alius similis; vnde ista ratio concludit, quòd paternitas, vel filiatio singularis, quæ existit in Deo plurificari non possit, sicut nec Sortes, sed quin possit similis reperiri, & ita esse alius filius, non concludit. D

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio Scoti in primo quolibetorum quæst. 2.

Scoti opin. explicatur. CIRCA secundum autem considerandum, quòd aliqui moderni subtilius assignarunt causam dicentes, quòd prima pluralitas oportet, quòd sit plurium alterius rationis: & quia pluralitas personarum est prima, idcirco oportet, quòd sint alterius rationis, vnde non possunt esse plures filij, aut plures patres in Deo: hanc autem rationem deduxerunt, ducendo ad impossibile, & ostensiue. E

Primò quidem ducendo ad impossibile sic: Si possunt esse plures productiones eiusdem rationis in Deo: ergo infinitæ, et si infinitæ sunt, ergo necessario sunt, consequens est impossibile. ergo & antecedens, primum videlicet, quòd sint plures productiones eiusdem rationis in Deo; tenet autem consequentia prima auctoritate August. contra Maxim. sæpe superius allegata, in cuius fine concluditur, quòd immoderata erit illa generatio, nec implebitur series, si semper alter ex altero gigneretur, nec eam perficeret vllus, si non sufficeret omnipotens vnus, tenet quoque eadem consequentia ratione, commune quidem ad sua singularia non determinatur ex se ad certam pluralitatem, vt patet de homine respectu infinitorum, principium etiam vnius rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem principiatorũ, vt patet de igne respectu ignium diuersorum: potest enim vnus in infinita quan- F

Vbi supra.

tum est ex se. ergo non est certa pluralitas: oportet ergo, quòd sit aliunde; prima autem pluralitas non habet causam, quia iam non esset prima; vnde necesse est, quòd certus numerus oriatur, quia sunt alterius rationis. A

Secundò vero potest deduci ostensiue: illud enim non potest plurificari in Diuinis, quod non potest determinari ad aliquam certam pluralitatem, sed si filiatio plurificetur in Diuinis, non potest determinari ad certam pluralitatem. non enim determinabitur ex formali ratione filiationis, quia qua ratione possũt esse duo, vel tres, eadem possunt & infinitæ, nec determinabitur ex formali principio, videlicet ex memoria paterna; quia qua ratione potest in duos filios, potest & infinitos, cum sit eiusdem rationis, nec determinabitur per aliquam priorẽ pluralitatem, quia nulla est prior, & per consequens determinari non potest certus numerus filiorum, si sunt plures, quàm vnus. ergo non est possibile, quòd sint plures, quàm vnus.

C *Opinio Heruæi in primo quolibeto quæst. 2. contra Scotum.*

Heruæus arguit contra Scotum. FERVNT aliqui, qui dixerunt, quòd hæc ratio deficit in duobus.

Primò quidem, quia non reddit rationem, sed ducit ad inconueniens.

Secundò vero, quia dato, quòd alicui non repugnet pluralitas numeralis absolute sumpta, repugnare tamen potest, prout formaliter constituit aliquod totum, sicut patet, quòd anguli determinant sibi trinitatẽ, prout constituunt triangulum, & pari ratione aduersarius dicit, quòd filiatio in Diuinis determinat sibi quaternitatẽ, aut alium numerum certum; & ideo concludunt isti, quòd non est alia causa, nisi quòd Deus sibi determinat trinarium personarum ex se, sicut triangulus determinat sibi tres angulos, & ita non possunt filij multiplicari in Diuinis. B

Defensio Scoti contra Heruæum.

Respondet Auct. ad q. ISTIS tamen calumniantibus, verbis prædictorum non est difficile respondere. videntur enim isti multo amplius deficere quoad tria. C

Primò quidem, quia dicunt non esse aliam causam, quare non sunt plures filiationes, aut paternitates in Deo, nisi quia Deus sibi determinat trinarium personarum, sicut triangulus trinarium angulorum: hæc quidẽ deficit: tum quia non dicit, quòd non quisuis diceret, sicut Philosophus dicit antiquis Philosophis 1. de generat. vnde si ille modus dicendi esset idoneus, omnis perscrutatio tolleretur. quærenti enim, quare Deus, quare intelligens, quare actus, & sic de alijs, respondebimus, quòd Deus determinat sibi ista, & sic faciliter poterit omnis quæstio solui, & terminari: tum quia sic ponentes, non ostẽdunt, quòd Deus ex quidditatiua ratione sic determinet sibi personarum trinariũ, sicut de triangulo patet, quòd per rationem definitiuam determinat sibi tres angulos: tum quia contingit omni intellectuali naturæ intelligenti se actualiter, & amanti multiplicari se in tria suppositа, vt declaratum est supra, secundum mentem August. & sic D

1. de generat. tex. 5.

poteſt inueniri aliqua ratio, quare Deus determinet ſe ad tria: tum quia in vanum laborauit Auguſtinus in toto libro de Trinitate inueſtigando ex creaturis perſonarum trinarium, ex quo ſic poterat in vno verbo expediri: tum quia Philoſophus 8. Phyſic. reprehendit eos, qui pro voluntate ſua faciunt prima principia, & propoſitiones indemonſtrabiles, nec habentes cauſam, nec eſt adhærendum talibus, niſi oſtendant, quare tales propoſitiones debeant cenſeri immediatæ.

8. Phy. c. 15

Secundò vero videntur deficere in hoc, quòd calumnientur poſitoribus primis dicendo, quòd ducunt ad inconueniens, ſed cauſam non aſſignant, patet quidem oppoſitum: aſſignant namque, quòd principium productiuum ſimpliciter primum determinatur ad vnum; quia ſi non determinaretur, tunc ſequeretur inconueniens de infinitis productis, & ſic ad inconueniens deducendo probant, quòd duo principia, quæ ſunt alterius rationis, ſi ſunt in producendo penitus prima, non poſſunt, niſi in duas productiones alterius rationis, & per conſequẽs redditur cauſa, & ratio à priori, quare non ſunt plures filij in Diuinis, non quidem ducendo ad impoſſibile, ſed illud impoſſibile deducitur; nec hæc propoſitio ſit vera, quòd productiones primæ implurificabiles ſunt pro eo, quòd principia productiua ſimpliciter determinantur ad vnum.

Tertiò videntur deficere in hoc, quòd propoſitionem negant, niſi ex pluribus eiuſdem rationis conſtituitur aliquod vnũ totum, ſicut ex tribus angulis conſtituitur vnus triangulus: quærendum eſt nãque ab iſtis, quomodo intelligunt, quòd ex tribus perſonis conſtituatur vnum totum. aut enim totum integrale, & ſic repugnant

ib. c. 10. dictis Auguſtini, qui ait contra Maxim. quòd nulla partium ſit in Deitatis vnitate diuiſio. abſit enim, vt Deus pater pars Dei ſit, aut intelligũt totum numerale, & ſic procedit propoſitio, quòd nullum principium productiuum ſimpliciter primum determinatur in ſuis productionibus ad certum totum numerale, aut intelligunt totũ vniuerſale, & adhuc tenet propoſitio, quòd nullum vniuerſalẽ determinatur ex ſe ad certum numerum ſuppoſitorum eiuſdẽ rationis, & per conſequens patet, quòd nulla totalitas poni poſſibilis in Diuinis eſt cauſa, quòd plura eiuſdem rationis determinentur ad certum numerum, propter quod dicta ſolutio non procedit.

In quo deficiat opinio Scoti ſecundum veritatem.

Oſtendit Auctor, in quo opinio Scoti deficiat.

PRAEDICTA tamen aſſignatio, etſi nõ infringatur ex iſtis, videtur deficere in duobus.

Primò quidem in maiori, quòd ſicut commune eiuſdem rationis non habet ex ſe, quòd determinetur ad vnitatem, quia vniuerſale ſic eſt prædicabile de pluribus, quod non determinat ſe ad vnitatem, ſic nec ad certam pluralitatem, & ita remanet maior propoſitio ſine cauſa, non apparet etiam, qualiter duo principia producti ua alterius rationis determinent ſe ad dualitatem alterius rationis. videtur enim, quòd qua ratione quodlibet poteſt in vnum, poſſit ad infinita, niſi alia ratio aſſignetur.

Secundò vero deficit in minori. quamuis enim pluralitas prima eſſet eiuſdem rationis, non ſecunda pluralitas. prima ergo producta plura erunt filij, & ſpiritus ſancti. ſecunda vero alius filius, & alius ſpiritus ſanctus; vnde non videtur, quòd primitas ſit cauſa, quare productiones ſunt implurificabiles in Diuinis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid videtur dicendum ſecundum veritatem.

Veritas q. ab Auctore ponitur.

CIRCA tertium ergo conſiderandum, quòd nulla poteſt alia ratio aſſignari, quæ ſit prima, & reddens cauſam, niſi iſta, quæ ſuperius aſſignata eſt, quare Deitas plurificari non poteſt. eſt, quia hæc ratio, quòd nulla res, quæ eſt tota natura, & tota quidditas ſubſiſtens poteſt plurificari. hæc autem propoſitio probata eſt ſuperius multipliciter, & ideo declarandum, quòd filiatio, & paternitas, & ſpiratio quælibet ſit tota quidditas, & tota ratio exiſtens in Deo, & vt hoc melius innoteſcat, opponendum eſt primo.

Videtur ergo, quòd filiatio ſit quædam particularis res, & non vna quidditas tota. ſi enim ita ſit, ſequeretur, q; à filiatione Diuina, & humana, non poſſit abſtrahi vnus cõmunis cõceptus, nec eſſet eiuſdẽ rationis filiatio creata à filiatione in creata, ſed hoc eſt incõueniens. ergo inconueniẽs eſt, quòd filiatio ſit vna quidditas, tota ſubſiſtens.

Præterea: ſi res filiationis in Deo nõ ſit particularis, ſed tota vna natura, ſequitur, quòd ſit infinita: ſed relationes non ſunt finitæ, nec infinitæ. ergo illud, quod prius.

Præterea: Si filiatio eſſet vna quidditas tota, ſequeretur, quòd vniuerſale eſſet in rebus, hoc eſt impoſſibile. ergo, & illud.

Sed iſtis non obſtantib. dicendũ, q; filiatio non eſt particularis res, ſed tota vna quidditas, & vna totalis natura exiſtens in Deo, quod quidem patet ex quatuor. Primò namq; ex Deitate, quia quidquid recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis, vt Cõment. dicit; ſed probatum eſt ſupra, q; Deitas non eſt particularis res, ſed natura ſimpliciter, & quidditas tota ſubſiſtens. ergo neceſſe eſt, quòd filiatio, & paternitas, & quidquid eſt in Deo, ſint quidditates ſimpliciter, & nullo modo particulares. Et confirmatur per hoc, quòd Commẽt. dicit vbi ſupra, quòd prima materia, cum ſit hoc, non habet naturã recipiendi formas ſimpliciter. de ſomno autem, & vigilia dicit oppoſitum. aut enim quòd formæ abſtractæ non poſſunt recipere formas particulares, & iſtæ cum ſint naturę ſimpliciter. quòd ergo dicit Comment. de omnibus formis abſtractis. ponit enim, quòd omnes erãt tota natura ſubſiſtens, q; cũ catholice cõcedi non poteſt, niſi de ſolo Deo, ſicut aliàs declarbitur, quod inquam dicit de omnibus indubitanter de primo principio eſt tenendum, vnde omne, quod eſt in eo, eſt tota ſua quidditas, & natura ſimpliciter ſubſiſtens.

3. de anima comm. 18.

Omni intellectioni formali reſpõdet notitia obiectiua adæquata.

Secundò vero idem apparet ex intellectione; omni namq; intellectioni formaliter, reſpondet notitia obiectiua adæquata; ſed probatum eſt ſupra, quòd Deus eſt intelligere ſui, & omnino ſubſiſtens, ita vt ſit non aliquod particulare intelligere, ſed ſimpliciter, & totale. ergo & notitia obiectiua ſibi reſpondens, eſt notitia obiectiua totalis ſecundum totam ſuam rationem, & quidditatem, ſubſiſtens; vnde ſicut in Deo eſt intelligere ſui, & omnium rerum, quod non eſt particulare, ſed vna quidditas totalis ſubſiſtens

ſiſtens, ſic filius in Diuinis eſt verbum collectum de Deo, & omni creatura, non quidem particulare verbum, ſed verbum ſimpliciter, & totale,

15. de Trin. cap. 14. ſecundum illud Auguſtini 15. de Trinitate dicentis, quòd pater genuit verbũ ſibi æquale per omnia. non enim ſeipſum integre, perfecteq. dixiſſet, ſi aliquid minus, vel amplius eſſet in eius verbo, quàm in ipſo. & ſubdit: Et ideo verbum hoc vere veritas eſt, quoniam quidquid eſt in ea ſcientia, de qua genitum eſt, & in ipſo eſt.

Tertiò quoque idem apparet ex ipſo generare. quandocumque enim aliquis actus eſt ſubſiſtens ſimpliciter, impoſſibile eſt terminum illius actus plurificari: neceſſe eſt enim terminum, & actum ſe connumerare, ſed generare, patrem conſtituens, eſt tota paternitas Diuina ſubſiſtẽs,

Heb. 3. iuxta illud Apoſtoli ad Hebr. dicentis, quòd ex paternitate Diuina omnis paternitas in cælo, & in terra deriuatur, & patet etiam, quòd generare eſt idem, quod dicere; dicere autem eſt notitiam elicitiuam formare, propter quod ſi intelligere Diuinũ eſt notitia, et omnis res ſubſiſtens, neceſſe eſt, quòd dicere ſit formare notitiam obiectiuam de omni re, & per conſequẽs, quòd non ſit particulare dicere, ſed dicere ſimpliciter, & totale, ſicut intelligere. ergo relinquitur, quòd ipſum generari, ſeu dici, quod conſtituit filium, non ſit aliquid particulare, ſed aliquid totale ſubſiſtens, vt ſic Diuinum gignere perficiatur per vnum gigni ſimpliciter. Si eſſet enim particulare, nõ perficeret aliquid gigni Diuinam generationem ſecundum illud Auguſt. contra Ma-

lib. 3. c. 11. xim. dicentis, quòd Diuinam generationem non perficeret vllus, ſi non ſufficeret omnipotẽs vnus, quaſi innuat, quòd vnus ſimpliciter, & totalis poteſt perficere, & tamẽ non poſſunt quotcumque filij particulares.

Quartò vero idem apparet per ſimile in nobis. anima enim ſeipſam dicens, & in eſſe conſpicuo ponens, non dubium, quòd ſiſtit in vno verbo, nec verbum illud gignit. non enim illud eſſe conſpicuum ponit ſe in alio, & ſic in infinitum. multo fortius ergo pater ſeipſum dicens, ſiſtit in vno verbo, nec verbum illud gignit aliud verbum. ſicut enim ſe habet verbũ noſtrum particulare ad animam particularem, ſic ſe habet verbum Diuinum ad Deitatem ſimpliciter. conſtat autem, quòd illa non eſt particularis, ſed entitas tota ſubſiſtens. ergo & verbum non erit ali quod particulare, ſed vnitas tota ſubſiſtens.

Reſpondet Auctor, & inſtantias ſoluit.

Nec procedunt inſtantiæ. Prima ſiquidem non: nec enim debet haberi pro inconuenienti, immo pro ſummo conuenienti, quòd filius, & partus mentis Diuinæ non ſit eiuſdem rationis, cum partu mentis noſtræ, aut quòd aliqua communis ratio ad minus ſpecifica abſtrahi non poſſit ab eis, quinimmo habent ſe, ſicut exemplar, & exemplatum: verbum namque noſtrum diminutum eſt, & participatio quædam verbi Diuini.

Secunda etiam non procedit: nec enim eſt inconueniens, ſi tota ratio verbi Diuini quidditatiue, & ſimpliciter, ac in ſua totalitate exiſtit in Deo, immo eſt neceſſe, & per conſequens erit formaliter infinita; nec ex hoc ſequitur, quòd ſit perfectio ſimpliciter, ſicut nec calor eſſet perfectior ſimpliciter dato, quòd poneretur tota natura caloris ſubſiſtere, ſed de hoc infra amplius dicetur.

Tertia quoque non obuiat: nam vniuerſale prædicabile non poteſt poni in re extra; ſed tota natura ſimpliciter, quæ nec vniuerſalis ſit, quia prædicari poteſt, nec particularis, quia arctata non ſit, ſed ipſa totalis vtique extra intellectum abſque omni repugnantia poni poteſt, vt Commentator dicit 12. Metaph. expreſſe loquens de ſcientia, & aliis, quæ ſunt in Deo. 12. Met. cõmento 49.

His ergo præmiſſis patet, quòd non poſſunt eſſe plures filij in Diuinis. filius enim, qui particularis non eſt, ſed omnis filiatio Diuina ſubſiſtens talis plurificari non poteſt, filius Diuinus eſt huiuſmodi, vt declaratum eſt. ergo plurificari non poteſt. & in hoc Articulus tertius terminetur.

Reſponſio ad obiecta in oppoſitum.

Reſpondet ad obiecta in oppoſitũ.

AD ea vero, quæ in oppoſitum inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd in filio non eſt potentia generandi, quia potentia generandi non nominat principium productiuum. ſed proprietatem generationis, vt ſæpe dictum eſt: qui autem vellent dicere potentiam generandi eſſe principium productiuum, haberent hinc difficultatem indiſſolubilem, quia vel dicerent eam eſſe in filio, & per conſequens pater habebit aliquam potentiam, quam filius non haberet. vel dicerent eam eſſe in filio, & non impeditam, & ſic poterit generare, immo neceſſario generabit; aut poneret eam impeditam, ita vt in actum exire non poſſit, & tunc aliquid erit impedimentum officiẽs Deo, & aliquis Deus erit poſſibilis, ſed impeditur, ne ſit Deus, & multa alia abſona, quæ inde ſequuntur, quæ euitari non poſſunt, niſi conceſſa vnitate prædicta, videlicet, quòd potentia generandi non nominat, niſi proprietatem actualis generationis, ſicut ſupra expoſitum eſt ſecundum intentionem Auguſtini, & Magiſtri in litera.

Quomodo dictũ Apoſtoli intelligatur.

Ad ſecundum dicendum, quòd Apoſtolus non intelligit, quòd filius portet omnia verbo aliquo mentali à ſeipſo prolato, ſed eſt intranſitiua conſtructio, vt intelligatur, quòd portat omnia verbo virtutis ſuæ, quia ſeipſo, qui eſt verbum, & virtus, vel poteſt per verbum intelligi iuſſus imperialis, & virtuoſus.

Ad tertium dicendum, quòd in Diuinis non eſt, niſi vnica perfecta intellectio, & per conſequens non niſi vnicum verbum, quod quidem emanat ab vno ſolo, & obiicitur tribus, vt inferius apparebit.

Ad quartum dicendum, quòd producere non adiicit aliquam bonitatem, vel perfectionem, licet procedat ex bonitate. filius ergo eandem habet bonitatem, quam pater, & eandem perfectionem, cum ex generatione perfectio non accreſcat. & per idem patet ad quintum.

Ad ſextum dicendum, quòd infinitas numeralis, ſiue multitudo nullam perfectionem dicit: ideo non eſt ponenda in Deo.

Ad ſeptimum dicendum, quòd duo filij particulares, immo nec mille millia æquipollent vni filio totali, in quo ſubſiſtat tota ratio filiationis.

Ad octauum dicendum, quòd generare importat quidem non dignitatẽ perfectionis, sed quandam auctoritatem originis, inquantum habet quandam rationem principij, ille, qui genuit, sicut infra patebit dist. 9.

Generare non importat dignitatem perfectionis.

Ad nonum dicendũ, quòd ratio imaginationis nõ attenditur penes actum notionalem, qui A est generare, sed penes perfectiones essentiales, & penes modum procedendi per modum verbi, & notitiæ obiectiuæ.

Ad vltimum dicendum, quòd si ponerẽtur plures filij, vtique filiationes possent distingui, sed tamen essent particulares, quod repugnat filiationi Diuinæ, vt dictum est.

DE VERITATE, ET PROPRIETATE, & incommutabilitate, & simplicitate essentiæ Dei.

DISTINCTIO VIII.

Expositio textus.

Quid agat Magister in 8. d. ostenditur.

NVNC *de vnitate, &c.* Postquam tractauit Magister de Diuinę essentiæ vnitate, & quomodo stare potest cum personarum Trinitate. In hac parte agit de multiplici proprietate. Et circa hoc tria facit secundum quòd determinat de triplici conditione.

Primò quidẽ de essẽdi vnitate, & proprietate. Secundò de incommutabilitate.

Tertiò quoque de omnimoda simplicitate. secunda ibi: *Dei etiam solius essentia*. tertia ibi: *Eadem sola proprie*. Circa primum duo facit.

Primò quidem ostendit, in quo proprietas, & vnitas esse Diuini consistit, dicens, quòd nunc agendum est de vnitate, siue proprietate esse Diuini, & de incommutabilitate, atque simplicitate. consistit autem vnitas, & proprietas sui esse in hoc, quòd est substantia, vel quòd melius est, essentia dicta ab essentia. Deus est namque vere, & proprie esse, quod patet etiam per scripturam, quòd ipse dicit de se: *Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos*. patet etiam, pro eo, quòd sua essentia, & suum esse non nouit præteritum, neque futurum, qui solus non habet exordium, in cuius comparatione non sunt, quæ mutabilia sunt. solus ergo Deus vere est, quia eius essentiæ comparatum omne esse, quasi non est. *Exod. 3.*

Obiecta magistri cõtra prædicta.

Secundò ibi: *Hic diligenter*. Magister cõtra prędicta obiicit, dicens, hic est diligẽter considerandum, quòd Deus non nouit fuisse, vel futurum esse, sed tantum esse, cum frequenter Scriptura dicat, quòd Deus fuit, & est, & erit, & præterea rationale est, quòd dicatur de eo, fuit, quia si nõ diceretur, videretur, quòd incepisset esse, & rationale est, vt dicatur, quòd erit, ne videatur aliquando desinere: & hoc confirmat auctoritate Augustini dicentis, quòd de sempiterna re, bene dicitur fuit, est, & erit: soluit autem ad ista Magister, quòd Ioannes cum dixit Deum non nosse fuisse, vel futurum esse, sed tantum esse, intellexit loqui realiter, innuẽs, quòd Deus simpliciter existit, absque aliquo temporali motu, non intellexit autem, quin verba diuersorum tẽporum dici possint de Deo, dum tamẽ non aliud insinuetur, quàm essentia, seu existentia Deitatis simpliciter subsistens, & concludit in fine, quòd solus B Deus proprie dicitur essentia, vel esse, quia esse sibi nõ accidit, sed est subsistẽs vnitas, & manes, & quædam Deitatis proprietas. hæc est sententia. *Aug. super Ioan. tract. 9. 9.*

Vtrum in omnibus aliis citra Deum, differat essentia, & esse.

ET quia Magister hic agit de vnitate, & proprietate esse Diuini, quæ consistit in hoc, q̃ esse non est accidens suo esse, immo sunt penitus idem. Ideo inquirendum occurrit, vtrum in omC ni alio citra Deum, differant essentia, & esse.

Quòd esse, & essentia realiter differunt in qualibet re creata.

ET videtur, quòd in omni alio esse, & essentia realiter distinguantur. illud enim videtur esse communis animi conceptio, & per consequens verũ, quod Philosophi, & Sapientes enunciant, secundum quod Boetius dicit libro suo de hebdomadibus; sed omnes Philosophi, & omnes Sancti concordant, quòd esse sit accidens essentiæ, & distinguatur realiter ab ea, huic quidem D Philosophus concordat, qui dicit 2. poster. quòd essentia non est substantia rei; huic concordat Auicenna 5. Metaphysi. & vbiq; est istius sententiæ, quòd esse accidit enti in omni alio, præterquàm in necesse esse; huic concordat Algazel in Logica sua, vbi multis rationibus probat, quòd esse nostrum sit accidens; huic concordat Hilarius quinto de Trinit. qui dicit, quòd esse in Deo non est accidens, sicut in omni creato; huic concordat Boetius de hebdomadib. dicens, quòd diuersum est esse, & illud, quod est; ipsum vero esse nondum est, aut vero quod est accepta forma essendi est, atque consistit. ergo non solum verum est, quòd esse, & essentia distinguantur, immo videtur communis animi conceptio, & sapientibus per se notum. *2. Post. t. 7.* *5. Met. t. 40* *Hilarius 5. de Trin. nõ long. à prin.*

Præterea: Omne quod fluit ab aliquo alio, distinguitur realiter ab eo, sed esse fluit ab essentia, vt communiter dicitur. ergo realiter ab essentia distinguetur.

Præterea: Quandocũque aliqua realiter sunt idem, oppositum vnius nõ prædicatur de altero, vt patet, quòd oppositum definitionis non prędicatur de definito, quia idẽ sunt, & vlterius oppositum animalis non prædicatur de homine; sed cõstat, quòd oppositũ esse prædicatur de essẽtia.

ista

ista enim est vera, rosa non est. ergo essentia non A est idem realiter cum esse. & si dicatur, quòd pari ratione probabitur, quòd differant realiter esse, & essentia; nam ista est vera, essentia rosæ non est, siue esse rosæ non est, non valet, quia impossibile est intelligi esse sub non esse; esset enim contradictio.

Præterea: participans, & participatum realiter distinguuntur; vnde idem non participat se, nullus enim dicit, quòd albedo participet albedinem, aut Angelus essentiam: sed Boetius dicit libro de hebdomad. quòd omne, quod est, participat eo, quòd est essentia, vt sit. ergo in omni eo quòd est essentia participans, & esse participatum, realiter distinguuntur. *lib. de hebd.*

In oi propositione de materia cõtingẽti prædicatum est aliud realiter a subiecto.

Præterea: In omni propositione de materia contingenti, prædicatũ est aliud realiter à subiecto. idem enim non est contingens sibi ipsi, sed omnis propositio, in qua prædicatur esse de creatura, est de materia contingẽti. hoc est enim contingens, rosa est. non est enim necessaria, alioquin scibilis esset, & immutabilis. ergo in omni creato esse, & essentia realiter distinguntur.

Præterea: Omne, quod est purum esse, est increabile; nec possibile adnihilari. esse enim non potest redire in nihil, & magis opponuntur esse, & nihil, quàm albedo, & nigredo, vel quod cumque aliud oppositum. constat autem, quòd albedo non potest redire in nigredinem, quãuis subiectum albedinis possit suscipere nigredinem. ergo multo minus, esse, poterit redire in nihil, nisi ratione alicuius substituti, puta essentiæ: sed constat, quòd omne quod est citra primum, creari potest, & redire in nihil. ergo in omni tali esse D habebit essentiam, tamquam substratum, nec potest poni, quòd sit nisi primum purum esse.

Nullũ creatũ adæquat diuinã simplicitatem.

Præterea: Nullum creatum adæquat Diuinam simplicitatem, sed si formæ abstractæ sint suum esse, adæquabunt Diuinam simplicitatem, cum non sit in eis compositio ex materia, & forma, nec compositio ex esse, & essentia, nec aliqua alia. ergo impossibile est poni, quin sit alia res esse, & essentia.

Præterea: Quod est indifferens ad aliqua, & diuiditur per illa, non videtur esse idem cum aliquo illorum, sed essentia est indifferens ad esse, & non esse, vt dicit Auicenna 5. Metaph. de conceptu enim æquinitatis, non est, quòd sit, aut non sit, essentia etiam quandoque existens, quandoque non existens; diuiditur quoque ens per actũ, & potentiam: esse autem est actus, potentia vero est non esse. quod enim est in potentia, nondum est. ergo essentia omnino est aliud, & ab esse, & à non esse. *5. Met. c. 1.*

Nec valet si dicatur, quòd diuiditur per esse, & non esse, tamquam genus per differẽtias, quia F vtraque differentia debet dicere aliquid positiuum: non esse autem est purum nihil; vnde necesse est dici, quòd diuidatur per ista, sicut subiectum per accidentia.

Præterea: Quandocumque aliqua realis actio terminatur ad aliquid, & non terminatur ad aliud, illã non possunt poni eadem res. si enim sunt eadem res, quandocumque actione reali vnum attingitur, & reliquum; sed creatio realis productio est. non attingit autem essentiam, quia Deus non facit hominem esse hominem,

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

aut esse essentiam, sed hominem esse, & essentiam esse; secundum quòd dicit Auctor. de causis in quarta propositione, quòd prima rerum creatarum est esse. ergo non sunt idem realiter essentia, & esse.

Præterea: Omne illud, in quo nõ differũt essentia, & esse, est necessario infinitum: tale namque est purum esse subsistens: esse autem nõ est quid limitatum: in conceptu enim esse, non est aliquid determinatum, nisi per essentiam aliquam determinetur, puta per humanitatem, vel aliquid B aliud. restat ergo, vt omne, quod est pure esse, non habens aliquid aliud ab esse, omnino sit illimitatum, sed omne creatum limitatum est, & nullum infinitum. ergo in omni creato est aliquid aliud realiter ab esse.

Quòd esse, & essentia distinguantur, sicut respectus, & fundamentum.

VLTERIVS videtur, quòd esse addat respectum realem ad essentiam. sicut enim se habet esse essentiæ ad Deum sub ratione causæ exC plaris, sic se habet esse ad Deum sub ratione, qua est efficiens; sed essentia habet esse essentiæ propter eo, quòd habet exemplar in Deo. Chimera enim, & cætera figmenta non habent Idæam in Deo, & idcirco non sunt essentiæ: quidditas autem lapidis habet, quòd sit essentiæ, proeo quod habet exemplar in Deo, etiam res habebunt esse existentiæ per respectum ad Deum, inquantum est efficiens. Secundum quosdam esse addit realem respectũ ad essentiam.

Præterea: Creatio terminatur ad esse, sed per creationem nil acquiritur, nisi respectus ad efficiens. tota enim realitas, quæ fuit ab æterno, vt exemplata, & per consequens habuit esse essentiæ per creationem, ponitur, vt producta; & per consequens habuit esse existentiæ. ergo esse existentiæ nil addit ad essentiam, nisi esse productum in respectu ad producens.

Præterea: Esse existẽtiæ, & esse in effectu idem sunt, secundum quòd frequenter vtitur Auicen. sed effectus importat respectum ad efficiens. ergo esse existentiæ non dicit formaliter, nisi respectum ad producens. E

Præterea: Philosophus dicit 9. Metaph. quòd nomen, Actus, transumptum est ab actione; vnde poni in esse, & poni de facto, idem videntur esse, sed poni in facto, vel in acto esse, & producto, non dicit nisi respectum ad producens, & faciẽs, & agens. ergo esse existentiæ addit super essentiam respectum ad agens. *9. Metaph. tex. 10.*

Præterea: Existere non est aliud, quàm extra sistere, videlicet extra causas suas, sed poni extra virtutem causæ efficiẽtis, & poni extra causam, F dicit respectum ad causam extra quam est. ergo esse dicit formaliter respectum ad causam. Existere nõ est aliud, nisi extra sistere.

Præterea: Esse existentiæ nil est aliud, quàm poni in rerum natura, & existens est positum in rerum natura; sed positum dicit respectum ad ponentem. ergo esse existentiæ, dicit respectum ad agens.

Præterea: Quandocũque aliquid vnũ est idem, transfertur de potẽtia in actũ, nil acquisiuit absolutum, alioquin iam nõ esset idẽ numero, sed res, quę primò fuit possibilis eadẽ in numero ponitur in effectu. lapis enim, qui prius non erat, postmo

dum est idem in numero. ergo per se non est acquisitum aliquid absolutum, sed tantummodo respectus ad transferens de potentia in actum.

Quòd differant ratione, esse, & essentia, sicut entitas, veritas, & bonitas.

VLTERIVS videtur, quòd differant ratione, sicut entitas, veritas, & bonitas. Ens enim sicut se habet ad esse, sic ad vnum esse, sicut Commentator innuit 10. Metaphys. dicens, quòd Auicenna errauit circa ens, & vnum, ponendo ipsa accidentia, sed Commentator quarto Metaph. dicit, quòd vnum differt ab ente sola intentione intellectuali, non reali; vnde dicit, quòd non est differentia secundum intentiones additas, sed quia significant eandem naturam diuersis modis. ergo à simili esse, et essentia differunt sola ratione.

comm. 8. *comm. 13.*

Præterea: Creatura respicit Deum sub habitudine triplicis causæ, efficientis, finalis, & exemplaris; sed habet rationem veri, inquantum respicit Deum, vt exemplar, ratione vero boni, inquantum ipsum respicit, tamquam finem, & rationem entis, & esse, inquantum respicit ipsum sicut efficiens. ergo sicut veritas, & bonitas distinguuntur, sic distinguentur esse, & essentia, & per consequens sola ratione.

Præterea: Omnis quæstio non ponēs in numerum habet prædicatum, & subiectum differentia sola ratione. si enim differrent realiter, esset quæstio ponens in numerum, sicut quæstio quia est, & propter quid: quia vero est quæstio necesse est, vt prædicatum, & subiectum aliquo modo differant; & per consequens ex quo non realiter, relinquitur, quòd ratione: sed quæstio si est, non ponit in numerum, vt Philosophus dicit 2. Poster. habet autem pro subiecto essentiam, & esse pro prædicato. ergo non differunt realiter, sed sola ratione.

cap. 1.

Et cōfirmatur per hoc, quod dicit Linconiensis in exponendo illud verbum Philosophi. ait enim, quòd esse, prædicat essentiam esse, & pertractat ibi, quomodo talis prædicatio, & talis quæstio in numerum non ponit.

cap. 1.

Præterea: Aut esse, & essentia differunt realiter, aut sola ratione: sed non potest poni, quòd realiter: tum quia per prius crearetur essentia, quàm esse. August. enim dicit, septimo super Gen. quòd per prius creatur materia, quàm forma, quia potentialis est: tum quia creatura secundū illum, & quòd essentia est terminus creationis: & per consequens quidquid est in ea, est aliquis actus, & aliquod esse. ergo relinquitur, quòd sola ratione distinguantur.

cap. 6.

Quòd esse, & essentia distinguantur solum grammaticaliter.

VLTERIVS videtur, quòd solummodo distinguantur modis grammaticalibus. abstractum enim, & concretum solum grammaticaliter distinguuntur; sed essentia, & esse distinguuntur, sicut abstractum, & concretum: essentia namque est nomen abstractum ab esse, sicut humanitas ab homine. ergo videtur, quòd solummodo grammaticaliter distinguantur.

Præterea: August. dicit quinto de Trin. quòd sicut ab eo, quod est sapere, dicta est sapientia, ita ab eo, quod est esse, dicta est essentia, sed sapere, & sapientia differunt grammaticaliter, & cursus, ac currere, & lux, ac lucere. ergo & esse, & essentia grammaticaliter differunt.

cap. 2.

Præterea: Quæ differunt sicut verbum, & nomen, grammaticaliter differunt; sed esse, & essentia se habent; sicut verbum, & nomen, quia sicut calor, & calere, cursus, & currere. ergo id, quod prius.

Præterea: Sicut se habet vita ad viuere, sic se habet essentia ad esse: nam viuere viuentibus est esse secundum Philosophum in secundo de anima. sed vita, & viuere differunt, sicut nomen, & verbum. ergo modo simili differrent essentia, & esse.

text. 26.

Quòd essentia, & esse non possint differre realiter.

SED in oppositū videtur, quòd in nullo creato esse, & essentia differant realiter. illud enim est impossibile poni; ex quo sequitur infinitas actualis. infinita enim res in actu impossibile est poni, sed si esse, est alia res ab essentia, infinitæ res sunt, in quolibet ente. quæretur enim de importata per esse, vtrum sit seipsa formaliter, aut per aliam rem, & si seipsa pari ratione standum fuit in prima; si vero per aliam rem, quæreretur de illa, & procedetur in infinitum. ergo esse non potest poni res alia ab essentia.

Et si dicatur, quòd esse non est, sed est illud, quo essentia est, non valet: tum quia esse ponitur extra nihil, & per consequens est: tum quia pari ratione soluetur Commentatoris demonstratio de vno, dicetur quidem, quòd vnitas est res, non quidem vna, sed qua aliud est vnum.

Præterea: Si esse est res alia ab essentia, aut est substantia, aut accidens, non potest poni substantia, quia tunc essent tres substantiæ in supposito, videlicet materia, & forma, & esse, nec potest esse accidens, tum quia esse accidens præsupponit suum subiectum esse, & ita esse præsupponeret aliud esse, & sic in infinitum: tum quia accidens esset actualius, quàm substantia, cum esse sit actualius, quàm essentia: tum quia propter quod vnumquodque tale, illud magis; & per consequens accidens haberet magis esse, quàm substantia. ergo esse, & essentia differre non possunt realiter.

Præterea: Quando aliqua sunt distincta realiter, vnum potest per Diuinam potentiam ab alio separari: sed esse ab essentia separari non potest, alioquin si separaretur essentia, erit esse absque essentia, & essentia absque esse. ergo non potest poni, quòd realiter distinguantur.

Præterea: Manente eadē causa, manet idem effectus, & vbi est eadem ratio, debet idem poni: sed per omnes rationes, quibus probatur, quòd essentia differt ab esse, potest probari, q essentia differat ab esse, vt per illam de indifferentia. æque est indifferens esse ad esse, & ad non esse, sicut essentia, cum sit creatura, & per illam de participatione, quia esse participat esse Diuinum, cum sit quædam similitudo, & participatio Dei, & per illam de illimitatione, quia esse erit quoddam illimitatum in sua realitate, & per illam de adnihilatione, quia esse non poterit redire in nihil, & sic de omnibus alijs rationibus. ergo, cum constet, quòd esse non differt realiter ab essentia, non oportet ex illis rationibus tenere, quòd differat essentia, & esse.

Præterea: Non debet poni aliquid superfluum, aut aliqua distinctio sine causa, quia frustra fit per plura, quod potest fieri per pauca; sed nulla necessitas apparet, quare esse, & essentia distinguantur, sicut declaratū est de rationibus, quòd non amplius cogunt de essentia, & esse. ergo non debet poni inter illa distinctio realis.

Præterea: Si esse, & essentia componunt ens tamquam actus, & potentia, aut essentia est in potentia simpliciter, aut in potentia secundum quid, si in potentia simpliciter, sequitur, quòd sit materia, & esse forma substantialis; si vero sit in potentia secundum quid, tunc erit in actu simpliciter, & per consequens erit simpliciter in actu sine esse, quod est impossibile. ergo esse, & essentia non componunt ens creatum.

Præterea: Omne esse est ad formam; aut ergo est ipsamet forma, aut aliquid effectum à forma, si ipsamet forma habetur propositum, quia forma est pars essentiæ; si vero aliquid derelictum à forma, tunc effectus formalis erit effectus efficientis, cum hæc sit differentia inter causalitatem efficientis, & formæ, quòd effectus formalis, est ipsamet forma. ergo non potest poni, quòd esse sit aliud ab essentia.

Præterea: Si esse differat ab essentia, tamquam res alia, aut erit creatura, aut creatrix essentia, sicut Boetius dicit lib. 3. de ortu scientiarum, sed constat, quòd essentia est creatrix. ergo est creatura, si creatura. quæritur ergo de illa, vtrum sit aliqua essentia, vel nulla, si aliqua habetur propositum, quòd essentia, & esse sunt idem in aliqua creatura; si vero nulla penitus nihil est, quòd enim nulla essentia est penitus, nihil est secundum August, ergo non potest distingui realiter essentia ab esse.

5. de Trinit. cap. 2.

Præterea: Substantia est ens per se, vt patet septimo Metaph: & primo Post. sed non erit ens per se, si essentia est accidens reale. ergo illud, quod prius.

text. 4. cap. 4.

Quòd esse non addat respectum ad essentiam.

VLTERIVS videtur, quòd esse non addat respectum ad essentiam. nulla enim actio terminatur immediate ad respectum, vt patet 5. Phys. sed creatio terminatur ad esse. ergo esse, non dicit respectum.

text. 10.

Præterea: Manente fundamento, & termino, necesse est manere respectum. manentibus enim duobus albis, semper manet similitudo: sed Deus, qui est efficiens semper manet, & essentia creaturæ secundum ponentes, quòd esse sit respectus, semper manet. ergo & respectus semper manebit; & per consequens creatura semper habuit esse, & semper habebit, quod est impossibile. ergo esse non dicit respectum.

Præterea: Omnis nouus respectus, exigit nouum absolutum, vel in termino, vel in fundamento, sed in termino, qui est Deus, nulla nouitas esse potest. ergo in fundamento acquiritur aliquid nouum absolutum, si fundetur respectus ad agens; & per consequens esse includit aliquid absolutum.

Quòd essentia, & esse non differant sola ratione.

VLTERIVS videtur, quòd essentia, & esse non differant sola ratione. plus enim differt essentia, & esse in creatura, quàm in Deo, sed in Deo differunt ratione: potest enim concipi Deus, absque hoc, quòd concipiatur quòd sit. non enim omnis disputans, aut loquens de Deo concipit ipsum esse, alioquin esset per se notum exterminis, quòd Deus est, cuius oppositum fuit superius declaratum. ergo esse, & essentia non differunt ratione sola in creaturis.

Præterea: Si esse, & essentia sola ratione differunt esse non erit accidens creaturæ; sed Hilar. expresse dicit, & habetur in litera, quòd in solo Deo esse non est accidens essentiæ, innuens per hoc, quòd in omni creatura est accidens. ergo non differunt sola ratione.

Hilarius 7. de Trin. nō lōge à prin.

Quòd non differant solum grammaticaliter.

VLTERIVS videtur, quòd non differant grammaticaliter. illud enim, quod potest intelligi, sub non esse, non addit esse ad essentiam, sed potest intelligi concretum, & verbum sub non esse, quod patet, de concreto quidem, quia dubitari potest, vtrum homo sit, vel nō sit, sicut & de cursu. ergo non addit significatum concreti, nec significatum verbi esse super essentiam, vt videtur.

Præterea: Si esse, & essentia differrent grammaticaliter, quæstio ista non esset Metaphysica, sed grammaticalis: sed constat, quòd est summe metaphysica. ergo grammaticaliter non distinguuntur.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò quidem discurretur per opiniones, & ponentur aliquæ regulæ, quibus dirigi debet inquirens verum in præsenti quæsito.

Secundò vero ponentur quatuor negatiuæ conclusiones oppositæ opinionibus dictis.

Tertiò verò affirmatiue, dicendo, quomodo se habent essentia, & esse in omni creatura.

Quartò quoque, quomodo se habent essentia, & esse in Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Auicennæ, S. Thomæ prima parte Summæ quæst. 3. art. 4. Aegydij primo Sent. dist. 8. quæst. 2. & in 2. Sent. dist. 3. quæst. 1. & plurium aliorum.

CIRCA primum ergo cōsiderandum, quòd Auicenna, & aliqui sequentes eum dicere voluerunt, quòd esse addit ad essentiam aliquid absolutum: hoc autē potest intelligi dupliciter.

Primò

Primò quidem, quòd addat rem aliquam præcisam, & factibilem sine essentia, sicut albedo additur superficiei, vel lux aeri, & sic non intellexit aliquod, quod esse rem addat ad essentiam.

Secundò vero potest intelligi, quòd addat rem non factibilem sine essentia, sed quasi rem modalem eo modo, quo se habet rectitudo ad lineam, & sic intellexerunt, quòd cum concipitur Sortes positus in actu, necessario concipiuntur duo, videlicet Sortes, & positio eius in actu, ita quòd positio Sortis in actu, est esse Sortis; vnde differunt realiter Sortes, & eius positio actualis in effectu. Sortes enim est in potẽtia vt ponatur, & nõ ponatur, & potest intelligi nõ positus in effectu, & secundum istos esse est illud, quo Sortes ponitur in effectu, aut non est, sicut nec positio est posita, sed illud, quo esse ponitur in actu. hæc autem positio, potest fulciri rationibus decem primo loco superius arguendo inductis.

Opinio Henrici in sua summa q. 3. art. 21.

Opinio Hẽrici explicatur circa distinctionẽ esse ab essẽtia.

FERVNT autem alij, qui dixerunt, quòd esse non est res absoluta addita essentiæ, sed est respectus ad agens, sic quòd ille respectus non differt realiter, nec ratione sola, sed interratione, quasi media differentia inter realem, & rationis. Imaginati sunt autem, quòd aliud est esse essentiæ, aliud esse existentiæ; omne quidem conceptibile siue sit possibile, siue sit fictitium, potest dici res dicta à reor reris, quod idem est, quòd opinor, opinaris; vnde hoc modo chimera est res, quia est opinabilis, vt Philos. dicit 2. Periherm. talis autem res. quæ opinabilis est, induit rationem essentiæ, & accipit, quòd sit essentia per hoc, quòd habet Idæam in Deo. ex hoc enim est factibilis, & possibilis, & ex hoc differt à figmentis, & secundum hoc esse essentiæ addit respectum ad exemplar, nihilominus ille respectus realiter non differt ab essentia, sed solum ratione, immo secundum istos est de conceptu essentiæ talis respectus, adhuc talis res per hoc, quòd ponitur in effectu ab agente, sortitur esse existentiæ, non addẽs ad essentiam, nisi respectus ad agens, qui quidem respectus non est res, sed intentio sola. hæc opinio fulciri potest septem rationibus, secundo loco superius arguendo inductis.

Opinio Varronis in 1. Sent. q. 45.

Opin. Varronis explicatur.

FERVNT quoque alij, qui dixerunt, quòd esse, & essentia differunt ratione, sicut verũ, & bonum, & potest fulciri ista opinio quatuor rationibus superius 3. loco arguendo inductis.

Opinio Goffredi, & Alexandri.

FERVNT demum alij, qui dixerunt, quòd differunt essentia, & esse, sicut nomen, & verbum, & sicut abstractum, & concretum quorum quidem opinio videtur inniti rationibus quatuor superius quarto loco arguendo inductis.

Ponuntur hic tres regulæ, quibus oportet dirigi in præsenti quæsito, & declaratur, quomodo incompetentes sunt prædictæ opiniones.

SVNT autem attendendæ hic tres regulæ. Prima siquidem, quòd esse & essentia differunt æquisice, & omni modo signandi circunscripto. est enim intentio quæsiti præsentis, si quis concipit Sortem, aut hominem, aut quamlibet naturã non attendendo, vtrum sit posita extra in rerum natura; demum vero concipit eam, vt positam in rerum natura; est itaque intentio, quòd est additum in secundo conceptu.

Ad primum quid scilicet addit conceptus Sortis positi, aut rosæ positæ extra in actu ad conceptum simplicem Sortis, vel rosæ: ex hac autem regula patet, quòd non competenter opinio 4. respondet: non est enim hic cura de hac voce, siue concreta sit, siue verbalis esse cura quid addit positio actualis rosæ in rerum natura ad ipsam rosam. non potest enim negari & est quin concipi possit rosa sine tali positione.

Esse ad essẽtiam nõ addit illud, quod est indifferẽs esse.

Secunda vero regula est, quòd esse ad essentiã non addit illud, quod est indifferẽs ad esse, & non esse; illud namque in quo consistit formalis ratio hominis, non est indifferens ad hominem, & non hominẽ, vnde non addit homo ad animal, illud, quod habet indifferentiam æqualem cum anima. constat autem, quòd essentia indifferens est ad esse, & non esse, propter quod esse determinans essentiam, non addit illud, quod habet parem indifferentiam, ex hac autem regula patet in competentia trium opinionum.

Primæ quidem, quæ dicit, quòd addit rem absolutam. secundæ, quæ dicit addi respectum. & tertiæ, quæ dicit addi aliquam rationem. omnis enim res, & omnis respectus, & omnis ratio concipi potest, absque hoc, quòd se determinet intellectus ad positionem eorum in rerum natura: potest quidem concipi positio rosæ in effectu, & ignorari, an illa positio modo sit, aut non sit, & disputari potest de actualitate, & existentia rosæ, absque hoc, quòd sciatur, an actualiter pro isto nunc, extra intellectum in rerum natura sit, similiter etiam concipi potest respectus ad agẽs, sine hoc, quòd consideretur de illo respectu, vtrum extra positus sit, eodem modo potest & de omni conceptibili ratione.

Tertia quoque regula ista est, quòd esse non addit ad essentiam illud, quo posito necessarium est, vt procedatur in infinitum. status enim est in rebus, & in omnibus prædicatis, vt patet 1. Poster. & exilla regula cadunt etiam opiniones tres prædictæ, quoniã siue addatur res absoluta, siue respectus, siue ratio, de quolibet dici potest, quòd est, quod patet, quia essentia, & esse, sunt æqualis ambitus cum ente. habẽt enim se sicut abstractum, & concretum, & verbum, vnde, sicut currens, cursus, & currere. constat autem, quòd ens prædicatur de omni re respectu, & ratione. ergo & esse, & essentia potest de illis prædicari; vnde omnis res, & respectus. & ratio quædam essentia est, & quoddam esse, sicut & quoddam ens ideo vt si sit ens reale, erit essentia realis, & habebit esse reale; si vero sit respectus, erit essentia respectiua, & habebit esse respectiuum; si vero ens rationis habebit esse, & essentiam proportionalem, videlicet secundum rationem; ergo, qui ponit respectum, vel rationem addi per esse ad essentiam, necessario ponit, quòd illud additum rursus habet essentiam, & esse, cum sit ens; & ita oportet in infinitum procedere, vel in principio stare, sic quòd in nulla re esse addat respectum vel rationem. & in hoc Articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi ponitur quod videtur negatiue sub quatuor propositionibus.

CIRCA secundum ergo considerandum, quòd impossibile est, esse addere ad essentiam rem aliquam absolutam: & iterum est impossibile, quòd addat respectum: & adhuc impossibile, quòd addat rationem: & adhuc impossibile, quòd addat modum significandi verbalem vel nominis concreti, & sunt per ordinem hæ propositiones declarandæ.

Quòd esse non addat ad essentiam rem absolutam.

Probat Auctor, quòd esse nõ addat ad essẽ tiam rẽ absolutam.

PRIMA quidem propositio, quòd esse, & essentia nõ sunt duæ realitates. nulla enim res est alia ab ea, qua formaliter est extra nihil. si enim detur oppositum, quòd sit alia ab ea, qua est extra nihil, sequitur, quòd, inquantum alia non est extra nihil, & inquantum alia est extra nihil. non enim est alia inquantum nihil, immo si alia est extra nil; nec tamen extra nihil inquantum alia, alioquin non per illam erit extra nihil: sed constat, quòd essentia est extra nihil per essentiã actualis existentiæ. nil aliud enim capimus hic per actualem existentiam, nisi poni in rerum natura, quod est poni extra nihil: omnis autem essentia ponitur extra nihil per positionem extra nihil formaliter. positio ergo extra nihil est actualis existentia; & per consequens essentia ponitur extra nihil per actualem existentiam. ergo necesse est, quòd positio extra nihil, siue existentia actualis non sit alia res ab illa, qua ponitur extra nihil, & existit per eam.

Respondet ad instãtiã.

Nec valet, si dicatur, quòd essentia est quidẽ alia res, quæ formaliter est extra nihil, per esse autem subiectiue, ipsa est extra nihil, nec oportet propter hoc, quòd sit vna res; non valet inquam, quia esse, quod perficit essentiam, tamquam subiectum, & ponit eam extra nihil: subiectiue quidem ex parte illius, formale autem ex parte sui. illud inquam esse, aut perficit nihil tamquam subiectum proprium, & trahit nihil extra, aut perficit rem, quæ non erat nihil, immo secundum hoc, quod perficeretur seipsa est extra nihil: sed primum dari nõ potest, alioquin nihil esset subiectum esse, & nihil transferetur ad esse, quod est impossibile: si autem detur secundum, tunc habetur propositum, quòd illud substratum est res posita extra nihil seipso; & per consequens in lapide, res lapidis, non per esse additum, sed seipsa erit extra nihil.

Præterea: Nulla res est alia ab ea, qua ponitur extra in rerum natura. si enim sunt duæ res, illa res, quæ ponitur in rerũ natura, prout subiicitur, vel est res posita in rerum natura seipsa, aut per aliam, cui subiicitur, aut illa imprimit aliam realitatem illi, cui subiicitur à sua realitate, aut communicat sibi eandem, non potest dici, quòd aliam sibi imprimat, quia tunc se haberet per modum agentis, & non per modum formæ; & iterum illa realitas impressa suscipienti, respiceret suscipiens, tamquam subiectũ, & quæreretur, vtrum subiectum, & realitas impressa, essent eadem res, & si sic standum fuit in primo, si vero non, proceditur in infinitum. non potest ergo poni, quòd imprimat aliam realitatem. relinquitur ergo, quòd cõmunicet sibi suam propriam realitatẽ, & suam propriam positionem, in rerum natura; & per consequens non est ibi, nisi vnum positum in rerum natura, cum subiectum seipso nõ sit positum, sed per illud, nec per illud, cui subiicitur aliquid sit positum, nisi illud, quod est id ipsum cum eo. propositio ergo per se nota est, quòd nulla res est ab ea alia, qua ponitur extra in rerũ natura, sed lapis est extra in rerum natura per suum esse. ergo lapis non est alia res à suo esse.

Nulla perfectio ponit suum susceptibile in rerum natura.

Præterea: Nulla perfectio ponit suum susceptiuum in rerum natura: nulla namque perfectio dat susceptibili, quòd possit subiici, aut perfici, sed supponendo, quòd possit subijci, perfici, & recipere perfectionem, perficit illud in actu: de ratione autem eius, quod potest subiici, perfici, & deferre, est, quòd sit extra nihil, positum in rerum natura. nihil enim non potest subiici, nec perfici, nec deferre, & similiter non positum extra in rerum natura, non potest aliquid deferre, aut sustẽtare rem, aut perfici per eam, sed constat, quòd esse ponit essentiam extra nihil, & in rerum natura. ergo est impossibile, quòd respiciat ipsam, vt suum perfectibile reale.

Nec valet, si dicatur, quòd per istam rationẽ materia nõ differt à forma realiter, pro eo, quòd materia ponitur extra nihil per formam, aliàs esset res præcisa, & actualis, cuius oppositum declaratum est in tractatu de Physicis principijs: siquidem hoc non valet. non est enim verum, quin materia sit extra nihil de se ipsa, & quin sit posita extra in rerum natura seipsa; quod patet, quoniam eius entitas est, quod est purum perfectibile, & purum actuale, & purum terminabile, carens omni perfectione, & termino, & actu, nec tamen propter hoc est nihil, cum nihil nec sit perfectibile, nec terminabile, nec actuale; vnde materia non est actu, sed actuabilis per actum, nec est perfecta, sed perfectibilis per perfectionem, nec terminata, sed terminabilis per formam, quæ est perfectio, & actus. sicut ergo per formam non ponitur extra nihil, cum per formam non sit purum perfectibile, immo actu perficiatur; est tamen extra nihil, per hoc, quòd est purum perfectibile, & per hoc aliquid in rerum natura, & hoc est, quod dicit Commentator 3. cœli, & mundi, vbi dicit, quòd subiectum decem prædicamentorum est omnino in potentia, & caret actu omnino, & loquitur de prima materia, & sequitur suum esse. ergo esse non est, nisi inquantum est pars eius, quod est in actu. si enim inueniretur per se, & simpliciter, & non secundum quod est pars alicuius, non esset ens in potentia

3. cæli, & mũd. cõ. 30.

tentia, sed in actu, & si separaretur, esset ens per se. differentia enim inter nihil, & esse in potentia est, quia nihil non est in actu ens, nec est in alio in actu, ens autem in potentia est in alio, nõ distinctum ab eo. hoc Commentator. Ex quo patet, quòd materia illud minimum entitatis, quod habet, non habet à forma; habet tamen ab ea, quòd sit in actu simpliciter, & omnino, quia non est, nisi ipsa potentia, quantum est ex se, nec tamen propter hoc est nihil, immo seipsa est extra nihil, & in rerum natura pars rei per se, & actualis, propter quod ratio cõcludit, quòd lapis est in rerum natura lapis, positus, & existens penitus extra nihil, non per aliquid additum, & per consequens superfluit ponere aliud esse.

Materia illud minimũ entis, quod habet, non habet à forma.

Nec valet etiam si dicatur, quòd eodem modo essentia est quoddam potentiale, & ita non potest poni per se in rerum natura, sicut nec materia, hoc quidem non valet. sufficit enim, quòd tota realitas lapidis cum sua materia, & sua forma actuali sit posita extra nihil in rerum natura seipsa: tunc enim erit actualis quidditatiue, inquantum materia est actuata per formam lapidis, & erit actualis, quia omnino extra nihil, & posita in rerum natura extra, & sic erit penitus actualis, & in nullo potentialis,

Nec apparet, quòd habeat amplius expectare, ex quo est seipso positus in rerum natura.

Nulla res differt realiter à sua realitate.

Præterea: Nulla res differt realiter, à sua realitate. si enim differt, iam est alia realitas, & per consequens, non sua, sed esse est realitas essentiæ: non esse enim est nullitas essentiæ, sicut patet, quòd non esse nullitas lapidis. lapis enim dum non est nihil, est ipsum esse. ergo aliquid, aut aliquam realitatẽ esse est ipsum esse: ergo esse lapidis est sua realitas; & sic de omni esse, & de omni essentia. ergo impossibile est, quòd esse sit alia res ab essentia.

Et si dicatur, quòd res sumitur dupliciter, vno modo pro re essentiali, & sic non est verum, quòd esse lapidis sit sua realitas, vel pro realitate actuali, & sic est verum; vnde in lapide actualiter existente sunt duæ realitates, vna quidem essentialis, puta lapiditas, & alia accidentalis, puta actualitas. Siquidem hoc non valet, quoniam realitas essentialis lapidis, aut habet, quòd sit realitas ex ipso esse, aut habet seipsa, & sine esse, si habet sine esse, quòd sit realitas extra nihil, & in rerum natura. ergo res sine esse potest esse extra nihil, & in rerum natura, quod est contradictio: si vero habet, quòd sit realitas non à se, sed per esse, aut esse imprimit illam realitatem, & ita erit efficiens, & imprimẽs, quod est impossibile, aut non imprimens, quod est impossibile, aut non imprimit suam realitatem, sed eodem communicat, & tunc haberetur propositum, quòd esse est realitas essentiæ, indifferens ab ea.

Nulla res differt à sua actualitate, quæ est extra nihil.

Præterea: Nulla res differt à sua actualitate, loquendo de actualitate, qua est actu extra nihil, non de actualitate, quæ est terminus, perfectio, & complementum, qualem actualitatem importat forma respectu materiæ. nõ enim ponit eam extra nihil, vt supra dictum est, sed ponit eã in esse terminato, & perfecto, quoniam ante erat perfectibile purum, ac purum distinguibile; sed constat, quòd esse est actualitas essentiæ non secundo modo, videlicet, tamquam certus modus, & complementum, sed tamquam ponens extra nihil, & in rerum natura. essentia enim dum actu non est, nihil est. est ergo impossibile, quòd esse, cum sit talis actualitas, differat ab essentia.

Quælibet essentia est quædam actualitas.

Et confirmatur, quoniam quælibet essentia est actualitas quædam, lapiditas enim est quædam actualitas, vnde non oportet, dum ponitur in esse, quòd addatur sibi aliqua actualitas.

Præterea: Affirmatio rei nihil addit ad rem affirmatam, sicut nulla negatio tollit aliquid, nisi rem, quam negat. patet enim, quòd non homo negat totum hominem, & affirmatio hominis nil aliud ponit, sed idem affirmat. si enim poneret aliud, iam non esset affirmatio præcedẽtis, sed appositio accedentis, sed positio lapidis in rerum natura, non est aliud, quàm affirmatio realitatis lapidis, quod patet ex hoc, quòd non ponere lapidẽ in rerum natura, est negare à lapide realitatem; vnde nihil est dictu lapidem esse, quàm lapidem realitatem habere. ergo poni lapidẽ in rerum natura, non est alicuius noũæ rei additio, sed eiusdem rei affirmatio.

Respondet instantiæ, q̃ fieri potest

Et si dicatur vlterius, quòd affirmatio rei, est aliud à re, pari ratione diceretur, quòd negatio rei est aliud à non re.

Et si dicatur vlterius, quòd affirmatio, & negatio, non respiciunt rem per modum substrati, non valet. affirmatio enim non respicit rem per modum substrati, sed est ipsamet res. homo enim, & non homo opponuntur, sicut affirmatio, & negatio, & res, & non res opponuntur eodem modo.

Præterea: Illa sunt penitus affirmatio eadem, quibus opponitur penitus eadẽ negatio, sed nil directe opponitur realitati esse, & realitati essentiæ. priuatio enim esse lapidis, est lapidem simpliciter nil esse, & nullam realitatem habere, nec essentialem, nec aliam. ergo manifeste apparet, quòd nulla realitas erat in lapide, nisi esse; & per consequens realiter idem sunt in eo essentia, & esse.

Et si dicatur, quòd duplex est nihil, vnum, quod opponitur realitati essentiæ, & aliud, quod opponitur realitati esse, si sic dicatur distinguenti de nihilo, de nihilo medietatem, eligat quicumque vult. constat enim, quòd in nihilum distinctio non cadit.

Conceptus entis applicatus ad lapidẽ, non addit sibi aliquam rem.

Præterea: Conceptus entis applicatus ad lapidẽ, non addit sibi aliquam rem, vt supra probatũ est, & patet, quòd si adderetur lapis, esset nihil, quia existens extra conceptum entis, sed conceptus entis, & conceptus esse, vnũ & idem sunt, nisi quòd ens concipitur per modum stantis, & quiescẽtis. esse vero per modum cuiusdam fieri, & egressus. ergo esse additum lapidi, & applicatum sibi penitus nullam rem addit.

Quòd esse non addit rem ad essentiam.

SECVNDA vero propositio est, quòd esse ad essentiam non addit respectum ad agens. illud enim non addit esse, sine quo potest concipi omnis res esse, sed omnis res potest concipi esse absque respectu ad agens. non enim concipiens cælum esse de necessitate, concipit ipsum esse pro-

ductum, alioquin esset per se notum, quòd cælum esset creatum, vnde patet, quòd existentiæ rerum possunt concipi absolute, & sine omni respectu ad quodcumque producens. ergo de ratione esse, non est respectus, nec esse importat formaliter respectum.

Præterea: Omnis respectus præsupponit suum fundamentum esse, alioquin relatio erit prior in esse suo fundamento, quod est impossibile, sed esse non præsupponit essentiam esse, alioquin idẽ præsupponeret se, quod est impossibile. ergo esse non dicit respectum in essentia.

Præterea: Illud, quod habet maximum esse, nõ est formaliter eo, quod habet minimum esse, sed relatio habet minimum entitatis, secundum Cõmentat. ergo per respectum, non habet lapis esse, alioquin ille respectus non haberet minimum esse, immo æquale omnibus rebus, quæ sunt formaliter per respectum.

12. Met. cõmento 49.

Præterea: Nullus respectus est nobilius quid, & principalius suo fundamento, sed si essentia habeat esse formaliter per respectum, respectus erit quid actualius, & nobilius omni essentia, quod enim est causa alteri, vt sit in actu, est dignius hoc nomine actus, & vnum, vt Commentator dicit octauo Metaph. ergo impossibile est, quòd esse sit respectus.

8. Met. cõ. 7.

Præterea: Si esse sit respectus, omnes res habẽt esse respectiuum, & sunt in rerum natura per vnum respectũ, & similiter extra nihil per alium respectum, sed hoc est impossibile: nam ex hoc sequeretur, quòd solus respectus esset extra nihil, & soli respectus essent in rerum natura. ergo essentia non dicit respectum.

Præterea: Omne accidens absolutum præsupponit esse sui subiecti, & in illo fundatur, sed respectus non est fundamentum accidentium absolutorum. ergo esse non potest poni respectus.

Præterea: Illud non est esse, quod sequitur esse, sed respectus sequitur esse: esse enim simul est cum productione causatiua, quia causatio terminatur ad esse; vnde est simul cum ea, tamquam terminus eius; respectus autẽ est posterior productione, secundum Philosophum 5. Metaph. relatio namque producti ad producens fundatur super egisse. ergo esse non erit respectus, quamuis producti respectus concomitetur ipsum esse.

rex. 14.

12. Metaph. com. 19.

Præterea: Commentator ait, quòd relatio nõ sit elementum omnium rerum, deducendo ad illud inconueniens, quod cantingeret omnia esse relatiua, eodem autem modo potest argui, si ponatur, quòd esse omnium sit respectus.

Præterea: Creatio, quæ terminatur ad esse, aut terminatur ad purum respectum, aut ad compositum ex essentia, & respectu, quod repugnat respectui, aut ad aliquod substratũ respectui, quod nominet esse, nõ potest dici, quòd terminetur ad purum respectum, nec ad compositum ex essentia, & respectu, quod repugnat respectui, & huius compositio terminare productionem. ergo necesse est, quòd esse non sit respectus.

Præterea: Aut ille respectus erit res, aut intentio, aut ratio; res esse non potest propter rationes inductas in prima propositione: ratio autem non potest esse, nec intentio, quia secundum sic ponentes totum aliud, quod est in rebus, fuit ab æterno, & sic sequeretur per creationem, quòd nulla res fuisset acquisita, sed puræ intentiones, & rationes, vnde creatio non induxisset aliquam rem de nouo, quod est erroneum dicere. ergo esse non potest dicere solum respectum.

Præterea: Ponentes esse rerum, sibiipsis contradicunt. ponunt enim, quòd essentia, & esse sunt penitus eadem res; sed differunt sola intentione, & cum hoc dicunt, quòd essentia rerum fuit ab æternò, esse vero rerum non fuit ab æterno, siquidem hæc est expressa contradictio. res enim æterna, & non æterna, non est eadem res, sicut Commentator dicit, & sine eo patet, quòd est expressa contradictio. res enim æterna est, non æterna vero, non est ab æterno. si ergo est eadem res, idem erit prius se, & multa alia absona hoc concesso, sequuntur, sed secundum sic ponentes res essentiæ est ab æterno, res autem importata per esse non est ab æterno, aliàs creatio non induceret nouam rem, sed solas rationes, vt dictum est. ergo res essentiæ, & res esse, nõ est eadem. cuius oppositũ isti dicunt, ponentes, q̃ respectus importatus per esse, non sit res, sed intẽtio.

10. Met. com. 26.

Quòd esse et essentia nõ differũt sicut duæ rationes

Esse, & essẽtia nõ differũt, sicut duæ rationes.

TERTIA quoque propositio est, quòd esse, & essentia non se habent sicut verum, & bonum, ita quòd importent diuersas rationes conceptibiles. esse enim nõ addit aliquam positionem super essentiam, conceptus namque entis applicatus ad lapidem non addit ad conceptum lapidis aliquam rationem, vt declaratum prius fuit: sed conceptus importatus per esse, est ipsemet conceptus entis, nisi quòd concipitur hic modo fieri, & egressus: ens autem modo stantis, & quiescentis. ergo non addit esse ad essentiam aliquam rationem.

Præterea: Ita se habet esse ad essentiam, sicut se habet conceptus alicuius rei significatus verbaliter ad conceptum eiusdem rei significatum nominaliter, & econuerso, esse enim, & ens, & essentia se habent, sicut cursus, & currere, & currens, & sicut flos, florens, & florere, sed eadem ratio, & intentio clauditur in conceptu importato per verbum, nec illi duo conceptus aliquo modo differunt ratione, sed tantum in modo concipiendi eandem rem, & rationem, & hoc est, quòd Comment. dicit, ait enim, quòd propter famositatem istius diuisionis, scilicet, qua omnes intentiones diuiduntur in habitus quiescentes, & modales; omnes tamen in hoc conueniunt, quòd posuerunt nominationum principia, nomen, & verbum, & posuerunt nomen cuilibet formæ quiescenti, & verbum cuilibet formæ modali, & posuerunt partes indeclinabiles ad collationem inter illa duo. hæc Commentator. Vnde patet, quòd omnis ratio potest concipi modo quiescentis; & talis conceptus exprimitur per nomen, & modo fieri, & egressus, & talis exprimitur per verbum. ergo esse, & essentia non differunt, penes rationem, aut intentionem additam.

5. Phy. cõ. 9

Respondet instantiæ, q̃ fieri potest

Nec valet si dicatur, quòd habet veritatem de esse essentiæ, non tamen de esse existentiæ: non valet inquam, quia hic loquitur de esse, quod prædicatur in illa propositione, rosa est. constat enim, q̃ attribuit rosæ, & enunciat de ea conceptum entis in actu; vnde sensus est, quòd rosa est extra nihil, & quòd conceptus entis actualiter competit sibi

sibi, & per consequens ly, est, prædicat sibi conceptum entis, & importat ipsum per modum verbi, & sic procedit ratio, quòd non addit intentionem, aut rationem aliquam, sed dicit conceptum entis alio modo.

Præterea: Affirmatio rei non addit aliquam rationem ad rem. sicut enim negatio rei tollit totam rem, & nil aliud, ita affirmatio ponit rem, & nil aliud, sed dicendo sic, lapis est, ly, est, nil aliud ponit, nisi quòd affirmat lapideitatem; & dicendo, lapis non est, nil aliud tollit, ly, non est, nisi realitatem lapidis. ergo est, non addit conceptum, aut aliam rationem ad illud, de quo prædicatur, sed tantum ipsum affirmat.

Æquipollent hę duę propositiones, lapis est, & lapis est ens.

Præterea: Illæ duæ æquipollent lapis est, & lapis est ens nunc, & in actu, sed ens non addit rationem ad lapidem, nec econuerso, sed est eadem ratio implicita, & explicita quidem per lapidem, & implicita in ente. ergo dicendo, lapis est, non additur aliqua ratio, quæ prædicatur de lapide.

Præterea: Quandocumque aliquid diuiditur per duas differentias, si vna totaliter destruit diuisum, reliqua nil addit ad diuisum, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed tantum affirmat ipsum; verbi gratia: homo diuiditur per verum, & pictum. pictum autem totaliter tollit hominem. sequitur enim est homo pictus, ergo non est homo; & ideo verum nihil addit ad hominem. homo enim verus non est, nisi homo, nec secundum rem, nec secundum rationem: sed constat, quòd ens diuiditur per ens in actu, & existens, & per ens in potentia, & vltima differentiarum, puta potentia totaliter destruit ens: sequitur enim lapis in potentia: ergo non lapis. ergo altera differentia, puta existentia, & actualitas, & esse nihil adderet ad ens, nec secundum rem, nec secundum rationem.

Et confirmatur, quia si lapis concipiatur, vt non positus in esse, statim concipitur, vt nil, ita, quòd destruitur tota realitas lapidis. ergo quando concipietur, vt positus in effectu, nil adderet, nec secundum rem, nec secundum rationem; vnde quia non positio lapidis est pura negatio lapidis, sequitur quòd positio lapidis est pura affirmatio eius, & pura veritas; & per consequens non addit rem, nec rationem.

Quòd esse, et essentia non differūt grāmaticaliter.

Ostendit, quòd esse, & essentia. nō differūt per modos significādi.

QVARTA quoque propositio est, quòd esse & essentia non differunt per modos significandi. illa namque differentia, quæ manet inter intellectum exclusa omni voce, & modo significandi, non resultat ex modo significandi, sed sine omni voce est differentia inter conceptum rosæ, & conceptum, quo ponó eam extra in actu in rerum natura. ergo hæc differentia non sumitur penes modos significandi.

Præterea: Illa differentia, quæ supponit modos significandi, non sumitur penes eos, sed differentia modorum significandi verbi, & nominis, quæ attéditur penes hoc verbum esse, & hoc nomen, essentia præsupponunt diuersitatem illam, quam habent esse, & essentia in conceptu, & in modo concipiendi. ergo non sumitur hæc differentia, penes modos significandi grammaticales, quamuis sit verum, quòd hoc iuuat illam, vt declarabitur statim. & hic sit finis Articuli secundi.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi affirmatiue dicitur, quomodo se habent esse, & essentia, iuxta id, quòd videtur.

CIRCA tertium autem considerare oportet quod negatiue satis apparet; quomodo vero se habeant essentia, & esse, affirmatiue, difficile est videre, nihilominus dicendum est, quod videtur, iuxta intentionem Philosophi, & Commentatoris. & hoc sub tribus propositionibus.

Quòd esse addit ad essentiam conceptum affirmationis secundum Philosophum, & Commentatorem.

PRIMA quidem, quòd accipiendo per essentiam illud, quod potest intelligi esse, & non esse, & illud, de quo prædicatur est secundo adiacens, siue significetur concrete, vt ens, lapis, & flos, siue abstracte, vt essentia, lapiditas, & humanitas: de omnibus namque istis prædicatur est, dicendo, ens est, vel essentia est, & lapis est, vel lapiditas est, quãuis enim proprie prædicetur de concreto: quia essentia non est, sed magis quo ens est, large tamen accipiendo essentiã pro omni eo, de quo potest enunciari est secundo adiacens, per esse vero intelligẽdo significatũ eiusdem prædicati secundo adiacentis; dicendum est, quòd esse significat affirmationem eiusdem rei sub certo tempore, sicut sub certa duratione, & quòd significet affirmationem patet, illud enim, quod significat verum, significat affirmationem, sicut falsum negationem, sed est secundo adiacens, significat verum, vt Comment. expresse dicit 5. Metaphys. exponens illud Aristotelis cum dicimus aliquid est, demonstramus suã veritatem, & cum dicimus, quod non est, demonstramus, quòd est falsum, dicit ibi Commentator, quòd in quæstione simplici, sicut dicimus, vtrum Sortes sit, aut non sit, vltra hoc nomen ens, non significat hic non verum, & subdit Commentator, quòd ideo expositores in secundo Topic. diuersificantur in quæsito simplici, videlicet cum dicitur, vtrum aliquid est, diuersantur inquam, vtrum collocetur in quæstionibus accidentis, aut in quæstionibus generis, & qui intellexerunt de ente illud, quòd commune decem prædicamentis dixerunt, q̃ collocatur in quæstionibus generis, & qui intellexerunt de ente, id, quod intelligitur de vero, dixerunt, quòd collocatur in quæstionibus accidentis, adhuc 10. Metaph. dicit, quòd in hoc deceptus fuit Auicenna, dicens, quòd fuit deceptus, quia ignorauit differentiam, inter hoc nomen, Ens, quod significat genus, & quod significat verum. quod enim significat verum est accidens, quod autem significat genus, significat vnumquodq; decem prædicamentorum. Hæc Commentator. Ex quibus patet, quòd dicendo, lapis est, rosa est, & sic de similibus, non significat non verum, ly, est, quod secundario adiacens prædicatur. ergo non signi-

5. Metaph. comm. 14.

10. Metaph. comm. 13.

significat, nisi affirmationem, & compositionem, siue veritatem illius, de quo prædicatur; vnde sensus est, lapis est, quòd in illo nunc affirmatur lapiditas, & excluditur falsitas lapidis, vel potentialitas, vel esse in intellectu, & sic de omni conditione lapideitatem distrahente. omnem enim excludimus, dicendo, Lapis est.

1. Perier. in princ.

Præterea: Philosophus dicit primo Perierm. quòd, est, significat quãdam compositionem, quam sine compositis non est intelligere, sed quando est secundo adiacens, non potest compositionem significare, nisi eiusdem rei cum eadem re: tertio namque adiacens significat compositionem eorumdem cum homine. quando vero est secundo adiacens, significat compositionem secundi cum primo, siue eiusdem cum eodem: nam cum dicitur, Lapis est, non significat, quòd sit aliquid aliud secundum, quòd ipsemet sit. ergo patet, quòd significat affirmationem eiusdem rei de se.

Est autem hic attendendum, quòd affirmatio, vt superius dicebatur, siue positio alicuius rei, non addit aliquam rationem ad rem, sed excludit ab illa re omnem modum diminutum destruentem ipsam rem. cum enim dicitur, lapis in potentia, vel lapis secundum quid, vel lapis positus, vel lapis in intellectu, & omnia illa, dicunt lapidem directe, & omnia excluduntur, cum dicitur, lapis est. secundum hoc ergo, esse significat veritatem rei excludẽtem omnem, falsitatem, & diminutionem. Verum autem additum rei, non adiicit sibi rem nouam, aut rationem. cum enim dicitur, homo verus, veritas hominis nil addit ad hominem, sed ponit ipsum pure cũ exclusione omnis diminutionis, vt sic conceptus veri, sit conceptus rei principaliter, & directe, & indirecte, aut dicat omnem exclusionem omnis diminutionis, & secundum hoc differt homo, & homo verus, conceptibiliter, non quia dicat duas res, aut rationes conceptas, sed quia dicunt omnem conceptum, sed verum connotat exclusionem omnis diminutionis. sicut ergo patet, cum dicitur, lapis est, quòd ly, est, significat affirmationem eiusdem rei, siue veritatem, & positionem, in quo secundum Commentatorem, fuit deceptus Auicenna, qui credebat, quòd significaret rem additam rei, de qua predicabat, hoc autem non est verum. non enim significat rem additã, immo nec intentionem, sed eandem rem iudicat, & affirmat.

Ostenditur in quo fuerit deceptus Auicenna.

Vlterius est attendẽdum, quòd esse illo modo sumptum est idem, quod actualitas: actus namque aliquando accipitur pro forma, & termino, & tunc opponitur materiæ, & possibili, ac determinabili, & hoc modo sumitur quinto Metaphysicæ, tertia diuisio entis, quandoque vero sumitur pro exclusione omnis diminutionis à re, vt cum dicimus, rosam in actu excludimus esse in intellectu, & esse secundum quid: vnde patet, quòd significat idem, quod veritas rei, & per consequens idem, quod esse, propter quod consuetum est dici, quod esse est actualitas omnis entis.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Quòd essentia significat totum conceptum entis per modum actus, & operationis immanentis, & per consequens sub certa duratione.

Ens, & esse differūt cõceptibiliter

SECVNDA vero propositio est, quòd ens, & esse, siue lapis, & esse eius, & sic de aliis differūt quidem conceptibiliter, vnde habent duos cõceptus, non quidem differentes per aliud, & aliud conceptibile, sed per alium modum concipiendi. definitio enim, & definitum dicunt duos conceptus: non tamen sic duos, quòd aliud, & aliud concipiatur, sed omnino idem, nunc quidem coniunctim, & obscure, nunc diuisim, & clare, sic in proposito duo sunt modi concipiendi omnem rem, & omnem intentionem, vt supra dicebatur secundum Commentatorem, vnus quidem per modum quiescentis, & per se stantis, ac subiectiue, alius vero per modum fluxus cuiusdam, & egredientis, & actus, siue operationis immanentis, & primus est quidem rei, quasi quiete, nec vtentis sua realitate, sed ociantis ab vsu suæ realitatis.

Secundus vero est rei sub vsu propriæ realitatis.

Primus quidem concipitur per modum potentiæ, & carentis complemento.

Secundus vero habet rationem actus, & complementi, sicut dicit Philosophus nono Metaphysicæ, quòd natura actus dicitur de operatione, quod exponit Commentator commento 16. dicens, quòd signum est, quòd actus sit complementum, & perfectio operantis, & ideo nomen actus dicitur de operatione: alia autem operatio est, quando vnumquodque entium vtitur sua propria actione. concipiens ergo lucem, concipit rem modo stantis, & substantiæ ociantis ab vsu suæ realitatis; concipiens vero lucem, apprehendit idem per modum vsus illius, & operationis intransitiuæ. non enim apprehendit quòd illa operatio transeat in aliud, sicut illuminare, vel calefacere; conceptus inquam entis formari potest in mente per modum cuiusdam stantis, & sicut importatur per ens, & essentiam, & per modum cuiusdam actus immanentis, seu actionis, vt totus ille conceptus sit, quasi quædam actio intransitiua, sed immanens. & importatur per esse, fuisse, fore, & per totum decursum huius verbi, sum, es, fui, secundum diuersas rationes morum, & personarum, & temporum.

tex. 16.

Optimus Auctoris discursus in hac q.

Potest autem totus ille conceptus actionis immanentis referri ad totum conceptum per modum stantis, & secundum hoc intellectus concipit habitudinem cuiusdam egressus conceptus fluentis à conceptu stantis; vnde concipitur, quòd esse fluat ab ente, tamquam operatio ab operante, & cum sit operatio intrasitu, necessario apprehenditur, quòd idem fluat à se concepto per modum stantis, potest quoque totus ille conceptus referri ad entia in speciali, & tunc videtur fluere ab illo ente. cum enim refertur ad lapidem huiusmodi conceptus, videtur concipienti, quòd aliquid à lapide fluat, puta esse ipsius, potest autem terminus referri ad speciales conceptus, qui apprehenduntur, maxi-

me actionis immanentis, cuiusmodi est lucere, calere, florere, & sic habet conceptus ille communis, sicut conceptus entis ad omnia, ista apprehensa per modum quietis, & quia conceptus entis dicit essentiam, rem, & omnem rationem, & rem implicite, & nullam explicite, necesse est, quòd dicat omnem rationem, & rem implicite, & nullã explicite, nec differat à conceptu entis, nisi per modũ concipiendi substantiæ, & operationis, quietis, & fluxus. sic ergo cum esse applicatur ad florere, coincidit in idem re, & ratione, sicut & ens coincidebat cum flore, & ideo idem est dictu, flos, & flos floret.

Quòd ergo esse lapidis non aliter differat à lapide, nisi quòd est conceptus communissimus entis apprehensus per modum actionis, & sibi applicatus, manifeste apparet ex his, quæ dicuntur de esse; consueuit namque dici, quòd esse fluit ab essentia, & quòd esse est actus primus, & quòd esse est effectus formalis, & quòd viuere viuentibus est esse, & quòd creatio terminatur ad esse, & quòd omne accidens supponit esse, & quòd esse actualitas est entis, sed constat, quòd hæc omnia competunt conceptui confusissimo, omnem rem, & omnem rationem implicite continenti; si tamen apprehendatur per modum operationis immanentis. Ille namque conceptus, cum sit per modum operationis, intelligitur, vt à quo; & per consequens influens, & cum includat omnem rem, vt influxu: includitur enim florere, & lucere, & sic de alijs rebus, quibus vocabulum non est impositum, necesse est, vt concipiatur quasi fluens ab omni re, vnde cum dicimus, Sortes est, concipimus Sortem, quasi in quodam influxu: vnde intelligimus totum illud, quod est per modum actus, & operationis fluentis à conceptu Sortis quieto, vnde bene dicitur, quòd esse fluit ab essentia; bene etiam dicitur, quòd est actus primus, quia concipitur per modum actionis, & operationis primæ; bene etiam dicitur, quòd est effectus formalis. omne enim effici, est esse effectus.

Continuat Auctor suũ discursum.

Quod autem sic fluit, vt non sit alia res, dicitur effectus formalis ad differentiam effectus efficientis, qui est alia res; vnde etiam dicitur, quòd viuere est esse viuentium, quia non est aliud, quàm res importata per viuentem; quæ tamen tota apprehenditur per modum cuiusdam actionis, & operationis, & fluxus; bene etiam dicitur, quòd creatio terminatur ad esse; quia cum creatio significet actionem, & fluxum, non intelligitur terminari ad rem, in esse quieto, sed ad rem positam in quodam fluxu; bene etiam dicitur, quòd accidens præsupponit esse subiecti: nam accidens præsupponit subiectum per modum cuiusdam vrgentis, & sustentantis: tale autem sustentare videtur, quasi quoddam exercitium, & quoddam operari, & ita necesse est concipi subiectum sub quodam fluxu, & operari intransitiue. Hoc autem erat propter hoc, quòd accidens præsupponit, bene etiam dicitur, quòd esse est actualitas, vel actus entis. ens enim concipitur per modum quiescentis, & ociantis ab operatione: prima autem aperatio, quam concipit intellectus circa rem ociantem est, quòd incipiat exire, non quidem ad producendũm aliam rem, sed exire in propriam entitatem, sicut lux in lucere, quod nil aliud est, quàm vigere, & vti sua realitate, & quodammodo actuari. sicut ergo cum ea, quæ dicuntur de esse, attribuantur tali conceptui, necesse est, quòd ille cõceptus importetur per esse.

Quòd autem conceptus essentiæ sit per se stantis, & ociantis, & quasi quiescentis, & abstracti ab extraneo fluxu, patet ex his, quæ dicuntur de essentia; consueuit namque dici, quòd essentia abstrahit, & est indifferens ad esse, & non esse, & quòd potest intelligi non existens in rerum natura, & quòd sibi accidit esse in rerum natura, & quòd est formaliter in rerum natura per esse, & quòd definitio importat essentiam, & non esse, & quòd scientiæ, & propositiones necessariæ non sunt de existentijs rerum, & quòd productiones non terminantur ad essentias, & similia multa; sed hæc omnia competunt rei conceptæ modo quiescentis ab omni effluxu: bene nãque dicitur, quòd talis abstrahit ab esse, & non esse, inquantũ non concipitur per modum vtentis sua realitate, nec tamen quòd impossibilis sit sibi effluxus, & propria realitas, quia enim non est sibi talis effluxus impossibilis, abstrahit à non esse, & quia non actu effluit, abstrahit ab esse, & potest intelligi sub non esse. res enim, quæ non vtitur sua realitate, remanet nihil, & non ens: bene etiam dicitur, quòd est indifferens ad esse, & non esse, inquantum potest intelligi, vt ab ea effluit; bene etiam dicitur, quòd potest intelligi, vt non existens in rerum natura; res namque, quæ intelligitur influxu de necessitate concipitur, vt mensurata duratione. fluit enim nunc, vel tunc, aut conceptus attingit rem, vt est extra: res namque sunt prout in intellectu non sunt mobiles, nec subiectæ tempori, vel durationi, propter quod conceptus rei, vt fluentis, est conceptus rei extra intellectum; vnde dicit Commentator noster Metaphysicæ, quòd res non dicuntur esse actu, nisi quando mouentur. videntur enim intellectui, quòd illud, quod est in actu sit mobile, & quòd motus sit actus, & quòd illa, quæ non monentur non dicantur esse actu, vt intellectualia, & voluntaria, & subdit, quòd entia, quæ non sunt extra animam, non dicuntur esse simpliciter, eo modo, quo dicuntur entia, res mobiles: quia entia in primo aspectu sunt illa, quæ mouentur in actu. Hæc Commentator. Vnde patet, quòd res extra animam dicuntur, quæ consistunt in actione, & fluxu, & motu; vnde non est aliud rem concipi extra animam, & in rerum natura, nisi concipi eam modo fluxus, & operationis cuiusdam, & ita essentia dicitur posse concipi non existens extra, cum concipiatur per modum quiescentis à fluxu. bene etiam dicitur, quòd tali quiescenti conceptui accidit poni in rerum natura, quoniam sibi accidit concipi, per modum fluxus, & propriæ durationis; res namque concepta per modum vtentis, seu effluentis in propriam realitatem, necesse est, vt concipiatur extra intellectum, bene etiam dicitur, quòd est formaliter in rerum natura per esse, propter eandem causam. bene etiam dicitur, quòd definitio importat essentiam, quæ importat rem, vt conceptam

9. Metaph. comm. 7.

ceptam modo quiescentis, bene etiam dicitur, quòd scientiæ sunt de essentiis, & propositiones necessariæ, quia conceptus quiescentis semper potest formari de re, siue sit extra intellectum, siue in intellectu: scientia autem, & propositiones necessariæ, sunt de his, quæ semper sunt, & de æternis. non ergo scientiæ sunt de existentiis, quia semper concipi possunt res, vt vigentes, & fluentes in actionem primam, & primum operari. non enim potest iste conceptus vere formari, nisi quando sunt, quia per esse in intellectu talis conceptus non formatur, & bene dicitur, quòd productiones non terminantur ad essentias, pro eo, quòd ille conceptus quiescentis potest formari de rebus, dum sunt nihil: conceptus autem operantis non potest, & ita necesse est, quòd productio terminetur ad rem conceptam modo esse, & non modo essentiæ. ergo res, vt concepta modo quiescentis, habet conceptum essentiæ, vt videtur.

Conceptus esse refertur ad conceptũ essentiæ, sicut ad cõceptum rei mouẽtis, & fluentis, ad conceptum rei quiescẽtis.

Quòd autem conceptus esse referatur ad conceptum essentiæ, sicut conceptus rei mouentis, & fluentis ad conceptum rei quiescẽtis, patet ex iis, quæ cõsueta sunt dici de vno in comparatione ad aliud, consueuit namque dici, quòd esse, prædicatum de re affirmat ipsam, & veridicat, vt superius dicebatur, & quòd esse aliquando est copula, & prædicatur tertio adiacens, aliquando non secundo, & quòd esse intelligitur in omni alio verbo, quod de re enunciatur, vt dicendo, Sortes currit, intelligitur Sortes est currens, & quòd alia verba non prædicãtur tertio adiacentia, sed tantummodo est, vel existit, & quòd nomina significant essentias; verba vero, & participia, quæ prædicantur de nominibus, significant esse existere; sed hæc nomina competunt conceptui rei fluentis in ordine ad eandem rem conceptam modo quiescentis.

Bene enim dicitur, quòd esse affirmat rem, quoniam denotat rem, vt egredientem, & effluentem in primam operationem: talis autem egressus significat rem in potissimo esse: res namque sunt, dum in operari sunt in complemẽto, & perfectione, quia perfectio vniuscuiusque rei consistit in prima operatione, vt Philosophus dicit in primo Ethic. Cum ergo dicitur, lux lucet, vel lux est, significatur lux habere veritatem lucis, & non esse lux diminuta, immo in suo potissimo statu, nec est differentia inter lucem, & esse, nisi impliciti, & expliciti: nam esse nihil dicit explicitum; vnde notat effluxum rei omnis indeterminate in sua realitate, propter quod ibi res nõ habent vocem significantem proprium effluxũ, attribuitur eis esse ad denotandum illum, sicut patet, quòd nõ inuenitur à rosa rosere, sicut à flore florere, nec ab homine homo, sicut à luce lucere, & ideo vtimur in talibus huiusmodi vocabulo esse. bene enim dicitur, quòd prædicatur secundo & certio adiacens: nã illud tertium, cui adiacet nõ est, nisi determinatio esse. illud enim, quod apponitur prædicato determinat ipsum; vnde cum dicitur Sortes est homo albus, albus determinat hominem: contingit autem fluxum importatum per esse determinari dupliciter.

1. Ethic. c. 7.

Primò quidem per fluxum principalis subiecti, vt cum dicitur, Sortes est homo albus, albus determinat per Sortẽ, & designat proprietatem rei.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

1. Perier. c. 3. & 2.

Primò quidem, quia conceptus essentiæ est quiescentis, & ociantis ab omni operari: conceptus autem esse, est conceptus rei per modum operationis, & fluxus, quòd illa res sit quædam operatio.

Secundò vero, quia conceptus essentiæ abstrahit ab omni tempore, & duratione, nec diuersatur, secun-

Cõpleta differentia est inter conceptum essentiæ, & esse.

Completa etiam differẽtia constituitur inter conceptum essentiæ, & esse.

TERTIA propositio constituitur ex præmissis. est enim completa differentia inter conceptum essentiæ, & entis, quòd sunt duo conceptus eiusdem rei, & sub eadem ratione, modi tamen concipiendi differunt in duobus, vel tribus.

secundū tempora, cum ipsum non includat: conceptus autem esse est semper cum aliquo tēpore, vel præsenti, vt mens dicit, quòd res est, vel præterito, vel futuro, vt cum dicit, ꝙ fuit, vel erit.

Tertiò quoque, quia conceptus essentiæ nō veridicat rem, excludendo ab ea omnem modū diminutum, propter quod essentia est in potentia, & in intellectu, conceptus autē esse, veridicat ipsam rē, excludendo ab ea potentialitatē, & omnē diminutionē. sic ergo dicēdo, Rosa est, vel, Homo est, ly, est, affirmat realitatem rosæ, & illud, quod rosa dicebat diminute, vel saltē non cum repu- B
7. et 8. Met. com. 7. gnantia, ly, est, affirmat, & veridicat, propter ꝙ dicit Comment. quòd ens significat hoc verum: item non addit rem, aut respectum, aut rationē, aut aliquid aliud ad rosam, nisi tantum conceptum eiusdem rosæ, & eiusdem realitatis rosæ, per modum operationis, & effluxus, vt sit sensus, quòd rosa, nunc efluit, & egreditur in suam realitatem, cum dicitur, Rosa est.

Hic tamen sunt tria dubia. Primum quidem, cum intellectus sequatur rem, & res rosæ sit quiescens, quomodo intellectus eam concipiat per C
modum effluentis.

Secundum vero, cū esse fluens differat ab illo, à quo fluit, quomodo cōcipi potest, quòd realitas rosæ fluat à realitate rosæ, dicēdo, ꝙ rosa est.

Tertium quoque, quare intellectus non potest formare de Antichristo illos duos conceptus, esse videlicet, & essentia, dicēdo, Antichristus est, cum tamen possit formare conceptum fluentis à realitate Antichristi.

Hæc siquidem dubia bene declarata explicabunt propositum. Vnde dicendum quo ad pri- D
mum, quòd intellectus multos cōceptus format similitudinarios, manuductus ex assimilationi-
12. Metaph. com. 37. bus repertis in rebus, sicut dicit Comment. quòd intellectus multa intelligit, & multōs conceptus format secundum assimilationem, & propositionem, & quia ex rebus, quædam sunt permanētes, quædam mobiles, & in fluxu, intellectus assuefactus, de omni re format conceptum fluentem, &
5. Phy. cō. 9 quiescentem, & hāc rationem assignat idē Commentator, dicens, quòd omnes intentiones diuiduntur in habitus quiescentes, & mobiles, quia E
vero rerū veritas maxime perpenditur ex actionibus, & motibus, propter hoc primo aspectu res concepte in operari concipiuntur, vt perfectæ existentes res, non vt ociosæ, quasi non entes. sic ergo intellectus assuefactus de omni re, formet hos duos conceptus, nec propter hoc falsus est.

In secundo vero dubitato dicendum est, quòd eadem realitas, vt concepta sub fluxu, & per modum operationis, potest intelligi fluere ab eadē realitate concepta per modū stantis, & propter hoc sunt diuersi conceptus, vnde florere signifi- F
cat florem per modum operationis. concipiens ergo hanc rem, vt operationē, potest apprehendere, quòd profluat ab eadem re, concepta per modum stantis, vnde quasi intelligit conceptum fluere à conceptu, siue rem, vt sic conceptā fluere in rem, vt sic conceptam, vtpote florere, fluere in florem.

Et per hoc patere potest, quomodo effectus formalis differt formaliter à forma; non quidem realiter, sed conceptibiliter tantum. si enim realiter differret, esset effectus efficientis. Per hoc etiam potest patere, quare essentia significatur per modum actus, & actionis, & effectus.

Est autem intelligendum, quòd cum dicitur, Flos est, &, Flos floret vtrobique concipit intelle- Existere est idem, ꝙ extra stare.
ctus florere, fluere in esse sed determinatum esse exprimitur per florere.

In tertio quoque dubitato dicēdum est, quòd de omni re intellecta potest mens formare conceptum quiescentem; conceptum autem fluentē nō potest attribuere rei, quamdiu est diminuta; nunc autem res, vt concepta tantum habet esse diminutum: vt autem posita extra, habet esse cōpletum, & verum, propter quod non potest concipi, quòd flos fluat in florere, nisi res ponatur extra, immo rem poni extra, nil aliud importat, quàm rem conceptam per modum quiescentis, fluentis, & exeuntis in esse, hoc est in conceptum operationis.

Est enim considerandum, quòd existere est idē, quod extra se stare. quasi enim res concepta ociose, & per modum quiescētis intra se stat, vt patet de conceptu floris: cum vero concipitur, vt fluens in esse, siue in conceptu operationis, tunc dicitur exire extra se, & per consequens existere, & esse extra in rerum natura. de re ergo, quæ non est extra, nō potest conceptus essentiæ prædicari, quamuis possit formari. denotaretur enim, quòd illa res flueret in illum conceptum. patet ergo, quòd rosa non existēte, potest concipi esse rosæ, quia rosa per modum operationis; etiam potest concipi esse rosæ, quia rosa per modum habitus quiescētis, non tamē potest concipi vere, quòd rosa sit, quia per hoc denotaretur, quòd rosa flueret extra se in illud operari, & quòd flueret ab ea actu sua realitas, quod non est verū. & in hoc tertius Articulus terminatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo se habeant essentia, & esse in Deo. Opinio S. Thomæ prima parte quæstione tertia art. quarto.

CIRCA quartum autem considerandum, Solus Deus est vere esse, quia est totum esse subsistens
quòd aliqui dicere voluerunt, quòd solus Deus dicitur vere esse, quia est totum esse subsistens. in omni enim creatura est esse determinatum, & limitatum per essentiam, in qua recipitur, & idcirco in omni creato, nomen imponitur rei à sua quidditate determinata, vt patet, quòd homo dicitur ab humanitate, quia vero in Deo esse, non recipitur in essentia, sed est purum esse, nomen entis sibi proprie competit, quod imponitur ab actu essendi.

Sed hæc opinio stare non potest: tum quia con- Opinio ista refellitur.
ceptus esse, subsistere non potest, sicut conceptus entis, cum sit omnia implicite, & nil explicite, vt supra dictum fuit; tum quia nec in creatura esse recipitur in essentia, cum sint penitus eadem secundum rem, & secundum rationem: tum quia nec esse determinatur per essentiam, nisi secundum rationem tantum.

Opinio quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd essentia est quædam naturalis proprietas Dei, quia est necesse

esse esse, cui non admiscetur potentia ad non esse, sicut admiscetur in creaturis, & intelligunt, quòd Deus non dicit totam entitatem, sed quandam quidditatem, & naturam determinatam, quæ importatur per Deitatem.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. primò quidem, quia imaginantur Deitatem non esse totam entitatem eminenter, cuius oppositum supra probatum est. Secundò vero, quòd imaginantur esse, vt quandam proprietatem Diuinæ essentiæ, quod esse nō potest etiam in creaturis, cum omnis proprietas sit aliud secundum rem, B
aut saltem alia ratio à suo subiecto.

Quid dicendum circa hoc.

Opin. Aucl. explicatur. ET ideo dicendum, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd esse differat ab essentia conceptibiliter in Deo. quæcumque enim res potest concipi per modum habitus quiescentis, & C
ociantis ab operatione, & iterum per modum operationis, & effectus fluentis, talis inquam res concipi potest modo essentiæ, & modo esse, & per consequens differt in ea conceptus essentiæ, & esse, hoc patet ex prædictis; sed res Diuinitatis cōcipitur per modum habitus, & quietis, vt cum dicitur, Deus, & per modum operationis, & actus, cum dicitur Deus actualissimus est. sic ergo potest concipi per modum essentiæ, & per modum esse.

Præterea: Si aliquis istorum conceptuum sibi repugnaret, maxime repugnaret sibi conceptus D
essentiæ. quoniam ille videtur importare imperfectionem, videlicet rationem habitus, & ocij, sed ille sibi non repugnat, quod patet ex hoc, ꝙ nominaliter Deus significatur: non posset autem nisi conciperetur vt habitus modo quietis, & patet etiam, quia essentia non dicit rationem
An esse, & essentia sint eadem res. imperfectam, cum esse, & essentia sint eadem res, & eadem ratio penitus; dicit autem modum concipiendi rem, aut rationem illam imperfectam, ita vt imperfectio non sit in Deo, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed in mo- E
do concipiendi nostro: non repugnat autem Deo, quòd à nobis imperfectè cōcipiatur, immo summe competit sibi. ergo conceptus essentiæ non repugnat sibi.

Præterea: Quidquid continetur sub conceptu entis, continetur sub conceptu esse. & per consequens potest formari de eo cōceptus essentiæ, & cōceptus existentiæ actualis, & esse. dictum est enim supra, quòd ens, & esse, important conceptum confusissimum: ens quidem per modū stantis, esse vero per modum fluentis, sed constat, F
quòd Deus continetur sub ente, vt supra dictum fuit. ergo continetur sub esse; & per consequens competit sibi conceptus essentiæ, & esse.

Conceptus esse non est accidentalis conceptui essentiæ in Deo; sed est in creaturis accidentalis. sicut enim de ratione accidentis realis est adesse, & abesse præter subiecti corruptionem, vt Porphyrius dicit, sic de accidentali conceptu, hoc est, quòd possit adesse, & abesse præter conceptus corruptionē, sed modo sic est, quòd quandoque Deus cōcipit
Porp. de accidente. tur modo habitus. semper enim potest concipi per modum effluentis in esse, & in actum primū, qui est effluere in actum realitatis. numquā enim Deo repugnat ille secundus conceptus, immo semper competit, & immutabiliter, ac de necessitate. ergo conceptui essentiæ non accidit conceptus esse, per oppositum autem in creatura nō semper potest attribui conceptus per modū fluxus conceptui quiescenti: non enim potest quandiu res habere esse tantum in anima, nec vmquā potest, donec actio producentis transierit super creaturam, & quamdiu creaturæ non sunt nihil, & ita patet, quòd conceptui essentiæ adest, & abest, & accidit conceptus esse in creatura, non autem in Deo.

Præterea: Conceptus esse includit durationē præsentem, præteritam, vel futuram; hæc autem duratio accidēs est in creatura, in Deo vero nullo modo est accidens. ergo conceptus esse non est accidentalis in Deo.

Tertia quoque propositio est, quòd isti duo cō- Conceptus esse, & essentiæ compositionē non faciunt.
ceptus compositionem non faciunt, nec in Deo, nec in creatura. conceptus nāque disparati, qui nō differunt, penes aliquod conceptibile, sed penes modos concipiendi, nullo modo adinuicem componuntur, sicut patet, quòd conceptus definientis, & definiti compositionem non faciunt, nec cōceptus clarus, & obscurus, cuius ratio est, quia vbi est compositio, oportet, quòd ratio addatur rationi, si sit secundum rationem compositio illa, vel quòd res addatur rei, si sit realis compositio; sed conceptus esse, & essentiæ sunt disparati de eodem conceptibili; idem namque penitus conceptus per modum habitus dicitur essentia, per modum autem actionis, & actus dicitur esse, vt sæpe dictum est. ergo essentia, & esse compositionē non faciūt, nec in Deo, nec in creatura.

Præterea: Vbicumq; est cōpositio cōceptuum Cōpositio conceptuū facit prædicationem alterius de altero per modum informantis.
alter prædicatur de altero per modū informantis, vt patet, quòd animal qualificatur per rationale, & genus per differentiam, sed cōstat, quòd esse fluit ab essentia cōceptibiliter, nec cōceptus fluens informat quiescentē, sed egreditur ab eo, vt supra dictum est. ergo illud, quod prius.

Ex prædictis itaque patet, ad quæstionem, dū dubitatur, an in omni alio citra Deum differat esse ab essentia; dicēdum namque, quòd in omni alio differt conceptibiliter conceptu separabili, possibili adesse, & abesse, & affirmari, & negari, & per consequens conceptu accidentali, ita vt sit verum, quòd esse accidit essentiæ in omni creato, nec prædicatur de eo per se, immo per accidens, & contingenter. In Deo autem sic differt conceptibiliter, quòd prædicatur per se, nec est conceptus separabilis, aut accidentalis, nec tamen propter hoc in creatura differt realiter essentia, aut ratione ab esse, sed per modum concipiendi, patet etiam, quomodo nomen entis, & esse antonomastice, & quasi simpliciter competit Deo. est enim tota entitas subsistens, & totum esse subsistens eminenter, sicut supra dictum est in quæstione de vnitate Dei: omne autem aliud ens est quædam portio entitatis, & quædam portio esse, propter quod solus Deus est proprie ens & esse; alia vero diminute sicut ponitur exemplum de toto conceptu caloris simpliciter, qui si subsisteret in rerum natura, omnis alius calor

particularis diceretur quidã calor, & quoddam A calere, ille appellaretur simpliciter calor, & totum calere. consimiliter ergo Deus est proprie ens, & simpliciter, & est ipsum esse totale, propter quod dicit Moysi seruo suo: *Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos.* & hic est finis quæst.

Exod. 3.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea vero, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd sancti, & Philosophi verum dicunt, quòd B in omni creato, esse accidit essentiæ. est enim conceptus accidentalis, nec propter hoc intellexerunt, quòd esse sit alia res ab essentia: nam accidentalitas saluari potest ex sola differentia cõceptuum: forte tamen Auicenna istius opinionis fuit, & deceptus fuit, sicut Commentator dicit decimo Metaphysicæ, pro eo, quòd non aduertit, quòd esse, quod est accidens, significat verum, siue affirmationem, & ideo non potest esse, nisi conceptus accidentalis, cum affirmatio rei, aut veritas non addat aliquid reale C ad ipsam; forte etiam Boetius fuit istius intentionis, vel propter dici, quòd illud, quod est, est diuersum ab esse, & accipit formam essendi secundum modum intelligendi. non enim essentiæ creaturæ potest attribui conceptus importatus per esse, nisi quatenus est producta, non intelligit autem diuersitatem, aut acceptionẽ realem.

com. 8.

Ad secundum dicendum, quòd esse fluit ab essentia conceptibiliter, non realiter, sicut dictum est in corpore quæstionis.

Ad tertium dicendum, quòd non est verum, D quin aliqua sint idem realiter, & tamen oppositum vnius prædicetur de altero, dum tamen conceptibiliter distinguantur, conceptu quidem possibili adesse, & abesse. sic autem est de re concepta per modum fluxus, & actus, & operationis, quod est concipere rem, vt extra existentem in rerum natura, ille quidem conceptus nõ semper concomitaretur rem conceptã modo quiescentis, rẽs quidem, quæ nil sunt, concipi possunt modo quiescentis, vt patet de luce ad calorem; cum autem nihil sunt, non potest eis attribui conceptus actus, & operationis, puta lucere, & calere lux nempe non lucet, cum nihil est, & tamen per modum lucis conceptibilis est.

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd aliquid videtur esse additum ex parte rei per existentiam; ex quo autem non poterat formari conceptus rei per modum actionis, & fluxus, postea vero potest: dicendum quidem, quòd vtique nihil est additum ex parte rei, quinimmo tota eius realitas facta est, quæ quidem realitas posita in rerum natura, vna, & eadem est, de qua possunt duo conceptus formari, vnus quidem per modum habitus, & quasi ociatis; alius vero per modum actus, & operationis fluentis: istorum autem conceptuum primus remanet, tota re destructa, & adnihilata simpliciter, secundus vero non manet, nisi quin quilibet dicat totam rem, sed quia secundus dicit eam modo perfecto, & vltimato, cui repugnat omnis diminutio, & quia re adnihilata non est, nisi diminute, puta in intellectu, necesse est, vt sibi repugnet attributio conceptus fluentis.

Ad quartum dicendum, quòd essentia non participat esse realiter, sed conceptibiliter tantum, inquantum conceptus esse, non semper concomitatur eam in rebus causabilibus, & quæ possunt adnihilari: illis namque adnihilatis, etsi remaneat conceptus essentiæ formalis in mente, attribui tamen non potest conceptus operationis, & esse: propter quod talia dicuntur participare esse, quia habent aliunde suam realitatem, qua habita, attribui potest eis prædictus conceptus; essentiam autem non dicuntur participare, quia concipi possunt per modum quiescentis essentiæ, etiam dum sunt nihil; vnde non habent ab alio, quòd concipiantur per modum essentiæ, habent tamen ab alio, quo circa ipsa concipiatur fluxus, & esse.

Essentia nõ participat esse realiter, & cõceptibiliter.

Ad quintum dicendum, quòd propositio hæc, Rosa est, vel fuit, vel erit, est in materia contingenti, nec propter hoc differunt realiter, sed sufficit distinctio conceptus possibilis adesse, & abesse.

Ad sextum dicendum, quòd creatura non dicitur purum esse, pro eo quòd est in potentia ad non esse, inquantum conceptus habitus, & quietis separari potest ab esse, videlicet à conceptu entis fluentis, & quod additur, quòd adnihilari non poterit, dicendum, quòd ista difficultas non est de conceptu importato per esse, sed de realitate, super quam fundatur vtique conceptus: difficile namque est videre, quomodo illa realitas possit redire in nihil, vel fieri de nihilo, sed de hoc est sermo in secundo: quòd autẽ non sit difficultas quoad esse, immo quoad essentiam, patet, quòd tamen essentia res sit, & res alia secundum

Respondet sexti argumenti confirmationi.

D sic ponentes, æqualis difficultas est, quomodo illa redeat in nihil, cum omni rei nihil contradictorie opponatur. Vnum autem contradictorium in aliud conuerti non potest, sicut nec contrarium, vnde nec albedo vertitur in nigredinem.

Ad septimum dicendum, quòd formæ abstractæ non adæquabunt Diuinam simplicitatem, dato, quòd in eis non differant realiter essentia, & esse; tum quia in eis non est compositio ex aliquo possibili in genere intelligibilium, vt Commentator dicit in tertio de anima: tum quia eis E possunt componi actus, & operationes, quæ sunt in eis ad communia saltem, quantum ad ea, quæ intelliguntur extra se, vt superius dictum fuit: tum quia simplicitas in eis diminuitur à Diuina simplicitate, propter hoc, quòd esse earum est diminutum.

3. de anima com. 5.

Ad octauum dicendum, q̃ esse est indifferens ad esse, & non esse, siue vt sit, & non sit, non quidẽ per modum substrati, & realiter, sed per modum operantis secundum rationem. omne namque principium operationis, potest concipi, vt operans, & vt non operans: nunc autem res concepta per modum stantis est principium actionis F primæ, quæ importatur per verba neutra, & intransitiua, vt per florem, florere, lucem, lucere. potest ergo concipi flos, vt actu operans, & in florere fluens, & sic intelligitur esse, vel vt non operans, nec in florere fluens, & sic intelligitur sub non esse, & eo modo intelligendum est generaliter de omni essentia, & esse, quia secundum Anselmum, quemadmodum sese habent adinuicem lux, & lucere, & lucens, sic sunt ad se inuicem

Anſel. Monol. cap. 5.

cem essentia, & esse, & ens. non propter hoc ergo oportet essentiam, & esse realiter distingui, cum operatio non sit secundum rem, sed iuxta modum intelligendi, & ideo sufficit inter operantem, & operationem, esse differentiam secundum diuersum modum intelligẽdi eandem rem. Quod vero additur essentiam diuidi per actum, & potentiam, dicendum similiter, quòd est diuisio, qua operans diuiditur in operari actu, & posse operari; vnde non est diuisio subiecti in accidentia perficientia ipsum.

Et si dicatur, quòd essentia perficitur per esse, & videtur actuari, & subiici ipsi esse secundum nostrum modum intelligendi; dicendum est, quòd si accipiatur esse per modum perficientis, & actuantis, sicut operatio actuat, & perficit, sic verum est, quòd esse perficit essentiam. Si vero intelligatur perficere, sicut forma quiescẽs perficit substratum, iam non concipitur, vt essentia, cum conceptus esse sit per modum actionis primæ, & cuiusdam operari, vnde patet, quòd cum dicitur, lux lucet, vel rosa est, ly, lucet, & ly est, non respiciunt lucem, & rosam, per modum C substrati, sed magis per modum principij, à quo profluunt.

Instãtia, & eius solutio

Vlterior instantia, & eius solutio

Et si quæratur vlterius de huiusmodi operatione, quæ importatur per esse, vtrum intelligitur, vt inhærens, aut per se stans: dicendũ, quòd, vt per se stans, & ideo dicit Grammaticus, quòd sum, & fui, est verbum substantiuum.

Quomodo creatio terminetur ad realitatem creaturæ.

Ad nonũ dicendũ, q̃ creatio terminatur secũ- D dũ veritatẽ ad realitatẽ creaturæ, de qua intellectus format conceptum essentiæ, & esse. cũ ergo illã realitatẽ cõparat intellectus ad creationẽ in ratione termini, concipit illã, vt actu existẽtem, quoniam concipit eam, vt est in actione prima, pro eo, quòd realitas concepta, vt non operans non oportet, quòd sit producta. realitate namq; existente, nihil vt supra dictum est potest concipi, vt non operans: sed impossibile est, quòd concipiatur, vt operans, & sit nihil propter quod actio prima profluens à re, dicitur tollere nihil ab ea, & affirmare suam realitatem. hæc est ergo causa, quare intellectus concipit creationem terminari ad esse, quia terminari ad rem, prout E est res affirmata in sua realitate.

Instãtia, & eius solutio

Et si quæratur, quare intellectus non potest affirmare rem sub conceptu ociantis ab actione prima, dicendum, quòd hoc est, quia actio arguit rem, vnde res carẽtes actione, videntur esse nihil, propter quod concipiendo lucem absq; lucere, quæ est prima actio eius, intelligitur, vt non ens, & vt nihil.

Ad decimum dicendum, quòd creatura non est purum esse, pro eo, quòd est in potentia ad esse, & non esse, non realiter, sed secundum nostrum modum intelligendi, secundum quem F esse accidit creaturę, & item solus Deus dicitur purum esse, subsistens, quia est tota entitas, & totum esse eminenter existens.

Ad obiecta secundò.

Respondet 2. obiectis.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd essentia, etsi habeat exemplar in Deo, non tamen propter hoc est esse, quod habet respectum ad A exemplar: esse namque non est formaliter essentia per respectum, quod patet ex multis.

Primò quidem, quia definitio indicat essentiam, & quid est esse rei; definientes autem esse, nullam mentionem faciunt de respectu ad exemplar Diuinum.

Secũdò vero, quia cum sit ignotum exemplar Diuinum, nullus posset cognoscere pro statu vię, quæ res habent essentiam, & quæ non, cum scire non posset, quę habet respectum ad exemplar, & quæ non habet.

Instãtia, & eius solutio

Tertiò quoque, quia cognoscere oportet de B definitione explicante essentiam, an sit impossibilis, & includens repugnantiã in suis paatibus, sicut est de chimera, vel nõ includat, sicut est de rosa, hoc siquidẽ scire prius oportet, antequam cognoscatur, vtrum habeat exemplar in Deo. non habent enim res impossibiles idæã in Deo.

Quartò autem patet idẽ de artibus, sicut Philosophus dicit primo Eth. contra idæas. nulla enim est ars considerans essentias, aspicit ad exemplar; vnde dicendum, quòd ex hoc intellectus cognoscit aliqua esse fictitia, & non habere essentiam, quòd in ratione eorum definitiua reperit contradictoria implicari, & per oppositũ; cũ resoluit aliquam rem in sermone distinctam, cuius partes compossibiles, nec cõtradictionem implicantes, rem illam dicit possibilẽ; & per consequens cõcipit eam modo essentiæ, quia per modum ociantis ab esse, potentis tamen profluere in esse: quod autem additur de existentiæ esse, quod respectum dicat ad agens, dicẽdum, quòd non est verum formaliter, propter rationes indu C ctas in corpore quæstionis.

cap. 6.

Ad secundum dicendum, quòd non est verum, quin per creationẽ acquiratur alius respectus, immo esset erroneũ ita tenere. sequeretur enim, quòd res vere non essent creatæ, sed essent ab æterno.

Ad tertium dicendum, quòd esse in effectu, & esse existentiæ sunt idem; ille autem effectus non importat ad efficiens, sed ad causam formalem; vnde esse propter hoc dicitur effectus, quia dicit rẽ per modũ actionis primæ, & operationis.

Ad quartum dicendum, quòd nomen actus transumitur ab actu, qui est operatio prima; vnde esse importat actionem, & potentiam, definitio dicit quandam operationem, non tamen operatum ab efficiente, sed fluxum ab essentia, eo modo, quo dictum est sæpe.

Existere dicitur, quasi extra se sistere.

Ad quintum dicẽdum, quòd existere dicitur, quasi extra se sistere, non quidem extra causam efficientem, sed sicut effectus formalis extra causam formalem. res enim concepta modo formę, & quietis, quasi est in otio, & intra se; exit autem in ocium, & profluit extra se, dum procedit in esse, tamquam in primam actionem.

Quorundã opinio circa prædicta

Et est aduertendum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd existere, & esse differunt, quòd esse competat rei secundum rationem essentialem; existere vero secundum rationem accidẽtalem; vnde distinguunt duplex esse, esse videlicet essentiæ, & esse existentiæ, quod quidem stare non potest, quia esse sumptum per modum actus, & operationis semper denotat idipsum, quod existere. Cum enim dicitur, Sortes est, vel, Rosa est, denotatur, quòd existit: existentia vero nominaliter sum-

ter sumpta, & per modum habitus, idē est, quòd essentia; vnde rosa est quædam existentia. sicut enim rosa est existentia, quia seipsa formaliter est, sic existētia est, quia seipsa formaliter existit.

Instātia, & eius solutio

Et si quæratur, vtrum esse existentiæ, & esse essentiæ differant. dicitur, quòd differunt sicut essentia, & esse. esse enim existentiæ, non est aliud, quàm aliquid esse essentiæ.

Ad sextum dicendum, quòd poni in rerum natura dicit respectum ad ponentem, non quidem effectiue, sed formaliter. res enim seipsam ponit extra se, dum concipitur; vt profluens in esse; B vnde ponit extra se intellectum, & extra ociari, & in vsu suæ realitatis, qui quidem vsus est esse rei, vnde vsus lucis, est lucere, iuxta illud Philosophi 9. Metaph. quòd complementum, & operatio consistit in vsu cuiuslibet rei, vt dicit Commentator: quòd actus cuiuslibet rei, est vsus suæ realitatis, sicut viuere vsus vitæ. quia ergo omnis realitas opponitur nihilitati, vsus proprius cuiuslibet realitatis est poni extra nihil in rerū natura. quælibet ergo res inquantum concipitur per modum operationis, & vsus propriæ realitatis, concipitur, vt extra existens, & seipsam extra se nihil ponens. C

9. Met. t. 16 Cōm. 16.

Ad septimum dicendum, quòd in translatione essentiæ de non esse, in esse acquiritur quidem non aliquod esse absolutum, nec respectus, nec aliqua ratio, sed res, quæ concipitur, vt ocians à sua realitate, postmodum concipitur, vt operans, & vtens ea.

Et si dicatur, quòd huiusmodi translatio fit, circumscripto actu intellectus, & secūdum rem, quia per creationem, dicendum, quòd in creatione non est translatio alicuius de potentia ad actum, cum tota res simpliciter acquiratur, nec sit aliud, quod sit in potentia scilicet ad eandem rem. tale enim esset materia. est ergo ibi potentia, & actus scilicet duo modi concipiendi eandem rem, vt dictum est sæpe. D

Ad obiecta tertiò.

Respondet ad obiecta tertiò.

Ad ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non est simile de vno ad esse, quoniam vnum non importat negationem, sed cōnotat eam, vt dictum est supra; esse vero est vsus, & exercitium entitatis; vnde dicit eandem rem per modum exercitij, & actionis, & vsus. E

Ad secundum dicendum, quòd res possunt considerari, & veræ, & bonæ, & entes, absque respectu ad Deum, quamuis non habeant ista, nisi à Deo, nec tamen est simile de vero, & bono: nam aliter se habent ad essentiam, quàm esse.

Ad tertium dicendum, quòd quæstio, si est, non F ponit in numerum nec secundum rem, nec secundum conceptum aliam rationem concipiētem, sed secundum duos conceptus de eadem re, differentes solo modo concipiendi.

Ad quartum dicendum, quòd procedit ex insufficienti. relinquit enim tertium modum differentiæ, qui nec est realis, nec rationis, sed alterius modi concipiendi eādem rem, & ratione.

Instātia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd conceptus, & ratio idem sunt, & ita si est alius conceptus, erit alia ratio, dicendum, quòd ratio appellatur illud, quod est conceptibile: nunc autem in conceptu aliquid includitur vltra illud, quod est conceptibile, quia modus concipiendi, propter quod possunt esse diuersi conceptus absque diuersitate diuersæ rationis. A

Ad obiecta quartò.

Respondet ad 4. obiecta.

Ad ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd esse, & essentia non differunt, sicut abstractum, & concretum, sed sicut actio, & forma quieta. B

Ad secundum dicendum, quòd vtique verbū, & nomen exprimunt differentiam essentię, & esse, non tamen ipsam constituunt, sed ipse conceptus, & ideo male dictum est, quòd differant penes modos generales, sed dici debet, quòd differunt penes modos concipiendi: nam essentia concipitur, vt res ocians, & forma quieta; esse vero, vt operatio, & vsus; nomen autem exprimit primum, & verbum secundum. & per illud patet ad tertium, & quartum.

SECVNDA PARS.

De incommutabilitate Dei.

1. Expositio textus.

Litera Magistri exponendo dirur.

DEI *etiam solius, &c.* Postquam determinauit Magister de Diuini esse proprietate, & vnitate. In hac parte tractat de Diuini esse incommutabilitate. & circa hoc tria facit.

Primò enim ostendit, quòd solus Deus est incommutabilis, quia accidentia accipere non potest, dicens, quòd essentia solius Dei proprie incommutabilis dicitur, quia aliæ essentiæ capiunt accidētia, quibus in eis fiat mutatio quantacumque: Deo autem nihil accidere potest omnino, vnde nec mutari potest per accidentia, nec mutari in suo esse, quia non potest non esse, non sequitur autem de creaturis, possunt non esse, & idcirco esse propriissimum est Deo ipsi.

Secundò, ibi: *Ideoq. Apostolus.* Ostendit Deū esse immortalem ex ista incommutabilitate, dicens, quòd quia commutatio est aliqua obumbratio esse, & aliqua mortalitas, ideo recte dicit Apostolus dicendo, quòd solus Deus habet immortalitatem, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: omnis autem creatura mutatur, sicut patet de anima humana, quæ moritur per peccatum, & eodem modo de Angelis, propter quod non habent simpliciter immortalitatem. Angelus, & anima, quamuis quo ad esse substantiale sint immortales.

Quomodo Angeli sint immortales.

Tertio, ibi: *Et ideo solus.* Remouet dubium, quod posset oriri, quomodo scilicet in omni creatura mutabili existente, Deus moueat eam, & faciat, tamen incommutabilis manens, & dicit, quòd licet hoc nosse difficile sit, oportet tamen sic credere, & tenere. hæc est sententia.

Vtrum

Vtrum solus Deus sit incommutabilis.

ET quia hic Magister agit de Diuini esse incommutabilitate, ideo inquirendum occurrit, vtrum solus Deus sit proprie incōmutabilis.

Quòd aliqua creatura sit immutabilis.

Argum. in contrariam partem.

ET videtur, quòd creatura aliqua sit incommutabilis, & ita non solus Deus: scientia namque est de incommutabilibus, & impossibilibus aliter se habere, sed de creaturis sunt multæ scientiæ. ergo multæ sunt creaturæ incommutabiles, & impossibiles aliter se habere. B

Præterea: Illud est immutabile, quod non est subiectū motus, aut mutationis, sed aliqua creatura, puta mutatio, nō ast subiectum motus, aut

5. Phys. t. 3 mutationis, nec etiam terminus, vt patet 5. Physic. & primo Prior. vbi dicitur, quòd motus non est motus, nec mutationis mutatio. ergo est aliqua creatura, quæ mutari non potest.

Præterea: Mutari est aliter se habere nunc, 5. Phy. t. 1. quàm prius, vt Philosophus dicit 5. Physicor. sed cælum, aut aliqua creatura, quantū ad suum esse substantiale nō potest se habere aliter, quàm se habeat. Si enim dicatur, quòd potest adnihilari, adnihilatione facta nihil est, quod se habeat aliter nunc, quàm prius, quoniam nil remanet. ergo creaturæ saltem simplices quoad esse substantiale mutari non possunt. C

Præterea: Mutabile est aliqua creatura, sed mutabile mutari non potest. si enim mutaretur, ad oppositum mutaretur, quod est immutabile, & sic mutabile fieret immutabile, & haberetur D propositum, quòd aliqua creatura fieret immutabilis. ergo aliqua creatura est, quæ omnino est immutabilis.

Mutabile dicit potentiā ad vtrumque terminum mutationis

Præterea: Mutabile dicit potentiā ad vtrumque terminum mutationis, sed in creatura simplici nihil est in potentia, quod sit subiectum esse substantialis, & non esse. non enim habet materiam, & iterum si dicatur, quòd est in potentia ad esse, & non esse, secundum se totum, hoc est impossibile, quia tota realitas non potest capere esse nihil, cum vnum oppositum aliud suscipere E non possit. ergo creaturæ simplices immutabiles sunt, quantum ad esse simplex, & substantiale.

Præterea: Illud non est immutabile, quod non est in potentia ad esse nihil, loquendo de commutabilitate, quoad esse simpliciter, sed nulla creatura est in potentia ad esse nihil, quia eius est actus, cuius est potentia, & per consequens si creatura posset esse subiectum nihil, cum creatura sit aliquid, aliquid, & nihil essent simul, quod est contradictio. ergo nulla creatura est commutabilis, quoad esse simpliciter. F

Quòd Deus mutari possit.

Arguit vlterius.

VLTERIVS videtur, quòd Deus mutari possit, vel quòd solus Deus non sit incommutabilis. Sapientia namque Dei idē est, quod Deus,

Sap. 7. sed de ea dicitur Sapien. quòd est mobilior omnibus mobilibus. ergo Deus mutabilis est, vt videtur.

Præterea; Quod est subiectum pœnitudinis, & varietatis propositi, videtur posse mutari, sed de Deo dicitur quòd nouit mutare propositum, si tu noueris emēdare delictum, & ipsemet dicit Genes. Pœnitet me fecisse hominem. ergo mutabilis est, vt videtur. A Gen. 6.

Præterea: Ex necessariis non potest sequi, nisi necessarium, sed ea, quæ in mundo proueniunt ex Deo, mutabilia sunt, & non necessaria. ergo Deus, à quo proueniunt, mutabilis erit.

Præterea: Omne, quod exit de otio in actum, & incipit esse, vbi ante non fuit, videtur aliquo modo mutari, sed Deus exit ab ocio in actum, sicut patet, dum creauit orbem, & dum infundit alicui de nouo gratiam, incipit etiam de nouo esse, vbi ante non erat, dum producit aliquam creaturam. ergo mutatur aliqualiter, vt videtur.

Præterea: Philosophus 2. Top. dicit, quòd motis nobis, omnia mouentur, quæ sunt in nobis sed 2. Top. t. 3. loco 4. nos mouemur. ergo necessario Deus, qui est in nobis mouetur saltem per accidens.

Præterea: Augustinus dicit 8. super Gen. quòd cap. 129. creator spiritus mouet se ipsum sine tempore, & loco, sed omne, quod seipsum mouet per necessitatem mouetur. ergo Deus commutabilis est, vt videtur.

Quòd solus Deus incommutabilis est.

SED in oppositum videtur, quòd solus Deus incommutabilis sit. Ait enim Apost. quòd solus Deus habet immutabilitatem, sed omnis mutatio est aliqua mortalitas. ergo solus Deus habet incommutabilitatem. 1. Tim. 6.

Præterea: Dicitur in Psalm. Mutabis ea, & mutabuntur, tu autem idē ipse es. sed secūdum Gregorium mutari de vno in aliud, ire est, & in seipso stabilem non esse. ergo Deus, qui semper idem ipse est, & mutat alia, solus incommutabilis erit. Ps. 101.

Præterea: Iacobus dicit, quòd apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, & Numeror. dicitur, quòd non est Deus, sicut homo, vt mentiatur, nec vt filius hominis, vt mutetur. ergo solus ipse incommutabilis, vt videtur. Iacob. 1. Num. 23.

Præterea: Omne, quod mouetur, ab alio mouetur, 7. Physic. sed Deus ab alio non mouetur, aliàs non erit Deus, sed ille, qui mouet ipsum, & sic in infinitum, donec veniatur ad motorem immobilem. ergo id, quod prius. tex. 1.

Præterea: Augustinus dicit primo de Trinita. quòd substantia Dei sine vlla sui commutatione, mutabilia facientem intueri oportet. sed hoc nō esset, nisi omnia alia mutabilia essent, & ipse solus immutabilis. ergo illud, quod prius. 1. de Trinit. cap. 3.

Præterea: Malach. scribit, Ego sum Deus, & non mutor. vbi Propheta innuit, quòd non mutari & Deitas connectuntur. ergo videtur, quòd esse incommutabile, sit proprium solius Dei. Malac. 3.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur quid est incommutabilitas.

Secundò, vtrum competat Deo.

Tertiò, vtrum alicui alteri citra Deum, secundum opinionem Philosophorum.

Quartò,

Quartò, vtrum competat alicui alteri secundum opinionem Catholicorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 39.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, necessitatē, & incommutabilitatem non esse idem in Deo, quod patet ex hoc, quòd necessitas, & contingentia non stant simul, incommutabilitas autem stat simul cum contingētia. Deus enim non vult de necessitate esse creaturarum, nec de necessitate prædestinauit, & tamen volitio, quam habuit ab æterno, & prædestinatio, quam habuit ab æterno incommutabiles sunt. non ergo idem incommutabilitas, & necessitas.

Præterea: Sortem sedere, quando sedet, immutabile est, sed tunc contingenter. voluntas enim causat sessionem contingenter in illo instanti, in quo determinat ad eam potentiam motiuam. ergo in illo instanti est contingētia, & mutabilitas: hoc autem non esset, si necessitas, & immutabilitas essent idem, quia necessitas, & contingentia non stant simul. ergo non sunt idem necessitas essendi, & incommutabilitas.

Scoti opin. refellitur.

Sed hic modus dicendi deficit in generali, & in speciali in Deo. In generali quidem, quia definitio necessitatis, & immutabilitatis est eadē; illa namque sunt vnum, & idem, quæ communicant in definitiua ratione: nam definitio indicat quid est esse rei, sed definitio necessarij est, quod est impossibile aliter se habere. Incommutabilis autem quod est impossibile mutari; mutari autem est aliter nunc se habere, quàm prius. ergo immutabile, & necessarium sunt idem.

Præterea: Illa sunt eadem, quibus opponitur idem, sed necessario opponuntur impossibile, & possibile non, primum contrarie, & secundum contradictorie, & similiter incommutabili opponitur impossibile, & possibile non esse. ergo omnino sunt idem.

Præterea: Consueuit distingui necessitas in necessitatē indigentiæ, & violētiæ, & immutabilitatis, hæc est necessitas simpliciter. ergo necessitas simpliciter, & incommutabilitas sunt idem.

comm. 6.

Præterea: Commentator quinto Metaph. dicit, quòd necessarium est illud, quod impossibile est trāsmutari, aut inueniri alio modo, sed immutabile est, quod impossibile est transmutari. ergo idem, quod prius.

t. Perie. c. 6

Præterea: Quæ habent eadem diuidētia, idem sunt secundum istam regulam, vbi prædicatorum diuersorum generum, & non subalternatim positorum diuersæ sunt species, & differentiæ, sed necessitas diuiditur in absolutam, vt necesse est, compositum ex contrarijs corrumpi, & conditionatam, vt necesse est, Sortem currere, quando currit, iuxta illud primo Perier. Omne, quod est, quando est, necesse est esse; similiter autem, & immutabilitas diuiditur in absolutam, vt immutabile, & mixtum ex contrarijs non corrumpi, & conditionatam, vt immutabile est, quòd Sortes non sedeat, dum sedet. ergo necesse est dicere, quòd incōmutabilitas sit idē cum necessitate.

In speciali vero quantum ad Deū, necessitas, & incommutabilitas sunt idem: sicut enim actus voluntatis Diuinæ immutabilis est, sic & necessarius est, & eodem modo de prædestinatione. Si enim est immutabilis ex suppositione, ita & necessarius ex suppositione, si absolute incommutabilis, & absolute necessarius, quod apparet, quia quidquid est in Deo, est necesse esse, & nihil est ibi contingens: sed de hoc in tractatu de voluntate melius apparebit.

Quomodo intelligatur Deū cōtingenter prædestinare.

Quod autē dicebatur pro ista opinione, quòd Deus vult, & prædestinat contingenter, & ita nō necessario. dicendum, quòd eodem modo prædestinat, & vult, non incommutabiliter, de quo magis dicetur inferius. Quod autem additur de sessione contingenti Sortis, & quòd contingentia stat cum incommutabilitate, dicendum, quòd eodem modo stat cum necessitate. non enim repugnat contingentia absoluta, & conditionata necessitas.

Opinio S. Thomæ. 1. Sent. d. 8. q. 3. art. 2.

Opin. aliorū circa rationem immutabilis.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd de ratione immutabilis est, quod substernatur alicui, quòd per mutationem remouetur, & ita mutabilitas in creaturis non attenderur secundum totum esse, quia toti esse nihil substernitur, à quo per mutationem remoueatur totum esse, & ita mutabilitas videtur attendi, penes accidentia, & secundaria esse per oppositum. ergo immutabilitas attēditur penes omnia, quæ sunt in Deo, quæ immutabilia sunt necessaria, alioquin non dubium, quòd attendetur penes esse primum, quia Deus est necesse esse, & ita videtur, quòd contingentia se haberet in plus, quàm mutabilitas, & necessitas, quàm immutabilitas, inquantum contingentia, & necessitas, respiciunt esse primum, & esse secundum. immutabilitas vero, & mutabilitas esse secundum tantum.

Refellitur opin. istorū

Sed hic modus dicendi stare nō potest ex hoc, quòd in generali probatum est, quòd necessitas, & immutabilitas idem sunt, & ambitus eiusdē: & in speciali, quoad propositū: nam immutabilitas respicit esse primū in Deo, sicut & necessitas, & mutabilitas in creatura respicit esse primū.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd necessitas dicit habitudinem duorum terminorum, & connexionem impossibile aliter se habere. vbi ergo termini exprimunt duo realia, necesse est, quòd illa necessitas sit realis. vbi vero termini exprimunt duos conceptus, tantum necessitas est in intellectu componente immutabiliter illos duos conceptus, & similiter intelligendum de contingentia.

Esse, & essētia, cōcepti biliter, & nō realiter differunt in Deo, & creatura.

Nunc vero, quia esse, & essentia conceptibiliter differunt, & non realiter, nec in Deo, nec in creatura, idcirco contingentia, & necessitas attendi debet secundum modū intelligendi. creatura ergo dicitur possibilis esse, & non esse, & ita contingens, pro eo, quòd conceptus esse accidit conceptui essentiæ, & potest separari ab eo, non enim potest sibi attribui, quamdiu res est nihil, & ociatur ab vsu suæ realitatis, sicut dictum est supra. similiter in Deo conceptus esse semper potest attribui conceptui essentiæ, & intellectus reperit illos duos conceptus inseparabiles formæ circa Dei realitatem, idcirco sibi attribuit necessitatem essendi; eodem quoque modo de mutabilitate dicendum est, & immutabilitate.

tate. attenditur enim mutabilitas creaturæ, non solum in accidentibus, & in esse secundo, immo & in esse primo, sed ibi est realis mutabilitas; hic vero secundum rationem: esse namque intelligitur, vt ocians ab vsu suæ realitatis, vt non effluens in seipsam, prout est operari, sicut superius dicebatur; quando autem creaturæ productæ sunt, eadem res cōcipitur in vsu suæ realitatis, & vt fluens in esse. cū ergo mutari sit habere se aliter, quàm prius, necesse est concipi quòd res sit mutata ab otio in vsum, & exercitium realitatis suæ: econtra autem, quia omnis creatura concipi potest, vt carens isto vsu per adnihilationem possibilē fieri circa ipsam, propter hoc, vt mutabilis intelligi potest; nam potest aliter se habere nunc, quàm prius se habebat, modo consimiliter etiam in Deo dicendum est quātum ad immutabilitatē. non enim potest concipi, quòd essentia careat vsu propriæ realitatis, & quin effluat in esse, & idcirco commutari non potest. Sic ergo incommutabilitas attenditur in Deo, quantum ad esse primum, quia essentia necessario, & incommutabiliter est, & attenditur penes ea, quæ exprimunt, quasi esse secundum: immutabiliter namque vult, & intelligit, & sic de aliis intrinsecis perfectionibus.

7. Phys. per totum.

Similiter creatura mutabilis est, & quoad esse primum secundum rationem, & quoad esse secundum, quantum ad rem; vnde Augustinus. 5. de Trin. dicit, quòd sola Dei essentia incommutabilis est, cui perfectio maxime, & verissime competit esse. quod enim mutatur, non seruat ipsum esse, & quod mutari potest, etiamsi non mutetur, potest, quòd fluat non esse.

5. de Trini. cap. 3.

Ex iis ergo patet, quomodo deficit opinio prædicta. licet enim non substernatur toti esse aliquid, quod per mutationem illud esse amittat, & fiat nihil, concipitur tamen aliquid, quod se potest aliter habere nunc, quàm prius, & posterius, videlicet essentia, quæ nunc concipitur, vt effluens in actum primum, & actionem primariam, quæ est esse, postmodum, vt non effluens, & hoc est mutari secundum rationem; non siquidē subiectiue, sed eo modo, quo mutatur agens, dum ex non operante, fit operans in effectu.

Quantum ergo ad præsentem articulum dicēdum, quòd necessitas, & incommutabilitas sunt idem attributum in Deo, & extenditur immutabilitas ad esse primum, & perfectiones intrinsecas, quæ respiciunt, quasi esse secundum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi ostenditur, quomodo Deus incommutabilis sit in generali.

CIRCA secundum autem considerandum est, quòd Deus est simpliciter incommutabilis, & quo ad esse substantiale, vt non possit fieri non Deus, & quoad esse secundarium, quasi vt non possit fieri non sapiens, vel non bonus, quod quidem potest declarari in generali, & in speciali. In generali quidem, quoniam in Deo est omnis perfectio simpliciter, & in summo secundum regulam Anselmi positam Monolog. cui concordat Philos. 12. Metaph. & Commentator ibidem. & in 5. videlicet, quòd Deo attribuendum est quidquid est perfectionis in omni genere, sed constat, quòd mutabilitas imperfectionem importat. motus enim est actus imperfecti, vt dicitur septimo Phys. & similiter mutatio, motus autem, & mutatio sunt actus mutabilis; vnde restat, quòd esse mutabile sit imperfectum. ergo priuatio mutabilitatis, quæ est immutabilitas, erit perfectio simpliciter, & per consequens in Deo.

Anſel. Monol. cap. 15. 12. Meta. tex. 40. Comm. ibi.

Sed huic tria obuiare videtur.

Primum quidem, quod Philosophus dicit primo Ethicor. nōn est magis bonum, quod perpetuum est, nec quod diuturnius est, & per consequens perpetuitas, & necessitas non erunt perfectiones simpliciter.

1. Eth. c. 6.

Secundum vero, quòd Philosophus dicit tertio Physicorum, motum esse actum, perfectionem, & per consequens priuatio motus non erit perfectio simpliciter, vt neget aliquam perfectionem.

tex. 6.

Tertium quoque, quòd Philosophus dicit septimo Metaph. & quodecimo negationes non esse entia, nisi secundum rationem, vnde sunt formaliter nihil: perfectio autem simpliciter est actus, & complementum, & per consequens est aliquid positiuum. non videtur ergo, quòd incommutabilitas sit perfectio simpliciter, cum dicat motus negationem.

12. Met. t. 8.

Istis tamen non obstantibus, incommutabilitas, & necessitas important perfectionem simpliciter, vbi considerandum, quòd ista non attenduntur, penes habitum, sed penes modum habendi; habetur autem vnumquodque nobiliori modo, cum obtinetur immutabiliter, quàm dum habetur commutabiliter; nam quantum habet de mutabilitate, & de potentia non habendi, intantum diminuitur à modo habendi perfecte, & appropinquat ad non habere. ergo necessitas, & immutabilitas dicunt perfectionem simpliciter, quantum ad modum habendi.

Quomodo intelligatur dictum Philosophi.

Prima ergo instantia non procedit, quia Philosophus intelligit, quòd res habita perpetuo, non est nobilior. non enim est intentior albedo vnius anni, quàm vnius diei: non autem intelligit, quin sit nobilior, & perfectior modus habendi.

Secunda etiam non obsistit, quia priuatio motus est imperfectionis priuatio, quoniam motus est actus permixtus potentiæ, & ita includens imperfectionem.

Tertia quoque non obuiat, quia perfectiones non sunt simpliciter perficientes Deitatem. ipsa enim, vt Deitas sub ratione Deitatis, est illud, quo maius excogitari non potest in aliqua perfectione, & per consequens omnes rationes perfectionales coincidunt formaliter, & re, ac ratione in ipsam Deitatem, vt apparebit in sequenti quæstione. veritas ergo, & incommutabilitas, & æternitas, quæ priuationes connotant, & negationes, coincidunt quoad principalem conceptum in rationem Deitatis. est enim vnitas id, quod formaliter aliquid est indiuisum in se, & diuisum ab alio: hæc autem est Deitas, per quam Deus est penitus indiuisus, & ab omni creatura diuisus: incommutabilitas autem est illud, quo omnis modus mutationis priuatur à Deo, & repugnat, vbi simpliciter id, quo repugnat Deo

omnis

omnis mutatio est ipsa Deitas. sic ergo immutabilitas priuationem quidem importat connotatiue, formaliter vero conceptum indeterminatum, qui coincidit in Deitatem, dum applicatur ad Deum.

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd incommutabilitas, non est in Deo, sed in intellectu, cum dicat connexionem necessariam duorum: nulla autem dualitas realiter est in Deo, nisi solummodo personarum, dicendum ad hoc, quòd Deus dicitur incommutabilis vtique formaliter, quia incommutabilitas est illud ipsum, quod Deitas, prout connotat connexionem necessariam aliquorum duorum conceptuum circa ipsam.

In speciali, quòd Deus sit incommutabilis quantum ad esse primum.

Deus est immutabilis, & necesse esse quoad esse substantiale.

POTEST autem in speciali declarari, quòd Deus sit immutabilis, & necesse esse, quoad esse substantiale; quandocumque enim intellectus concipit duos terminos, inter quos connexionem necessariam, & immutabilem apprehendit, illa res de qua illos duos conceptus format incommutabilis, & necessaria dici potest in ordine ad illos, vt patet, quòd concipiens triangulum habere tres, apprehendit connexionem necessariam inter ista, propter quod res trianguli, incommutabiliis dicitur in ordine ad habere tres. forsitan enim æqualitas trium angulorum ad duos rectos, non est existens in re, sed tantum in intellectu, cum duo recti non sint in actu. relatio autem realis requirit terminum realem in actu: sed constat, quòd intellectus concipiens rem Deitatis per modum formæ quietæ. & sic modo essentiæ, & iterum per modum formæ fluentis, & cuiusdam operari, & sic modo esse, necessariam, & incommutabilem connexionem reperit inter ista: apprehendit enim, quòd Deus immutabiliter vtitur sua realitate, & fluit in esse. ergo Deus incommutabilis est, quantum ad esse, & est necesse esse simpliciter.

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd difficile est Deum concipere per modum formæ fluctis, dicendum, quòd saltem non est difficile de totali conceptu entis, & idcirco potest concipi esse, & adaptari Deo, & tunc intellectus concipit necessariam habitudinem terminorum.

Huic tamen, quod dictum est, videtur obuiare illud, quod credimus de Filio, & de Spiritu sancto. non possunt enim esse necessarij, vt videtur. Primo quidem, quia illud, quod sibi derelictum non est, iam non est necesse esse, quia necesse esse sibiipsi derelictum est, sed Filius non est sibiipsi derelictus; sine Patre namque non est. ergo non est necesse esse.

Secundò vero, quia illud est necesse esse, quod seipso determinatur ad esse, sed Filius seipso nõ determinatur, sed à Patre producente. ergo non est necesse esse.

Quod intelligi potest sub non esse, nõ est necesse esse, non est necesse esse.

Tertiò quoque, quia quod intelligi potest sub non esse, nõ est necesse esse, sed filius potest intelligi sub non esse, quia capit esse ab alio, & per consequens, quantum ex se est, intelligitur, vt non habens esse, & iterum in illo priori, quo Pater origine, præcedit Filium, intelligitur, vt non habens esse, quoniam si intelligatur, vt habens esse: aut vt habens esse à se, & tunc produci non potest, aut vt habens esse à Patre, & sic prius haberet intelligi à Patre, quàm haberet esse à Patre, quod est contradictio, relinquitur ergo, quòd possit intelligi sub non esse, & per consequens non est necesse esse.

Quartò autem, quia producibile videtur esse possibile, & per consequens non necesse esse: Filius autem producibilis. ergo non est necesse esse, vt videtur.

Circa has difficultates quorundã opinio.

Istis ergo difficultatibus aliqui dicere voluerunt, q̃ Filius est necesse esse, propter rationem Deitatis, quæ est improducta: est autem productus, inquantũ Filius, vt sic vero non est aliquid, sed ad aliquid, & ita est incõmutabilis, inquantũ est, & remanet necesse esse; hoc autem stare non potest: tum quia Filius est incommutabilis, inquantum filius, sicut inquantum est Deus, vnde est necesse esse vtroque modo. incommutabiliter enim est Deus, & incommutabiliter Filius: tum quia aliqua res est in Filio illata à Patre, puta ipsum generari, quod quidem idem est Deitati: nulla autem res est in Deo, aut eadem Deitati, quæ non sit necesse esse: tum quia proprietas adorari debet: nullum autem bonum commutabile, aut non necessarium adoratur, vt Augustinus dicit de doctrina Christiana lib. primo, quòd fruendum non est, nisi Trinitate summa, & incommutabili bono; & ob hoc dixerunt alij, quòd licet produci passiue repugnet necessario in alia naturã, non tamen in eadem. Sed hec istud stare potest propter duo. *cap.4.*

Primò quidem, quia nũquam materia variat rationem formæ. concauitas enim in naso, & in ligno, & vbicumque ponatur semper est eiusdem rationis, & hinc est, quòd si aliquid repugnat alicui formaliter, in quacumque materia sibi repugnat. si ergo necessarium, & productum formaliter repugnant, & in Diuinis repugnabunt.

Generare, & generari nõ sunt eædem res.

Secundò vero, quia generare, & generari non sunt eadam res, & tamẽ generare est inferẽs & generari est illatum, & ita est ibi inferens, & illatum realiter in diuersitate rerum, propter quod solutio non valet, quæ fundatur super identitatem.

Concedendum est ergo, quòd esse productum & necessarium, ac incommutabile formaliter non repugnant. dum tamen producens producat incommutabili, & necessaria productione.

Ad cuius euidentiam considerãdum est, quòd esse necessarium ex se potest intelligi dupliciter.

Primò quidem, vt ly, esse, excludat causam aliam formalem, & sic est possibile, quòd aliquid ex sua formali ratione determinet sibi esse, & tamen, quòd illa formalis ratio sit producta productione necessaria, nec solum est possibile, immo est necessarium, quòd sic sit. ex necessariis enim non sequitur, nisi necessarium, vt patet primo Poster. Si ergo productio alia sit formaliter necessaria, ita quòd repugnet sibi ex sua forma non esse, oportet, quòd productum sit formaliter necessarium, alioquin inferret contingens, & dependeret à contingenti necessarium, tamquam à termino, quod est impossibile. *1.Post.t.15.*

Secundò vero potest intelligi necessarium ex se, excludendo aliud productiuum, & sic est impossibile,

possibile, quòd aliquid sit necessarium ex se, & tamen, quòd ab alio producatur.

Responsio Auctoris ad omnes obiectiones circa prædicta.

Ad propositum ergo non solum Filius est incommutabilis, inquantum Deus, immo inquantũ Filius. non solum enim Deitas est necesse esse, immo etiam filiatio, siue generari: sicut enim generare formaliter est quoddam necessarium, sic & generari, sine quo generare esse non potest.

Quod ergo primò instatur, non valet. non enim est verum, quòd illud sit contingens, & non necessarium, quod sibiipsi derelictum non est, nisi illud, sine quo non est esset contingens: si autẽ illud sit necessarium, & illud necessarium erit; vnde & pater sibiipsi derelictus non est, quia nõ maneret Filio circumscripto.

Secundum etiam non procedit, quia Filius seipso ad esse Deum, & esse filium determinatur, ita vt repugnet sibi ex suis intimis non esse filiũ, & Deum, sicut & Patri repugnat non esse patrem, nihilominus Filius est à Patre productus.

Tertium etiam non obsistit, quia falsum est, quòd Filius numquam possit intelligi sub nõ esse, sicut nec Pater. in illo enim signo prioritatis, in quo intelligitur Pater, necessario intelligitur Filius esse, non tamen à se, sed à Patre, & sicut impossibile est Patrem intelligi sub non esse, siue Filium sub non esse, alioquin si Filius sic intelligeretur, & Pater.

Quartum etiam non obsistit: nam producibile, prout notat potentiam, non est in Diuinis. sicut enim in Patre non est potentia productiua, sed necessitas productionis actualis, sic in Filio non est potentia obiectiua, sed necessitas actualis ipsius generari, vnde Filius non est possibile produci, sed necessario productus, iuxta illud Commentatoris 2. cæli, & mun. qui ait, quòd possibile, quod est in rebus æternis, est necessarium, & nullum possibile est in eis vere. *2.ca.1.et mã. comm.34.*

In speciali, quòd Deus sit immutabilis, quantum ad esse accidentale quodcumque.

POTEST probari etiam immutabilitas Dei, quantum ad esse accidentale, tam absolutũ, quàm relatum, quoniam impossibile est, quòd aliquam realitatem possit accipere, vnde nihil potest addi Deo, nec Deitas est, nisi Deitas tantum, illud enim, quod est tale in existẽtia reali, quale est obiectiue in intellectu, dum quidditatiue cõcipitur illi inexistentiæ, nulla res addi potest. si enim additur, differt cõceptus quidditatiuus ab existentia, cum quidditatiuus conceptus præscindat ab omni, præter quidditatem, equinitas enim est equinitas tantum, vt dicit Auic. 5. met. sed primum princi. tale est in existentia, quale in conceptu quidditatiuo, quoniã in eo est omnino idem quicquid est, siue conceptus quidditatiuus cum existentia actuali, cuius est ille conceptus, & hæc est intentio Philosophi 12. Metaph. & Cõment. & 3. de anima. dicitur enim ibi, quòd in omni alia forma diuersitas quidditatiua sit aliquo modo ab existentia, excepta prima forma, & ratio huius est, quia si adderetur aliquid in existentia rationi quidditatiuæ, iam non esset omnino simplex, nec esset primum principium pro eo, quòd nullũ compositũ est simpliciter primũ, cum sit posterius cõponentibus. ergo existentiæ deitatis nihil omnino additur; nõ est ergo, ni *5. Metaph. cap. 7.* *12. Metaph. tex. 49. Comm. ibi. 3. de anima com. 18.*

Proponit quatuor difficultates, & eas soluit

Sunt tamen hic quatuor difficultates primã quidẽ de actu voluntatis super cõtingentia transeunte. voluit enim mundum creare, & potuit nõ velle, quidquid autẽ nunquã potest, hodie potest, posset & uelle adnichilationem mundi, alias de necessitate mundum conseruaret, & ita videtur, quòd possit recipere additamenta volitionum, & variari secundum eas.

Secunda vero difficultas est de intellectione super contingentiam transeunte: impossibile namque videtur, quòd cognita sint contingentia, & commutabilia in sua entitate, quin scientia Diuina sit commutabilis in sua veritate.

Tertia autem difficultas est de relatione producentis ad productum. difficile enim est intelligere, quin productionem Diuinam concomitetur relatio producentis ad creaturam.

Quarta quoque de respectu præsentialitatis ad locum. videtur enim, quòd adueniat Deo de nouo, & quòd faciat mutationem circa ipsum: istæ tamen difficultates omittantur ad præsens, locis suis inferius explicandæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid senserunt Philosophi de commutabilitate creaturarum, secundum Scotum.

Opin. Auicennæ circa cõmutabilitatem creaturæ. tract. 8. Met. c.4.

CIRCA tertiũ ergo considerandũ, quòd fuit opinio Auicennæ omnia possibilia esse, & nõ esse præter Deum, quem posuit necesse esse, vnde nõ posuit nisi vnũ necesse esse; ista tamen possibilia erãt, necesse esse, relata ad primũ, quod est necessariũ ex se, & quòd producit necessitate naturæ primam intelligentiam, & ista aliam vsque ad decimam; vnde intelligentiæ, & corpora cælestia erant necessaria secundum Auic. ab alio tamen possibilia non esse, quantum erant ex se.

Quidã explicant, qd sit opinio Arist. & Cõment. circa hanc materiam.

Dicunt quoque aliqui hodie, quòd hęc opinio Philos. & Comment. fui, qui secũdum eos posuerunt omnia producta, & possibilia non esse ex se, quãuis aliqua essent necessaria, & æterna, q̃ simplici emanatione producta sint à Deo necessitate naturali. sic ergo imaginãtur isti, quòd Philosophi attribuunt incõmutabilitatem, & necessitatem aliquibus creaturis, quas quidem putauerunt à Deo necessitatem habere, quamuis cõtingentiam, & mutabilitatem ex seipsis. Hæc autem opinio, quamuis fuerit Auicennæ, nihilominus fuit Aristotelis, aut Comment. & licet hoc fuerit declaratum superius, potest tamen hic ex demonstrationibus eorum concludi: illud namque est possibile, per definitionem possibilis positam 1. prior. ad quod non sequitur impossibile; sed si creaturæ sunt possibiles non esse ex se, necessarię vero ex primo principio, possibili posito in esse non sequitur impossibile. si enim sunt possibiles nõ esse, & ponãtur non esse, statim sequitur, quòd primum principium non est: destructo enim consequente, necessario destruitur antecedens. tu autẽ ponis, quòd à primo principio de necessitate producuntur intelligentiæ, quæ sunt possibiles non esse. & ita primum principium possibile est non esse, sed ponebatur necesse esse. ergo simul stant necesse esse, & possibile non esse in eodem, quæ sunt contradictoria. *12. Metaph. t. com. 50. & infra. cap. 12.*

Hoc autem est impossibile. relinquitur ergo, q- si aliquid est possibile, non est ex se, & necesse esse ex alio, quòd ex possibili impossibile sequatur, quod est contra definitionem possibilis. hãc autem demonstrationem ponit Philosophus primo cæli, & mundi, vbi dicit Commentator, quòd cum concessum fuerit, quòd definitio cuiuslibet possibilis est huiusmodi, videlicet, quòd si ponatur esse ens, non sequatur impossibile, erit enim subiectum possibile; nam impossibile falsum sequitur, quòd si aliquis posuerit aliquid possibile esse extra se, & impossibile ab extrinseco, contingeret, vt eius positio in actu sit falsa impossibilis, non falsa possibilis. Hoc Commentator. vbi innuit prædictam demonstrationem.

Philos. 1. cæli & mundi text 124. Commentator commento 124.

Posset autem aliter demonstrari ex dictis ibidem; positio namque possibilis in actu, etsi sit aliquando falsa, non tamen potest esse falsa, & impossibilis per definitionem possibilis. Sed si aliquid ponatur possibile non esse ex se necessariũ, non ex alio, vel ab alio, in illo tali posito in actu est falsa impossibilis, quia necessarium, esse impossibile est poni non esse. Ista namque æquipollent necessarium, & impossibile. non ergo ullares potest esse ex se possibilis non esse, & necessaria ab alio.

Explicat, quomodo possit aliter demonstrari.

Præterea: Expressa contradictio est, possibile non esse ex se, & necessarium esse ab alio. ex se enim, & ab alio non tollunt contradictionẽ, quod sic patet: nulla enim additio tollit relatiuam cõtradictionem, nec variatio terminorum, impossibile est enim, quòd aliqua linea sit dupla ad aliam, & non dupla, sed si duplum, & nõ duplum stant simul, hoc est respectu alterius, & alterius lineæ. sed constat, quòd possibile, & necessarium sunt relatiua. important enim habitudinem rei ad esse, vel non esse. ergo non tollitur contradictio inter possibile non esse, & necesse esse per esse ex se, & per esse ab alio.

Ex se esse, & ab alio nõ tollit cõ tradictionẽ.

Et confirmatur, quia eadem linea non potest esse dupla ex se, & non dupla ab alio, respectu lineæ eiusdem.

Pluribus rationibus cõfirmat.

Præterea: Possibile, & impossibile contradicunt, sed non potest poni, quòd aliquid sit impossibile ex se, & possibile ex alio. ergo nec econtrario poterit poni, quòd aliquid sit possibile non esse ex se, & impossibile non esse ab alio, quod æquipollet necessario. Et confirmatur ista deductio; quia rationes contradictoriorum contradictorie sumi debent. si ergo impossibile ex se, dicit etiam impossibilitatem respectu agentis; videtur, quòd possibile in se dicat possibilitatem, respectu alicuius agentis.

Sic ergo per illas demonstrationes, quas innuit Philos. 1. cæl. & mun. iuxta illud, quod exponit Comment. ibid. manifeste apparet, quòd fuit impossibile apud eos aliquod possibile esse, & nõ esse ex natura sua, cum esset necessariũ ab agẽte.

Com. 124.

Nec valet, quod dicunt prædicti, qui volunt Auicennam cum Aristotele concordare, & suo Commentatore: dico enim, quòd nec Auicenna hoc intellexit, immo dixit intelligentias, & cælũ esse necesse ex se; sed quia esse nõ est de cõceptu quidditatiuo illius necessarij, sicut nec esse vnũ. quidditas enim abstrahit ab esse, & non esse vnũ, & multa, vt dicit idem Auicenna. & sic posset dici ad omnes rationes istas, quòd possibile non posset poni non esse in actu, loquendo de tali possibili, sed eius positio absque esse est tantum in intellectu abstrahente quidditatem possibilis ab esse, & non esse. Dictum ergo istorum non valet: tum quia primum principium esset possibile isto modo. potest enim concipi quidditas necessarij absque esse, cum omnis forma possit concipi, & in quiete, & in fluxu, vt supra dicebatur: tum quia expresse dicit Auicenna 1. Metaphys. quòd necesse esse, non habet causam sui esse, & quòd impossibile est, quòd idem sit necesse esse ex se, & necesse esse per aliud, ex quo patet, cum posuit intelligentias habere causam producentem, & quòd necessariæ erant ab alia causante, quòd non intellexerit eas habere necessitatem à se, vt Philosophus dicit: tum quia subdit ibidem, quòd possibile consideratum in se, habet esse, & non esse in potentia, & vtrumque istorum duorum acquiritur sibi ab alio à se. manifeste ergo intellexit, quòd intelligibile habebant possibilitatem, vt non essent ex natura sua, & tamen necessitatem habere aliunde, propter quòd quærentes concordiam inter. Philosophum, & Auicennam ad impossibile nituntur.

1. Metaph. cap. 7.

Vbi supra.

Opinio Philosophi, & Commentatoris secundum Henricum, de æternitate Mundi, quæstione quarta.

ET propter hoc dixerunt alij, quòd posuit eas Philosophus necessarias ex se, & nihilominus ab alio effectiue, vnde repugnat secundũ istos, quòd aliquid sit necessariũ, & productũ, immo potest habere causã suæ necessitatis, vt Philosophus dicit 5. metaph. Sed nec ille modus fuit Philosophi, quantum ad hoc, quod dicũt de productione, sicut superius probatum est in quæstione de vnitate Dei, & potest hoc declarari ex rationibus suis, impossibile enim est, quòd aliquid habitum acquiratur, sed necesse esse ex se, & ex natura sua habet esse, ergo impossibile est, quòd aliunde acquirat esse, aut si acquirit, habet duplex esse, scilicet vnum acquisitum, & aliud non acquisitum.

5. Metaph. text. 6.

Præterea: Sicut est de necessarijs alijs, sic videtur de esse necessario, sed alia necessaria nõ acquiruntur illi, cui de necessitate insunt: triangulus enim habet tres angulos æquales de necessitate ex se, & propter hoc nullũ agens facit triangulum habere tres, nec dat sibi illud, cum habeat hoc ex se, ergo nec esse dabitur illi, quod habet de necessitate esse ex se.

Præterea: Demonstratio, quæ est per formam facit maxime scire, & abstrahit ab efficiente, vt dicitur 3. Met. vnde demonstrationes Metaphysicæ sunt certissimæ, quia procedunt ex quidditatiua ratione, tamquam ex medio, & abstrahunt ab agente, sed demonstrationes, quæ sunt per formam dant simul propter quid, & esse, vt Commentator dicit in prologo, quem præmittit lib. [illegible] ficorũ. ergo circumscripto omni agente, sci[illegible] rei, quæ est necessaria per suam fermam, [illegible] consequens agens nullam potest habere [illegible] itatem super necesse esse.

1. post. tex. 3. Metaph. medium.

Com. in prologo primi physi.

Præterea: Illud est necesse esse formaliter, ex cuius quidditatiua ratione pót cõcludi esse, sed si aliquid sit productũ, & sit ens absolutũ, eius quiddi-

Trãs. 5. Metaph. c. 7.

tatiua

tatiua ratio non coincidit esse, nec infert. potest A enim concipi absque producente, ex quo absolutũ est, absque autem producente non potest inferri esse de illa re. ergo impossibile est, quòd aliquid absolutum productu ab alio, sit necesse esse.

Præterea: Philosophus ponit quandam distinctionem, & Commentator exponit, dicens, quòd naturalia sunt tribus modis, quædam, quorum natura dat eis semper, vt semper sint; quædam vero, quibus dat, vt semper non sint; quædam vero, vt sint in duabus dispositionibus, videlicet vt aliquando sint, aliquando non sint, & exponit, quæ sit ista natura, quæ ista dat, dicens, quòd illud, quod semper est, non est semper, nisi ex natura innata ad hoc, & est naturæ eius, per quam est, quod est. naturæ ergo rerum dant eis, aut, vt sint semper, aut non sint semper, aut vt aliquando sint, aut aliquando non sint. Hoc Commentator. Ex quibus patet, quòd mens est Philosophi secundum eum, quòd substantiæ, quæ semper sunt, habeant hoc ex natura, quæ sunt illud, quod sunt, & non aliũde, sicut ea, quæ numquam sunt, vtpote Chimera. habent hoc non aliunde, sed ex contradictione, quam implicant in seipsis. Restat ergo, quòd necessaria apud Philosophum, & Commentatorem nullo modo sint producta, immo contradictionem implicat apud eos, quòd aliquid sit productum, & non habeat potentiam ad esse; & per consequens ad non esse, quia omnis potentia est ad vtrumque contradictoriorum, vt dicitur nono Metaph. quòd autem est possibile ad esse, & non esse, non potest poni necesse esse ab alio, vt probatum est supra, & sic contradictio est apud eos necessarium, & productum.

1. ca. et mũ. tex. 38. Comm. ibi.

Vbi supra.

tex. 2.

Huic tamen obuiare videtur, quod dictum est supra, videlicet, quòd non contradicunt necessitas formalis, & produci, vt apparet in Filio, & Spiritu sancto, sed de hoc dicetur infra distin. 9. cum quæretur, Vtrum Deo repugnet passiue generari.

Opinio Philosophi, & Commentatoris 12. Met. tex. 30. & infra. secundum veritatem.

EST ergo considerandum, quòd secundum mentem Philosophi, & Commentatoris, nõ solum incommutabilitas, & necessitas proprietas est primi principij, immo & substantiarum abstractarum, & quia in substantiis abstractis, est substantia, & est operatio, qua se intelligunt, & appetunt, & compositio, qua appetunt, & intelligunt aliquid extra se, ideo immutabilitas est in eis, quantum ad omnia ista, quantum ad substantiam quidem, quia illud est incommutabile, quod non habet potentiam, vt aliquando non sit sed substantiæ abstractæ non habent potentiam, vt aliquando non sint, vt probat Philosophus, & Commentator: tum quia si haberent potẽtiam, vt aliquando non sint, cum habeant põtentiam, vt semper sint; anima enim, rationale, & intelligibile semper erunt, sequitur, quòd duæ potentiæ congregantur simul respectu cõtradictoriorum, videlicet potentia ad semper essendum, & potentia ad aliquando non essendum. [illegible] autem est possibile, quod habet potenti[illegible] erit possibile esse semper, & poss[illegible] do non esse, possibili autem posito, [illegible] bi

1. ca. et mũ. t. 119. et 120

Petr. Aur. super Sent. t[illegible]

1. de anima tex. 21. & 3. Met. commen. 37.

2. ca. et mũ. com. 37.

Aa 2 Sed

Speculare diligenter.

Sed est aduertendum, quòd substantiã, & operationem, quæ se intelligunt, & volunt, posuerunt immutabiles, & à se, nec habentes causam, alioquin fuissent factæ ex nihilo; & causarentur operationes, à quibus intelligunt primum principium, vel aliquid ex se posuerunt incommutabiles, tamen habentes causam, videlicet intelligere ipsum, iuxta illud Commentatoris dicentis, quòd intellecta à substantiis motricibus cælorum, sunt mouentia secundum agens, inquantum sunt intellecta, & sunt formæ earum. agunt enim in eis desiderium, secundum autem, quòd sunt fines earum, mouentur ad illa secundũ desiderium. & paulo post dicit, quòd inter substantias abstractas, & primum principium non est habitudo agentis, & acti, sed tantum est illic intelligens, & intellectum, perficiens, & perfectum. & tertio de anima dicit; quòd intellectus potibilis, qui est quasi materia, est causa receptionis simpliciter, & quia ipse est in abstractis substantiis præter primam, ideo fuit possibile, vt intelligentiæ abstractæ perficerẽtur per se adinuicem, nec aliter esset potibile, vt illic intelligerentur recipiens, & receptibile, vnde videmus, quòd illud, quod est liberatum ab hac natura, est primũ intelligens, & ponendo istam materiam, dissoluetur quæstio, dicens, quomodo intelligatur aliqua multitudo intelligibilium in intellectu substantiarum abstractarum, cum tamen in eis sit idem intellectus, & intellectum.

11. Metaph. com. 34.

comm. 42.

3. de anima comm. 26.

Dubium, & eiuꝰ explicatio.

Hic tamen oritur dubiũ ex hoc, quòd dictum est, nullum incommutabile esse productum, aut creatum secundum opinionem eorum, & tamen huiusmodi operationes ab obiectis intelligibilibus sunt creatæ secundum eosdem, & sic videtur repugnantia implicari. dicendũ ergo ad hoc, q̃ aliqua sunt ab aliquo, quãdoque per modũ productionis effectiuæ, sicut splẽdor est ab igne, quædam vero per modũ sequelæ, sicut similitudo oritur ex albedine, & figura corporis cælestis, ex vnione substantiæ abstractæ, vt dicebatur supra. intellectiones ergo quorumcumque extrinsecorum receptæ in substantiis abstractis, nõ causantur effectiue ab intelligibilibus, sed tantummodo per modum sequelæ, sicut formam ignis consequitur raritas, & figura piramidalis; & ideo dicit Commentator, quòd non est ibi agẽs, & actũ, sed perficiens, & perfectum; vnde imaginatur, quòd vna intelligentia sic se habeat ad aliam, quòd necessitate naturæ sequatur intellectio ipsius in alia, absque omni productione, nisi per modum, quo relatio, vel formæ, ad quas non est directe acquisitio oriuntur, & causantur aliũde, de quibus dicit Philosophus, quòd sunt, & nõ sunt absque generatione, & corruptione. sic ergo patet intentio Philosophorum de incommutabilitate. Et hic finitur articulus tertius.

ubi supra.

8. Metaph. tex. 16.

ARTICVLVS QVARTVS.

Opinio S. Thomæ 1. par. q. 9. art. 3.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, creaturam quidem omnem esse commutabilem, secundum esse accidentale, secundum autem esse substantiale intelligentię, non debent esse mutabiles per potentiam, quæ in ipsis sit, sed per solã Diuinam potentiam, quæ potest suam actionem subtrahere, & omnia in nihilum redigantur; creaturæ vero, in quibus est materia, sunt commutabiles per potentiam existentem in eis ad esse, & non esse. quòd ergo Angeli omnino sint immutabiles, quantum est ex natura sua, & extra potentia existente in eis, patet: tum quia, quod inest alicui secundum se, non potest separari ab eo, vnde rotũditas à circulo separari non potest, quia cõpetit sibi secundum se, sed æneus circulus potest amittere rotunditatem, per hoc, quòd circularis figura separatur ab ære. cum ergo esse secundum se cõpetat formæ, substantiæ separatæ, quæ sunt puræ formæ, esse amittere non possunt: tum quia vbi est mutabile, ibi est aliquid, quod substernitur vtrique mutationis termino. In Angelo autẽ non est aliquid; quod substernitur esse substantiali; & non esse, tum quia nihil dicitur possibile, cuius cõtrarium esse non potest, nisi retrahatur fluxus Diuinæ bonitatis, quæ retrahi est impossibile, propter immutabilitatem Diuinæ voluntatis: tum quia simplex à seipso separari nõ potest, substãtiæ autẽ abstractæ omnino simplices sunt: tum quia non videtur impossibile, quòd Deus necessitatem essendi, & incorruptionẽ communicare possit alicui creaturæ, & si potuit, rationale fuit, & videtur, quòd communicauit substantiis abstractis: tũ quia perfectionis Diuinæ est, quòd producat sibi simile, quantum potest: pótest autem dare effectui necessitatem essendi, non obstante hoc, quòd sit productus; cõclusiones enim causatæ ex principiis, necessariæ sunt: tum quia vnumquodque intantum recedit à potentia non essendi, inquantum accedit in Deum: substantiæ autem abstractæ summe accedunt ad Deũ; & per consequens non habent potentiam ad non essendum. concludunt ergo isti, quòd substantiæ abstractæ sunt intransmutabiles, & necesse esse, nec habent, nisi secundũ potentiã agentis, q̃trã mutabiles sint, vnde in se, & absolute sunt necessarię.

Subſtantiæ abſtractæ omnino ſimplices.

Sed hæc opinio stare nõ potest. quod enim impossibile est in se, nulli potentiæ possibile est, alioquin impossibile fieret possibile; sed si substantiæ abstractæ non sunt possibiles non esse in se, sunt impossibiles non esse in se. equipollent enim non possibile non, & impossibile non. ergo substantiæ abstractæ per nullã potentiã, erunt possibiles non esse; & per consequens adnihilari non poterunt, quod repugnat fidei veritati.

Et confirmatur, quia Commentator expresse dicit, quòd concessum est ab omnibus, & per se notum, omne impossibile in se, esse impossibile secundum extrinsecum.

1. cal et mũ. comm. 124.

Præterea: Omne contentum sub aliquo clauditur secundum se, & absolute sub aliqua differentiarum diuidentium illud, sub quo continetur, sicut homo continetur sub rationali, & omnis species animalis cõtinetur sub rationali, vel irrationali. sed Auic. dicit, quòd ens diuiditur per necesse esse, & possibile: constat autem, quòd substãtiæ separatæ non continentur sub necesse esse: tum quia ipse probat ibi, quòd non est, nisi vnum necesse esse: tum quia demõstrat ibidem, quòd necesse esse, non habet causam sui esse, sicut habent substantiæ separatæ: tum quia, quod est necesse [illegible] per nullam potentiam immutari po[illegible]im Sorte sedente, necesse est, So[illegible], Deus non potest oppositum facere

1. Metaph. cap. 7.

facere, & simile est de omni necessario: tum quia vnum contradictoriorum in aliud mutari non potest; necessarium autem, & possibile non esse, sunt contradictoria; facit autem Deus intelligentias abstractas non esse, & ita non erunt necesse esse. ergo substantiæ abstractæ in se, & absolute consideratæ, continentur sub possibili esse, & non esse.

Quæ sit definitio possibilis secũdum Algazelem.

Præterea: Hæc est definitio possibilis, quam ponit Algazel, quòd possibile est illud, quod ex alio habet esse, & eo non existente, non habet esse, ex quo colligitur, quòd ratio definitiua possibilis, abstrahit ab esse, & non esse, nec determinat sibi esse, quæ omnia competunt substantiis separatis secundum se, & absolute consideratis, vnde potest sic argui, quod inest alicui secũdum suam definitiuam rationem, & omni alio circumscripto inest sibi secundum se, & absolute, sed posse esse, & non esse inest substantiis abstractis secundum quidditatiuam rationem, quæ indifferens est ad esse, & non esse. ergo possibilitas inest eis ex se, & non per respectum ad potentiam agentis primi.

Propositiones necessariæ per Diuinam potentiam nõ tolluntur.

Præterea: Sicut est de alijs necessariis, sic de esse necessario: sed aliæ proprietates necessariæ per Diuinam potẽtiam tolli non possunt. non enim potest triangulus amittere tresangulos, nec diameter commẽsurabilis fieri per Diuinam potentiam. Constat autem, quòd esse substantiarum abstractarum tolli potest, & adnihilari non sunt ergo necesse in essendo, immo possibiles esse, & non esse, quantum est ex se.

Præterea: Sicut se habet impossibile complexũ ad compositionẽ, sic possibile incomplexũ ad incõplexionem, & simplicem entitatem. possibile enim, & impossibile sunt conditiones alicuius complexi, vt Sortem currere, est possibile, & incomplexi. Sortes enim est quoddam possibile.

Confirmatio.

Et confirmatur per hoc, quòd necessariũ non solum consistit in complexione, vt hominem esse animal, est necessarium, immo in complexione. Deus enim est quoddam necessarium incomplexum; sed constat, quòd possibile complexum dicitur absolute, & in se, non per respectum ad aliquod agens. non enim est possibile Sortem currere, propter potentiam cadentem super cursum, sed quia in se possibile est. ergo possibile in complexum cuiusmodi est omnis creatura non dicetur propter aliquam potenti amposſibilem cadere super ipsam, immo in se, & absolute, & ita substantiæ abstractæ in se consideratæ, sunt possibiles non esse.

Præterea: De quacumque re simplici possunt formari duo conceptus, habentes connexionem contingentem, non necessariam, illud tale dicitur contingens in ordine ad illam complexionem. per oppositum ergo, si formentur conceptus, quorum connexio est necessaria, illud est necessarium, vt patet, quòd de Sorte formatur conceptus animalis, & substantiæ conceptus animalis, & substantiæ necessario connectuntur, & ideo Sortes est necesse esse in ordine ad hominem, & animal, ista quippe necessaria [illegible] est homo, & Sortes est animal; sed con[illegible] de substantiis separatis potest forma[illegible] formæ quietæ, & per se stantis, qui est [illegible] essentiæ, & item conceptus formæ fluentis, siue

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

operationis, & actus, qui est conceptus esse. Inter istos autem duos conceptus non est connexio necessaria, sed contingens. esse enim cuiuslibet creaturæ contingenter respicit esse, & non esse. ergo nihil est dictu, quin creaturæ omnes, & substantiæ separatæ in seipsis sint possibiles, & defectibiles, & contingentes.

Præterea: Quod inest alicui ex conditione suæ naturæ, inest sibi absolute, nec per compositionem ad aliquod agens, sed August. dicit de fide ad Petrum, quòd naturas à Deo factas, ad defectum ducit natura originis, & in lib. de vera religait, quòd creaturæ mutabiles, quia non sumus sunt, sed inferiores eo, à quo creatæ sunt, & Damascenus dicit, quòd omne, quòd incipit, finitur, secundum naturam. ergo absolute, & secundum se substantiæ abstractæ sunt defectibiles, & possibiles non esse.

Aug. de fide ad Petrum. cap. 10.

lib. 2. ort ſi. cap. 6.

Præterea: Aut substantiæ absolute à Deo manutenentur, quia defectibiles in se, aut quia non sunt defectibiles in se, non potest dici secundum. quod enim defectibile in se non est, non indiget manutenente, cum possit permanere per se. ergo necesse est, quòd detur primum, videlicet, quòd sint defectibiles in seipsis; & per consequẽs possibiles non esse. Sic ergo impossibile est poni, quòd substantiæ separatæ sint necessariæ, aut incommutabiles, in esse substantiali, quantum est ex se, & quòd sint solum adnihilabiles per potẽtiam Dei agentis. nisi enim hæc esset natura earũ intrinsece, Deus ipsas adnihilare non posset; vnde necesse est, quòd natura earum non det eis, quòd sint semper, vel quòd sint numquam, sed quòd sint aliquando, & aliquando non sint, secundum voluntatem Dei producentis, ita quòd voluntas non det, quòd sint possibiles, sed quia natura earum talis est, vt Philosophus docet.

1. cal. et mũ di. tex. 20.

Nec motiua istorum procedunt, quòd supponunt, quòd omnis possibilitas sit inter duo distincta realiter, quasi vnum ens simplex non possit esse possibile: hoc autem non est verum. vna quidem res simplicissima, potest esse necessaria, & similiter vna res simplex potest esse possibilis, & contingens, quia necessitas, & contingentia possunt attribui omni simplici rei, supponũt etiam motiua ista, quòd omnis defectibilitas, sit per separationem, quod non est verum: supponunt quoque, quòd necessitatem possit Deus dare effectui, quod etiam impossibile est.

Opinio Varronis in 1. Sent. quæst. 49.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd in substantiis abstractis est aliqua potentia. à qua dicũtur possibiles esse, & non esse, quod patet ex duobus. Primo quidem, quia impossibile est agens agere in illud, quod non potest impressionem suam recipere, sed constat, quod Deus agere potest in substantias separatas, ipsas adnihilando. ergo est eis potentia passiua ad recipiendam istam impressionem, per quam dicuntur possibiles, & mutabiles.

Opin. quorundam circa ſubſtantias abſtractas.

Secundò vero, quia vnumquodque eo ipso, quo non est actus purus, incidit in aliquam possibilitatem; constat autem, quòd non in actiuam possibilitatem, quia illa stat cum actu puro, & illam non remouet actus purus,

vt patet in Deo. ergo oportet dicere, quòd co- A incidit omnis creatura in possibilitatem passiuam, & ità substantiæ separatæ commutabiles sunt per potentiam existentem passiuam in eis.

Reſellitur modus dicendi ſtiorum.

Sed hic modus dicendi stare non potest. illud enim, quod est in potentia ad aliquid, non corrumpitur illo adueniente, sed magis perficitur: potentia enim perficitur, dum exit in actum, sed totum illud, quod est in Angelo corrumpitur, cũ adnihilatur. ergo nihil est in Angelo, quod sit in potentia ad adnihilationem.

Præterea: Vnum oppositum non est in potentia ad aliud. albedo enim non est in potentia ad nigredinem; sed ens, & nihil sunt summe opposita. ergo substantia Angeli non est in potentia ad nihil. B

Præterea: Esse in potentia ad nihil, & non esse in potentia, æquipõilent, sicut facere nihil, & non facere; sed si substantijs abstractis est potentia susceptiua, erit potentia ad nihil. ergo non erit potentia.

Præterea: Vbi non est actio, ibi non oportet ponere potentiam passiuam, sed in adnihilatione nulla est actio, sed sola subtractio manutenentiæ, & influxus. si enim esset actio, esset aliquid positiuum, & iterum requireret subiectium: subiectum autem eius non potest assignari Deus, sed nec creaturæ subiecta, quæ corrumpit. non est ergo actio, & per consequens non exigit aliquam potentiam subiectiuam. C

Quod est potẽtia manet idem in tota transmutatione.

Præterea: Illud, quod est potentia, manet idẽ in tota transmutatione, sed in adnihilatione nihil manet, quod ante fuerit. ergo non est ibi aliquid in potentia; motiua autem positionis nõ obuiant, supponit quidem primum, quòd adnihilatio sit quædam impressio, non est autem, sed solum influxus subtractio, qui non requirit susceptionem, supponit quoque secundum, quòd potentialitas, inquam cadit omnis creatura deficiendo ab actualitate diuina, sit potentia passiua intrinseca, & essentialis, & constituens essentiale compositum, non est autem, sed sufficit potentia accidentalis respectu eorum, quæ addi possunt, quamuis creatura ab actualitate diuina dicatur deficere, non propter admixtionem potentiæ, sed propter minorationem actus, sicut lumen stellæ, deficit à luce solari, non per admixtionẽ tenebræ, sed per lucis diminutionẽ. D E

Opinio quorundam aliorum.

Opinio aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd potentia duplex est. prima quidem susceptiua, eo modo, quo subiectum dicitur in potentia: alia vero obiectiua. terminus enim acquisitus per aliquam productionem dicitur in potentia, & possibilis. substantiæ ergo abstractæ non sunt possibiles ab aliqua potentia subiectiua, sed sunt possibiles obiectiue, & per consequens mutabiles, sicut termini actionis, non sicut substantia. Sed nec illud sufficiẽter dici videtur; vbi enim nõ est productio, ibi non est terminus possibilis obiectiue: sed constat, quòd adnihilatio productio non est, nec actio aliqua. agens enim non est corrumpẽs, nec inuenit negationes per se. Dicit enim Commentator 12. Metaph. quòd omnes homines dicunt, quòd agens non potest priuare aliquid. actio enim agentis, non est *in priuando*, sed *in* inueniendo, hoc est in acquirendo aliquid positiuum. ergo creatura non est in potentia obiectiua ad non esse. F

12. Met. cõmento 18.

Præterea: Vnum oppositum non est in potentia obiectiue ad aliud. sed substantia abstracta, & non esse eius, sunt opposita. non est ergo obiectiue in potentia ad non esse.

Præterea: Quamuis quilibet terminus dici possit in potentia, & possibilis obiectiue, non tamen dicitur in potentia ad aliud. albedo enim non est in potentia ad nigredinem, etiam obiectiue, sed substantia abstracta est possibilis non esse, & esse, & habet potentiam, vt sit, & vt non sit, ergo non potest dici, quòd sit in potentia obiectiua.

Præterea: Terminus non dicitur in potentia, nisi vel materiæ, vel agentis, non enim habet in se potentiam, vnde solum denominatiue dicitur possibilis à potentia agentis, quæ est actiua, vel à potentia receptiua subiecti; sed constat, quòd nullum est subiectum in abstractis substantijs respectu totalis esse. ergo si dicitur possibilis quantum ad totum esse, non dicetur nisi propter potentiam actiuam Dei agentis, & per consequens redit opinio prima.

Terminus non dicitur in potentia nisi respectu materiæ vel agentis.

Præterea: Quod sic est possibile quoddam, nõ est in potentia ad aliquod, & non proprie dicitur in potentia obiectiua, sed magis in potentia obiectiue; sed substantiæ abstractæ, & vniuersaliter totum esse creaturæ non est in potẽtia ad aliquid, sed ipsum est possibile, tamquã obiectum potentiæ actiuæ Dei. ergo non debet dici in potentia obiectiua, sed in potentia obiectiue, vnde incompetenter obiectum dicitur habere potentiam obiectiuam. nihil enim est dictu potentia obiectiua, sed potius dici debet, obiectum potentiæ, siue in potentia obiectiue, vt potentia non intelligatur in obiecto, sed quòd ipsum sit terminus potentiæ.

Quòd substantiæ abstractæ, & omnis creaturæ sit possibilis, & commutabilis, iuxta illud, quod videtur.

RESTAT ergo dicere, quod videtur sub duabus propositionibus. Auctor opinionẽ suã de mutabilitate creaturarũ duabus propositionibus explicat.

Prima quidem, quòd omnis creatura est possibilis in se, & commutabilis: respectu esse primi; vbi considerandum, quòd possibilitas creaturæ ad esse, vel non esse, non solum potest poni ex parte Dei agentis, cum aliqua dicantur possibilia, & aliqua impossibilia formaliter in seipsis, immo ista possibilitas se tenet ex parte creaturæ. Dicebatur autem supra, quòd possibilitas, & necessitas sunt conditiones compositionis, & idcirco necessitas, & contingentia sunt necessario inter duo; nunc autem esse creaturæ non potest referri ad aliquod esse susceptiuum, realiter distinctum. sunt enim eadem res, vt dictum est supra. Restat ergo, vt dualitas, cuius compositio terminãt necessitas, & possibilitas, attenes cõsiderationem, & intellectum, dicatur necessaria, à qua intellectus conceptum essentiæ, & esse sub necessaria habitudine, & connexione; illa vero possibilis

bilis, à qua sic abstrahit, quòd non inuenit con- A nexionem necessariam, sed possibilem, & contingentem; sic autem est de omni creatura, vnde solus Deus incommutabilis est, & necesse esse, creatura vero commutabilis, quia talis res est, vt concipi possit absque actu eius primo, & intrinseca actione, quæ est esse, nec solum potest absque prima actione intelligi, immo sub oppositio eius, videlicet, vt non habens esse, quod est prima operatio cuiuslibet rei. Quare autem creatura sic possit concipi, nec determinet sibi esse, difficile est videre. Dicunt enim aliqui, q B ratio huius est, quia creatura est producta. esse enim productum, quantum est ex se, possibile est esse, & non esse, sed hoc stare non potest, cum Filius in Diuinis productus sit, nec tamen possibilis, immo necesse esse formaliter.

Dictũ quorundam.

Alij vero dicunt, quòd ratio huius est, quia creatura producta est ex nihilo, iuxta illud Damascen. libro primo, qui ait, quòd omnia creabilia vertibilia sunt. quorum enim esse à uersione incepit, hæc versioni subiicientur. Sed nec hoc videtur, pro eo, quòd antequam creatura C concipiatur ex nihilo, intelligitur indifferens ad esse, & ad non esse. ex hoc enim, quòd est indifferẽs, cũ producitur fit ex nihilo, & non ecõuerso.

lib. 1. c. 4.

Aliorum opinio.

Dixerunt quoque alii, quòd ratio huius est, quia creatura producta est, & est ad absolutum; sed nec hoc videtur. non enim productio dat sibi istã indifferentiã, sed magis determinatur ad vnum: vnde indifferentia creaturæ ad esse, & nõ esse nõ videtur dependere à productione, immo præcedere eam ordine rationis, vt quia est indifferens, ideo produci possit. D

Opin. Auctoris.

Et ideo dicendum, quòd ratio huius est conditio istius realitatis. quælibet enim creatura est quoddam ens diminutum, cum Deus sit tota realitas subsistens, & entitas; uidemus autem in omnibus sub habitu similibus, quòd diminuta similitudo oritur, & causatur à forma principali, vnde species diffunditur ab obiecto, & lumen causatur à radio, & radius à claritate corporis solaris. Ostensum est autem supra, quomodo Deus est forma subsistens, & omnis entitas eminenter; vnitas autem creaturarum est illa entitas diminute; oritur ergo ex conditione naturæ diminutæ cuiuslibet creaturæ, quòd possit concipi sub non esse; vnde Augustinus dicit, quòd quia non summe sunt, mutabiles sunt. E

6. de Trin. cap. 2.

Instãtia, & eius solutio

Sed forte dicetur, quòd illud non demonstrat, quòd creaturæ concipiantur, vt possibiles esse, & non esse. non enim apparet, quin splendor esset necessarius, si ignis esset æternus; immo Augustinus oppositum videtur dicere, quòd esset cœternus, si ignis esset æternus. constat autem, quòd splendor est aliquid diminutum, diffusum F ab igne, & per consequens creaturæ potuerunt esse necessariæ in essendo, dato, quòd non sint, ni si quædam similitudines diminutæ, propter hoc contra philosophãtes, qui creaturas necessarias ponunt, nisi sint diuersimode demonstrabiles, qui siquidem ex hoc, quòd primum agens perficitur aliquo alio à se: si autẽ Deus agens necessitate naturæ in productione creaturæ videretur perfici, quia ageret propter finem.

Epist. 178. ca. 2.

Instãtia, & eius solutio

Alij vero, quia volũtas Diuina habet pro obiecto primo suam bonitatem, creaturæ vero non habent necessariam connexionem ad bonitatem Dei, propter quod non necessario vult eas, nec de necessitate producit.

Opin. multorũ explicantur.

Alij quoque ex hoc, quòd summe necessarium, quantum potest cogitari necessarium, non erit non ens quocumque alio, non existente, propter hoc, quòd ex minus falso, non sequitur magis falsum, nec ex minus impossibili, maius impossibile. summum autem necessarium est maius in necessitate quocumque alio, propter quod nullo alio non existente, potest poni, non existens. Si autem Deus necessitate naturæ produxisset creaturas, illis non existentibus, necessario non esset. his ergo & similibus probari posset, quòd creaturæ sint libere productæ à Deo, & per consequens non necessariæ, sed possibiles esse, & non esse, illæ tamen probationes non concluderent contra Philosophum, & Commentatorem suum, qui non posuerunt substantias separatas abstractas productas, nec corpora cælestia, contra Auicennam.

Prima autem, & secunda non multum conclu derent. dato enim, quòd voluntate immutabili Deus creaturas produxisset, non oporteret, quòd perficerentur, & iterum creaturæ haberẽt connexionem necessariam ad Diuinam bonitatem, inquantum diffunderet se in eis.

Opin. Auicennæ circa substantias abstractas. vbi supra.

Tertia quoque accipit, quòd Auicenna non concedit, quòd substantiæ abstractæ sint necessariæ in se, non dicit autem, sed quòd sunt possibiles, & ideo potest fortius contra ipsum procedi, quòd nullum possibile esse, & non esse potest habere cõnexionem necessariam cum necesse esse, quia possibili posito in esse, non sequitur impossibile: sequitur autem, quòd Deus non sit, quod est impossibile, cum sit summe necesse esse, contra Auicennam. ergo facile est demonstrare: sed contra Philosophum est difficile: videtur tamen esse satis rationale, cum non patiatur instantiã, quin omnis diminuta similitudo ortum habeat à forma principali, quòd omnis creatura, & vniuersitas entitatis ortum haberet à Deo, qui est tota entitas principalis. sic ergo patet, quomodo creaturæ in seipsis commutabiles sunt, & possibiles, nec habentes necessitatem, vnde posset sic formari ratio; res illa possibilis dicitur, de qua formantur conceptus quietis, & conceptus actus primi, absque necessaria connexione, sicut per oppositum res illa necessaria est, de qua formantur cum incommutabili habitudine, & connexione, sed de qualibet re præter Deum, duo cõceptus formari possunt, actus videlicet, & operationis importatæ per esse, & potentiæ, siue naturæ ociantis importatæ per essentiam, isti inquam conceptus non necessario copulantur, immo habent habitudinem contingentem, pro eo, quòd concipitur talis res, vt similitudo diminuta; & per consequens, vt non habens esse ex se, sed indigens producente ad hoc, quòd exeat in actũ primum, siue in vsum suæ realitatis. ergo omnis talis res est contingens.

Instãtia, & eius solutio

Si dicatur, quòd talis contingentia non [illegible] alis, sed in intellectu, nec talis potentia est [illegible] dicendum ad hoc, quòd nec necessitas, nec [illegible] bilitas rei simplicis, potest poni aliter in re [illegible] plici, nisi quatenus possunt formari de eo duo conceptus, vt dictum est supra.

Secunda

Secunda vero propositio principalis hæc est, quòd omnis creatura commutabilis est, quo ad esse secundum, & accidentale. illud enim, quod non est totum esse subsistens; sed certa portio entitatis, est susceptibile alicuius entitatis, immo non est perfectum, nisi ex additione alicuius alterius entitatis, vnde indiget operatione, per quam attingat finem. ad operationem autem consequendam indiget potentia, & vniuersaliter nulla portio entitatis est sibi sufficiens, quin indigeat alio à se, quo perficiatur, & per consequens est susceptibile alicuius accidentis, sed probatum est supra, quòd omnis creatura est quædam portio entitatis. omnis ergo creatura susceptibilis est alicuius accidentis, & ita secundum accidentia de necessitate mutatur.

Instãtia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd possibilis est natura talis, cuius accidentia immutabilia sint. in cælo enim non est mutatio, nisi secundum vbi, & ideo videtur, quòd in substantiis abstractis nulla debet esse mutatio, dicendum, quòd omnis creatura, vel est materialis, & corporea, vel est abstracta à situ, & incorporea, & corporea quidem de necessitate saltem mutabilis est secundum locum, vt dicit Commentator, & Philosophus probat, omne corpus moueri per posse; substantia vero abstracta est necessaria intellectuali naturæ: sunt autem quædam intellectiones, quæ immutabiles esse non possunt, puta intueri præsentia, & nosse contingentia, & particularia. ista enim mutabilia sunt, sicut & obiecta; vnde & in omni intellectu saltem est mutatio secundum illa, excepto illo, qui est intelligere omnium rerum subsistens. sic ergo patet, quòd corruptibilia sunt in primo gradu, & maximæ commutabilitatis; corpora vero cælestia in secundo, & alia abstracta in tertio: vniuersaliter vero cuncta sunt mutabilia, quantum ad esse primum, non ratione alicuius substrati, sed quia intellectus potest concipere omnem creatam rem, vt non exeuntem in suam realitatem, qui quidem exitus appellatur esse, vnde potest concipi indifferens ad esse, & non esse, & per consequens possibilis, & contingens, & commutabilis, & ita solus Deus immutabilis est, vt Augustinus dicit, quòd solus Deus bonum simplex est, & ob hoc incommutabile solum est, ab hoc autem bono creata sunt omnia bona, sed nõ sunt simplicia, & ob hoc mutabilia. & in hoc quæstio terminatur.

12. *Metaph. comm.* 14. 1. *cæli*, & *mũ. t.* 57.

11. *de ciuit. cap.* 10.

Responsio ad obiecta primò.

Respondet ad obiecta primò.

Ad ea vero, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd scientiæ sunt de veritatibus incommutabilibus. etenim, quod prædicatur in propositionibus necessariis, non significat existentiam actualem, sed solam connexionem prædicati cum subiecto: illa autem connexio æterna est, vbicunque ponitur esse subiectum: si enim in intellectu connexa sunt, in intellectu, si vero extra, & connexio erit extra. non ergo prabatur incommutabilitas creaturarum, quantum ad esse, [illegible] istam rationem.

Ad secundum dicendum, quòd non esse commutabile, est subiectum motus, vel mutationis secundum rem, sed sufficit, quòd sit secundum rationem, inquantum de omni re formantur conceptus esse, & essentiæ, mutuò accidentes, & contingentes.

Ad tertium dicendum, quòd mutatio quidem creaturarum quantum ad esse secundũ, realis est. est enim aliquid secundum rem, aliter se habens nunc, quàm prius: secundum vero totale, realis non est, sed secundum intellectum concipientem rẽ, modo essentiæ ociantis à sua realitate, deinde vero per modum exeuntis ad realitatem, & hoc est quædam mutatio, non quidem subiectiua, sed eo modo, quo agens dicitur mutari, dum exit ab otio in operari.

Ad quartum dicendum, quòd mutabile mutari potest per modum, qui dictus est; concipi nãque potest, vt non ens in rerum natura, & vt desinens esse, etiam quod additur, quod non potest mutari in ens incommutabile, vtique verum est, nec propter hoc dicitur immutabile, quia potest desinere.

Ad quintum dicendum, quòd in re simplici est aliquid secundum modum intelligendi, quod est in potentia ad esse substantiale, & non esse, videlicet ipsamet res, vt concepta per modum naturæ quiescentis; vt sic enim non intelligitur in sua prima actione, quæ est vti sua realitate, siue esse in rerum natura.

Et per idem patet ad vltimum. Probant enim ambo, quòd in re non sit potentia ad esse, & non esse, nec tamen propter hoc probatur, quin res ipsa mutabilis sit, eo modo, quo loquimur hic de mutabilitate opposita incommutabilitati Diuinæ. non est enim incommutabilitas in Deo ratione connexionis realis existentis inter esse, & essentiam, realiter distincta, sed ratione connexionis, quæ est inter duo illa distincta, secundum modum intelligendi. per oppositũ ergo in creatura est mutabilitas propter connexionem contingentem, & mutabilitatem, quam reperit intellectus inter conceptum essentiæ, & esse.

Ad obiecta secundò.

Respondet 2. obiectis.

Ad ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd sapientia Dei dicitur mobilior omnibus mobilibus, & similitudinaris, inquantũ omnia cõcipit, & nihil eã latet; vnde dicitur lustrare omnia, quia vniuersa suo aspectu attingit, vel dicitur mobilis effectiue, inquantum effectus eius diffunditur vbique; in se autem, & formaliter mobilis esse non potest.

Ad secundum dicendum, quòd Deus non pœnitet, nec mutat propositum formaliter in seipso, sed habet se per modum mutantis propter effectus, quos demonstrat. deleuit enim mundũ, quem produxit, & ita videtur se habuisse ad modum pœnitentis, quòd mundum produxisset.

Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ in mundo fiunt à Deo, & mutabilia sunt, & ipse tamen immutabilis in se manet; nulla nãque mutatio facta in se, aliquando producit vnum, & aliquando aliud; sicut ignis stupam igniret, & non [illegible] nulla mutatione facta in se, si haberet in [illegible] suæ agere, & non agere, sicut habet Deus. & per idem patet ad quartum. Exit enim ab ocio in actum sine mutatione sui, quia creatio

tio non est in ea subiectiue. Quod autem additur, quòd incepit esse de nouo, vbi antea non erat, dicendum, quòd nõ dicitur Deus esse præsens alicui, nisi denominatiue, vtpote, quia creaturæ præsentes sibi.

Ad quintum dicendum, quòd motis nobis, mouentur omnia, quæ sunt in nobis, tamquam aliquid nostri, vel sicut forma, vel sicut pars, vel alio modo, dicendum etiam, quòd Deus non dicitur in nobis esse, tamquã in loco, vel in subiecto, sed quia præsentius nobis, & ideo non oportet, quòd moueatur motis nobis.

Ad vltimum dicendum, quòd Creator sæpe dicitur se mouere, inquantum intelligere, & velle appellantur quidam motus, large accipiendo, motum, pro actu, & operatione quacumque, secundum hoc enim Deus mouet se, quia intelligit, & amet se.

TERTIA PARS.

De simplicitate Diuinæ Essentiæ, vel naturæ.

Expositio textus.

Explicatur litera Mag. circa tertia partẽ d. 8.

ADEM *sola proprie, & vere, &c.* Postquam Magister tractauit de Diuini esse proprietate, & incõmutabilitate, hic agit de Diuina simplicitate. & circa hoc tria facit.

Primò namque proponit, quomodo summa est Dei simplicitas.

Secundò inducendo illud exponit.

Tertiò concludendo multiplicem auctoritatem inducit; ostendendo, in quo consistit simplicitas Diuina. Secundum facit: *Corporalis vtique*. tertium ibi: *Huius autem essentiæ*.

Dicit itaque primò, quòd Dei esse adeo est simplex, vt in eo nulla sit diuersitas partium, aut accidentium, seu quarumlibet formarum, siue aliqua multitudo, & vt hoc appareat, ostendendum est, quomodo sit multiplex omnis creatura, tam corporea, quàm spiritualis, vt per oppositum innotescat simplicitas Diuina.

Postmodum ibi: *Corporalis vtique*. probat Magister inducendo, quomodo in omni creatura sit multiplicitas, & in solo Deo omnimoda simplicitas. & circa hoc duo facit.

Primò enim discurrit per creaturam spiritualem, & corporalem.

Secundò vero per coordinationem prædicamentalem, secunda ibi: *Quòd autem in natura Deitatis*.

Circa primum tria facit.

Primò enim dicit; non esse in Deo multiplicitatem, quam habent corpora, dicens, quòd creatura corporalis constat ex partibus, quorum alia maior, alia minor; & totum maius est qualibet parte, & in omni corpore sunt accidentia, quia aliud est color, aliud figura, & aliud magnitudo; & probatur, quòd sit aliud, quia vno [illegible] mutato, non mutatur reliquum.

Secundò ibi: *Creatura quoque*. Ostendit quo[illegible] modo creatura spiritualis sit multiplex; dicens, quòd licet anima in comparatione ad corpus sit simplex, quia mole non diffunditur per spatium loci, sed est tota in toto, & tota in qualibet parte eius, quod patet ex hoc, quòd tota sentit, quãdo fit mutatio aliqua in quauis parte corporis, quantumcumque exigua, nihilominus in se simplex non est, cum sit aliud artificiositas, aliud inhærentia, aliud memoria, aliud acuties, aliud lætitia, & aliud tristitia, & sic de aliis accidentibus animæ, cum quibus componitur, & ex quibus multipliciter variatur; vnde patet, quòd nulla creatura est vere simplex, & per oppositũ solus Deus dicitur simplex summe, in quo non est aliud magnitudo, sapientia, beatitudo, veritas, bonitas, & alia, quibus multipliciter dicitur. non est enim ex hoc aliqua multiplicitas, quamuis multiplicitas videatur.

Tertiò ibi: *Hic diligenter notandum est*. Magister hic remouet dubium de hoc, quod dixerat, Deũ secundum ista attributa multipliciter dici. ait enim, quòd multiplicitas istorum nominum significat vnum tantum, scilicet Diuinam naturam, & longe aliter dicuntur de Deo, quàm de creaturis. Fortitudo enim, & sapientia, & iustitia in creaturis significant accidentia: in Deo verò non aliud, quàm substantiam demonstrant. hæc est sententia.

Vtrum pluralitas attributorum repugnet Diuinæ simplicitati.

ET quia Magister ostendit hic, quòd multitudo nominum Diuinorum, non repugnat simplicitati Dei. nec enim bonitas, & sapientia, & iustitia sunt accidentia in eo, sed significant ipsius naturam: ideo inquirendum occurrit, Vtrum pluralitas attributorũ repugnet Diuinæ simplicitati.

Quòd attributa distinguantur sola ratione, propter intellectus nostri imperfectionem.

ET videtur, quòd repugnet Diuinæ simplicitati, ponendo comparationem secundũ modum intelligẽdi, pro eo, quòd differũt ex imperfectione intellectus nostri. quandocumq; enim aliqua res superat omnem conceptionẽ intellectus nostri, necesse est de illa re haberi diuersas conceptiones; sed perfectio Diuina excedit nostrã intellectionem. habet enim in se vnitissime omnẽ perfectionẽ communicatã omnibus creaturis; omnem quidem perfectionem intellectus noster concipere non potest vnica conceptione. ergo necesse est, quòd propter sui imperfectionem, & excessum plenæ perfectionis existentis in Deo, formet diuersas conceptiones.

Attributa propter nostri intellectus imperfectionẽ ratione distinguuntur.

Præterea: Illud oritur ex imperfectione nostri intellectus, quòd tollitur adepta perfectione, sed intellectus noster in patria, vbi perfecte Deũ cognoscet, vnum nomen sibi imponet, & vnam conceptionem de eo formabit, secundum illud Zachariæ: *In illa die erit Deus vnus, & nomen* [illegible] ergo pluralitas Diuinorum nomi[illegible]tur in via ex imperfectione nostri in-

Zach. vlt.

[illegible]rea: Conceptus intellectus repræsentat [illegible] formatur, sed impossibile est, quòd [illegible] conceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem Diuinæ essentiæ. ergo con-

Conceptus intellectui repræsẽtat rem, de qua formatur.

conceptiones formatas de Diuina perfectione, necesse est esse plures, propter excessum perfectionis Diuinæ, & defectum intellectus,

Præterea: Sicut se habet visus ad infinitum extẽsiue, sic se videtur habere noster intellectus ad infinitum perfectione, sed ex limitatione visus, oritur, quòd de infinito quantitatiue formet diuersas visiones, etsi esset infinitum visibile, infinitas visiones formaret, secũdum portiones quantitatiuas illius infiniti. ergo intellectus noster diuersas conceptiones formabit de Deo, qui est infinitus perfectione.

Quòd distinguantur sola ratione, scilicet per intellectum comparatiue ad extra.

Distinctio attributorũ per intellectum comparatiue fit

VLTERIVS videtur, quòd repugnet attributorum distinctio, saltem secũdum rationẽ simplicitati Diuinæ, pro eo, quòd sunt distincti conceptus assumpti per intellectum, vel ab intellectu, per comparationem ad res ad extra, quandocũque aliqua differunt alicubi secundum rem, & alibi secundum rationem, differentiæ eorum secundum rationem accipitur à differentia eorum secundum rem. dextrum enim, & sinistrũ secundum rem differunt in animali; secundum rationem vero in columna, propter quod differentia dextri, & sinistri in columna ortum habet ab eorum reali differentia, quam habent in animali. dextrum enim in columna non dicitur, nisi per respectum ad aliquod animal. Sed constat, quòd iustitia, sapientia, & cætera attributa inueniuntur in creatura distincta secũdum rem; In Deo vero secundum solam rationem. ergo distinctio eorum secundum rationem sumi debet in Deo à reali distinctione eorundem reperta in creaturis.

Comparatio pulchra circa distinctionem attributorum

Præterea: Talis distinctio est inter attributa in Deo, qualis est inter dispositionem, & dispositum in eo. habent enim se attributa ad Deum per modum cuiusdam dispositionis, quia videtur disponi Deitas per sapientiam, iustitiam, & bonitatem, sed Commentator dicit, quòd cum intellectus intelligit dispositionem, & dispositũ in Deo, non intelligit ex eis nomina sinonima, ita quòd propositio sit secundum nomen, non secundum intentionem, sed intelligit ea esse differentia secundum adsimilationem, sicut intelligit multa secundum similitudinem. si enim intellectus non accepisset dispositionem, & dispositum in rebus compositis, non posset intelligere naturas rerum, nec declarare eas. ergo ex dictis Commẽtatoris videtur, quòd distinctio attributorum accipiatur per intellectum per comparationem ad res materiales, in quibus secundum rem distinguuntur.

12. Met. cõmento 37.

Quod secũdum se est vnum simpliciter, ratione simplici considerandum.

Præterea: Illud, quod secundum se est vnum simpliciter, si consideratur tantum secundum se, ita habet considerari, & secundum vnam rationem simplicissimam, sicut habet vnum esse simplicissimum. ratio enim adæquatur rei, ratio quidem albedinis, non excedit albedinem, nec econuerso; sed Deus est simplicissimus se[illegible] se, & in esse. ergo habet considerari se[illegible] vnam simplicem rationem; & per con[illegible] habet considerari secundum plures ratio[illegible] rit per comparationem ad extra.

Præterea: Sic videtur esse de distinctione attributorũ in Deo, sicut est de pluralitate aliorum, quæ differunt secundum rationem in eo, sed pluralitas Idæarum in Deo, sumitur per comparationem ad extra, quia distinguuntur secundum formas, & naturas repræsentatas. ergo & distinctio attributorum accipietur per comparationem ad creaturas.

Attributa distinguuntur, quia intellectus natus est facere istam distinctionẽ.

Præterea: Sic distinguuntur attributa in Deo, sicut intellectus est aptus natus distinctionem ponere in eo, quod est idem secundum rem; sed intellectus non distinguit illud, quod est idem secundum rem in plures rationes, nisi ex aliquibus, quæ sunt plures secundum rem, sicut patet, quòd rationem generis, & differentiæ accipit ex diuersis, secundum rem, vtpote ex apparentibus, vel operationibus. eadem enim albedo cõcipitur sub ratione coloris ex motione visus, & sub ratione disgregatiui, ex hoc, quòd est disgregare visum, & similiter rationale, & animal differunt in homine, per ratiocinari, & sentire. ergo intellectus distinctionem attributorum, non concipit circa Deum, nisi per comparationem ad aliqua realiter distincta.

Intellectus in concipiẽdo se passiue habet.

Præterea: Vbicumque est pluralitas secundum rationem, requiruntur tria.

Primum siquidem res, circa quam est talis pluralitas, tamquam fundamentum omnium rationum, ne intellectus sit vanus.

Secundum vero aliqua diuersitas, ad quam illud vnum comparetur, quia ratio vnius secundum quod consideratur in se, non est, nisi vna.

Tertium vero, apprehensio intellectus reducẽtis in actus circa ipsam rem huiusmodi rationes, quas quidem impossibile est, vt reducat, nisi propter diuersitatem alibi repertam, & hoc patet, tum quia Commentator expresse dicit, quòd si intellectus non accepisset dispositionem, & dispositum, vbi realiter distinguuntur, non posset intelligere nec declarare naturas rerum: tum quia oportet, quòd à re ortũ habeat, quòd aliqua res secundum diuersas rationes obiectiuas obiiciatur intellectui, & alia non obiiciatur, & cum hoc non habeat ex se res simplicissima, oportet, quòd habeat, quia comparabilis est ad plura; alia vero non est: tum quia sicut se habet ens rationis ad ens reale, sic se habet pluralitas rationis, ad pluralitatem realem. Constat autem, quòd ens rationis habet ortum ab ente reali, & per consequens pluralitas habebit ortum à pluralitate. sed constat, quòd in Deo est tãtummodo primum, videlicet fundamentum, quod est omnino vnum, & idem: non est autem ibi secundum, videlicet pluralitas realis. ergo intellectus in accipiendo distinctionem attributorum, oportet, quòd recurrat ad pluralitatem eorum realem existentem in creaturis.

12. Meta. cõm. 37.

Præterea: Intellectus in concipiendo se habet passiue. aut ergo reducitur ad plures conceptiones à re vna simplicissima, aut à rebus pluralibus correspondentibus illis pluribus conceptionibus alibi, quam in illa re simplici, aut ab ipsomet intellectu, sed non potest ab intellectu, cum sit passiuus, & iterum cum idem non reducat se de potentia ad actũ, nec potest reduci ab illa re simplicissima; nam ab vno, inquantũ vnũ, non prouenit nisi vnum. ergo relinquitur, quòd reducatur ex distinctione reali alibi reperta; & per consequens

sequens distinctionem attributorum accipit secundum rationem intellectus in Deo ex reali distinctione reperta eorumdem in creatura.

Præterea: Omnis distinctio rationis, aut cõsequitur intellectum simpliciter apprehendẽtem, aut intellectum componentem, & diuidentem: sed omnis distinctio rationis in intellectu apprehendente simplicissima, ortum habet à reali distinctione mediorum, puta specierum, vel saltem actus intelligẽdi, similiter & omnis distinctio rationis in intellectu componente, & diuidente, ortum habet ex hoc, quòd prædicatum non conuenit subiectio, in quantum huiusmodi: certum est autem, quòd semper conuenit, nisi propter realem distinctionem eorumdem; vnde sapientia, in quantum diuina, est iustitia. in generali autem, non, pro eo, quòd alicubi realiter distinguntur, ergo omnis distinctio rationis ortum habet à pluralitate reali, & per consequens ex pluralitate attributorum, reperta secundum rem in creaturis, sumitur eorumdem distinctio secundum rationem in Deo.

Omnis differentia rationis habet fundamentum in rebus.

Præterea: Omnis differentia rationis, nisi sit falsa, & vana, oportet, quòd habeat fundamentum in rebus, licet sit ab intellectu completiue; sed distinctio attributorum est secundum rationem, nec habet in diuina essentia sufficiens fundamentum, quod patet ex hoc, quòd ipsa nullo modo est plures, nec actu, nec formaliter, sicut claret, nec potentia, seu virtualiter: si enim nihil præter Deum esset, nec esse posset, attributa non essent plura virtualiter, pro eo enim dicuntur virtualiter contineri in eo, quia in creaturis diffunduntur, & participantur distincta realiter. ex hoc enim dicimus quòd Deus continet vnitiue, & virtualiter, & eminenter perfectiones repertas in creaturis, & ita si non essent saltem creaturæ possibiles, nulla esset in Deo continentia virtualis, ergo relinquitur, quòd differentia attributorum secundum rationem, non habeat sufficiens fundamentum in Deo, nisi comparetur ad creaturas.

Essentia diuina habet rationem Idææ.

Præterea: nihil imperfectionem includens, est absolute in diuinis; sed solum in comparatione ad creaturas, sicut patet, quòd essentia diuina habet rationem Idææ, quæ dicit quid limitatum, & per consequens quodammodo imperfectum ex habitudine ad creaturas, sed distinctio attributorum quamdam imperfectionem includit, quia quamdam limitationẽ diuinæ perfectionis, quæ in seipsa illimitata est distinctio, & pro absoluta videtur importare imperfectionem, non sic autem per relationes, quia relatio non dicit perfectionem, vel imperfectionem, ergo attributorum distinctio non accipietur in Deo, nisi per respectum ad creaturas.

Quòd distinguantur per intellectum comparantem ad intra.

Attributa distinguitur per intellectum comparantẽ ad extra.

VLTERIVS videtur, quòd distinguãtur per comparationem ad realẽ pluralitatem pertam intra Deum, & sic, quòd repugnet næ simplicitati, saltem secundum rationem cumque enim est reperire maiorem differen & minorem, ibi videtur, quòd minor ortum habeat à maiori, sed in Deo est realis differentia personarum, quæ maior est, & differentia attributorum, secundum rationem, quæ est minor, ergo ista reducetur ad illam.

Deus ab æterno intellexit suam essentiam, sub ratione veri.

Præterea: Deus ab æterno, & circumscripta omni cratura, intellexit suam essentiam, sub ratione veri, & voluit sub ratione boni, sed ratio veri, & boni, & similes sunt rationes attributales, ergo videtur, quòd distinguantur in Deo per solam comparationem ad intra, circumscripta omni creatura.

Præterea: Circumscripta omni creatura, immo dato, quòd non esset possibilis creatura, ad hoc verbum in diuinis emanaret, per modum intellectus, & Spiritus sanctus, per modũ voluntatis, sed hoc non esset, nisi voluntas, & intellectus distinguerẽtur, alioquin æque emanaret verbũ, per modum voluntatis, sicut per modum intellectus, si penitus essent idem, ergo voluntas, & intellectus distinguntur in Deo per comparationem ad intra, & non per creaturas.

Præterea: Si attributa distinguerentur per comparationem ad pluralitatem realem earumdem repertam in creaturis, Deus non diceretur bonus, sapiens, & sic de alijs perfectionibus, secundum rationem formalem, sed secundum effectiuam causalitatem, vtpote, quia ista diffundit in creaturas. Sed hoc est impossibile, quia secundum hoc nõ magis diceretur bonus, quam lapis, cũ æque creauerit lapidem, sicut creaturæ bonitatem. ergo non videntur distingui per comparationem ad creaturas attributa sed per comparationem ad intra.

Fundamenta emanationum nõ distinguntur per cõparationẽ ad creaturas.

Præterea: Fundamenta emanationum non distinguntur per comparationẽ ad creaturas, sed intelligere est fundamentum ipsius dicere, & amare; fundamentum spirationis actiuæ, quibus emanant diuinæ personæ, ergo distinctio amoris, & intellectus accipitur penes intra, non penes extra.

Præterea: Si distinctio illarum rationum non posset assumi, nisi ex reali distinctione earum reperta in creaturis, non distinguerentur illa in Deo secundum rationem, quæ in creaturis non distinguntur secundum rem, sed vnum & bonum in creatis non distinguntur secundũ rem, sed tantum secundum rationem, non ergo distinguentur in Deo secundum rationem, quod falsum est, cum sint attributa, & per consequens falsum est, quòd distinguantur attributa per comparationem ad extra.

Imperfectũ habet ortũ a perfecto, non e conuerso.

Præterea: Imperfectum ortum habet à perfecto, & non e conuerso: sed rationes attributales, prout sunt in Deo, perfectæ sunt, perfectior enim sapientia Dei est, quam quæcumque creata sapientia, ergo distinctio perfectionum huiusmodi, prout in creatura sunt, ortum habet à distinctione secundum rationem, quæ est in Deo, & non e conuerso.

Causa præcedit effectum.

Præterea: Causa præcedit effectum, sed huiusmodi perfectiones, prout in Deo sunt, causæ sunt earumdem, prout in creaturis existunt, ergo distinctio earum in Deo, præcedit distinctionem earũ, prout in creaturis sunt, nec sumitur ab eis.

Præterea: Intellectus diuinus potest reducere ad actum, quicquid est in diuina essentia in potẽtia negociando circa ipsam, sed licet diuina essentia sit simplicissima, & apprehensibilis sub simpli-

simplicissima ratione à diuino intellectu, nihilominus ipsa est in potentia ad pluralitatem attributorum. ergo intellectus diuinus negociando circa ipsam essentiam, simplici intelligentia apprehensam, poterit negotiando ad actum reducere multitudinem attributalium rationum.

Quòd distinguantur formaliter, & ex natura rei.

Probat, q̃ distinguantur formaliter & ex natura rei.

VLTERIVS videtur, quòd ex natura rei distinguantur, & per consequens repugnant simplicitati diuinæ; nullum enim ens reale præsupponit necessario aliquid, quod sit factũ ab intellectu, ens enim reale, potest esse circumscripto omni opere intellectus; sed personæ diuinæ realissimæ sunt, & præsupponunt distinctionem intellectus, & voluntatis, alioquin nõ magis Spiritus sanctus produceretur per modum voluntatis, quàm filius, nec e conuerso. ergo intellectus, & volũtas distinguũntur omni alio circũscripto.

Præterea productiua eiusdem rationis, nõ determinantur ad certam pluralitatem, qua enim ratione producerentur duo, possent produci infinita, sed diuina essentia est principium productiuũ determinatum ad certam pluralitatem, puta ad personam filij, & ad personam spiritus sancti. ergo necesse est, quòd sit ens alterius rationis, prout est productiuũ principium. est autem producendi principium ex natura rei, ergo ex natura rei est alterius rationis, & per consequens est in ea distinctio secundum rationem præter omnem actum intellectus.

Præterea circumscripto omni actu intellectus Deus verissime est beatus, nullus enim intellectus facit Deum beatum per actum suũ, sed constat, quòd Deus beatus est per intelligere, & velle, ergo intelligere, & velle in Deo sunt ex natura rei.

Deus habet simpliciter perfectionẽ circumscripto omni actu intellectus.

Præterea circumscripto omni actu intellectus habet Deus omnem perfectionem simpliciter, alias Deus non esset perfectus, nisi intelligeretur à nobis, quod falsum est; tunc enim non esset illud, quo maius excogitari non potest, quia maius est, quod est perfectũ ex natura rei, & in existentia, quàm quod est perfectum solum in intellectu, sed diuinæ perfectiones simpliciter nõ possunt poni in Deo, quin distinguãtur aliqualiter. si enim non distinguerentur, sed essent illud ipsum, quod Deitas omni modo, tunc non esset, nisi vna perfectio simpliciter, vtpote Deitas, & tamẽ nulla esset perfectio in creaturis formaliter, cum in ipsis Deitas formaliter non existat, sed adhuc actus, & forma distinguit, & separat 7. Metaphisicæ, & per cõsequens, si iustitia, est formaliter, & actualiter in Deo, actu distinguetur à sapientia, & sic de alijs, & iterum si ex natura rerum, sunt ibi huiusmodi perfectiones, erunt ibi, & definitiones earum; definitio autem est finis, vnde habet distinguere, & finire, erunt ergo ibi distinctæ definitiones.

text.49.

Et iterum cum ens, & vnum conuertuntur, si ibi est quidditatiua ratio sapientiæ, & ibi quidditatiua vnitas, per quam sapientia sic est sapientia, quòd non est iustitia, nec e conuerso. equinitas enim, est equinitas tantum secundum Auicennam, & eodem modo sapientia, est sapientia tantum, relinquitur ergo, quòd huiusmodi perfectiones distinguantur ex natura rei in Deo.

Eus, & vnũ conuertuntur.

5. Met. c. 7.

Præterea illa, quæ intelliguntur distincte intellectu intuitiuo, habent definitionem ex natura rei; differt enim intuitiua notitia, in hoc ab abstractiua, quòd concernit existentiã, & actualitatem rei, sed perfectiones Diuinę in intellectu intuitiuõ distincte cõcipiuntur, quod patet, quia Deus intuetur suam bonitatem, & suã vnitatem, & alias perfectiones. beati etiam amant Diuinam bonitatem, & non amant, nisi quod intuentur. relinquitur ergo, quòd ex natura rei in Deo perfectiones illæ distinguantur.

Præterea: In quocunque significatu contradictoria verificãtur de aliquo, oportet, quòd ibi sit aliqua multitudo, aliàs contradictoria verificarentur penitus de eodem, quod esse non potest; sed circumscripto omni actu intellectus, verum est, quòd Pater dicit memoria, & non dicit voluntate, spirat voluntate, & nõ generat voluntate. ergo circumscripto omni actu intellectus, memoria, & voluntas distinguuntur in Deo, de quibus verificantur absque contradictione, gignere, & non gignere, spirare, & non spirare.

Præterea: Licet definitio opus sit intellectus, tamen indicat, quid est esse rei secundum philosophum 1. & 6. topic. sed perfectiones diuinæ habent distinctas definitiones, definiens enim sapiẽtiam, non poneret rationem bonitatis, vel iustitiæ in eius definitione. ergo perfectiones illæ habent in Deo distincta esse quidditatiua.

1. Top. c. 14. 6. Top. c. 1. & ult.

Conceptus attributales in Deo non sunt, nec falsi, nec vani.

Præterea: Conceptus attributales non sunt vani, nec falsi, nec fictitij, nec superflui, sed si non essent in Deo ex natura rei attributa distincta, conceptus isti essent vani, quia concipiendo sapientiam, conciperetur quicquid est in Deo ex natura rei, & tunc vanum est quærere alia circa Deum, ex quo sub cõceptu sapientiæ, omnia sunt habita, quæ ex natura rei reperiuntur in Deo, essent etiam falsi, & fictitij, quia attribuendo aliquid ei, in quo non est, falsus est intellectus, & fictitius. ergo de necessitate istis cõceptibus correspondẽt aliqua aliquo modo distincta in Deo.

Præterea: Vbicumque potest obseruari ordo demonstratiuus, probatiuus, & illatiuus, & similiter ordo æqualitatis, ibi videtur esse distinctio ex natura rei; quia nihil probat, vel infert se, & nihil est æquale sibi. Sed Augustinus 8. de Trin. infert ex veritate, in qua Pater, & Filius sunt æqualis magnitudinis, æqualitatem, ex quo duo innuuntur; primum quidem, quòd secundum attributales perfectiones potest esse æqualitas. secundum vero, quòd inter illas est ordo illatiuus, & probatiuus. ergo distinguuntur ex natura rei, & non per operationem intellectus.

cap. 6.

Præterea: Circumscripto omni actu intellectus Deitas est pelagus substantiæ infinitæ, sicut Damascenus libro primo dicit, sed non potest esse pelagus, nisi ibi sit aliqua multitudo. ergo circumscripto omni intellectu, ibi est perfectionum multitudo.

cap. 12.

Præterea: Illud, quod Filius accepit nascendo [illegible]re, videtur esse in Deo ex natura rei; sed Hilarius dicit 12. de Trinitate, quòd Filius in his [illegible]nibus æternarum proprietatum natus est, in quibus Pater subsistit. ergo huiusmodi proprietates sunt in Deo.

In princ.

Præte-

1. de Trin. cap. 3.

Præterea: Augustinus, quòd quanta pertinent ad rem, Deo sunt maximè æquales, sed nulla res est æquatas, nisi essent in Deo ex natura rei. ergo illud, quòd prius.

Præterea: Possibilitas pluriũ rationum fabricatarum ab intellectu in vnitate, & simplicitate Diuinæ essentiæ, nõ probat, q̃ Trinitas personarum ſter cum eãdẽ simplicitate, nullius enim momẽti esset probatio, qua inferretur per hũc modũ, q̃ plures cõcepti, possunt stare cũ illa simplici re. ergo plures res possunt stare: sed Aug. cõtra lib. 3. c. 10. Max. probat, q̃ Trinitas personarum potest ſtare cum simplicitate Diuina sine cõparatione, & partialitate, ex hoc, q̃ multæ perfectiones essentiales possunt ſtare cum eodẽ. ait enim lib. 3. alloquens Maxim. Tu dixisti, Vnum Deũ Patrẽ, & illum inquis virtutẽ esse ingenitam, & simplicẽ, & tamẽ in hac virtute simplici multos videris commemorare, cũ dicis, Deus Deũ genuit, bonus bonũ, sapiens sapientẽ: numquã ergo bonitas, & sapientia, & potẽtia partes sunt vnius virtutis, quã simplicẽ esse dixisti. Et infert. Si ergo in vna persona patris ista inuenis, quæ plura videntur, & partes non inuenis, quia vna virtus est simplex, quanto magis Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnus est Deus propter indiuiduã vnitatem? Hæc Aug. Vnde patet, quòd ridiculosè arguit, si bonitas, & sapientia distinguitur per actum intellectus. ergo ex natura rei habent distinctionem.

Præterea: Illud, quod tollit processum doctorum, & verba eorum, non videtur esse verum, sed doctores antiquissimi consueuerũt dicere, quòd hæc propositio, Bonitas est vnitas, verificatur in Deo, non formaliter, sed identice, qui impleuerunt multas mẽbranas de attributis, & habitudine, quam habent inter se, quæ omnia videtur vana, si nihil eis correspondet in Deo, sed distinguerentur tantum per intellectum. ergo vt videtur, distinguitur ex natura rei.

Præterea: Maior est idẽtitas essentiæ cũ essentia, & sapientiæ cum sapientia, quàm sapientiæ cum essentia: nam de essentia nõ possunt formari duo conceptus, sicut possunt de sapientia, & essentia, sed essentia est sibi in summo eadem. ergo sapientia, & essentia non sunt in summo eadem ex natura rei.

Præterea: Si attributa distinguerentur per operationem intellectus, aut hoc fieret ab intellectu Diuino, & hoc esse non potest: tum quia cũ intelligere sit vnum attributum, quæritur, per quod, illud intelligere distinguatur, & si per aliud intelligere proceditur in infinitum. Si vero ibi est ex se, & ex natura rei, pari ratione sunt ibi, & omnia alia attributa: tum quia omnis actus præsupponit potentiam: intelligere ergo non potest distinguere intellectum, & sic intellectus est ibi ex natura rei, & pari ratione alia attributa, aut hoc fieret per actum intellectus causati, quod contingere posset dupliciter, quia vel comparando ad extra, vel comparando ad intra, & qualitercumque sit, est impossibile: tum quia, nullus respectus rationis, siue sit ad intra, siue sit ad extra, potest esse perfectio simpliciter, cum relatio rationis sit ens diminutum: tum quia non potest esse formaliter infinitum, & multa alia impossibilia, quæ sequuntur. restat ergo, quòd non distinguantur ex opere intellectus.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Quid sit id quod dicitur, quod attributa sunt vnum, & quomodo ista vnitas simplicitati Diuinæ non repugnet.

Sed in oppositum videtur, quòd attributa, & ista vnitas simplicitati Diuinæ non repugnet: illa enim quæ sunt omnino vnum re, & ratione, & sub vna consideratione, non repugnant simplicitati Diuinæ. Sed Anselmus dicit, quòd omnia, quæ dicuntur de summa substantia, dicuntur de ea vno modo, & vna consideratione, non enim secundum alium modum, aut secundam aliam cõsiderationẽ, dicuntur de ea iustitia, aut sapientia, & sic de aliis. ergo ista nullo modo repugnant simplicitati Diuinæ. Anselm. de fid. Trin. cap. 2.

Præterea: Quæ significant omnino vnum, videlicet naturam Diuinam, non repugnant simplicitati Diuinæ, quia natura secundũ seipsam non componit, sed Magister dicit in littera, quòd ista attributa, licet sint multiplicia, vnum tamen significant, scilicet Diuinam naturam, & Aug. dicit, quòd Filius eo sapientia est, quo essentia. ergo huiusmodi perfectiones non impediunt simplicitatem Diuinam. 7. de Trin. cap. 4.

Præterea: Concil. dicit extra de summa Trin. quòd vnus est solus Deus, verus, incomprehensibilis, immensus, omnipotens, & æternus, simplex omnino, sed hoc non esset, si huiusmodi attributa ponerent aliquam compositionem in Deo. ergo illud, quod prius. c. firmiter.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem discurretur per quatuor modos Doctorum.

Secundò vero ostendetur vnum, in quo videntur deficere omnia dicta eorum.

Tertiò vero in speciali videbitur, quomodo deficiunt tres primi modi dicendi.

Quartò vero quomodo est rationalis quartus modus, non obstantibus rationibus aliquorum.

Quintò quoque, quomodo in se stare non potest ille modus.

Vltimo autem ex præcedentibus colligetur, qualiter attributorum distinctio non repugnat Diuinæ simplicitati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. lib. 1. dist. 5. q. 1. art. 1.

CIRCA primum autem considerandũ, quòd aliqui dicere voluerunt, perfectiones Diuinas vere esse in Deo, non tamen fore distinctas, propter quod non repugnat Diuinæ simplicitati. earum enim distinctio oritur ex duobus; ex imperfectione siquidem nostri intellectus, & ex pluralitate perfectionis Diuinæ. noster enim intellectus, cum sit limitatus, non potest vnica conceptione attingere totam perfectionem Diuinam, propter quod format particulares, & limitatos conceptus, & habet ista opinio pro fundamento quatuor rationes superius arguendo primo loco inductas.

Opinio Goffredi quol. 7. q. 1.

FVERVNT autem alij concedentes quidem, quòd ex illimitatione Diuina, & limitatione intel-

intellectus nostri prouenit distinctio perfectionum attributalium; nihilominus intellectus non posset huiusmodi cõceptiones distinctas formare, nisi quia perfectiones in creaturis reperit realiter distinctas; omnis enim distinctio rationis aliquorum ortum habet à reali distinctione eorundem alicubi reperta, vnde intellectus noster attributa distinguit per comparationẽ ad creaturas, vbi rationes attributales realiter distinguuntur. habet autem ista positio rationes decem superius arguendo secundo loco inductas.

Distinctio attributorũ ortũ habet à distinctione reali.

Additio Heruei ad prædictam opin. quol. 3. q. 3.

B

FERVNT quidam alij addentes tria ad opinionem prædictam.

Primum quidem, quòd comparatio ad extra, secundum quam accipitur distinctio attributorum, non est intelligenda sic, quin absolute ipsa Deo conueniat sine habitudine ad creaturã, vel comparatione ad extra. est enim Deus absolute iustus, & sapiens, & bonus. Debet ergo intelligi sic, quòd distinctio secũdum rationem non esset nota intellectui, nec conciperet vmquam attributa, vt ratione distincta, nisi inueniret ipsã in creaturis realiter esse distincta; & sic debet intelligi, quòd attributorum distinctio accipitur per comparationem ad extra.

Deus est absolute iustus, sapiẽs, & bonus.

C

Secundum vero addunt, videlicet, quòd ista comparatio potest intelligi dupliciter.

Ista cõparatio duobus modis potest intelligi.

Primò quidem, quòd habitudo importetur aliqualiter in ratione attributorum adinuicem distinctorum, sicut in ratione idearũ, vel in distinctione præscientiæ, & prædestinationis includitur habitudo, & sic non intelligitur hic. non enim de ratione sapientiæ, aut iustitiæ prout in Deo conceptibiliter distinguitur, est habitudo ad creaturas.

D

Secundo modo potest intelligi, quòd hæc compositio pertineat ad distinctionem attributorũ secundum rationem causaliter, & per modum deueniendi ad huiusmodi distinctionem, & sic sumitur in proposito. quãuis enim in Deo, in quo sola ratione differunt, non sit aliquid de ratione vnius, secundum rem loquendo, quòd non sit de ratione alterius, quòd tamen prout sunt in creatura, aliquid est de vnius ratione, quod nõ est de ratione alterius; necesse est, vt intellectus in communitate sua illa accipiat, vt alterius rationis, quòd si in omnibus reperiret, ea quidquid est de ratione vnius, esset de ratione alterius, numquã facere posset: & ideo distinctio rationis sumitur in cõmuni ex reali distinctione alicubi reperta.

E

Tertium quoque, quòd addunt est circa intellectum Diuinum, de quo cum dicitur, quòd attributa distinguit per comparationem ad extra, non est intelligendum, quòd res extra causaret Diuinam cognitionem, cum non habeat causam nec intra, nec extra, sed quòd hic est ordo intelligendi in Deo secundum nostrum modum considerandi, vt scilicet velle præsupponit intelligere, & intelligere creaturarum intelligere suæ essentiæ, ita intelligere plura secundum rationem circa seipsum præsupponit pluralitatem realẽ earundem rationum intellectam circa creaturas, vnde secundum nostrum modum intelligendi, cõceptio perfectionum attributalium, vt in creaturis realiter sunt distinctæ, præcedit pluralitatẽ rationis earumdẽ perfectionũ in Diuino intellectu.

Quo intellectus Diuinus distinguat attributa per cõparationẽ ad extra.

F

Opinio Varronis 1. Sent. dist. 16. q. vnica.

FERVNT vero alij concedentes quidem, quòd attributorum distinctio se habet per comparationem ad aliquam rem distinctã; sed illa distincta res non sunt creaturæ, sed aliquid intra Deum, videlicet personæ. Dicunt enim isti, quòd essentia Diuina accipi potest in se, & absolute, inquantum res quædam est, & sic est fundamentum omnium attributorum, est tamẽ vnum quid simplicissimum, carens omni distinctione rei, vel rationis: alio modo, prout simplici intelligentia concipitur à Diuino intellectu, & sic adhuc cõcipitur, vt quid simplicissimũ carẽs omni pluralitate; est tamen in potentia ad pluralitatẽ.

Quo essentia Diuina sit fundamẽtũ omnium attributorũ

Tertiò quoque concipi potest inquantũ intellectus, quasi post primam apprehensionem negotiatur circa ipsam, reducendo omnia attributa de potentia in actũ secundũ duplicem coordinationẽ. Primã quidem ex parte intellectus cõsiderando, quòd essentia Diuina induit modum declaratiui, & habet per consequens rationem veri, & induit modum illius, cui fit declaratio, & sic est intellectus, & induit modum illius, quo potentia attingit obiectum, & sic rationem actualis intellectionis.

Secundam vero ex parte voluntatis, secundũ quam induit modum allectiui, & ita rationẽ boni, & modum eius, quod allicitur, & ita rationẽ voluntatis, & appetitus, & modum mediãtis inter vtrumque; & sic actionem actualis volitionis; omnia autem attributa reducuntur ad aliquam ex his duabus coordinationibus, quæ etiã coordinationes reducuntur ad duas personas, Filij, & Spiritus sancti realiter distinctas. sic ergo secundum istos distinguebantur attributa per mutuã habitudinem adinuicem, & sic per comparationem ad intra, & in Diuino intellectu, quamuis nosster intellectus ascendere possit ad ista ex creaturis. Hæc autem opinio fulciri potest 9. rationibus superius arguendo tertio loco inductis.

Quomodo distinguantur attributa.

Opinio quorundam aliorum.

FERVNT demum alij, qui dixerunt, quòd ex natura rei, non per actus intellectus alicuius attributa in Deo distincta, pro quibus sunt rationes 16. superius arguendo 4. loco inductæ. Addunt autem isti, quòd talis distinctio, & multitudo formalis non repugnat Diuinæ simplicitati propter multa. Primò quidem, quia quando aliqua sunt idem simpliciter, & distincta secũdum quid, relato secundum quid ad distinctionem, nõ ad distincta, talis distinctio non repugnat Diuinę simplicitati. ex quo enim simpliciter sunt idem, nec sunt ibi aliqua distincta secundum quid, immo quodlibet distinctorum est totum simpliciter, quamuis distinctio eorum sit secundũ quid, omnimoda simplicitas non tollitur, nec impeditur, sed perfectiones attributales sunt eędem simpliciter identitate; distinctæ vero secundũ quid, relato non ad distincta, sed ad distinctionem.

Distinctio secundum quid potest accipi duobus modis.

Vbi consideranda sunt duo. Primum quidem, quòd distinctio secundum quid, accipi potest. vel inferẽdum secundum quid ad ipsa dinstincta, vt cum ea, quæ distinguuntur sub essentia secundum quid, quomodo cõsuetum est dici, quòd Sortes

A tres in foro, & Sortes in domo, secundum quid distinguuntur, & sunt idẽ simpliciter, pro eo, quòd esse in domo, & in foro, sunt esse secundum quid, vel sumi potest referendo, secundum quid, ad distinctionem, ita quòd licet quodlibet distinctorũ habeat entitatem, & realitatem simpliciter, tamen eorum distinctio sit secundum quid, quasi sint eadem realiter, & simpliciter, sed non eadem secundum quid, & hoc modo attributa inter se, & à Diuina essentia distinguuntur.

Quo attributa à Diuina essentia distinguuntur ex quatuor conditionibus.

B

Secundum vero considerandum est, quòd prouenire potest huiusmodi distinctio secundum quid, ne scilicet aliqua simpliciter distinguantur ex quatuor conditionibus.

Prima quidem si illa sint tantummodo in potentia. oportet enim, quòd illa sint in actu, quæ simpliciter distinguuntur; vnde formæ in materia non simpliciter distinguuntur, sed tantum secundum quid.

Secunda quoque, si talia sint solummodo virtualiter, & non formaliter, vnde effectus non distinguũtur simpliciter in causa, sicut rosa, & margarita in Sole pro eo, quòd nõ sunt in eo formaliter, sed virtualiter tantum.

C

Tertia vero, quando illa permixta sunt, quomodo dicimus, quòd miscibilia sunt in mixto. oportet enim illa, quæ simpliciter distinguuntur non esse mixta, aut confusa, sed mere, & pure, & quodlibet sub sua ratione.

Quarta autem, quãdo sunt eadem simpliciter, & transeunt in omnimodam vnitatem simpliciter; sed relinquitur aliqua non identitas, secundum quam oportet, ea, quæ distinguuntur simpliciter, esse non eadem simpliciter, propter quod tamen eadem sunt simpliciter, & remanet non identitas, secundum quam nullo modo simpliciter distinguuntur.

D

Cõtra istas vias arguitur inf.

Ad propositum ergo cum dicitur, quòd attributa secundum quid distinguuntur in Deo, non debet hoc intelligi pro eo, quòd sint in Deo in potentia, aut virtualiter solum, immo sunt ibi actualissime, & formaliter, nec quia sunt ibi permixte, & inuolute, immo sunt ibi distinctissime. eque enim est sapientia in Diuinis, ac si non esset ibi, nisi solã subsistens sapientia infinita, & æque iustitia, ac si Deus esset solus iustitia subsistens, & sic de aliis attributis: vnde quia Deus est iustitia infinita subsistens, & similiter sapientia; de ratione autem infiniti est, quod non possit habere rationem partis, necesse est, quòd iustitia non sit pars Deitatis, sed tota Deitas, similiter sapiẽtia, & sic de aliis attributis, & per consequens transeunt in identitatem simpliciter, sed quia rationes formales eorum non miscentur, nec confunduntur, sed remanent in actu: vbũm autẽ secundum suam rationem formalem, non est aliud, necesse est, quòd relinquatur aliqua non identitas, scilicet non identitas formalis, & per consequens, quòd aliqua distinctio minima, & secundum quid relinquatur, & sic patet assumptum, quòd perfectiones huiusmodi sunt omnino idem simpliciter, distinctæ vero secundum quid, non ad distincta, sed ad distinctionem ipsam, scilicet quid referendo. ergo distinctio attributorum ex natura rei, non repugnat Diuinæ simplicitati.

Attributa secundum quid distinguuntur in Deo.

E

Secundò vero idem apparet, quia vbi est talis distinctio, quòd non ponit aliquam multitudinẽ, secundum minorem vnitatem, illa distinctio stat cum omnimoda simplicitate. solum enim est ibi compositio, vbi est aliqua multitudo; sed perfectiones attributales sic distinguuntur ex natura rei, quòd non ponitur aliqua multitudo. non enim est proprie distinctio, sed quædam non vnitas: est autem ista non vnitas quidditatiua, quia non vnum est de conceptu quidditatiuo alterius, & formali ratione, ita quòd si definirentur, non ponerentur mutuo in definitionibus suis: hæc autem non vnitas non ponit aliquem modum distinctionis, sed tollit modum vnitatis formalis. ergo illa distinctio, de qua loquimur bene intellecta, nullam compositionem ponit in Deo, & si dicatur, quòd voluntas, & intellectus, siue sapientia, & iustitia debent ratione infinitatis transire in identitatem formalem, dicendũ, quòd hoc est impossibile, quia tunc amitteret quælibet suam formalem rationem, inquantum confunderentur, & miscerentur. non enim potest cõstari vna ratio ex multis, quin quælibet amittat suam propriam rationem. Cum ergo sapientia sit vere, & formaliter in Deo secundum suam rationem, & similiter iustitia, necesse est, quòd rationes illæ, sint inconfuse, & indistincte, nec transeuntes in eandem rationem.

Vbi est aliqua multitudo, non est compositio.

Nota, & bene.

Quo sapientia sit in Deo.

Tertiò vero idem apparet. quandocumque enim aliqua distinctio non respicit extrema, sed ipsam compositionem extremorum, tunc talis distinctio compositionem non ponit, nec multitudinem aliquam, sed distinctio formalis est huiusmodi. cum enim dicitur, quòd sapientia non est bonitas formaliter, non debet referri distingui formaliter ad extremũ, quasi bonitas sit vna formalitas, addita Deitati, vel vnus modus circumstans Deitatem, & quòd sapientia sit vnus alius modus, vel formalitas addita Deitati, immo quælibet est tota Deitas simpliciter, debet ergo formalis distinctio referri ad compositionem vnius cum altero, vt sit sensus, quòd formaliter distinguantur, non quòd sint distinctæ formalitates: nam vnum non prædicatur de aliquo quiddiatiue, & formaliter, & definitiue. relinquitur ergo, quòd non repugnet Diuinæ simplicitati.

Distinctio ex natura rei non repugnat Diuinæ simplicitati.

Quartò autem idem videtur. concedũt enim omnes, quòd intellectus potest concipere vnam, & eandem rem diuersis modis, non scindendo rem, nec addendo ad rem, nec componendo rem cum aliquo, vel aliquid cum re ipsa; vnde potest formare de eadem re diuersas conceptiones, & hoc patet in sensu. vnus enim centro oculi eleuato, vnam candelam multiplicat obiectiue, nec tamen illæ candelæ obiectiue multiplicatæ scindunt realitatem candelæ vnius in pariete existentis, nec addunt aliquid, nec componunt, immo candela vna, & eadem bis posita est in visu, vel bis est visa, & eodem modo est in intellectu, quia de eadem albedine formari possunt tres rationes obiectiuæ, vel plures, quarum quælibet dicit totam rem, vt patet de ratione coloris, & qualitatis, & disgregatiui; sed si ponerentur tales conceptibilitates obiectales esse in re, non factas ab intellectu, adhuc retinerent eandem conditionem, quia nec rem scinderent, nec componerent, nec diuiderent; sed essent eædem res, & diuersæ conceptibilitates eiusdem rei, eo modo, quo sunt, si fabri-

Intellectus potest concipere vnã, & eandem rem diuersis modis.

si fabricentur ab intellectu. tales enim essent, & eiusdem modi, si essent ex natura rei sine opere intellectus, quales si fabricatæ essent per intellectum, pro eo, quòd intellectus non se habet, nisi quasi effectiue, diuersitas autem efficientis, non variat naturam, propter quod siue sint ab intellectu huiusmodi conceptibilitates, siue ex natura rei, eiusdem modi sunt. ergo poni potest talis distinctio conceptibilitatum absque omni compositione; & per consequens non repugnat Diuinæ simplicitati.

Quintò autem patet idem ex natura quidditatis. quandocumque enim aliquid abstrahit à realitate, plurificatio illius, non plurificat realitatem, sed ratio quidditatiua sapientiæ, & omnis quidditatiua ratio abstrahit à realitate, vt patet per Auicennam, qui dicit, quòd equinitas est tantum equinitas, ita quòd quantum est ex se, nec est in re, nec in intellectu, nec est vna, vel plures. ergo poterit plurificari quidditatiua ratio absque pluralitate realitatis, cum abstrahat ab ea. stat ergo cum realissima vnitate, quidditatiua distinctio sapientiæ, & iustitiæ, & aliarum perfectionum in Deo.

5. Met. c. 1.

Aeque simplex persona Diuina, vt essentia.

Sexto quoque idem videtur ex simplicitate Diuinæ personæ, quoniam æquè simplex est persona Diuina, sicut essentia, sed cum simplicitate Diuinæ personæ, stat distinctio ex natura rei aliquorum, quæ sunt in ea, sicut patet, quòd generare, & spirare sunt in patre distincta ex natura rei, alioquin non communicaretur spirare Filio, sicut nec generare. ergo cũ simplicitate essentiæ stare potest, q̃ sapientia, & iustitia ex natura rei non habeant omnimodã vnitatem, saltẽ vnitatẽ secundũ quid, & in hoc primus Art. terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quòd conceptus attributales, quantum ad id, quod principaliter important non dicunt aliquam rem, vel rationem determinatam, quamuis dicant certum conceptum. & in hoc deficiunt omnes opiniones prædictæ.

Conceptus attributales nullam determinatam rationẽ includunt.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd omnes illę opiniones vnum imaginantur, vnde oritur apud eos deceptio, & difficultas, qui posuerunt ipsas; imaginantur quidem, quòd conceptus attributales importent rationes determinatas, vel absolutas, vel respectiuas: hoc autem non est verum, immo nullam rationẽ determinatam includunt, quãtum ad illud, quod dicunt principaliter, sed tantum conceptum indeterminatum, assumptum à determinato connotato. hoc autẽ potest multipliciter declarari.

Primò siquidem inductiue: attributorũ enim quędam videntur priuatiua, vt vnus, simplex, incommutabilis, quædam videntur positiua, vt voluntas, intellectus, sapientia, iustitia, & misericordia, quædam videntur simul priuatiua, & positiua, vt æternitas, quæ ponit durationem, & priuat terminos; & immensitas, quæ ponit magnitudinem, & priuat limitationem: sed ista omnia, & quæcũque alia nullam positionem principaliter importãt, & si accipiantur à certo connotato, vt patet de priuatiuis. vnum enim significat illud, quod est indiuisum in se, & ab alio diuisum, & vnitas id, quod est indiuisum in se, & ab alio diuisum: apparet autem, quòd illud non dicit determinatum aliquid, nec rem, nec rationem, immo totum conceptũ entis, qui caret omni re, & omni ratione determinata, vt dicebatur supra, quamuis indiuisio in se, & diuisio ab alio claudatur in isto conceptu per modum connotati, in conceptu quidem vnius connotatur quasi accidens à subiecto. vnum enim respicit duas illas negationes subiectiue; in conceptu vero vnitatis connotatur per modum effectus formalis, quia dicitur vnitas illud, quo diuiditur aliquid ab alio, & indiuiditur in seipso. Similiter autem conceptus simplicitatis importat illud, quod caret omni plurificatione multitudinis, & compositionis: istud autem non est aliquid determinate, sed totus conceptus entis; patet etiã idẽ de attributis positiuis: intellectus enim importat illud, cui res præsentes sunt in esse obiectiuo: similiter voluntas illud, quod in aliud inclinatur post apprehensionem intellectiuam. Iustitia vero, quo quis reddit vnicuique, quod suum est: misericordia autem, quo quis nititur alterius miseriam releuare. Constat autem, quòd in omnibus istis conceptibus, nihil est determinatum principaliter, sed tantum cõnotatiue, cum totus conceptus entis principaliter importetur, cũ enim concipio, quo quis reddit alicui, quod suum est, illud, quo, non est determinatum aliquid, sed potest competere omni rei, vel rationi, qua reddatur vnicuique, quod suum est, & idem est de misericordia, & aliis enumeratis.

Quid importet conceptus simplicitatis.

Quid sit iustitia, quid misericordia secundum Aug.

Patet etiam idem de attributis positiuis, & priuatiuis simul. æternum enim dicitur, quod attingit omne tempus factum, vel factibile, conceptibile, seu conceptum; non enim dicit æternitas quandam durationem adiacentem Deitati, vt inferius apparebit, sed illud dicit, quo aliquid potest attingere omnem durationem temporalem in infinitum extensibilem; similiter & immensitas non dicit quandam magnitudinem alicui adiacentem, sed immensum est illud, quod potest attingere omnẽ locum, & immẽsitas idem illud, quo potest. Constat autem, quod totus cõceptus entis hic clauditur principaliter, & in recto, quamuis includatur certum quid connotatiue, & in obliquo, eodem autem modo posset induci in omnibus attributis. relinquitur ergo, quòd non importent principaliter, & in recto aliquid determinate, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed tantummodo in obliquo, & per modum connotati.

Duplex attributũ vnũ positiuum, alterum priuatiuum.

Secundò vero patet idem, quia quod cũ omni re, & omni ratione coincidere potest, nõ importat determinate rem aliquam, aut aliquam rationem. tale enim importat directe conceptum entis abstrahentem ab omni re, & ab omni ratione determinata. sed constat, quòd conceptus attributales coincidere possunt cum omni re, & omni ratione, vt patet de sapientia, quæ, cum sit illud, quo verum ponitur in esse conspicuo, & perspecto, & obiectiue formato, si huiusmodi fiat per qualitatem, sicut in nobis, illa qualitas erit sapientia; si vero per essentiam, sicut in Deo, essentia erit sapientia. si vero anima per essentiã suam, res omnes poneret in esse formato, non dubium, quòd anima esset sapientia, immo si digitus hoc faceret, sapiẽtia dici posset, & idẽ potest con-

Quid sit nõ importare determinatã rationẽ.

conspici in aliis attributis. ergo conceptus attributales, quantum ad illud, quod principaliter important, sunt re, & ratione penitus indeterminati quamuis in obliquio dicant determinatum aliquid, & connotatiue.

Et si dicatur, quòd coincidunt in omnem rē, & rationem, aliquo tamen addito, puta determinata ratione, vnde oritur illud connotatum. videtur enim, quòd ponere res in esse formato reducatur ad certam aliquam rationem ponētem: siquidem hoc non valet. constat enim, quòd illa qualitas, quæ in anima existens, sapientia appellatur per suam propriam rationem, qua talis res accidentalis, & talis qualitas est, ponit res in esse formato, & similiter deitas, non per aliquā rationem mediam, sed per propriam rationem deitatis, hoc facit, & ita coincidit sapientia, in plurales rationes, nullo penitus addito, & per consequens instantia non valet.

Duplex cōmune quid ditatiue, & accidētaliter.

Tertiò quoque idem apparet. si enim aliqua ratio communis importetur per attributū participata ab omnibus, quibus competit attributum; autem erit communis quidditatiue, sicut animal est commune homini, & leoni, aut erit communis, quasi accidentaliter, sed non potest poni primum, quiatunc Deo, & creaturæ aliquid esset commune quidditatiue, importans determinatam rationem, & tunc illa determinata ratio, haberet rationem superioris, & vniuersalis, & prædicabilis in quid de pluribus alterius rationis, & non apparet, cur non genus esset; secundū hoc etiam à sapientia creata, & sapientia increata abstraheretur vna communis ratio prædicabilis in quid, & esset aliquid commune vniuocum sapientiæ creatæ, & increatæ, & iterum à sapientia creata abstraherentur duæ rationes quidditatiuæ, quarum vna non continetur sub altera, videlicet ratio qualitatis, & ratio sapientiæ communis. constat enim, quòd ratio sapientiæ nō prædicatur quidditatiue de ratione qualitatis. secundum hoc ergo continebitur creata sapientia sub duabus quidditatiuis rationibus, quod est contra regulam Philosophi in Prædicamentis, dicentis, quòd diuersorum generum, & non subalternatim positorum, diuersæ sunt species, & idem est de omni prædicato quidditatiuo.

Nec potest etiam poni secundum: tunc enim sequeretur, quòd qualitas, quæ est in anima, non esset formaliter sapientia, sed per quandam rationem additam, si sapientia in communi diceret quandam rationem accidentalem participatam ab omnibus sapientiis. hoc autem verū non est, sicut patet. relinquitur ergo, quòd sapientia non dicat aliquam rationem determinatam, & idem patet de aliis attributis.

Sapientia non dicit aliquam determinatā rationē in Deo ab aliis attributis.

Quartò vero idem apparet, quia si attributa dicerent determinatam rationem aliquam, pari ratione verum, bonū, vnum, & cætera transcendentia dicerent vnam aliquam rationem: ista enim sunt de attributis. sed constat, quòd non dicunt. si enim verum vnam diceret rationem, illa esset vera, & bona, & vna, & sic procederetur in infinitum, vnde cum omnis ratio determinata includat ista, impossibile est, quòd ista importet vnam determinatam rationem. relinquitur ergo, quòd attributum nil determinatū importet.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Quintò quoque idem concluditur. vnūquodque enim cognoscitur ex sua propria definitione; sed constat, quòd in definitione cuiuslibet attributi, nihil determinatum exprimitur principaliter, & in recto, sed solum connotatiue, & in obliquo. Si enim definiatur sapientia, dicetur, quòd est illud, quo res obiectiue lucet, hic autem in recto ponitur illud, vel illud, quod nil determinate dicit; in obliquo autem ponitur relucentia rerum obiectiua. Et similiter si definitur iustitia, dicetur, quòd est illud, quo redditur vnicuique, quod suum est, quodcumque sit illud; vnde euidenter apparet, quòd nulla determinata ratio cōcipitur principaliter, & in recto, quamuis determinatum quid connotetur in obliquo. ergo illud, quod prius.

Sextò autem idem videtur; quoniam impossibile est plures rationes disparatas de eodem prædicari quidditatiue. sequeretur enim, quòd de eodem possent formari plures quidditates, sed omnes perfectiones attributales prædicantur in quid de Deo. dicit enim Anselm. quòd si quæratur de ipsa summa natura, videlicet, de Deitate, quid sit, nil verius respondetur, quam iustitia, quoniam summa natura non proprie dicitur, quod habet iustitiam, sed quod existit iustitia, quod vero in exemplū iustitiæ ratum esse conspicitur, & hoc de omnibus, quæ similiter de ipsa summa natura dicūtur, intellectus se noscere per rationē cōstringitur. quidquid enim eorū de illa dicatur, nō qualis, vel quanta sit, sed magis, quid sit demonstratur: illa enim est summa essentia, summa vita, summa magnitudo, summa pulchritudo, & multa alia, quę ibi ponit Anselm. ergo illæ perfectiones non possunt importare plures determinatas rationes.

Anſel. Mo. cap. 16.

In Diuinis nō est quale, vel quātum, sed magis quid.

Vltimo vero idem apparet, quòd si sapientia coincidit in vnam aliquam rationē determinatam, quæ communis sit Deo, & creaturæ; aut illa est absoluta, aut respectiua, non potest poni respectiua, quia aut diceret respectum realem, & tunc essent multæ rationes reales in Deo, cum tamen non ponantur aliquæ reales, nisi proprietates personales, aut dicerent respectum rationis, quod esse non potest, tum quia respectus rationis non est perfectio simpliciter, cum sit ens diminutum: tum quia respectus huiusmodi fuit ab intellectu, & ita Deus non esset perfectus, nisi aliquis intellectus fabricaret in eo istos respectus rationis, nec potest dici, quòd sint absolutæ huiusmodi rationes, quia tunc Deus non esset perfecte beatus, nisi per talem rationem, nec iustus, nec bonus, nec esset bonus per essentiam, iustus, & verus, cuius oppositum clamat veritas fidei, & Philosophiæ. ergo conceptus attributales non important aliquam rationem determinatam.

Respectus rationis nō est pfectio simpliciter.

Quid sint conceptus attributales.

Quid sit attributū definitiue.

EX præmissis potest concludi, quid sit attributum definitiue. est enim conceptus indeterminatus principaliter, & in recto secundum rem, & rationem, includens in obliquo certum aliquid connotatum, pertinens ad perfectionem simpliciter, communis Deo, & creaturæ, in idem re, & ratione coincidens cum illo, in quod specificatur. Dicitur autem, quòd est conceptus in-

determinatus re; & ratione, quantum ad illud, quod dicit principaliter, & in recto. Est enim cõsiderãdum, q̃ sunt aliqua, quę nil dicunt, nisi in recto, vtpote, homo, leo, & cæteræ substãtiæ, & sunt aliqua, quæ cũ hoc, quòd dicunt, aliquid in recto aliqua significãt in obliquo, vt similitas dicit concauitatẽ in recto, & nasum in obliquo, & similiter caro dicit substantiã propriã in recto, & animal in obliquo, quia dicitur caro alicuius caro, similiter os, manus, & similia connotant aliquid in obliquo: principale autem significatum est illud, quod dicunt in recto. attributa ergo sunt quidam conceptus confusissimi, & spoliati ab omni determinata re, & ratione; vnde non sunt nisi conceptus entis sub certo connotato, sicut iustitia est omne illud, quo redditur vnicuique, quòd suum est, nec oportet, quòd illud sit qualitas; potest enim esse substantia, vt in Deo, nec quòd sit substantia. potest enim esse qualitas, vt in creatura, nec quòd sit aliqua communis ratio, quia nihil est commune substantiæ, & qualitati, importans determinatam rationem. restat ergo, quòd omne attributum sit formaliter, & in recto conceptus carens omni determinata ratione.

Pulchra definitio attributorum.

Dicitur etiam, quòd includit in obliquo certũ aliquod connotatum. per hoc enim differt conceptus ille confusus à cõceptu entis simpliciter. conceptus quidem entis dicit omnem rem, & rationem implicite, nec connotat aliquam rationẽ in obliquo, vt patet, quòd res, aliquid, & ens, nil important in obliquo: conceptus autem iustitiæ dicit omnem rem, & omnem rationem implicite, quæuis sit illa, dum tamẽ per eam reddatur alteri, quod suum est. Et eodem modo misericordia, & sic de aliis attributis, dicitur nihilominus quòd sit pertinens ad perfectionem simpliciter.

Quid sit perfectio simpliciter.

vna quęque enim res melior est, si sit illud, quo vnicuique redditur, quod suum est, quàm si nõ sit: per quod patet, quòd tales conceptus non claudunt in se determinatam rationem, quia tunc illa ratio non esset melius, quàm suum oppositũ. in vnoquoque enim non esset melius oppositæ rationi, quia desineret esse ratio illa, si talis perfectio attribueretur sibi: si vero nec ipsum, nec oppositum claudat aliquam determinatã rationem, poterit adaptari vterque conceptus omni rationi absque hoc, quòd destruat illam; & per consequens erit melius ipsum, quàm non ipsum. melior est enim conceptus iustitiæ in vnoquoque quàm sit conceptus iniustitiæ.

Dicitur vero cõmunis Deo, & creaturæ. propter hoc enim appellatur attributum, quia creaturæ attribuitur secundum modum intelligendi, licet secundum veritatem, à Deo in creaturam diffundatur; & per consequens communis est ambobus, ex quo conuincitur, quòd non potest dicere aliquam determinatam rationem, quia nulla ratio, præsertim quidditatiua, est communis Deo, & creaturæ.

Nulla datur ratio quidditatiua cõmunis Deo, & creaturæ

Additur quoque, quòd coincidit in idem re, & ratione cum illo, per quod determinatur, & in quod specificatur, sicut patet, quòd ratio iustitię applicata ad qualitatem illam, qua anima dicitur iusta, sic in propriam rationem illius qualitatis coincidit, vt non sit alia ratio iustitiæ à ratione illius qualitatis. non enim illa res dicitur iustitia, per appositionem rationis, sed per propriam quidditatem, quia ipsa est, qua inclinatur voluntas ad reddendum vnicuique, quod suum est; similiter cum aptatur ad Deitatem, Deitas est iustitia sub ratione Deitatis, quia per ipsam pronus est Deus ad reddendum vnicuique, quod suum est, & sic apparet, quòd bene est assignata descriptio prædicta.

Quomodo ex inaduertentia præmissorum procedant supradictæ opiniones.

Est autem considerandum, & attendendum hic, quòd quatuor opiniones, quæ superiùs sunt inductæ, deficere videntur ex inaduertentia prædictorum.

Nota errorem aliquorũ circa attributa Diuina.

Prima quidem, quæ ponit, quòd attributa sint limitatæ conceptiones, quasi partes vnius illimitatæ perfectionis Diuinæ. Constat autem, quòd nullus cõceptus indeterminatus potest esse pars, vel limitata conceptio, & iterum quilibet attributalis conceptus coincidit in rationem Deitatis, quia Deitas est quædam iustitia, & quædam sapientia; vnde patet, quòd non aduertit illa positio, quòd conceptus attributalis, nullam rationem determinatã importet, immo videtur imaginari, quòd sit quædam determinata ratio, & conceptio limitata.

Secunda etiam deficit, quę ponit, quòd sunt distinctæ rationes, quarum distinctio assumitur à reali distinctione, reperta in creatura, hoc quidem imaginatur, quòd isti conceptus dicunt quasdam rationes communes Deo, & creaturis, ita quòd sicut in creatura distinguũtur realiter, & sunt res determinatæ, & distinctæ; sic in cõmuni sunt quædã rationes determinatę, & distinctę.

Tertia quoque imaginatur, quòd rationes attributales sint respectus rationis, mutuo sese respicientes, vt quòd intellectus, intelligere, & verum in Deo, non sint aliud, quàm Deitas, prout induit modum declaratiui, & illud cui fit declaratio, & illud, per quod attingitur, & similia: apparet autem, quòd illud non est verum, quia respectus rationis nõ facit Deum simpliciter perfectum, vt supra dicebatur.

Cõfutat Auctor distinctionem attributorum ex natura rei.

Quarta vero opinio magis aperte deficit, cũ imaginatur, quòd ex natura rei attributales cõceptus distinguãtur ratione, de quibus constat, quòd nullam determinatã rationem important, immo, vt sunt in Deo, coincidunt in idem re, & ratione, videlicet, in rationem Deitatis propriam. Et in hoc terminetur Art. secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo opin. tres primæ deficiunt in speciali.

Circa tertium vero considerandum, quòd primi tres modi, minime stare possunt.

Primus siquidem non, quia tanta est infinitas Deitatis realis, quanta est infinitas perfectionis Diuinæ secundum rationem. æque enim illimitatus est Deus secundum rem, sicut secundum rationem. sed non obstante reali illimitatione Dei, tota res Deitatis concipitur vno conceptu, nec particulantur conceptiones de realitate infinitæ Deitatis. ergo non obstante illimitatione perfe-

perfectionis Diuinæ, tota poterit concipi vna conceptione de realitate infinitæ Deitatis.

Beati, quo concipiant Deitatem.

Et si dicatur, quòd Beati, licet totam rẽ Deitatis concipiant, non tamen totaliter; vnde non adæquat totam rem Deitatis; siquidem hoc verũ est, nihilominus non formant, nec diuidũt, nec distinguunt Diuinam realitatem, sed totam attingunt, quamuis diminute, & eodẽ modo dicendum videtur, quòd attingunt totam perfectionem, nec eam limitant, nec distinguunt secundum diuersas conceptiones.

Præterea: Manente eadem causa, manet idem effectus, sed quodlibet attributum est infinitum formaliter, sapientiæ enim Dei, non est numerus secundum Prophetam, nec misericordiæ Dei, est finis aliquis, & sic de perfectionibus alijs. ergo si illimitatio diuina, & limitatio intellectus sunt causa, quòd de diuina perfectione formentur multæ conceptiones attributales, pari ratione multæ conceptiones formabuntur de diuina sapientia, & alijs attributis. Et confirmatur, quia cũ quælibet pars infiniti, sit infinita, quodlibet attributum poterit diuidi in plura, & sic in infinitum.

Psal. 146.

Præterea: Si ex limitatione intellectus, sequetur attributorũ distinctio, quanto intellectus esset finitior, & magis limitatus, tanto conciperet plures perfectiones, & formaret plures conceptus attributales in Deo; multiplicata enim causa, multiplicatur effectus; sed Angelus inferioris hierarchiæ, habet magis intellectũ diminutũ, quàm angelus superior, & homo, quàm angelus, & rusticus magis, quàm magister in theologia. ergo rusticus plures conceptus attributales formabit, quàm doctor subtilis, & ille quàm angelus, & angelus inferior, quàm supremus, quæ omnia sunt absona, & contra illud, quod experimur.

Clarum, & minus clarũ non variãt rationẽ formalem rei.

Præterea: Quandocumque est conceptuũ multiplicatio propter limitationem concipientis, oẽs illi conceptus eiusdẽ sunt rationis, vt patet de vidẽtibus albedinem clarius, & minus clare, visiones eorum sunt eiusdem rationis, vnde conceptiones beatorum, quas secundum gradũ maiorem, & minorem habent de Deo, eiusdem rationis sunt, sed conceptus attributales sunt alterius rationis obiectiuæ. ergo eorum distinctio non oritur ex limitatione intellectus.

Præterea: Quod est summe vnum, diuidi non potest, sed diuina perfectio est summe vna. ergo diuidi & limitari non potest. non sunt ergo conceptiones limitatæ conceptus attributales.

Commentator 12. Met. commento 37.

Et si dicatur, quòd intellectus potest diuidere ea, quæ sunt adunata in re secundum Commentatorem 12. metaphysicæ, dicendũ, quòd intellectus potest quidẽ formare diuersos conceptus de eadem re, & similiter diuersos conceptus de eadem perfectione; non tamen illam rem diuidendo, aut illã perfectionem, quasi aliquid assumat, & aliquid relinquat, immo per quamlibet conceptionem claudit totam perfectionem, & totam rem.

In quo deficiat secunda opinio.

Secvndvs vero modus stare non potest, quicunque enim potest concipere duorum attributorum proprias rationes, potest concipere, qualiter illa distinguantur; sed circumscripta omni comparatione ad sapientiam creatã, & iustitiam, siue clementiam creatam, concipi possunt istorũ rationes propriæ. non enim est de ratione iustitiæ, nisi quòd sit, qua redditur vnicuique, quòd suum est, nec de ratione clementiæ, nisi, quòd sit illud, quo subuenitur alienæ miseriæ, isti autem duo conceptus abstrahunt à clementia, & iustitia, prout sunt qualitates creatæ, nullus enim dubitat, quin possit concipi in communi, nisi concipiendo qualitates, causatas. ergo potuerunt concipi, vt distincta, quoniam distincti conceptus sunt, sicut patet.

Conceptus attributales se habẽt vt conceptus entis.

Præterea: Quicũque potest conceptui entis applicare diuersa connotata, potest distinguere attributa, dictum est enim, quòd conceptus attributales sunt conceptus entis cum certo connotato; sed nulla comparatione habita ad creaturas, conceptui entis addi possunt diuersa connotata, non habita enim consideratione de creata iustitia, concipi potest id, quo redditur vnicuique, quod suum est, & sic de alijs attributis. ergo distingui possunt, non considerata distinctione, quam habent in creaturis.

Et si dicatur, quòd intellectus nesciret, quid est reddere vnicuique, quod suum est, nisi ita cõspexisset in iustitia creata, dicendum, quòd esto, quòd ita sit, nil postmodum habet conceptum in iustitiæ indeterminatum, & similiter conceptum clementiæ absque hoc, quòd recurrat ad distinctionem, quam habent iustitia, & clementia in creatura.

Præterea: Si ex distinctione reali, reperta in creatura, inter huiusmodi perfectiones assurgeret intellectus ad distinctos conceptus attributales, deberet aliquid surgere ad talem distinctionem secundum rationem, qualem habent in creaturis secundum rem, sed clarum est, quòd non facit, cum in creaturis distinguantur, sicut res determinatæ, & propriæ, conceptus autem, ad quos assurgitur, sunt omnino confusi, & indeterminati, vt dictum est. ergo non assurgitur ad huiusmodi distinctionem ex creaturis.

Quid sufficiat ad distinctionẽ conceptuũ.

Præterea: Ad distinctionem conceptuum sufficit habere quamcumque realem distinctionem connotatorum, sed non habendo aspectum ad distinctionem realem istarũ perfectionum, vt sunt in creaturis, adhuc distincta sunt connotata, puta reddere vnicuique, quod suum est, & alterius miseriam releuare, & similia. ergo possunt haberi distinctæ conceptus iustitiæ, & clementiæ, absque omni consideratione earum, prout in creatura distinguuntur.

Vbi est cõtradictio, ibi intellectus ponit distinctionem inter illa,

Præterea: quæcumque intellectus reperit dici contradictoria de aliquibus, ponit distinctionem inter illa, sed non comparando voluntatem diuinam ad voluntatem creatam, nec intellectum ad intellectum, adhuc inuenitur dici contradictoria de illis, prout in Deo sunt, verum est enim, quòd Deus intelligit mala, & non vult ea. ergo exclusa omni comparatione ad distinctionem, quam habent ista in creatura, adhuc distinguentur, prout reperiuntur in Deo.

Præterea: Non est verum, quòd dicit declaratio istius doctoris, quòd ista, prout sunt in Deo, nullam repugnantiam possunt habere; constat enim

enim de Deo, & verum est, quòd non vult mala, & tamen intelligit, quòd diligit iustitiam, & odit iniquitatem, quòd res sunt in diuina præscięti̇a, & tamen nō sunt in essentia Dei, & quòd Deus scit res, & tamen non est ipsæ res essentialiter, quòd misericordia superexaltat iudicium, & iustitiam, & multa talia, quæ non dicuntur de istis, nisi quatenus sunt in Deo, non est ergo verum, quòd quicquid est de ratione vnius, sit de ratione alterius, saltē quantum ad cōnotatum.

Præterea: Quod dicit comparationem ad essentiam, non est de conceptu perfectionum distinctarum, sed quod per eum ad distinctionem huiusmodi peruenitur, destruit propositū. quod infert. non enim penes illud distinguitur aliquid, per quod ad distinctionem illorum peruenitur. non enim forma, & materia distinguuntur per motum, immo per suas essentias, & tamen motus, & transmutatio fecit scire istam distinctionem, vt Commentator dicit 7. Metaph. & primo Physic. similiter numerus motuum cælestium ducit ad numerum, & distinctionem intelligentiarum abstractarum, nec propter hoc dicimus, quòd intelligentiæ distinguantur per numerum motuum, immo seipsis essentialiter; similiter etiam accidentia, ducunt ad cognitionem, & distinctionem, quod quid est, vt dicit Philosophus primo de anima. nec tamen propter hoc, quidditates per accidentia distinguūtur. ergo non est verum, quòd perfectiones Diuinæ per comparationem ad distinctionē eorum in creatura adinuicem distinguantur, quamuis etiam per illam distinctionem perueniatur ad illam.

7. Metaph. 1. Phy. c. ul.

1. de anima tex. 11.

Quomodo intellectus Diuinus distinguat perfectiones suas.

Præterea: Non est verum, quod dicit de intellectu Diuino, quin distinguat perfectiones suas, penes connotata diuersa, absque hoc, quòd præ-distinguat eas, vt sunt in creatura; nō intelligendo enim voluntatem, aut intellectum in creaturis, adhuc ipse cognoscit, quòd non vult mala, & tamen intelligit ea, quòd implet omnem locum, qui est, qui erit, nec tamen attingat omne tempus, quod erit, quia, quod non est, attingi non potest: cognoscit etiam, quòd sua vnitas, negationem connotat, quòd non connotat magnitudo, sed ista sufficiunt ad distinguendū perfectiones huiusmodi. ergo suarum perfectionum distinctionem intelligit sine distinctione earundem, vt sunt in creaturis.

Præterea: Non est verū totale fundamentum istius positionis. innititur enim huic, quòd nulla multitudo sit secundum rationem in aliquo intellectu, nisi proueniat ex aliqua pluralitate reali. constat enim, quòd vna res potest habere plures intellectiones in virtute, quia quod maius est, potest habere plures visiones, vt patet, quòd color à longinquo mouet ad visionem confusam; de prope autem ad visionem determinatam; vnde prius apparet hic color, quàm hæc albedo, & similiter prius hoc animal, quàm hic homo; similiter etiam intellectus est in potentia ad plures intellectiones de eadem re, sed posito actiuo, & passiuo appropinquatis adinuicem, sequitur effectus, omni alio circūscripto. ergo posita re simplici, de qua possunt formari multæ conceptiones in intellectu potenti recipere, non apparet, cur talis res mouere non possit intellectum ad plures conceptus secundum rationem, excluſa omni comparatione.

Posito actiuo, & passiuo appropinquatis, necessario sequitur actio.

Nec valet si dicatur, quòd illa pluralitas saltem proueniat ex reali multitudine intellectionum; siquidem hoc non valet; hoc nempe semper conceditur, quòd vbi est intellectio conceptuum obiectaliū, ibi sit pluralitas intellectionum; dum tamen ad istas moueatur intellectus ab vna simplici re, excluſa omni pluralitate obiectiua reali.

Si etiam diceretur, de pluribus visionibus formatis de eadem re, quòd hoc est ratione propinquitatis, & distantiæ, hoc non obsisteret, quia hic non agitur de pluralitate reali, se tenente ex parte obiecti, & de ista non est verum, quòd eadem simplex res, possit mouere ad diuersas visiones.

Vna simplex res nō potest mouere ad diuersas visiones.

Præterea: Contra idem fundamentum constat, quòd idem actiuum in diuersis passiuis inducit diuersos effectus; vnde Sol lutum desiccat, & liquefacit niuem: sed idem passiuum potest esse in potentia ad plura eadē numero, quo plura passiua, sicut patet de aere, qui est in potentia ad lucem, & calorem, & raritatem ampliorem; vnde & Sol omnia simul inducit in aere, actiuo, & passiuo eisdem existentibus. vnde cum intellectus sit in potentia ad plures conceptus de aliqua re, & illa res sit obiectum; & per consequens se habens in ratione actiui, & mōtiui, non apparet, quare non possit ab eadem re simplici moueri intellectus ad diuersos conceptus.

Præterea: Ad idem fundamentum, conceptus generis, & differentiæ fundātur in eadem re simplici; sed ista assumuntur absque distinctione reali alicubi reperta, sicut patet de colore, & albedine digregante. visus enim e longinquo aspicit sub ratione coloris, deinde vero sub ratione huius albedinis, & accipit illa indicia, nulla relatione habita ad aliud, quàm ad illud simplex obiectum, quod videt; & per consequens intellectus sequens has apprehensiones, potest formare cōceptum coloris, & disgregatiui absque comparatione ad distincta realiter: vnde non apparet, quin intellectus possit distinguere inter terminare quantitatem, & sic terminare, puta ocularitet; & per consequens, cur non possit distinguere inter rationem figuræ, & circularis figuræ. ergo illud, quod prius.

Conceptus generis, & differentiæ in eodē fundantur.

In quo deficiat tertia opinio.

TErtius quoque modus minime stare potest in hoc, quòd ait intellectum Diuinum distinguere attributa. distinguens enim præcedit distinctum, intelligere Diuinum non præcedit esse attributum, cum ipsum sit quoddam attributum. ergo ipsum non distinguit omne attributum.

Præterea: Si Diuinus intellectus distingueret attributa, tunc nullus intellectus posset ea distinguere, nisi, qui Diuinum conceptum videret; sed dicit Apostolus, quòd *nemo nouit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui est in eo*: & multo minus, quæ sunt in Deo nouit. ergo nemo posset distinguere attributa.

1. Cor. 2.

Præterea: Non est verum, quod dicit positio de intellectu Dei negotiante. in quocumque enim signo Deus suam essentiam intelligit, in eodem

dem eam perfecte cõprehendit, & ducit in actũ omnes perfectiones eius; sed sine actu negotiãte per simplicem intelligentiam omnes perfectiones Diuinas distinguit, præsertim cum intellectus negociatiuus, aut inflexiuus locum non habeat in Diuinis.

Vide confutationem opinionis. Præterea: Quod ait, diuinam essentiam, prout induit quosdã respectus rationis habere rationem intellectus, voluntatis, & aliorum attributorum, non continet ueritatem: tum quia Deus beatus non esset, nisi quatenus induit respectum rationis, nec perfecte esset iustus, & sic de alijs attributis, constat autem, quòd hoc dici non potest. ergo nec illud fuit verum: tum quia intellectus negocians, faceret Deum beatum, quod omnino esse non potest. Et in hoc tertius Articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo ostenditur, quomodo quartus modus rationalis est, non obstantibus rationibus aliquorum, scilicet Gir. & Herueꝰ, & Durandi.

Formalizat Auctor. CIRCA quartum autem considerandum est, quòd opinio dicentium, attributa distingui ex natura rei in Deo, videtur aliquibus deficere propter multa. si enim uoluntas, & Deitas formaliter distinguitur, aut formalitas uolũtatis secundum quod huiusmodi differt à realitate, aut non differt: si non differt. ergo idem differet formaliter, & realiter: si vero differt, eis est aliquid commune. aut ergo ens reale, & sic vtrumque erit res, & per cõsequens formalitas secundum quod huiusmodi erit realitas. aut ergo illud commune erit ens rationis, & per consequens Deitas erit ens rationis, aut illud commune non erit ens reale, nec rationis, quod est impossibile. ergo impossibile videtur, quòd formalitas talis ponatur.

Præterea: Formalitas secundum quod formalitas ut à quocunque alio differt, aut est aliqua res, aut nulla res, si aliqua res, ergo à quocumque differt, vt sic realiter differt, si vero sit nulla res, omnino nihil est, secundum illud Augustini de doctrina christiana libro primo, quòd nulla res, est, omnino nihil est, per cõsequens differre formaliter est differre per nihil, & ita non differre. *lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 2.*

Præterea: Formalitas huiusmodi nihil aliud est, quàm quidditas, seu cõceptus quidditatiuus secundum sic ponentes, sed quidditas est uera res, & uera substantia, quia Philosoph. septimo Metaph. diuidit substantiam in subiectum, & quod quid erat esse. ergo formalitas est vera res, & vera substantia. aut ergo est illa res, quæ est alia formalitas, uel alia. si eadem ergo formalitas est eadem formalitas cum alia, cuius oppositum ipsi dicunt: si autem est alia res. ergo differet à formalitate realiter, cuius etiam oppositum ipsi dicunt. ergo tales formalitates impossibile est, quòd ponantur. *7. Met. t. 7.*

Præterea: Aut voluntas secundum quod huiusmodi est res, aut ratio, si res est, ergo differre formaliter, est differre realiter, si ratio est, differre, erit differre ratione. ergo non est dare tertiam distinctionem, cuius oppositum ipsi dicũt.

Argumentum à commutata proportione. Præterea: Sicut se habet differre ex opere intellectus ad differẽtiam rationis sic natura rei, se videtur habere ad rem; sed differre ex opere intellectus, est differre secundum rationem: ergo differre ex natura rei est differre realiter.

Præterea: Vnum, & multa, idem & differens sunt passiones entis, sed nullum ens est, nec esse potest, nisi vel ens rationis, quod sit ab opere intellectus, vel ens reale, quod existit in re, præter actum ipsius intellectus. ergo nulla est differentia, nec esse potest, nisi, vel realis, vel rationis.

Præterea: quidquid conuenit rei ex se, & ex eius natura, circumscripto omni opere intellectus, illud est vere reale, sed quod differt per vere reale, realiter differt. ergo quæ differunt, circumscripto omni actu intellectus, differunt realiter, vt videtur.

Quid indicet definitio. Præterea: Definitio indicat, quid est res, & per consequens, quæ differunt definitione, differunt re, sed attributa Diuina secundum istos differũt definitione. ergo differunt re.

Præterea: Nil plus est vere in albedine ex natura rei, quàm si non esset, vel esse posset alius color, sed si non esset, vel esse posset alius color, albedo, & color non differrent formaliter ex natura rei: quia tunc color non posset esse genus. ergo, nec nunc differunt color, & albedo ex natura rei.

Præterea: Deus est sapiens per rationẽ sapientiæ, vt differt à voluntate; sed sapientia, vt differt à voluntate non est realitas, sed formalitas secundum sic ponentem. ergo Deus non est sapientia realiter, sed formaliter.

Realitas Deitatis est realitas sapientiæ. Præterea: Sicut se habet realitas Deitatis ad realitatem sapientiæ, sic formalis ratio Deitatis ad formalem rationem sapientiæ: sed realitas Deitatis, est realitas sapientiæ, & omnium attributorum. ergo formalis ratio Deitatis, erit formalis ratio sapientiæ, & omnium attributorũ.

Præterea: Maior est differentia quidditatiua, quàm differentia numeralis. Sortes enim, & Plato differũt numeraliter, & sunt vnum quidditatiue; Sortes vero, & Leo sunt plura quidditatiue. ergo quæ sunt vnũ numeraliter, sunt vnũ quidditatiue. sed constat, quòd attributa sunt vnum in Deo, quæ numeraliter, cum sint vnum in realitate essentiæ Diuinæ. ergo multo fortius erunt vnum formaliter, & quidditatiue.

Præterea: Manente eadem ratione, debet idẽ manere, sed attributa transeunt in identitatem realem, propter infinitatem. ergo transibunt in identitatem formalem rationem infinitatis.

Præterea: Infra summe vnum non potest includi aliqua multitudo. si enim includitur iam non est summe vnum, sed Diuinæ perfectiones clauduntur intra Deitatem, quæ summe vna est. non enim sunt circumstantiæ Deitatis, quamuis ita concipiantur, immo sunt infra ipsam. ergo nullo modo ex natura rei distingui possunt.

Si Dei sapientia distinguerẽtur ex natura rei, nõ esset infinita. Præterea: Sapientia Dei est infinita, sed si distinguerentur ex natura rei, nõ esset infinita simpliciter, & si esset infinita in genere suo. omnis enim diuisio, & distinctio limitationem importat. Sapientia enim ex natura rei ab aliis perfectionibus non distinguitur, vt videtur.

Præterea: Sapiẽtia in Diuinis habet quidquid est

est melius ipsum, quàm non ipsum; aliàs non esset perfectio simpliciter, sed melius esset, si sapiẽtia esset iustitia, quàm sit tantum sapientia. ergo sapientia secundum suam rationem, erit omnis ratio Diuinæ perfectionis; & per consequens non distinguentur formaliter huiusmodi perfectiones.

Præterea: Si sapientia, & iustitia formaliter differrent in Deo, non esset Deus eo sapiens, quo iustus, immo alio formaliter & alia ratione, sed oppositũ istius dicit Aug. ergo illud, quod prius. *lib. 6. de tri. cap. 4.*

Præterea: sicut se habent plura ad unum, sic unum ad plura, sed plura non possunt esse unum, nisi secundum rationem. plures enim homines non sunt unus homo, nisi in conceptu. ergo nec una res potest esse plura, nisi secundum rationẽ, & in conceptu. non ergo ex natura rei.

Præterea; Differre formaliter est differre in formalitatibus, sed sapientia, & iustitia secundum sic ponentes formalitates, non sunt diuersæ formaliter, immo una est alia, ergo sapientia, & iustitia non distinguntur formaliter, immo sunt formalitas vna.

Præterea: Quæcumque sunt identitate unum, sunt summe vnum, quia inter modos vnitatis, quos ponit Philosophus 5. Metaphys. maxima est vnitas in substantia, quæ importatur per identitatẽ, sed secũdum authores huius positionis, sapientia, & iustitia sunt idem identitate. ergo sunt vnum maxime, & in summo, & per consequens formaliter. *5. Met. t. 7.*

Præterea: Omne, quod oritur ex natura rei, aut oritur effectiue, aut formaliter, aut quomodo libet aliter, sed distinctio secundum istos, oritur ex natura rei inter attributa & non potest poni, quod oriatur effectiue, quin sit aliquid in re, quo illa distinctio esse habeat formaliter, alioquin esset causa efficiens sine defectu, ergo necesse est, quod habeat ortum distinctio ista à re formaliter, & per consequens, est dare diuersas realitates, quibus extrema distinguantur.

Nullum infinitum cõpatitur aliud secũ in eodem.

Præterea: Nullum formaliter infinitum compatitur secum aliud in eodem suppolito, sed sapientia est infinita formaliter. ergo non compatitur, quòd iustitia, quæ secum est, sit aliud formaliter abea.

Præterea: Illud, quod facit formaliter, & realiter iustum, est formaliter, ac realiter iustitia, sed sapientia in Deo, facit Deum realiter esse iustum, & item formaliter, cum sit eadem realitas, & eadem formalitas, secundum sic ponentes, ergo sapientia est formaliter iustitia.

Præterea: Illa non distiguuntur formaliter, quorum vnum non potest præscindi, seu negari ab alio, cum reduplicatione deducendo hoc, inquantum hoc, non est illud, sed ita est de attributis in diuinis, licet enim sapientia in communi, vnde sapientia, non sit iustitia, alioquin omnis sapientia esset iustitia, quod non est verum in creatura, nihilominus sapiẽtia diuina in eo, quod est sapientia diuina, est omnis perfectio simpliciter, & per consequens bonitas, & vnitas, & iustitia & sic de alijs attributis, ergo sapientia, & iustitia non differunt formaliter in diuinis.

Nota pulchram regulam Aucto.

Præterea: Illa, quæ sunt præscindibilia simplici intellectu, propter imperfectionẽ intelligentis, habent tantummodo esse obiectiue in intellectu, & sunt tantummodo entia rationis, & per consequens non possunt habere præscissionẽ huiusmodi, aut distinctionem ex natura rei; sed ita est de Diuinis perfectionibus, nam Deus, qui perfecte intelligit, non præscindit vnam ab alia, sed tantum intellectus limitatus, & creatus. ergo non distinguuntur, nec præscinduntur ab inuicem ex natura rei.

Responsio ad prædicta secundum opinionem Scoti.

Auctor defendit, & soluit distinctiones formales Doct. subtilis.

His tamẽ nõ obst. quarta positio, si bene intelligatur rationalis est. procedũt. n. omnes illæ instantiæ ex falsa imaginatione, quoniã imaginantur distinctionẽ istã formalẽ attendi penes modos, aut formalitates, aut rationes additas Deitati, quod nullo modo intelligedũ est, sed cõcipi debet, ꝙ tota Deitas, est tota sapiẽtia, & formalitas Deitatis, formalitas sapiẽtiæ, & ratio vnius, ratio alterius. omnia enim sunt vnũ, sed nõ omnino vnũ, quia non in primo modo dicẽdi per se: est autẽ primus modus, quando vnũ est de conceptu alterius directe, & in recto, nõ sic autẽ est hic in proposito, quoniã Deitas, vt concepta modo Deitatis ipsa est tota Deitas, concepta modo sapiẽtiæ, nihilominus isti modi concipiendi, qui se tenẽt ex parte rei, nõ includunt se mutuo, quia potest concipi tota Deitas modo sapientię, præter hoc, quòd cõcipiatur modo iustitiæ. sic ergo omnia attributa sunt eadẽ res, sed aliter, & aliter; nulla autẽ repugnãtia est, ꝙ aliqua sint eadẽ res, nec addant aliquid ad rẽ, & tamen erunt aliter, & aliter eadem res, sicut patet, ꝙ currere, & cursus sunt eadẽ res, sed tamen alio modo cõcepta, & circulus, & figura sunt eadẽ res alio modo intellecta, & similiter sapiẽtia, & iustitia, & intellectus, & volũtas sunt eadẽ res Deitatis, sed alio modo exiſtẽs: nõ est autẽ incõueniẽs, sic attributa distingui. si hæc ergo non sint in Deo, nec rationes, nec quidditates, nec formalitates, ꝙ omnia nõ sint idẽ, immo penitus omnia sunt vnũ, quòd aliter, & aliter se offerũt intellectui, nec tamen illud aliter, & aliter fabricatur ab intellectu, immo præcedit actũ intellectus. sic ergo intelligẽdo distinctionẽ formalem, nõ distinctionem formalitatum; sed distinctionem eiusdem rei formaliter, vt ly, formaliter referatur, non ad distincta, sed ad distinctionem, ut sit vnum multipliciter, non vnum multa.

Sicut currere, & cursus sunt eadem res, sic sapientia, & iustitia i Deo

Prædictæ instantiæ cadunt de facili, tamquam procedentes ex falsa imaginatione discurrendo enim per singulas.

Prima non obuiat: quoniam formalitas sapientiæ, quæ dicit totam Deitatem aliter, quàm iustitia, & iustitia, quæ dicit similiter totam rem Deitatis, aliter, quàm sapiẽtia inter se distinguũtur formaliter; quia per aliter, & aliter idem esse. distinctio enim formalis, est distinctio eius modaliter, non per aliquid additum, sed per idem aliò modo, & quod dicitur, quòd formalitas, & realitas debent habere aliquid commũne, quod prædicatur de eis. dicendum, quòd falsum est, quia formalitas, non est, nisi tota realitas, aliter quàm alia formalitas sit tota realitas.

Formalitas non est ipsa vera res.

Secũda etiã nõ obsistit. formalitas. n. est ipsa vera res, nec ꝓpter hoc distinguitur realiter ab alia formalitate, quia ambę formalitates sunt eadem res, aliter, & aliter, & ita distinguitur, non sicut

sicut res, & res est sicut res alterius, sed aliter, & aliter vnum in re existẽs.

Tertia verò non obuiat, quia æquiuocat de quidditate, accipitur enim quidditas quãdoque pro obiecto formali intellectus, quomodo dicimus, quòd animal non prædicatur quidditatiuè de rationali, quia vnum est extra conceptum formalem alterius, quãdoque vero sumitur pro eo, quo realiter substantia existit, diuidẽdo quid ditatem ab accidentibus, quomodo dicimus, quòd animalitas, & rationalitas sunt quidditas Sortis, attributa ergo differũt quidditatiue primo modo, quia eadem res deitatis aliter, & aliter se offert intellectui, ex se, & ex natura rei, & vt aliter, & aliter se offerens, differt, vt aliud, & aliud obiectum intellectus, propter quod, ipsa vt vnum obiectum intellectus, differt à seipsa, vt est aliud obiectum intellectus, & per consequens quidditatiue primo modo, philosophus autem loquitur de quidditate cum diuidit substantiam in quod quid est, & primum subiectum. Quid sit cõcipi formalitates in diuinis.

Quarta quoque non obsistit, nam formalitas est tota realitas, tota enim res, vt vnum obiectũ intellectus, est vna formalitas, & vt plura obiecta, est plures formalitates, seu plura formaliter, & cum infertur, quòd à quocunque distinguetur, differret realiter, non sequitur, sed quòd distinguetur, vt aliud obiectum intellectus, quòd est distingui formaliter.

Nulla potẽtia facit suum obiectũ.

Quinta etiã nõ procedit, nulla enim potẽtia facit suum obiectum, sed supponit ipsum, propter quod intellectus supponit sua obiecta formalia esse in rerum natura, & quia eadem res potest esse plura obiecta formalia intellectus; ideo ex natura rei potest esse distinctio formalium obiectorum in eadem re, & per consequens non omnis distinctio, quæ est ex natura rei, est realis, imo quædam est formalis, seu formalium obiectorum, & quod dicitur, quòd quicquid sit in opere intellectus, est ratio, & ita quicquid distinguitur ex natura rei, distinguetur realiter, dicendum, quòd non est simile, quoniam quædam distinctio rationis oportet, quòd præcedat actum intellectus, illa videlicet, quæ est formalium obiectorum, & per consequens illa erit extra intellectum, & ex natura rei.

Omne ens est, vel reale, vel rationis.

Sexta autem non obuiat, sicut enim omne ens est reale, vel rationis, sic, & omnis distinctio, sed distinctio rationis, quædam oritur ex ipso intellectu, vt illa quæ est penes modos concipiendi implicite, & explicite, sic differt definitio, & definitum, vel clare, & obscure, vel modo finis, & quietis, vel concreti, & abstracti, qui sunt modi grammaticales, & quædam ponitur ex natura rei, vt illa, quæ est formalium obiectorum habet enim aliqua res, quòd moueat intellectum pluribus modis, quàm alia, & omnino alijs modis, sicut expresse videmus; propter quod talis res plura modaliter, vnum conceptibiliter, pluralitate præueniente actum intellectus.

Omne extra intellectum est res

Et si dicatur, quòd omnia, quæ sunt extra intellectum, quòd sunt res, dicendũ, quòd vel sunt res eædem, vel plures, omnes autẽ illæ formalitates sunt eadem res, & nõ plures, quòd si vlterius procedatur, vtrum illa pluralitas sit res, dicendum, quòd est in re, nec tamen pluralitas, sicut nec multitudo, aut numerus est aliquid

Septima verò non obuiat, quia falsum assumit, quòd videlicet sit res alia, omne, quod est, circumscripto omni opere diuersitatis, entitas enim est in oculo, & tenebra sit dare nullo intellectu concipiente, nec propter hoc, sunt aliquid reale, & simili modo distinctio, potest inesse alicui ex natura rei, nec tamen erit realis, vel dicendum, quòd omnia attributa, vtique sunt quid reale, quia sunt diuina essentia, distinctio tamen eorum non est realis, quamuis sit extra intellectum:

Octaua etiam non obsistit, æquiuocat enim de quod quid est, & ratione, sicut ratio tertia.

Nona vero deficit, quia color, & albedo adhuc differrent formaliter, esto, quòd non esset possibilis alius color. constat enim, quòd res albedinis, adhuc essent duo obiecta formalia intellectus.

Decima quoque non procedit, quoniam sapientia, prout distinguitur à iustitia, est tota Deitas aliter, propter quod, vt distinguitur à iustitia realissime dat, quòd Deus sit sapiens, & non solum formaliter.

Falsa imaginatio, quòd formalitas addat aliquid ad realitatem.

Vndecima etiam non conuenit, imaginatur enim, quòd formalitas sit additum aliquid ad realitatem, non est autem aliquid additum, imo est tota realitas aliter, non tamen aliquo addito, sicut esse est tota essentia secundum modum concipiendi, ita enim est tota deitas, & sapientia, similiter secundum alium modum, & alium se offerendi, vnde licet sint eadem realitas, non tamen possunt esse idem obiectum formale intellectus.

Duodecima vero æquiuocat de quidditatiua differentia, sicut tertia ratio, & octaua.

Decimatertia etiam non procedit, impossibile est enim, quòd attributa transeant in identitatem formalem, hoc est, quin sint distincta obiecta conceptibilia per intellectum, quòd si distincte concipi non possunt, iam non participarent formaliter rationes suas, ratio enim sapientiæ, vbicunque sit concipi potest præcisè, alioquin, si non potest, confunditur, & miscetur, & amittit propriam rationem.

Decimaquarta vero non obuiat, quòd licet res deitatis sit summe vna realiter, non tamen formaliter, cum sit plura obiecta intellectus, & hoc sit magnæ perfectionis.

Infinitum in suo genere non abhorret aliud infinitũ.

Decimaquinta autem non obuiat, verum est enim, quòd sapientia est infinita in suo genere, non tamen sic infinita, quòd sit iustitia, quia ex pluribus rationibus non constituitur vna, cum quælibet confundatur, & amittat proprietatem suam, sicut patet de formis elementaribus in mixto, & per hoc patet ad decimamsextam, quòd si sapientia esset iustitia in Deo, iam non esset melius, amitteret enim suam propriam rationem.

Non eo pater est Deus, quo pater. *Vide supra.*

Decimaseptima quoque arguit, nam eo Deus dicitur sapiens, quo Deus; & quo iustus, quia eadem realitate, quamuis aliter, & aliter sumpta, quare autem Augustinus dicat, quòd non eo pater est, Deus quo pater, dicendum, quòd hoc ait propter inconuertentiam, quia non conuertuntur esse Deum, & esse patrem, alias filius non esset Deus, & ideo non est verum, quòd pater eo, quo

quo Deus sit pater, conuertitur autem de iu- A sto, & sapiente, quia eo, quo Deus, est sapiens, & iustus.

Decimaoctaua etiã non obsistit; quia verum est, quòd vna res non potest esse plures, nisi secundum rationem, sed quòd ista pluralitas sit fabricata ab intellectu, ratio non concludit.

Decimanona etiam non procedit; quia non est verum secundum ponentes distinctionem formalem, quòd distincta formaliter sint distincta in formalitatibus, quia formalitas, & formalitas dicunt aliud, & aliud, & non idem, aliter, & B aliter; vnde cum non sit aliquo modo ibi aliud, & aliud, non est ibi formalitas, & formalitas, sed formaliter, & formaliter.

Vigesima quoque non obuiat; quoniam identitas est vtique summa vnitas realis, cum sit vnitas in substantia, non tamen est summa vnitas formalis, cum in eadem substantia simplici possit esse distinctio formalis.

Negationes oriuntur ex rebus.

Vigesimaprima non procedit; ista namque distinctio videtur oriri, vel dicitur oriri ex natu C ra rei, sicut negationes ortum habent ex realibus. distinctio enim, siue præcisio est aliquid negatiuum. sicut ergo in intellectu obiectiue, est vna, & eadẽ res simplex sub diuersis præscisionibus, absque hoc, quòd res diuidatur, aut scindatur, non est ibi aliquid additum rei, sed vna, & eadem res est obiectiue præcisa, sed nec etiam ratio scindetur, vt sit alia, & alia ratio. color enim, & disgregatiuum, quæ sunt obiectiue in intellectu, dicunt vnam, & eandem rem, nullo penitus addito, nec secundum rem, nec secundum D rationem. non enim addunt adinuicem rẽ, quia secundum hoc non importarent eandem simplicem realitatem, nec addunt etiam rationẽ, quia non dicunt, nisi meram realitatẽ, alioquin, si aliquid rationis includerent, non prædicarentur quidditatiue de rebus, nec in primo modo per se, cũ ens rationis nõ prædicetur per se de re, sicut nũquam stat, quòd vna, & eadẽ res est in intellectu, sic, vt sit conceptus coloris, & sic, vt sit conceptus disgregatiui, nõ addita re, aut ratione, sed est tota aliter, & aliter, & sunt ibi præci- In Deo sũt præcisiones & alietates absq; alio, & alio. E siones, & alietates, absque alio, & alio, sicut eadem res, circumscripto omni opere intellectus, & aliter, & aliter, & habens præcisiones, absque eo, quòd ibi sit res, & res, fundans illam præcisionem.

Et confirmatur ex hoc, quòd operatio intellectus, nihil ponit in re albedinis, dum concipit, vt colorem; nec etiam, vt concipit, vt disgregatiuum: & sic non ponit, ita nec diuidit rem, nec scindit, sed totam rem sumit, & nihilominus habet præcisionem, & distinctionem, quare si F intellectus, nec diuidit, nec apponit, videtur, quòd ista diuisio sit in re. & per idem patet ad vigesimumquartum, & vigesimumquintum.

Vigesimumsecundum quoque non valet; quia nullum infinitum realiter compatitur in se realem præcisionem, & alterius rationis exclusionem. Et per idem patet ad vigesimum tertium.

ARTICVLVS QVINTVS.

In quo ostendetur, quomodo quintus modus secundum veritatem stare non potest.

CIRCA quintum autem considerandum est, quòd licet ille modus dicendi valde subtilis sit, nihilominus deficit in duobus.

Primò quidem, quia quæ distincta sunt ex natura rei, oportet, quòd importent determinatas rationes; nunc autem supra probatum est, quòd iustitia non dicit Deitatem sub aliqua determinata ratione, quoniam iustitia in communi, quantum ad importatum principaliter, & in recto, nil determinatum dicit, sed tota determinatio est connotata, quæ importatur in obliquo. iustitia enim Diuina coincidit in rationem deitatis, sicut & iustitia creata in rationẽ propriam qualitatis cuiusdam, & quod dictum est de iustitia, intelligi oportet de sapientia, & aliis attributis. ergo impossibile est, quòd talia distinguantur in Deo ex natura rei, vel re, vel ratione, cum coincidant penitus in rem, & rationem Deitatis. Iustitia Diuina coincidit in ratione deitatis.

Secundò vero, quia ineuitabile est, quin esset attributorum aliqua multitudo realis, & per cõsequens læderetur, & infringeretur Diuina simplicitas, quod est contra auctoritatem Sanctorum, & Philosophorum, ac generalis Concilij dicentis: Postquam enunciatũ est de Deo, quòd est immensus, incommutabilis, omnipotens, & æternus, quòd est simplex omnino: & quia quinque viæ superius tactæ sunt, quibus videtur posse saluari Diuina simplicitas, non obstante ista distinctione. restat ostendere discurrendo, quòd nulla earum soluat. Istæ quinq; viæ ponuntur in fine art. 1. in opinione Scoti

Quòd impossibile est dari distinctionem secundum quid, quando aliud distinctorum sit ens secundum quid.

PRIMA siquidẽ nõ, namque nititur euadere per hoc, quòd attributa simpliciter sunt eadem, & distincta secundum quid, relato secundum quid ad distinctionem, non ad distincta, nimirum non est possibile, quòd sit distinctio secundum quid, quin aliquid distinctorum sit ens secundum quid; relatio namque non suscipit magis, & minus, nec simpliciter, nec secundum quid, nisi ratione fundamentorum, vt dicit Philosophus in prædicamentis, vnde similitudo suscipit magis, & minus, quia qualitas, in qua fundatur hoc, suscipit. dicitur enim aliquis similior alteri, secundum quod magis appropinquat ad gradum qualitatis alterius; æqualitas autem, vel paritas, quarum fundamenta non suscipiunt magis, & minus, non dicuntur ista suscipere, sed distinctio est relatio fundata in principiis distinctiuis, & existens in distinctis. ergo non est possibile, quòd distinctio sit secundum quid, nisi aliquod distinguentium sit secundum quid. imaginatur enim ista positio, quòd distinctio seipsa suscipiat magis, & minus simpliciter, & secundum quid, sine fundamentis, quod est impossibile. Distinctio non est distinctio sine suo fundamento.

Præterea: Impossibile est aliqua distingui ratione, nisi vel alterum distinctorum, vel vtrumq; fuerit

fuerit ens rationis; alterum quidem, vt Sortes, & homo: homo enim additus Sorti non est, nisi ens rationis: dicit enim rem Sortis, & Platonis in conceptu communi; vtrumque autem, vt homo, & animal; & omnes substantiæ secundæ, vnde & ponentes istam opinionem, arguunt contra illos, qui dicunt, essentiam, & paternitatem in Deo distingui sola ratione, assumendo hanc propositionem, quòd impossibile est aliqua distingui ratione, nisi vel vtrumque, vel alterum fuerit ens rationis; sed simile videtur de distinctione secundum quid. ergo nō potest esse, quòd aliqua distinguantur secundum quid, nisi vel ambo distincta, vel alterū sint entia secūdum quid.

Et confirmatur, quòd hæc distinctio appellatur ab eis rationum ex natura rei, & per consequens alterum eorum, quæ distinguuntur, vel vtrumque erit ens rationis, & ita ens secundum quid, & diminutum.

Quanta entitas, tanta est distinctio.

Præterea: Tanta est distinctio quorumcumq; distinctorum, quanta est entitas distinctorum, vt patet, quòd homo, & leo distinguuntur per rationale, & irrationale, propter quod tanta est distinctio eorum, quanta est entitas rationalis, & irrationalis, vnde albus, & niger distinguuntur qualitatiue, quia distinctiua principia sunt quædam qualitates; homo enim, & leo substātialiter, quia rationale, & irrationale sunt substantialia quædam, & vniuersaliter, quanta est distinctorū entitas, tanta est eorum diuersitas; sunt enim distincta primo diuersa, vt Philosophus dicit. constat autem, quòd tanta est distinctio distinctorum, quanta est diuersitas primo diuersorum, & per consequens quanta est entitas formalium principiorum distinguentium, tāta est distinctio distinctorum; sed sapientia, & iustitia, & omnes perfectiones Diuinæ, quælibet est ens simpliciter secundum sic ponētem, nec habet aliquid, quod sit secundū quid, & diminute. ergo distinctio eorū non poterit esse secundum quid, & diminuta.

10. Metaph. tex. 25.

Sapientia, & iustitia non sunt primo diuersa in Deo.

Præterea: Sapientia, & iustitia, aut distinguūtur se totis, tamquam primo diuersa, aut in aliquo conueniunt, & aliquo sui distinguūtur, sed non primo diuersa. non enim potest dari primū, quia distinguerentur simpliciter, & realiter, si se totis distinguerentur. Iustitia enim secundum se tota, est quædam res simpliciter summa, & simpliciter sapientia, vt isti concedunt, nec potest dari secundū. si enim in aliquo conueniunt, puta in realitate, & in aliquo distinguuntur, puta in formalitate, formalitas erit aliquid additum essentiæ, & circumstans eam, cuius oppositum isti tenent, & iterū si aliquo sui distinguuntur, & aliquo conueniunt, aut id quo distinguitur est res simpliciter, & ita simpliciter distinguerētur, aut est aliquid diminutū, & secundū quid, vt secundū quid distinguātur, cuius oppositū isti dicūt. ergo ille modus repugnātiā implicat, nec stare potest.

Præterea: Qualis est distinctio, & quanta, tāta est multitudo per distinctionē illam causata. distinctio n. opponitur vnitati, vnde causat multitudinē, vt patet 10. Met. videmus autē, q vbi est distinctio specifica, ibi sunt multæ species, & vbi indiuidualia, ibi multa indiuidua: vbi vero realis, ibi sunt multæ res; sed distinctio inter attributa est secundum quid, secundum sic ponentes. ergo multitudo attributorum erit quorundam entium secundum quid.

a tex. 9. vsque ad 26. Distinctio opponitur vnitati.

Et si dicatur, quòd immo attributa erūt quidē simpliciter, sed eorum multitudo erit secundum quid, non valet, quia qualis est multitudo, talia sunt ea, quæ multa sunt. si enim multitudo realis sit, multæ res ibi erunt; si vero rationis, rationes multæ erunt, & ita si multitudo sit secundū quid, necesse est, quòd sint entia secundum quid ea, quæ multa erunt.

Vnitas dicit duplicē negationē.

Præterea: Quanta est entitas cuiuslibet rei, tanta est unitas, quæ super rem illam fundatur, quia ens, & vnum conuertūtur. vnitas enim dicit negationē duplicem, videlicet indiuisionē rei in se, & diuisionē ab alio; quæ quidē dupliciter necessario ostēditur ab ipsa entitate, & propter hoc tanta est diuisio ab alio, quanta est entitas illius distincti; vnde quia Deus infinitam entitatē habet, infinite distinguitur ab omni creatura, sed quodlibet attributū est res simpliciter, secundū sic ponentes. ergo vnitas attributi, est vnitas simpliciter, & distinctio vnius ab altero erit simpliciter.

Et confirmatur, quia distinctio secundū quid, quam sic ponentes imaginantur, aut fundatur super realitatem simpliciter, & sic erit distinctio simpliciter, aut fundamentaliter super realitatēs secundū quid, & sic erit in attributis aliquid secundum quid, cuius oppositū defendere nitūtur.

Apparet ergo ex præmissis, quòd illa via euadere nō potest; fictio namque est, quòd distinctio aliquorum sit secūdum quid, quin vtrumque eorum, vel saltem alterum sit aliquid diminutum, & secundum quid.

Quòd impossibile est poni non identitatem in aliquo gradu, quin ponatur distinctio aliqualis.

Non valet, est minus album. ergo est nigrum.

SECVNDA vero via euadere non potest. dicit enim, quòd formalis distinctio, non est proprie distinctio, sed non identitas. habet enim gradus non vnitas, sicut albedo, nec sequitur, q si attributa sint aliqualiter non eadē, quòd propter hoc sint distincta. habent enim vnitatē secundi modi per se, & non habēt vnitatem primi modi, vnde sicut non tenet argumentum, est minus album; ergo est nigrum, sic non sequitur, q si attributa sunt minus vnū ex natura rei, quam essētia sibi, q propter hoc multa sint, vel distincta. hæc ergo via stare non potest, quin videlicet aliqua sit distinctio secūdum illam rationem inter attributa, & non solum non unitas; talē enim habitudinem habēt rationes illæ ad Deitatē, & inter se, qualem habēt, prout in intellectu sunt obiectiue. Intellectus enim non facit ea, nec ponit in re, sed prout sunt in re intellectus intelligit, & capit secundū sic ponentes, aut si intellectus distinguit, intellectus fabricat illam distinctionē, & redeunt opiniones primæ tres, à quibus istæ non sunt deuiatæ; sed cōstat, quòd rationes attributales, prout in intellectu sunt obiectiue, non solum sunt nō eędē, & non vnū, immo sunt vere obiectiue distinctæ. ergo si ex natura rei sic existunt in Deo, oportet, quòd ex natura rei sit distinctio inter illa, & non solum non vnitas.

Non est idē distinctio ex natura rei, & non identitas.

Præterea: Secundū istos perfectiones attributales sunt distincta obiecta formalia intellectus, hæc autē distinctio præuenit intellectū, nec fabricatur per ipsū, sed inest ex natura rei secūdū eosdē. ergo non solū est non identitas inter attribu-

ta, immo ex natura rei distinctio, si tamen ista positio teneat consequenter ad propria dicta. A

Præterea: Vbicumque est multitudo, ibi est distinctio, sed secundum sic ponentes in diuinis est attributorum multitudo, aliàs nõ esset Deus pelagus substantiæ infinitæ, vnde & ipsi deducunt, tamquam ad magnum inconueniens, si quis ponat, quòd deitas sola sit perfectio simpliciter, quia secundum hoc sequeretur, quòd nõ esset nisi vna perfectio simpliciter. ergo inter perfectiones simpliciter est aliqua distinctio simpliciter, & non solum non vnitas.

Præterea: Si perfectiones in diuinis non essent distinctæ formaliter, sed solum non eædem, aut non vnum, sequeretur, quòd essent mixtæ, & confusæ. vbi enim est indistinctio aliquorum, ibi est permixtio eorum, sed secundum sic ponentes, perfectiones nõ sunt mixtæ, nec confusæ in Deo. ergo si consequenter dicunt, oportet, quòd ponant eas distinctas. B

Actus est, quiseparat, ac distinguit.

Præterea: Actus distinguit, & separat, similiter distinctio est principium distinctionis. habet enim finire, & claudere, & terminare, sed secundum eos perfectiones non sunt in Diuinis in potentia, sed in actu, nec in virtute, sed formaliter, & habent ex natura rei definitiuam non vnitatẽ, ergo necesse est, quòd suis actualibus, ac formalibus definitionibus ex natura rei distinguantur. C

Præterea: Secundum istos attributa, & esse, in Diuinis habent vnitatem secundi modi per se, & non primi modi, sed ea, quæ sunt in secundo modo habent distinctionem aliquam, nam propria passio, & si non possit sine subiecto intelligi, potest tamen subiectum sine propria passione, & passiones sine inuicem, & per consequẽs distinguuntur. ergo attributa, cũ habeãt ex natura rei huius non vnitatẽ secundũ illos, oportet, q̃ ex natura rei aliquo modo distinguantur. D

Priationõ suscipit magis, ac minus, nisi quatenus retinet de habitu.

Præterea: Quæcumque habent aliquam vnitatem, habent aliquam multitudinem. priuatio enim non suscipit magis, & minus, nisi per admixtionem ipsius habitus: quicumque enim non est cæcus in aliquo gradu, est aliquo modo videns, non sic autem est de contrariis, quia potest aliquid esse non album in gradu aliquo, quia minus album, nec propter hoc erit in aliquo gradu nigrum, & huius ratio est, quia priuatio consistit in indiuisibili, sicut & quælibet negatio, sed vnũ & multa, vt patet decimo Metaph. opponuntur priuatiue. ergo impossibile est, quòd aliqua sint non unum, quin statim sint multa aliquo modo. E

à tex. 9. usque ad 26.

Et si dicatur, quòd vnitas dicit habitum, & multitudo priuationem, & ita vnitas poterit suscipere magis, & minus, sicut & habitus, dicendum, quòd inquantum vnitas dicit indiuisionem rei in se, intantum dicit priuationem diuisionis, quod patet ex hoc, quòd actus est distinguere, & diuidere, & item, quia per hoc, quòd aliquid diuiditur fit in actu, vt patet de partibus continui, & item indiuisio est priuatio actus, vnde multitudo poterit plura in actu, quàm vnitas, & secundum hoc apparet, quòd vnitas dicit priuationẽ, & multitudo actũ, & potentiam, propter quod impossibile est aliqua esse non vnum, vel non indiuisa, quin aliquo modo sint multa. F

Indiuisio, nõ dicit puram priuationem.

Est tamen aduertendum, quòd indiuisio, & si priuationem importet, oritur tamen ex actualitate rei, quæ indiuisa est, cui repugnat diuidi propter suam actualitatem: importat tamen priuationem per modum cõnotati, vnde processus vnius in multitudinem est reductio potentiæ in actum, processus autem multorum ad vnum, est reducere ad potentiam ea, quæ fuerunt in actu, sicut patet in partibus continui. Sicut ergo præfata positio negare non potest, secundum dicta sua, quin attributa ex natura rei aliqualiter sint distincta, & confirmando non vnitatem, cogitur concedere distinctionem aliqualem. nec hoc repugnat ei, quod supra dictum est, proprietates, & essentiam in Diuinis non habere omnem modum identitatis, quòd non identitatem in recto, & tamen cum hoc nullam habẽt distinctionem, siquidem hoc non repugnat, quod nullo modo concessum est, quòd habeãt aliquam non vnitatem, immo semper perfectissimam vnitatem, & indistinctionem, quamuis non habeant omnem modum.

Quòd impossibile est, formalem distinctionem referri ad compositum, quin referatur ad extrema compositionis.

TERTIA quoque via euadere non potest, quæ dicit distinctionem formalem non debere referri ad extrema compositionis, quasi in Diuinis formalitas sapientiæ non sit formalitas iustitiæ, & sic de aliis attributis, sed referri debet ad compositum: sapientia enim non est iustitia formaliter, quamuis formalitas sapientiæ sit formalitas iustitiæ: hæc nimirum via stare non potest propter omnia, quæ inducta sunt de distinctione secundum quid, absque distinctis secundum quid. sicut enim illud stare non potest, ita & hoc est impossibile, videlicet, quòd sit formalis distinctio, nec sint distinctæ formalitates, & patet impossibilitas ex eisdem.

Præterea: Patere potest ex aliis: impossibile enim est poni distinctionem, quin sint aliqua distincta per illam distinctionem, vnde nec similitudo inuenitur sine similibus, nec aliqua relatio, quin referantur aliqua per eam, sed inter attributa est formalis distinctio, secundum sic ponentem. ergo erunt attributa distincta aliquo modo. aut ergo erunt distinctæ realitates, quod poni non potest, aut distinctæ formalitates, & ita habebimus extrema distinctionis.

Distinctio semper denominatur ab extremis.

Præterea: Semper distinctio denominatur ab extremis distinctionis, vnde duo qualia distinguũtur qualitatiue, & duo quanta quantitatiue, & essentiæ essentialiter, & substantiæ substantialiter, nec est iustitia in aliquo genere distinctionis; sed inter attributa est formalis distinctio secundum istam positionem. ergo extrema erunt formalitates distinctæ.

Præterea: Impossibile est imaginari relationem sine fundamento, & termino formali. ergo distinctio, cum sit quædam habitudo, oportet, quòd fundamentum, & terminus sibi assignentur, aut ergo sunt fundamentum, & terminus, res & res, & hoc esse non potest, ne cogamur rerum multitudinem ponere, & concedere in Diuinis aliam à Trinitate personarum, aut erunt formalitas, & formalitas, & sic habetur propositũ, quòd erunt ibi extrema distinctionis, aut idem realiter, & formaliter erit funditatum, & terminus

minus distinctionis, quod omnino esse nõ potest, cũ idẽ nõ possit ad seipsum referri ex natura rei. A

Non potest esse compositio sine extremisco positionis.

Præterea: Vbicunque est compositio, ibi sunt extrema compositionis, sed in diuinis est attributorum compositio, & comparatio cum distinctione formali. ergo necesse est, quòd ibi sint extrema, quæ vel erunt res, vel formalitates, & per consequens formalis distinctio, non solum refertur ad comparationẽ attributorũ inter se, immo & ad ipsa attributa, vt sunt quædam formalitates distinctæ.

Quòd impossibile est attributa distingui, sicut eadem res aliter, & aliter existens ex natura rei.

QVARTA etiam via non saluat dictam potestatem, quæ dicit, per formalem distinctionem non aliud intelligendum fore, quòd eandem rem simpliciter aliter, & aliter se habẽtem ex natura rei, non quòd addatur alia res, vel ratio, vel formalitas; sicut candela multiplicata per visum in esse apparenti, est eadẽ res, sed differens à se modaliter, & sicut dictum est supra de esse, & essentia, quòd sunt eadem res, aliter, & aliter concepta, vnde videretur, quòd manente identitate reali, posset aliqua res aliter, & aliter se habere ex natura rei, sicut & intellectus potest aliter, & aliter concipere. ista enim conceptibilitatum alietas non videtur per intellectum fieri, sed esse ex natura rei. hæc siquidem via stare non potest circa attributa. nullus enim conceptus mere indeterminatus, & carens omni ratione, potest inesse alicui ex natura rei, conceptibilitas enim indeterminatiua non potest esse in rerum natura, sed est ab opere intellectus, sed probatum est supra, quòd conceptus attributales nullam rationem determinatam important, nisi per modum connotati. ergo conceptibilitas non potest esse in Deo ex natura rei. B

Indeterminatio cõceptus non est in rerũ natura, sed ab opere intellectus.

Præterea: Illa alietas, qua eadem res aliter, & aliter se habens, dicitur attributa diuersa, aut est alietas realium modorum, & per consequens attributa erunt eadem res, sed aliter, & aliter realiter existens, quod nullo modo poni potest, aut erit alietas non realis, sed tamen ex natura rei, per eam eadem res aliter, & aliter se habebit, & hoc etiam poni non potest: impossibile est enim, quòd aliquid in esse extra animam aliter, & aliter se habeat, eadem quippe res intra animam obiectiue potest aliter, & aliter se habere, vt in exemplo de candela patet, quæ multiplicatur per visum, & in conceptu eiusdem rei per modum esse, & essentiæ, & per modum generis, & differentiæ, & similium. Extra animam ergo, si aliter, & aliter, & aliter se habet, oportet, quòd ibi sit aliqua distinctio realis, cuius ratio est, quia intra animam oritur obiectiua alietas ex impressione diuersa facta in anima. non est autem possibile de eadem re, diuersas rerum impressiones, vel conceptiones actuales, ex quibus prouenit diuersa apparentia obiectiua, secundum quam eadem res aliter, & aliter erit in esse apparenti, & si quæratur, quid addit conceptus obiectiuus disgregati ad conceptum obiectiuum coloris; dicendum, quòd non aliquam rem, aut aliquam rationem distinguibilem ab ipsa re, sed dicit eandem rem sub alio modo essendi intrinseco, nec distinguibili, quia sub alio esse apparenti: res autem apparens, non dicit duo distinguibilia, quia apparentia rei est modus intrinsecus existendi illius rei. C D

Et si dicatur vlterius, quomodo prædicabitur de re, dicendum, quòd res sic existens potest prædicari primo modo per se, ratione identitatis realis, & inclusionis esse apparentis in esse apparenti, vnde infra rem conceptam, modo albedinis includitur res concepta, modo coloris, & disgregatiui, sed infra rem conceptam modo disgregatiui, non includitur eadem res, specie, vt concepta modo coloris; & hinc est, quòd genus, & differentia prædicantur primo modo per se de specie, non autem genus de differentia. sic ergo in esse apparenti, & obiectiuo non est inconueniens, quòd vna, & eadem res sit aliter, & aliter propter alium, & alium modum essendi, non quidem additum, aut distinguibilem, sed intrinsecum, & penitus indistinctum. In esse vero reali impossibile est, nisi ponatur alius modus, & alius realis similiter intrinsecus, & indistinctus; & per consequens res sub illo modo distinguetur realiter à re sub alio modo, sicut res existens sub vna apparentia, distinguitur ab eadem re existente sub alia, & præscinditur apparenter. non est ergo hoc possibile poni in re existente extra esse apprehensum. relinquitur ergo, quòd non sint attributa vna, & eadem res aliter, & aliter se habens ex natura rei. E F

Genus, & differentia prædicatur in primo modo dicẽdi per se de specie.

Præterea: Si eadem res sit aliter, & aliter se habens, & idem est fundamentum, & terminus, sequitur, quòd idem sit aliud à seipso, quod impossibile est poni. restat ergo, quòd fundamentum, & terminus non sunt idem. sed constat, quòd res est penitus eadem, etiam secundum sic ponentes. ergo modi illius rei erunt alij, & alij; & per consequens redit alia via, & destruit, quod hic modus intendit, videlicet, quòd sit eadem res aliter, & aliter, quamuis non sit ibi aliud, & aliud.

Fundamentum, & terminus non sunt idem.

Præterea: Ista via coincidit in primam, & tertiam, scilicet, quòd sit ibi distinctio secundum quid, absque distinctis, & formalis distinctio relata ad compositionem extremorum, non ad extrema ipsa. alietas enim sumpta aduerbialiter, cum dicitur eadem res, aliter, & aliter, refertur ad compositionem, quia aduerbium est, vi verbi adiectiuum; sed ostensum est supra, quòd prima via, & tertia stare non possunt. ergo nec ista.

Præterea: Vbicumque est res aliqua nihil addens, illa non habet præcisam definitionem, nec præcisam conceptibilitatem, sicut patet de essentia, & proprietate in Diuinis, sed attributa habent conceptibilitates distinctas, etiam ex natura rei, & secundum sic ponentes. ergo non possunt dicere eandem rem aliter, & aliter se habentem absque additione alicuius rei.

Præterea: Alietas, siue aduerbialiter, siue nominaliter significetur, semper opponitur identitati, sed oppositi non possunt esse in eodem. ergo si res aliter, & aliter se habens, sit eadem res, necesse est, quòd aliter, & aliter se habens, sit alia formalitas, vel alius modus, vel quodlibet appelletur, & per cõseq. ista euasio nulla est, vt videtur

Præterea: Res aliter, & aliter existens, & habēs alium, & alium modum existentiæ, est aliud, & aliud ſuppoſitum. dicit enim Riccar. quòd vnaquæque perſona propriū exiſtendi modum poſſidet, ſed attributa ſecundū ſic ponentes, dicunt vnam, & eandem rē, aliter, & aliter exiſtentē conſtat enim, quòd dicunt eandem aliter, & aliter ſe habentem, ſecundum eos illud autem habere ſe, eſt inexiſtentia, quia extra animam in rerum natura; & per conſequens, quot erunt attributa, tot erunt ſuppoſita, quia tot modi proprij exiſtendi vnius Diuinæ exiſtentiæ, & vnius rei Diuinæ. Sic igitur poni non poteſt, quia perfectiones Diuinæ ſunt eadem res aliter, & aliter ſe habens, vel pluribus modis exiſtens, qui nil addant ad eam; hoc idem dici poteſt de perſonis, vt ſupra dictum eſt, & magis inferius apparebit. De attributis autē dici non poteſt: tum quia nullam rationem determinatam dicunt: tum quia diſtinguerentur ſecundum exiſtentiæ modum, & oporteret deitatem ſub vno modo diſtingui in rerum natura à deitate ſub alio modo, & oporteret per conſequens concedere diſtinctionem modalem, & realem ſecundum modum, qualis eſt inter Diuinas perſonas, immo & maiorem, quia iſta fit per modos relationis, & illa fieret per modos abſolutos, iſta eſt modalis, & relatiua, illa eſſet modalis, & abſoluta, quæ omnino ſtare non poſſunt.

Ricc. 4. de Trin. c. 13.

Attributa nullam determinatā rationem dicunt.

Quòd attributa non poſſunt poni formalitates, aut quidditates, aut conceptibilitates, circumſtantes Deitatem.

QVINTA deinde via euadere non poteſt, quę dicit, quidditatem abſtrahere ab eſſe, & non eſſe, & à realitate, & per conſequēs in eadem re poſſibiles poni plures formalitates, & quidditates addentes ad rem, nō rationem fabricatam per intellectum, nec aliam rem, ſed tantummodo quidditatiuam rationem, vt ſecūdum hoc ſint plures formalitates, eandem rē circumſtantes. Hæc ergo via multo minus, quàm aliæ ſtare poteſt, & contra iſtam procedebant media, ſupra quarto Art. introducta ſecundum diuerſos Doctores, vnde ſecundum hunc modum formalitates intelligere nullius apparentiæ eſſe videntur. non enim, niſi de vocabulo diſputare, an ſcilicet illud debeat dici res, vel nō res; vnde poteſt faciliter via iſta impoſſibilis apparere. capiēdo enim formalem, & quidditatiuam rationem ſapientiæ, præter realitatē, cui additur, reſtat quærendum de ea, an dicat penitus nullam rem, aut aliquid realitatis importāre per Deitatem, aut dicat totam deitatem, nullo addito, aut totam aliquo addito, aut dicat aliam rem aliquā, & nil de deitate. Hæc autem diuiſio ſemper eſt per contradictoria, propter quod ſufficienter tenet, vel quòd dicit aliquam realitatem, vel nullam; & ſi aliquam, aut rem deitatis, aut aliam, & ſi rem deitatis, aut totam, aut aliquid eius, & ſi totam, aut nullo addito, aut cum additione. Sed dici non poteſt, quòd penitus nullam rem dicat, quia quod penitus nulla res eſt, penitus nihil eſt ſecundum Auguſtinum primo de doctrina Chriſt. & iterum quandocumque fundetur in re, fundamētaliter quidem poterit eſſe res, ſicut cæcitas, & negationes, quæ fundantur in rebus, ſed numquam in ſe erit nihil, ſicut & ipſæ priuationes, nec poni poteſt, quòd dicat penitus aliam rem, quia eſſet realis compoſitio, & multitudo in diuinis, nec quòd ſit aliquid deitatis, cum deitas non habeat aliquid, & aliquid, nec quòd ſit tota deitas nullo addito, quia ſecundum hoc non eſſet formalitas circumſtans, immo redirent viæ ſuperius impugnatæ, nec dici poteſt, quòd dicat totam deitatem aliquo addito, quia de illo addito, quæreretur, vtrum ſit res, vel nulla res, & ſi res ſit, vtrum ſit res deitatis, vel alia, & omnia, quæ quæſita ſunt de primo, & procederetur in infinitum. relinquitur ergo, quòd tales circumſtantes formalitates poni non poſſunt.

Formalitas eſt idem, quod res ſecundū Auct.

Augu. 1. de doct. Chriſt. in princ.

Præterea: Illud poni nō debet in Diuinis, quo circumſcripto Deus remanet ſufficientiſſimę bonus, & iuſtus, & ſic de perfectionibus vniuerſis; ſed circumſcripta formalitate ſapientiæ, & iuſtitiæ, & bonitatis, Deus remanet vere, & realiter ſapiens; & per conſequens ſufficienter ſapiens. non enim amplius optandum eſt de ſapientia, niſi quòd homo realiter ſit ſapiens. ergo formalitates tales poni non poſſunt.

Nota pulchram propoſitionē.

Præterea: Nulla res differt à ſua formalitate, nec econuerſo: quia nihil aliud eſt formalitas, quàm ratio quidditatiua, & illud, quod intellectus concipit de re. Intellectus autem non concipit de re, niſi ſuam formalitatem, & per conſequens rei realitas, & ſua quidditatiua ratio, ſunt idem; ſed deitas eſt realitas ſapientiæ, & omnium perfectionum. ergo eſt formalitas omnium earum. non ergo formalitates erunt quidditatiuæ rationes circumſtantēs rem deitatis.

Definit Auctor quidſit formalitas.

Præterea: Si formalitas ſapientiæ eſt aliud, & differt à realitate eiuſdem ſapientiæ, pari ratione formalitas deitatis differt à realitate, & tunc vlterius formalitas realitatis, cum ſit quoddam obiectum conceptibile à Beatis, & ita habens conceptibilitatem, & formalitatem iſtam, quæ inquam formalitas realitatis, vel differret à realitate, & proceditur in infinitum, vel nō differet; & per conſequens realitas ſapientiæ, & ſua formalitas non different, nec erunt attributa formalitates circumſtantes.

Præterea: Deus eſt realiſſime ſapiens, ſed non eſt ſapiens, niſi per formalitatem ſapientiæ. ergo formalitas ſapientiæ eſt realitas vera, nec aliquid circumſtans deitatem.

Quidditas abſtrahit ab eſſe, & non eſſe

Præterea: Licet quidditas abſtrahat ab eſſe, & non eſſe, inquantum conceptus rei per modum ſtantis, & quietis abſtrahit à conceptu operationis, & fluxus, nihilominus quidditas eſt vera realitas, nec poteſt multiplicari quidditas, quin multiplicetur realitas equi, de qua dicit Auicenna, quòd abſtrahit ab eſſe, & non eſſe ſecundum conſiderationem, nec eſt verum, quòd quidditas abſtrahit à realitate, cum non ſit aliud, quàm realitas, ſed abſtrahit ab eſſe, ſicut, & ipſamet realitas abſtrahit. impoſſibile eſt ergo alicubi eſſe plures quidditates, quin ſintibi plures realitates. ſed conſtat, quòd perfectiones Diuinæ non ſunt plures realitates. non ergo erunt plures quidditates.

Vbi ſupra.

Recolle-

Recollectio prædictorum.

EX præmiſſis ergo colligitur, quòd poſitio formalitatum, locum non habet in Diuinis perfectionibus. nec enim poteſt ſaluari, intelligendo, quòd ſint quædam circumſtantes rationes qualificantes deitatem, nec quòd ſint ipſamet deitas intranee, & nullo addito. non apparet enim, quomodo ex tunc aliqua diſtinctio relinquatur: nec enim modalis, nec ſecundum quid, nec etiam non identitas relinqui poteſt, & per conſequens redit opinio aliorum, quòd attributorum diſtinctio eſt per actum intellectus.

Poſitio formalitatum non habet locū in Diuinis.

Quod autem ſextò ſuperius addebatur, dum recitaretur iſta opinio, videlicet, quòd in perſona Patris manente ſimplicitate, ſunt duæ proprietates diſtinctæ, generare ſcilicet, & ſpirare. dicendum, quòd nullo modo ſunt diſtinctæ, immo fundant penitus eandem vnitatem, quamuis non ſit eadem per repetitionem, ſicut dictum eſt ſupra de proprietatibus, & eſſentia, propter quod cum ſimplicitate perſonæ ſtat, quòd ibi tales ſint proprietates, ſed de perfectionibus, quæ quidditatiue diſtinguerentur, & eſſent diuerſa conceptibilia, non poteſt dici, quòd fundarent penitus eandem vnitatem, vnde repugnaret Diuinæ ſimplicitati. Et in hoc 5. Art. terminatur.

Dat causā, vt non ponantur in Deo formalitates.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vbi dicitur, quod videtur de diſtinctione attributorum, quomodo ſtant cum Diuina ſimplicitate.

CIRCA ſextum autem conſiderandum, quòd multitudo perfectionū in Deo penitus, nec ſecundum rem, nec ſecundum rationem ponit aliquam compoſitionem, vbi dicendum, quod videtur de diſtinctione attributorum, ſub tribus propoſitionibus.

Quòd omnes Diuinæ perfectiones coincidunt in rem, & rationem Deitatis.

PRIMA quidem, quòd omnes Diuinæ perfectiones quantum ad illud, quod ſunt formaliter, coincidūt in rem, & formalitatem, ac rationem deitatis. quandocumque enim ſunt aliqua multa, quæ nullā rationem determinatam dicūt, quando determinātur per aliquā rationem, coincidunt in illam, & ſi omnia poſſint determinari per illam, coincident in illā, ſed ſapientia, & iuſtitia, & cæteræ perfectiones, vt ſupra dictum eſt nullam rationē determinatam importāt formaliter, & in recto. ergo cum omnes poſſint determinari per rationem deitatis, omnia coincidēt in illā rationem, ita vt deitas ſit quædā ſapiētia, quædā iuſtitia, & ſic de omni perfectione, iuxta illud, quod dicit Anſelm. quòd omnes iſtæ perfectiones non prædicant qualis, aut quanta ſit Dei eſſentia, ſed quid ſit. eſt enim sūma iuſtitia, ſumma pulchritudo, ſumma poteſtas, ſumma æternitas, & cōcludit, quòd hæc omnia vno modo, & vna conſideratione dicuntur de deitate, nec eſt ſapientia, & iuſtitia ſecundum alium modum, aut aliam conſiderationem.

Anſel. Monol. cap. 16. & 17.

Præterea: Non eſt perfectius iuſtitia, qualitas illa cauſata, quæ eſt in mente iuſti, quàm deitas, alioquin perfectiones ſimpliciter certiori, & perfectiori modo attribuerētur creatis, quàm Deo, ſimiliter autem nec qualitas exiſtens in mente ſapientis, eſt perfectius ſapientia, ſed nec qualitas exiſtens in animo clementis, eſt perfectius pietas, aut clementia; ſed conſtat, quòd qualitas iuſti eſt iuſtitia per ſuam propriam rationē, & ſimiliter habitus ſapiētis eſt per propriam rationem ſapientia ergo, & deitas per propriam rationem erit ſapientia, & iuſtitia, & ſic de perfectionibus vniuerſis.

Præterea: Sicut Deus eſt, quo maior excogitari non poteſt in qualibet perfectione, ſic & ratio deitatis debet eſſe ſumma in omni perfectione. aut ergo ſe habent in omnem perfectionem per modum ſubſtrati, aut per modum cuiuſdam conſtituti ex eis, aut per modum inferioris determinantis omnes perfectiones aliquo addito, aut determinantis eas nullo penitus addito: ſed quia omnes poſſunt explicari per ipſam deitatē, in ipſam conincidendo; non poteſt autem primum dari, quia tunc non eſſet perfectiſſima intrinſecæ, ſed per modum ſubſtrati, & denominatiue, & per conſequens non eſſet illud, quo maius excogitari non poteſt in omni perfectione. maius enim quid eſſet, ſi haberet omnem perfectionē quidditatiue, & intrinſece; ſed nec ſecundum dari poteſt: tum quia perfectiones important conceptus confuſiſſimos omni determinata ratione carentes, & ita nihil poſſunt conſtituere: tum quia repugnat Diuinæ perfectioni, quòd conſtituatur ex omnibus perfectionibus, tamquam totum ex partibus: tum quia perfectiones, dato, quòd dicerent determinatas rationes amitterent terminos ſuos, ſi deberet ex eis aliquid conſtitui vnum.

Quid Deus ſit.

Nec poteſt dari tertium, quia Deitas conſtitueretur ex omnibus perfectionibus in aliquo addito: eſſet enim ſibi comparatio ex indeterminato, & determinabili, & non eſſet illud, quo maius excogitari non poteſt ſecūdum propriam rationem, quia propria ratio eſſet extra omnem perfectionem, tamquam aliquid additum, & determinans. relinquitur ergo, quòd quartum omnino ſit verum, videlicet, quòd deitas ſic ſpecifica cet omnem perfectionem ſimpliciter, quòd per propriam rationem ſit quædam ſumma ſapientia, & quædam iuſtitia, & ſic de aliis vniuerſis.

Præterea: Auic. dicit, quòd proprietates primi principij ſic ſunt in eo, quòd nō inuenitur alia qua, quę faciat debere in eſſe primi principij partes, aut multitudinem aliquo modo, ſed niſi concederent omnes perfectiones in idem re, & ratione, aliquo modo facerēt multitudinē, quia ſaltem ſecundum rationem eſſet ibi aliqua multitudo. ergo coincidunt in idem.

7. Metaph. cap. vlt.

Præterea: Aug. concedit, quòd eo, quod Deus eſt Deus, & eſt magnus, ſapiēs, & potēs, & iuſtus, & omni perfectione conſummatus: nō concedit autē, quòd eo quòd ſit Pater, quo Deus, quod exponit Magiſter diſt. 28. non eo, quo Deus eſt Pater, quia non ea notione, vel conceptu. ergo per oppoſitū videtur intentio vbique Aug. quòd omnes perfectiones coincidunt in ipſam rationem deitatis; vnde dicit, quòd eadem eſt magnitudo, quæ ſapientia, & eadem, quæ vnitas, & hæc omnia eadem cum eſſentia.

7. de Trin. c. 5.

6. de Trin. cap. 7.

Hic tamen obuiare videtur, quòd secundum hæc nomina ista erunt sinonima, quia significabunt idem re, & ratione; sed dicendũ, quòd non, propter duo. Primum quidem, quia imponuntur ad significandum conceptus cõfusos, qui mutuo sibi accidunt; accidunt namque ei, quo redditur vnicuique, quod suum est, vt sit illud, quo res præsentes sunt in esse cognito obiectiue, & ita sapientia, & iustitia, non sunt sinonima, quia exprimunt conceptus, qui sibi mutuo accidunt, & vnus est extra alium, quamuis aliquando specificentur per idem, re, & ratione; secundum vero, quòd licet formaliter, & in recto coincidant in eandem rationem Deitatis, semper tamen retinent alieratem in connotato, quod exprimunt in obliquo.

Quòd Diuinæ perfectiones differunt penes alia, & alia subiecta Deitati, siue penes connotata.

SECVNDA vero propositio est, quòd huiusmodi perfectiones, etsi coincidant in idẽ formaliter, & in recto, alia tamen connotant, & exprimunt in obliquo, quod potest multipliciter declarari: illa enim, quæ existentia vnum, & idẽ principaliter, & in recto recipiunt affirmationẽ, & negationem eiusdem prædicati, aliquid connotantis, illa videtur alia exprimere in obliquo, & diuersa. non potest enim idem affirmari, & negari de vno, & eodem non habente distinctionem, quam exigit prædicatum: aliter enim verificarentur contradictoria de eodem: sed de Diuinis perfectionibus, de quibus probatum est, quòd sunt eadem formaliter, & in recto, verificantur contradictoria. verum est enim, quòd Deus mala non vult, quæ tamen intelligit, quòd peccatoribus miseretur, & iuste cõdemnat, quibus non miseretur; & verum est, quòd per æternitatem attingit omne tempus, & per immensitatem omne locum: ista autem prædicata connotatiua sunt huiusmodi. ergo perfectiones differunt ex iis, quæ exprimunt in obliquo.

Idem nõ potest affirmari, & negari de eodem.

Præterea: Illa, quæ dicunt simpliciter essentiam Diuinam, si demonstrant diuersa sibi, esse diuersa, differunt tantum connotatiue, & in hoc quòd exprimunt in obliquo; sed Magister Sententiarum dicit infra dist. 45. c. Et vbicumque, quòd quando dicitur, Deus scit, vel est sciẽs, vel Deus uult, & est volens, Diuina essentia prædicatur, & Deus esse enunciatur. Cum autem dicitur, Deus scit omnia, monstrantur omnia esse subiecta Diuinæ scientiæ: & cum dicitur, Deus vult hæc, vel illa, significatur, quòd Deus est, cuius voluntati hæc, & illa subiecta sunt. ergo expressa intẽtio est Magistri, quòd huiusmodi perfectiones sunt illud ipsum formaliter, & in recto, sed differunt penes alia, & alia subiecta, siue penes connotata, quæ exprimunt in obliquo.

Nota modũ loquendi Magist. Sentent.

Præterea: Idem apparet inductiue. si enim ratio Deitatis est quædam iustitia, per eam reddit Deus vnicuique, quod suum est. Si vero sit clementia, per eam releuat miserias miserorum: si vero sit sapientia, per eam omnia lucent obiectiue, & secundum hæc, eadem erit essentia, & re, & ratione, cui tamen diuersa sunt subiecta, & propter illa subiecta sortitur diuersarum rationem perfectionum. Sed constat, quòd sic se habet Diuina essentia ad omnia, quæ in obliquo vniuersæ perfectiones includunt. ergo Diuina essentia est vniuersæ perfectiones, nulla differentia in ea posita formaliter, & in recto, sed in connotatis tantummodo.

Quid dicat essentia Diuina vt stat sub attributis.

Huic tamen duo obuiare videntur.

Primum quidem, quia huiusmodi connotata sunt termini aliquarum rationum, & habituum conceptorum circa Deitatem, & secundum hæc attributa ponent aliqualem distinctionẽ in Deitate, saltem habitudinum, & respectuũ rationis.

Secundum vero, quia si ita sit, quòd essentia indistincta re, & ratione est omnes perfectiones formaliter, & in recto, propositiones illæ erunt formales, Deus est sapientia, & sapientia est iustitia, nec erunt tantum identice, cuius oppositum dicunt Doctores.

Dicendum ergo ad primũ, quòd aliud est conceptus connotatiuus, & aliud conceptus relatiuus. connotatiuus enim ex conditione rationis exprimit connotatum in obliquo, sicut caro per rationem, qua caro est, dicitur alicuius caro; & similiter os, & manus, & similiter exemplar connotat exemplatum: nec tamẽ refertur ad ipsum. Conceptus autem relatiuus exprimit terminum per habitudinem additam rationi absolutæ, sicut Pater exprimit Filium per paternitatẽ addi tam Sorti: hanc autem distinctionem innuit Philosophus in Prædicamentis cum dicit, manum, & pedem, & partes substantiarum esse relatiuas secundum dici, & non secundum esse.

Pes, manus, & partes substantiarum sunt relatiua secundum dici.

Ad propositum ergo dicendum, quòd Deitas per propriam rationem, sic habet, quòd connotet diuersa, sicut iustitia creata, quòd connotet vnum, & clementia, quòd connotet aliud, & sic de aliis perfectionibus creatis. Constat autem, quòd ista non exprimunt connotatum, propter habitudinem, aut relationem, sed ex propria conditione. relationes enim, quibus ista referuntur, vel sunt mensurati ad mensuram, & per ista non fit expressio, vel potentiæ productiuæ, seu habitus productiui, vt patet de iustitia, & clementia. Principium autem productiuum non refertur ad productum, nisi prius ad actualem productionem, vt patet quinto Metaphysicæ. & ideo dicendum est, quòd Deitas nulla habitudine addita, ponit res in esse formato; & sic est sapientia, nullo quoque respectu addito, reddit vnicuique, quod suum est, & secundum hoc est iustitia, & sic de aliis attributis, vt sit sola distinctio in terminis, nulla vero in Deitate, nec secundum rem, nec secundum considerationem.

5. Met. t. 1.

Et si dicatur, quòd intellectus potest fundare in Deitate habitudines rationis, hoc non obsistit: talis enim intellectus superfluus, & vanus, quia sine eo Deitati per modum termini diuersa subiiciuntur. Dicendum vero ad secundum, quòd accidentalitas, quam habent conceptus perfectionales accepti in communi, tollunt prædicationem formalem de se inuicem, quia vnus non est de intraneitate alterius. Vel dicendum, quòd prout isti conceptus coincidunt in rationẽ Deitatis, vtique prædicãtur de se mutuo formaliter, & in recto, quamuis diuersitatem aliquam faciant termini connotati.

Quòd

Quòd distinctio attributorum in connotatis est ex natura rei quandoque.

Duplex distinctio attributorum penes connotata.

TERTIA propositio est, quòd termini subiecti, penes quos perfectiones distinguũtur, quidam sunt ex natura rei distincti positiue, sicut connotata per potentiam, & iustitiam, & clementiam, subuenire enim est aliud realiter à reddere, quod suum est, & à perducere res in esse, quidã uero sunt, qui non distinguũtur realiter, sed tantum ex natura rei vt patet, quòd simplicitas connotat negationem partiũ, & vnitas indiuisionẽ, quę quidẽ, ex natura rei insunt, nõ tamẽ res sunt, quemadmodũ tenebra inest aeri, circũscripto omni actu intellectus, nec tamen aliquid positiuũ est: quidam autẽ sunt solũ in intellectu, vt patet, quòd necessitas essendi connotat conceptum essentiæ, & esse inseparabiliter, & immutabiliter adinuicem copulari. propter hoc enim intellectus attribuit Deo rationem necessitatis, & incommutabilitatis. sic ergo distinctio attributorum, quæ est tantum penes diuersos terminos subiectos Deitati, patet, quòd est aliquando circumscripto omni actu intellectus. In aliquibus non, nisi per actum intellectus. sapientiæ enim, & iustitiæ, & clementiæ Diuinæ subiiciuntur diuersa, siue quis intelligat, siue non; & similiter Deus mala non vult, quæ tamen intelligit, & sunt mala subiecta Diuino intellectui, nec tamen voluntati absque omni opere intellectus nostri; & hoc forsitan intendebant, qui posuerunt aliqua attributa distingui ex natura rei, hoc quidem verum est, si referatur distinctio ad connotatos terminos, non autem si intelligatur per hoc aliqua distinctio rei, vel rationis poni in Deitate.

Quæ differunt penes connotata, differunt penes intellectum concipientem.

Sed huic obuiat, quia connotare, & connotari videtur esse opus intellectus. quæ ergo differunt penes connotata, differunt penes intellectum concipientem.

Sed dicendum ad hoc, quòd si sit vis in verbo, & in vocabulo, difficultas magis proprie dici potest, quòd diuinæ perfectiones differunt penes alia, & alia subiecta Deitati. constat enim, quòd circumscripto nostro opere intellectus, Deitati subiicitur omnis productiuo, & ideo est omnipotentia, & redditio debiti circa vnumquodque, & ideo est iustitia sibi, & omnia præsentia sunt in esse subiectiuo, & sic est sapientia. & ob hoc magis proprie dicetur, quòd perfectiones Diuinæ sunt ipsa Deitas, prout diuersa sibi subiiciuntur per modum terminorũ. sic ergo patet, quid dicendum de distinctione attributorum, & quomodo non repugnent simplicitati Diuinæ, cum coincidant in idem re, & ratione cum ipsa Deitate, nec apponant rationem aliquam absolutam, aut relatiuam, realem, vel rationis, sed solum sibi subiiciant diuersos terminos, & diuersa obiecta. hæc autem est expressa intentio Auicennæ, sicut patet 8. Metaph. per totum, & Augustini septimo de Trinit. & Magistri Sent. dist. 35. & 45. & Venerabilis antiqui Doctoris Magistri F. Alexandri de Ales, parte prima summæ suę, quæstione de voluntate art. 2. in corpore quæstionis dicentis, quòd licet idem sit in Deo essentia, & voluntas; tamen voluntas Dei, prout exprimitur verbo essendi, nihil connotat; vnde non valet argumentum, idem est essentia, quòd voluntas. ergo si vult omnia, est omnia; & subdit, quòd voluntas non dicitur relatiue, vt significat relationem, sed tamen dicitur in respectu. Et in hoc sextus Articulus terminatur.

8. Metaph. cap. vlt.

7. de Trin.

Alex. de Ales p. 1. sum. suæ. q. de voluntate art. 2.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Diuina perfectio excedit nostrum intellectum, non quia constituatur ex omnibus perfectionibus, sed quia in ea coincidunt omnes perfectiones, nec habent conceptiones huiusmodi perfectiones diuersas propter limitationem nostri intellectus, immo propter diuersa connotata; siue diuersos terminos, qui subiiciuntur vni Deitati.

Ad secundum dicendum, quòd licet in Patria Beati forment vnum conceptum de Deitate ipsa, non tamen formant vnum de Deitate, inquantum habet diuersa sibi subiecta.

Quomodo Beati in patria formẽt vnum conceptum de Deitate.

Ad tertium dicendum, quòd vna conceptio nostri intellectus repræsentat quidem totam Diuinam perfectionem, quæ nil aliud est formaliter, quàm ipsa ratio Deitatis, sed non attingit omnia subiecta Deitati, quia sunt forsitan numero infinita.

Ad quartum dicendum, quòd infinitum extensiue potest apprehendi secundum diuersas portiones, quia est in infinitum totale, & habens partes. Infinitum autem perfectione est quid simplex, in quod omnes conceptus perfectionales coincidunt; vnde potest vnus conceptus formari, quantum est ex parte sua, sed tota multitudo oritur ex connotatis.

Responsio ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem dupliciter. Primò, quia licet in Deo, & re, & ratione perfectiones sint indistinctæ, connotat tamen Deitas per suam rationem plura distincta realiter, quæ plurá sufficiunt ad illam distinctionem, quæ est inter attributa. Secundò vero, quia vbi insunt aliqua per comparationem, & non ex natura rei, ibi verum est, quòd eorum distinctio sumitur per comparationem. vt patet in exemplo de dextro, & sinistro in columna. non solum enim eorum distinctio sumitur per comparationem ad animal, immo, & eorum entitas in columna; vbi vero entitas aliquorum non est per comparationem, sed à se, ibi nec distinctio erit per comparationem, quia res, sicut se habent ad esse, sic se habent ad distingui: nunc autem sapientia, & iustitia in Deo non sunt per comparationem ad sapientiam, & iustitiam nostram, & per consequens nec eorum distinctio erit per comparationem.

Sicut se res habet ad esse, sic ad distingui.

Ad secundum dicendum, quòd Commentator 12. Metaph. non loquitur, nisi de abstracto, & concreto; vnde assignat differentiam inter viuentem, & vitam in Deo, & dicit, quòd talis differentia accipitur ex assuefactione intellectus, qui consueuit inuenire distinctionem inter dispositionem, & dispositum in rebus materialibus, propter quod etiam in abstractis accipit idem

vbi supra.

duobus

duobus modis; nõ loquitur autem de perfectionibus Diuinis inter se, nisi forsitan unum verbũ, quod sequitur, scilicet, ꝙ multiplicitas in Deo non est, nisi differentia in intellectu, & non in esse, per hoc quidem apparet, quòd perfectiones Diuinæ, quæ multæ videntur, non habent distinctionem, nisi in intellectu, & hoc vtique verum est, quoniam rationes perfectionales secundum conceptus communes multæ sunt in Diuinis, secundum autem conceptum specialem in esse, coincidunt simpliciter in vnum. tota ergo multiplicitas, quæ se tenet ex parte Deitatis est in intellectu, licet aliquando sit extra in connotatis distinctio ex natura rei. ergo hæc auctoritas non probat, quòd perfectionum Diuinarum distinctio assumatur ex reali distinctione earum, prout sunt in creaturis.

Perfectiones Diuine secundum Aucto. nõ habent distinctionẽ, nisi in intellectu.

Ad tertium dicendum, quòd Deitas secundũ se considerata est vna re, & ratione, nihilominus est plura connotatiue: quia eidem Deitati plura subiiciuntur per modum terminorum, & operationum, inquãtum per rationem deitatis, reddit Deus vnicuique, quod suum est, & omnia ponit in suo perspectu, & subleuat miserias egenorum, & sic de innumerabilibus aliis, & propter hoc vera ratio Deitatis est, iustitia, sapientia, & clementia, & sic de omni perfectione, absque eo, quòd comparetur ad sapientiam, quæ est in nobis, aut ad perfectiones alias creaturarum. & per idem patet ad quartum, quia Deitas per eandem rationem est plures Idææ, ratione plurium terminorum. per eandem enim rationem ponit omnia in esse exemplato, & idæato.

Quõ intellectus accipiat rationem generis, & differentiæ.

Ad quintum dicendum, quòd rationem generis, & differentiæ accipit intellectus sine omni operatione, aut apparenti aliunde, sicut patet, quòd in currere, accipit rationem motionis in genere, & rationem cursus specificam ad nil aliud comparando, & similiter in disgregare, accipit rationem motionis visus, & talis motionis specificæ absque omni alio apparenti, aut operatione, immo procederetur in infinitum. quæreretur enim de illis operationibus, vtrum ratio generis, & differentiæ consideraretur absolute in eis, vel per comparationem ad operationes alias, & si staretur in primis operationibus, haberetur intentum; si vero non, procederetur in infinitum; vnde ratio generis, & differentiæ considerari potest in eadem forma absq; omni comparatione, nisi forsitan in substantiis, & aliis formis nobis ignotis.

Nota pulchram doctrinam.

Ad sextum dicendum, quòd Deitas est sufficiens fundamentum, respectu diuersorum conceptuum confusorum, & indeterminatorum, importantium diuersas perfectiones, sufficiens inquam ob hoc, quòd est plura connotatiue; plura namque sibi subiiciuntur, vt dictum est supra. Et per idem patet ad septimum: quia reducitur intellectus ad multitudinem conceptuum attributalium ex Diuina essentia, & ex diuersis connotatis.

Ad octauum dicendum, quòd in simplici intellectu multitudo conceptuum obiectiuorum habet ortum à multitudine intellectionum, vel specierum, si species ponantur, multitudo vero intellectionum, non habet ortum ex aliqua multitudine existente in re, sed ex hoc, quòd intellectus est in potentia ad plures intellectiones, res vero potest moueri per intellectum ad huiusmodi apprehensiones, & potest imprimere eas.

Multitudo conceptuũ habet fundamentum in Deitate.

Ad nonum dicendum, quòd multitudo conceptuum habet sufficiens fundamentum in deitate cum assistentia plurium terminorum, qui deitati subiiciuntur, & quod additur, quòd nec est plures actu, & formaliter, nec potentia, & virtute, nisi quatenus perfectiones diffunduntur in creaturis, dicendum, quòd hic æquiuocatur de virtute, quia loquendo de virtute actiua respectu effectuum realium, verum habet, quod dicitur, sed loquendo de virtute actiua, respectu conceptuum, non est verum, circunscripta omni perfectione creaturæ, adhuc deitas potest mouere intellectum ad conceptus perfectionales, propter hoc, quòd est plures connotatiue.

Aliud est ipsperfectionẽ dicere, aliud nõ omnẽ perfectionem importare.

Ad vltimum dicendum, quòd conceptus perfectionales nullo modo imperfectionẽ importãt. aliud enim est imperfectionem dicere, & aliud non omnem perfectionem importare. licet ergo ratio deitatis, sit omnes perfectiones, vt sæpe dictum est, propter hoc, quòd omnes conceptus perfectionales coincidunt in eam, nihilominus quilibet cõceptus perfectionalis nullam imperfectionem importat, quamuis non claudat omnem perfectionem.

Ad obiecta tertiò.

Ad ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd distinctio perfectionum in Deo, aliquarum quidem, puta intellectus, & voluntatis sumi potest penes personam Verbi, & Spiritus sancti, non tamen, quatenus sunt producta per intellectum, & voluntatem, quia dictum est supra, quòd productiones non sunt elicitæ, sed quatenus sunt connotata. est enim intellectus cui lucet verbũ obiectiue, & voluntas, quam defert Spiritus in amatum, vt inferius apparebit, nihilominus non omnes conceptus perfectionales habent verbũ, vel Spiritum pro connotato, sicut patet de veritate, quæ sumitur à iudice, & à potentia, quæ connotat aliquid creare circa creaturas, & sic de aliis multis.

Deus intelligit se ab æterno circumscripta omni creatura.

Ad secundum dicendum, quòd Deus ab æterno intelligit se, & vult, circumscripta omni creatura, & intelligere, & velle sunt penitus idem, & re, & ratione, qũia deitas ipsa est quoddam velle, & quoddam intelligere subsistens, & quamuis per hunc modum sint idem, nihilominus semper diuersa connotant. connotat enim intelligere deitatem ipsam positam in esse perspecto; velle vero Deitatem eandem positam in esse lato. inquantum enim deitas est illud, cui lucet ipsamet posita in esse obiectiuo, intantum est quoddam intelligere, quasi intus legere, vel capere seipsam obiectiue; inquantum vero est illud, quod fertur per Spiritum in amatum, intantum est velle; sed de hoc amplius inferius apparebit.

Ad tertium dicendum, quòd circumscripta omni creatura, verbum emanaret per modũ intellectus, non quia intellectus sit principiũ verbi productiuum, sed quia dicere est productio intellectualis, & est idem dicendum de spiratione respectu Spiritus sancti.

Ad quar-

Intelligere & amare, nõ sunt fundamẽta emanationũ.

Ad quartum dicendum, quòd valde bene concludit contra distinctionem perfectionum, non accipi in ordine ad cõsimiles rationes repertas, & realiter ibi distinctas, sed quin earum distinctio consistat in terminis connotatis.

Ad quintum dicendum, quòd intelligere, & amare non sunt fundamenta emanationum, sicut apparebit inferius.

Ad sextum dicendum, quòd optime concludit, quòd non distinguantur attributa per comparationem ad perfectiones creaturarum realiter distinctas, sed non probat, quin distinguantur penes connotata, & per idem patet ad 7. 8. & 9.

Ad obiecta quartò.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd personæ Diuinæ non præsupponunt distinctionẽ emanationum, quarum vna intellectualis est, altera vero libera, supponit enim hæc ratio, quòd intellectus, & voluntas sint formales rationes productiuæ, & quòd productiones sint elicitæ, cuius oppositum dictum est supra. & per idem patet ad secundum.

Deus est quoddã intelligere subsistens suiipsius.

Ad tertium dicendum, quòd Deus est non beatus per rationẽ Deitatis, sed quia Deus est quoddã intelligere subsistens suiipsius, & omnis creatura, & similiter est quoddã velle subsistens, nec ista distinguuntur inter se, quãtum ad hoc, quod sunt principaliter formaliter, & in recto, sed quantum ad hoc, quod important in obliquo.

Ad quartum dicendum, quòd omnes perfectiones simpliciter sunt in Deo eædem re, & ratione, quantum ad illud, quod dicunt formaliter, & in recto, inquantum omnes conceptus perfectionales sunt in Deitate, & cum specificãtur per Deitatem, & explicantur, coincidunt in idem penitus re, & ratione, vt sæpe dictum est, vnde medium illud ex falsa imaginatione procedit, ac si conceptus attributales importarent rationes determinatas formaliter, & in recto.

Qõ Beati videãt deũ

Ad quintum dicendum, quòd Beati, & intellectus Diuinus intuitiue cognoscunt omnẽ perfectionem Diuinam, videndo Deitatem, quæ est omnis perfectio: non vident autem in ea plures rationes aliquo modo.

Ad sextum dicendũ, quòd contradictoria, quæ verificantur de Diuinis perfectionibus, omnia sunt de prædicato connotatiue, & ideo non probatur, nisi connotatiua distinctio in illo argumento.

Ad septimum dicendum, quòd definitiones distinctę, quæ dãtur de Diuinis perfectionibus, nullam rationem determinatam dicũt in recto, sed solum in obliquo, propter quod, quantum ad illud, quod dicunt principaliter, & in recto coincidunt in rationem Deitatis.

Ad octauum dicendum, quòd conceptus attributales, nec sunt vani, nec falsi, nec fictitij, quia sunt conceptus potentes coincidere in idẽ, vt in Deo, & in diuersa, vt in creaturis, nec habens conceptum sapientiæ, intelligit quidquid est in Deo, nisi illum conceptum explicet per rationem Deitatis.

Ad nonum dicendum, quòd diuersitas inde-

A terminatorum conceptuum, & connotatorum distinctorum sufficit ad saluandum ordinẽ illatiuum vnius conceptus ad alterum, & ad saluandum æqualitatem inter illos.

Qũo deitas contineat omnes perfectiones.

Ad decimum dicendum, quòd idcirco deitas est pelagus substantiæ infinitæ, quia omnes perfectiones simpliciter coincidũt in eam, & quia infinita sibi subiiciuntur per modum terminorum, qui per eam virtualiter exprimuntur, & connotantur; non autem ex hoc est pelagus, quia sint in ea infinitæ rationes formales in actu.

B Ad vndecimum dicendum, quòd Filius nascitur in Deitate, quam accipiendo, omnem perfectionem simpliciter accipit nascendo, quia ratio deitatis sic est omnis perfectio simpliciter, sicut qualitas, quæ est in anima iusti, est iustitia vera.

Ad duodecimum dicendum, quòd omnes perfectiones Diuinę equales sunt, inquantum conceptus indeterminati, qui sunt perfectionales conceptus adinuicem coæquantur.

vbi supra.

C Ad decimumtertium dicendum, quòd Augustinus arguit ad hominem, dum contra Maximinum probat, cum simplicitate essentiæ stare personarum pluralitatem, ex hoc, quòd cum simplicitate personæ stat pluralitas perfectionum, secundum veritatem quidem argumentum non procedit, etiam secundum eos, qui ponerent attributa distingui ex natura rei. non enim concederent realem distinctionem attributorum, & tamen realis est inter personas. Hæreticus ergo concedebat attributa distingui realiter, & tunc arguit August. ex concessis ab eo.

D Ad decimumquartum dicendum, quòd dicta antiquorum Doctorum optime possunt saluari, per ea, quæ posita sunt de distinctione attributorum, immo aliud non intendunt, sicut euidenter apparet de Magistro Senten.

E Ad decimumquintum dicendum, quòd falsum est, quin de essentia deitatis possint formari multi conceptus: quia omnes perfectionales conceptus, & similiter de ratione sapientię, prout est in Deo, possunt formari omnes isti conceptus, quia ratio sapientiæ est idipsum, quod Deitas, nisi, quòd addit determinatum connotatum.

F Ad vltimum dicendum, quòd attributa, nec per Diuinum intellectum, nec per intellectum creatum possunt plurificari in multos conceptus determinatos formaliter, & in recto, quinimmo omni natione determinata carent, quantum ad id, quod principaliter important in obliquo. non enim includunt quædam determinata, vnde nec relatio, nec absoluta ratio additur deitati, ex multitudine attributorum.

QVAR-

QVARTA PARS.

Deus ob ſuam ipſius ſimplicitatem nulli prædicamentorum ſubiicitur.

Expoſitio textus.

QVòD *autem in natura Deitatis, &c.* Poſtquam inquiſiuit Magiſter Diuinam ſimplicitatẽ, diſcurrendo per creaturam omnem, hic oſtendit eam, diſcurrendo per prædicamentalem coordinationem. Et circa hoc duo facit.

Deus non clauditur ſub prædicamento accidentali.

Primò enim oſtendit, quòd Deus non clauditur ſub aliquo prædicamento accidentali, dicẽs, quòd in natura Deitatis, nullum eſt accidens. Primò debemus eum intelligere ſine qualitate, bonum, ſine quantitate, magnum, ſine relatiua coindigentia creatorem, ſine ſituali poſitione omnibus præſidentem, ſine locali ambitu, omnia cõtinentem, ſine vbi, vbique totũ, ſine tempore, ſempiternum, ſine mutatione agentem, nihilq. penitus patientem. Ex quo patet, contra prædicamenta artis Dialecticæ Dei naturæ, quæ nullis accidẽtibus ſubiecta eſt, minime cõuenire.

Secũdò ibi: *Vnde nec proprie.* oſtendit Magiſter, quòd Deus non eſt in prædicamento, ſubſtãtiali, dicens, q̃ cum ſubſtantia dicatur à ſubſiſtẽdo, eo quòd accidẽtibus ſubſtet, ſicut eſſe ab eſſendo, nõ proprie dici poteſt Deus in prædicamento ſubſtantiæ, cum nullis accidentibus ſubſtet.

In Deo eſt ſumma ſimplicitas.

Vltimò ibi: *Huiuſmodi autem eſſentiæ.* Inducit multiplicem auctoritatem, per quam oſtenditur, in quo conſiſtit ſimplicitas Diuina, & eſt prima auctoritas Hilarij dicẽtis, quòd non ex compoſitis eſt Deus, qui vita eſt. Secunda vero eiuſdem dicentis, quòd non eſt in Deo aliud habens, & quod habetur. Tertia quoque Boetij dicẽtis, quòd in Deo nullus eſt numerus, ſed quidquid ibi eſt, vnum eſt. Quarta autem eſt Auguſtini dicẽtis, quòd quidquid in Deo eſt, non eſt aliud, quàm ſubſtantia, & eſſentia Dei. Quinta eſt eiuſdem Auguſtini, quòd in Deo, qui habet & hoc, quod idem eſt. Sexta vero Iſidori dicentis, quòd Deus adeo ſimplex eſt, quòd non amittit illud, quod habet, nec amittit, quod ipſe non eſt. Vltima quoque Auguſtini dicẽtis, quòd ideo ſimplex Deus dicitur, quia eſt hoc, quod habet, excepto, quòd relatiue quælibet perſona dicitur ad alteram. hæc eſt ſententia.

Hilarius 7. de Tri. Paulo poſt med. *8. de Trin. non longe à fine.* *1. de Trini. c. 3.* *Aug. lib. de fide, & ſymbolo c.9. circa fin.* *Aug. 15. de Trin. c. 17.* *Iſid. lib. 1. de ſum. bono c. 1. & libro 7. Ety. cap. 1.* *11. de ciuit. Dei c 10.*

Vtrum in Deo ſit aliquis modus compoſitionis.

ET quia Magiſter intantum magnificat Diuinam ſimplicitatem, idcirco inquirendum occurrit: Vtrum in Deo ſit aliquis modus compoſitionis. & videtur, quòd ſit ſaltem ſecundum rationem: ait Comment. quòd multiplicitas in Deo non eſt in eſſe, ſed in intellectu tantum; ſed vbicumque eſt multiplicitas, ibi eſt compoſitio. ergo videtur, quòd in Deo ſit compoſitio, ſaltem ſecundum rationem, & intellectum.

12. Met. commen. 37.

Præterea: De quocũque poſſunt formari duo conceptus, in illo videtur, quòd intellectus compoſitionem ponat, ſed conceptus eſſe, & eſſentiæ formantur in Deo, & iterum conceptus habentis, & habiti, ſiue concreti, & abſtracti, ſiue eius, quod eſt, & quo eſt, vt Deitatis, & Dei. ergo videtur, quòd ibi ſit compoſitio, ſaltem ſecundum intellectum.

Præterea: Deitati poteſt attribui, quidquid imperfectionẽ non importat, ſed compoſitio rationis imperfectionem non dicit in Deo, ſed in intellectu apprehendente. ergo compoſitio ſecundum rationem Deo non repugnat.

Præterea: Proprietas, & eſſentia diſtinguũtur ad minus ſecundũ rationem, etiã ſecũdum illos, qui minorem vellent diſtinctionem aſſignare; nã alij dixerunt, quòd diſtinguũtur re, ſicut relatio, & ſuum fundamentum; alij, quòd formaliter; alij quòd modaliter: ſed quidquid ponatur ex iſtis, ſemper erit aliqua compoſitio. ergo illud, quod prius.

Id, quod eſt in prædicamento eſt compoſitũ.

Præterea: Illud, quod eſt in prædicamento, videtur compoſitum, ſaltem ſecundum rationem; tum quia tale componitur ex genere, & ex differentia contrahente; tũ quia Boetius dicit, quòd relictis extremis ſubſtantiis, ſcilicet componentibus, auctor egit de mediis, ſcilicet de compoſita ſubſtantia, & loquitur de Philoſophõ tractante de prædicamentis, ſed Deus eſt de prædicamento ſubſtantiæ: tum quia de ratione ſubſtantiæ eſt per ſe eſſe, hoc autẽ ſumme cõpetit Deo: tum quia Deus eſt menſura in genere ſubſtantiæ ſecundum Commentatorem. menſura autem eſt eiuſdem generis cum menſurato: tum quia ſecũdum Sanctos duo prædicamenta manẽt in Deo, ſubſtantia ſcilicet, & relatio: tum quia Philoſ. loquẽs de ſubſtantia exemplificat de Deo, & Boet. ſuper prædicamenta, & Damaſc. in elementario ſuo: tum quia Deus continetur infra conceptum entis, vt ſupra dictum fuit. Ens autem ſufficienter diuiditur per decem prædicamẽta: tum quia Auicenna dicit 2. Metaph. quòd ſubſtantia eſt illud, quod non indiget alio: hoc autem ſumme cõpetit Deo. ergo Deus erit in genere, & per conſequens ſaltem componetur ſecundum rationem.

In prædicamentis de ſubſtantia. *vbi ſupra.* *Boet. ſuper prædic. c. de ſubſtantia.* *Damaſc. in elemẽtario.* *2. Met. c. 1.*

Præterea: Deus eſt ſubſtantia incorporea, ſed conceptus ſubſtantiæ incorporeæ componitur ex ratione ſubſtantiæ, tamquam generis, & ex ratione incorporei, tamquam differẽtiæ. ergo illud, quod prius.

Præterea: In illo eſt compoſitio, de quo genera entium prædicantur, ſed de Deo prædicatur quantitas, dicendo, quòd eſt magnus, & qualitas dicendo, quòd eſt creator, & vbi, cum ſit vbique, & ſitus, cum de Filio dicatur, Sedet à dextris virtutis Dei, & quando, cum ſit ſemper, & ita de aliis. ergo admittit compoſitionem.

Lucæ 22.

Quòd in Deo non ſit aliquis modus compoſitionis.

SED in oppoſitum videtur, quòd non ſit in Deo compoſitio, etiam ſecundum rationem. vbicumque enim eſt compoſitio rationis, ibi eſt aliquis modus compoſitionis, & per conſequens tale non eſt ſimplex omnino, ſed expreſſe dicit auctoritas Concilij, quòd Deus eſt ſimplex omnino. ergo in Deo non eſt compoſitio ſecundum rationem, ſed in fine ſimplicitatis, quia omnem perfectionem ſimpliciter habet in ſummo. ergo idem, quod prius.

Deum eſſe ſimpliciſſimum, eſt de fide.

Præterea: Si illud, quod magis videturineſſe, non ineſt, nec illud, quod minus, ſed magis videtur, quòd attributa facerent compoſitionem in Deo

Deo autem proprietas, & eſſentia non faciunt aliam, vt declaratum eſt ſupra. ergo non eſt in Deo compoſitio ſecundum rationem.

Præterea: Magiſter in præſenti diſtinctione inducit auctoritatem Hilarij, Boetij, Iſidori, & Auguſt. ad probandum, quòd Deus ſit ſumme ſimplex, magis, quàm aliqua creatura, ſed conceptus mentis eſt aliqua creatura: eſt autem aliquis conceptus mentis ſimplex, vt patet de primis conceptibus, qui ſtatim ſunt ens, & vnum, vt Philoſophus dicit ſeptimo Metaph. ergo illud, quod prius.

paulo poſt med.

Præterea: Vbi omnia ſunt vnum, & ſecundum modum, & ſecundum conſiderationem, ibi non eſt compoſitio rationis, ſed Anſelm. dicit, quòd omnia, quæ dicuntur de Deo, vno modo dicuntur, & vna conſideratione. ergo eſt ſimplex etiam ſecundum rationem.

Anſel. Monol. cap. 17.

Reſponſio ad quæſtionem.

AD quæſtionem iſtam reſpondendo, hoc ordine procedetur.

Primò enim declarabitur, quòd in Deo nulla ſit compoſitio, nec rei, nec rationis generaliter, & in communi.

Secundò, oſtendetur in ſpeciali diſcurrendo per omnes modos compoſitionis.

Tertiò videbitur, vtrum aliqua creatura adæquet ſimplicitatem Diuinam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd Deus ſit ſimpliciſsimus ſecundum rem.

Deus non ſolũ non eſt cõpoſitus, ſed nec cõponibilis.

CIRCA primum ergo conſiderandum, quòd Deus eſt ſimpliciſſima res, quæ nec eſt in ſe compoſita, nec eſt componibilis alteri, nec aliquid eſt componibile ſibi, quod faciliter patere poteſt, ſi conſideretur, qualis entitas ſit Deitas, & quale ens ſit Deus, illa communis realitas, quæ eſt omnis entitas eminenter, non admittit additionem alicuius alterius entitatis. ſi enim aliqua realitas ſibi adderetur, vel ipſa adderetur alicui, & tunc talis entitas eſſet in Deo bis, ſemel eminenter, & ſemel diminute, quod eſſe non poteſt. ſicut enim duæ formæ diminutæ eiuſdem rationis non componuntur ſibi mutuo: nec enim albedo componitur cum albedine, nec color eſt ſubiectum coloris, ſicut nec forma exemplaris, & diminuta mutuo componuntur; vnde nec calor eminens poteſt eſſe ſubiectum caloris diminuti, nec lux ſolaris poteſt ſubiici radio, nec econuerſo. ſed conſtat, quòd res deitatis eſt omnis entitas eminenter, cum ſit quoddam intelligere omnis entitatis. non igitur componitur alteri entitati diminutæ, aut aliqua entitas ſibi, ſed eſt entitas ſolitaria, & ſumme ſimplex.

Sed forte dicetur, quòd non eſt verum, quin ſimul eſſe poſſint res continens aliam in virtute, & res contenta virtualiter, vt patet de voluntate, quæ eſt in actu virtuali, reſpectu volitionis, & ſuſcipit eam formaliter.

Nota duplicem continentiam.

Sed dicendum ad hoc, primò quidem, quòd ſecus eſt de continentia virtuali, & effectiua, & de continentia exemplari, & eminenti. iſta enim eſt formalis continentia, & contentum eſt quædam ſimilitudo diminuta exemplaris continentis, propter quod communicãt in forma, quamuis principaliter, & diminute; vnde non poſſunt ſtare ſimul, vt vnum ſit perfectio, & reliquum perficiatur; non ſic autem de continentia effectiua, quia non eſt inter continens, & contentum ſimilitudo formalis.

Secundò vero, quia nec voluntas eſt in actu virtuali, reſpectu volitionis, immo volitio imprimitur ab obiecto cognito, & eſt ſequela practici intellectus, quamuis voluntas determinet intellectum practicum ad huiuſmodi motionẽ, vnde ſi verum eſt, quòd Philoſophus, & Cõmentator deducunt, quòd omne, quod fit, fit à conuenienti nomine, & definitione quoquomodo, neceſſe eſt, quòd inter productum, & producens ſit aliquo modo conuenientia formalis; & per conſequens æque eſt impoſſibile, quòd aliquid ſit in actu virtuali, & potentia formali, quia idẽ eſt, ac ſi diceretur, quòd actus, & forma virtualiter recipiant eandem formam diminutam, & ſic idem deciperet ſe, nec recipiens eſſet denuda tum à natura recepti contra principium, quo vtitur Philoſophus tertio de anima, & Commentator ibidem.

7. Metaph. tex. 22. & 12. Met. t. 13 *3. de anima tex. 4. Comment. cõ. 4. & 16.*

Ad hoc forte dicetur, quòd ſecundum hanc rationem paternitas, & cæteræ proprietates non erunt formaliter in Deo. Deitas enim eſt intellectio harum proprietatũ, & per conſequens proprietates illæ continentur in Deitate exemplariter, & eminenter, ſicut cæteræ res intellectæ, & ita erit bis paternitas in Patre, ſemel formaliter, & ſemel eminenter per rationem Deitatis, & erit falſa propoſitio, quæ dicit formam eminentem non poſſe ſecum compatrillud, quod continet eminenter,

Sed dicendum ad hoc, quòd huiuſmodi proprietates non ſunt intelligibiles præciſe abſque deitate, nec deitas ſine ipſis. vnde ſicut Deitas eſt intellectio ſuiipſius, ſic eſt intellectio harum proprietatum; vnde non continet eas eminenter, ſicut nec ſeipſam.

Quòd Deus ſit ſimpliciſsimus ſecundum rationem, contra S. Thomam, & contra loquentes.

VLTERIVS autem conſiderandum, quòd aliqui communiter loquẽtes dicere voluerunt, non eſſe inconueniens, quòd ſit in Deo aliqua compoſitio rationis, vnde concedunt, quòd proprietates, & eſſentia diſtinguantur ratione, & quòd multæ rationes in Deo poſſunt eſſe facientes compoſitionem ſecundum intellectum: hoc autem repugnare videtur Diuinę perfectioni, vnde ſimpliciter dicendũ, quòd ratio Deitatis eſt ſimpliciſſima, cui alia componi nõ poteſt, nec infra alteri, nec infra ipſam ſuæ rationes, immo eſt indiuiſibiliſſima ratio, quod multipliciter poteſt patere. nil enim, quod ad perfectionem pertinet, conceſſum Deitati à Philoſophis, negari poteſt à Theologis, ſed Ariſtoteles, Commentator, & Auicenna concordant in hoc, quòd in Deo nulla ſit compoſitio rationis, nec rationi deitatis aliqua ratio addi poteſt ſecundum eos. de Philoſopho quidem, & Commentatore patet

In Deo repugnat cõpoſitio rationis.

12. Metaph. comm. 37.

12. Metaphyſ. vbi Commentator ait, quòd non poteſt

poteſt poni intentio addita primo principio, A
quia tali additioni dubitatur accidere compoſitio, eſſe autem compoſitum eſt eſſe nouum, &
com. 49. item commento 49. dicit, quòd ſimplicitas debet intelligi in omnibus ſubſtãtiis abſtractis, ſed primus eſt ſimplicior earum, & ideo eſt vnus ſimplex ſine aliqua multiplicitate, nec propter alietatem intellectus, & intellecti, nec propter mul
3. de anima com. 18. titudinem intellectorum, & 3. de anima dicit, q quidditas primæ formæ eſt eadem cum exiſtentia omni modo. conſtat autem, quòd conceptus quidditatiuus Deitatis erit ſimpliciſſimus, cum B
exiſtentia ſimpliciſſima ſit, vt dicit Auicenna;
8. Metaph. cap. vlt. nam manifeſtum eſt 8. Metaph. vbi dicit, quòd proprietates primi principij non faciunt in eo multitudinem aliquo modo. non poteſt enim eſſe pulchritudo, aut decor omnino, niſi cuius quidditas eſt intelligibilis, pura, munda, & immunis ab omni modo imperfectionis, & vna omni modo. & paulo ante dixit: Oportet, vt ſtudeas euadere, & cauere, ne multiplices eius eſſentiam. ergo à Catholicis illud non debet Deo negari, cum poſſibile ſit attribui ſibi. C

Præterea: Ratio Deitatis, eſt prior omni ratione, ſicut & res Deitatis eſt prior omni re, ſed nulla ratio compoſita, eſt ratio prior. priores enim ſunt componentes ratione compoſita. ergo ratio Deitatis nullo modo compoſita eſt, alioquin eſſet reſolubilis in priorem ſe.

Et ſi dicatur, quòd ratio entis prior eſt, dicendum, quòd ratio entis non dicit aliquam rationem explicite, ſed omnes implicite, propter quod coincidit in rationem Deitatis, nullã compoſitionem faciendo cum ea: hanc autem ratio- D
12. Met. cõmento 47. nem innuit Comment. 12. Metaph.

Præterea: Ratio Deitatis eſt ratio actualiſſima, ſed ſi eſſet compoſita ex duabus rationibus, vel pluribus, non eſſet actualiſſima. eſſet enim conſtituta ex ratione potentiali, & actuali, determinabili, & determinante. nullo ergo modo compoſita eſt.

Præterea: Nulla perfectio cõceſſa alicui rationi, negari debet rationi Deitatis, ſed aliquæ ſunt rationes omnino ſimplices, & irreſolubiles, & primæ, quæ ſtatim ſunt vnum, & ens, vt Commẽ- E
8. Met. cõm. 16. tator dicit, quòd rationes altiſſimorũ generum ſimplices ſunt, vnde ratio ſubſtantiæ nullo modo compoſita eſt. ergo non debet hoc denegari rationi Deitatis, quin ſimpliciſſima, & irreſolubilis ſit in plures rationes.

Præterea: Ratio Deitatis eſt perfectiſſime, quidquid eſt, ſed perfectiori modo erit, ſi ſit omnis ratio, quæ ſibi competit per omnimodam identitatem, & ſimplicitatem, quàm ſi annexam habeat, vt partem ſui huius rationem. ergo ratio Deitatis eſt ſimpliciſſima, nec habens ali- F
quam rationem annexam, vel partem ſui, & in hoc primus Articulus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi diſcurritur per modos compoſitionis, & oſtenditur, quòd nullus eſt in Deo.

CIRCA ſecundum autem conſiderandum, quòd cum ſint ſeptem modi compoſitionis, tres quidem ſecundum rem.

Primus ex partibus quidditatiuis.

Secundus ex partibus eſſentialibus, materia & forma.

Tertius ex ſubiecto, & accidente. Quatuor vero ſecundum rationem.

Primus ex actu, & potentia, ſiue ex eſſe, & eſſentia.

Secundus ex ſuppoſito, & natura, ſiue ex quo eſt, & quod eſt.

Tertius ex genere, & differentia, ſiue ex indeterminato, & determinante.

Quartus ex ſubiecto, & proprietatibus intionalibus, ſiue ſecundum rationem. conſtat de tribus primis compoſitionibus, cum reales ſint, quòd nulla eſt in Deo. Non eſt in eo compoſitio ex partibus quantitatiuis, cum abſtrahat à quantitate, & à ſitu, nec compoſitio ex forma, & materia, cum abſtrahat ab omni poſſibili, & potentiali, cum ſit actus purus, nec cõpoſitio ex ſubiecto, & accidente, cũ ſit omnis entitas eminenter continens, & præhabens omnem perfectionem, multo excellentius, quàm accidẽtia dare poſſint. Reſtat ergo, vt diſcurratur per quatuor modos, qui ſunt ſecundum rationem.

Eſt ergo conſiderandum, quòd diuerſitas conDupliciter oritur diuerſitas cõceptus. ceptuum, aliquando oritur ex diuerſitate conceptibilis, aliquando vero ex diuerſo modo concipiendi idem conceptibile; vbicumque ergo eſt diuerſitas conceptuũ, propter aliud, & aliud conceptibile, neceſſe eſt, illud componi ſecundũ rationem, de quo formantur tales duo conceptus, quoniam intellectus diuidit illam rem in duo conceptibilia, & duas rationes, & per conſequens illa res componitur ex conceptu, & duplici conceptibili ratione, vbi vero eſt diuerſitas conceptuum, penes diuerſos modos concipiendi, manente eodem conceptibili, non poteſt fieri compoſitio ſecundum rationem, quoniam intellectus in vtroq; conceptu accipit eandẽ communem rationẽ obiectiue, idem autem non ponitur ſibi ipſi, vnde neceſſe eſt, vt illi duo cõceptus nullam compoſitionem rationis faciant, quia in vtroque conceptu eſt vnica, & ſimplex ratio obiectalis, & hinc eſt, quòd conceptus definitionis, & definiti non conſtituunt tertium conceptum cõpoſitum ex vtroque, nunc autem ſic eſt, quòd conceptus eſſe, & eſſentiæ non differunt, penes aliud conceptibile, ſed penes alium modum concipiendi, vt dicebatur ſupra. ergo ratio deitatis, concepta per modũ formæ quietæ, & ita per modum eſſentiæ, & cuiuſdam potentialis, & iterum concepta per modum actionis, & eſſe, nullam compoſitionem faciet in conceptu, & ſic apparet, quòd rationi Deitatis, nil addit intellectus, cum concipit eam eſſe, nec cõcipiendo eſſe, & eſſentiam in Deo, reſoluit deitatem in duas rationes.

Conceptus eſſe, & eſſẽtiæ nõ differunt penes aliquid conceptibile in Deo.

Vlterius conſiderandum eſt, quòd in omni Conceptus habentis præcedit conceptũ creato, conceptus habentis præcedit conceptũ naturæ habitæ, nec cõſtituitur per ipſum, quamuis determinetur, vt ſuperius dicebatur de conceptu humanitatis, qui determinat conceptum cuiuſdam habentis, & tota ratio eſt, quia humanitas, & cæteræ quidditates creatæ poſſunt cõcipi per modum partis. in omnibus ergo talibus reſultat vnus conceptus compoſitus ex natura, & ſuppoſito, ſiue ex habente, & habito, quem quidem

habentis præcedit conceptum rei habitæ.

quidem conceptum exprimit concretum, puta A
homo, roſa, vel flos; vt ſuperius dicebatur diſt. 4.

Deitas quo cõcipiatur. Nũc autem Deitas concipi non poteſt, quin cõcludatur per neceſſitatem paternitas: paternitas autẽ, & eſſentia conſtituũt vnam perſeitatẽ, & ita concipi non poteſt; niſi ſub ratione totius perſonæ, quam cõſtituit. relinquitur ergo, quòd ex Deitate, & ex ſuppoſito, tamquam ex duobus conceptibus, nõ reſultet vnus tertius cõceptus, cum Deitas totum conceptum includat, & ita non eſt in Deo compoſitio, ex quo eſt, & quod eſt, ſiue ex ſuppoſito, & natura.

Adhuc autem conſiderari oportet, quòd conDuo ſunt genera conceptuum. ceptuum quidam ſunt includẽtes determinatam aliquam rationem, ſicut animal, ſenſibilitatem: quidam vero ſunt omnino confuſi, vt ſæpe dictũ eſt de conceptu entis, conceptus itaque illi, qui rationem determinatã includunt, cum attribuuntur alicui rationi, compoſitionẽ faciunt ſecundum rationem. afferũt enim ſuam propriam rationem, quæ addita alteri, illam componunt, ſicut patet de animali, & rationali; illi vero conceptus, qui nullam determinatam rationem in- C
cludunt, cũ adducuntur alicui rationi, nullam rationem propriã afferunt, ſed in illã coincidunt, & per conſequens non componunt: nunc autem ſic eſt, quòd conceptus entis, & omniũ proprietatum Diuinarum, quæ appellãtur perfectiones ſimpliciter, nullum conceptum determinatum dicunt, quapropter dum rationi Deitatis, attribuuntur, nullam propriam rationem afferunt, ſed in ipſam coincidentes, nullo modo componunt. Sic ergo patet de tribus modis compoſitionis ſecundum intellectum, quia in Deo nõ ha- D
bent locum. de quarto vero eſt amplior difficultas; dixerunt enim aliqui, quòd Deus eſt in prædicamento ſubſtantiæ, & componitur ex genere, & differentia, quod nullo modo dici poteſt. hoc enim eſt expreſſe contra Auguſtinũ de cognitione veræ vitæ reſpõſ. 5. vbi prolixe deducit, quòd Deus nullo modo ſit in prædicamento aliquo, & in fine concludit, quòd decẽ prædicamentis cuncta humana conditio includitur, & ab iis omnibus proprietas ſummæ eſſentiæ euidenti ratione excluditur; eſt etiam contra eundem 5. de E
5. & 7. de Trin. c. 4. Trin. & 7. vbi eſt ſua intentio, quòd nullum prædicamentum dicatur de Deo, vnde & Mag. dicit in littera, quòd ſi verba Auguſt. ſubtiliter intelligantur, aperit prædicamẽta artis dialecticę, dei naturæ minime conuenire; propterea dixerunt alij, quòd Deus non eſt in prædicamẽto, propter hoc, quòd quidditas, & eſſentia non differunt realiter in eo, ſed hæc ratio parum cogit, tum quia nec in creatura differunt eſſe, & eſſentia, vt ſupra dictum eſt; tum quia aſſignatur non cauſa, pro cauſa. eſto enim, quòd quidditas habeat plures F
conceptus, vnum communem, & alium ſpecificè determinantẽ, non apparet, cur non ſit in genere, quamuis non differat eſſe ab huiuſmodi quidditate, & itõ prædicamentũ ſic abſtrahar ab eſſe, vt tamen res, quando ſunt, ſint in prædicamento; vnde ſi ſemper eſſent, & de neceſſitate, adhuc remanerent in prædicamento, ſicut patet de cœlo, & intelligentiis, ſecundum philoſophos, propter quod dicunt alij, quòd Deus non eſt in genere, propter ſui illimitationem, vnde non determinatur ad certum genus, nec ſpeciem. Sed nec ratio-

iſta cogit, quia prædicamentũ ſubſtãtiæ videtur, ſiue à per ſe eſſe, vtrũ autẽ illud, quòd eſt per ſe, ſit limitatũ videtur accidere, vnde & Philoſ. dicit, 6. Top. c. 3. loco 78. quòd ſi linea eſſet infinita, adhuc cõpeteret ſibi definitio lineæ, & Auic. dicit, quòd qñ imaginatur ſubſtantiã infinitam, non imaginãtur nõ ſubſtantiam. erit ergo Deus in prædicamento ſubſtantiæ, non obſtante ſua illimitatione, & ideo dixerunt alij, q Deus non eſt in genere, quia ratio generis ſumitur ab aliquo potẽtiali: omnis autẽ intelligẽtia comparata ad inferiorem ſe, dicitur B
actualis, comparata vero ad Deũ, dicitur potentialis, & quia Deus nõn poteſt comparari ad aliquid altius ſe, ideo non poteſt habere rationem potentiæ, & per conſequens ratio generis nõ poteſt ſumi ab eo, ſed nec iſta ratio multum cogit. rationes enim generis, & differentiæ accipiũtur ab intrinſecõ, cum ſint de conceptu quidditatiuo, & abſoluto cuiuſlibet rei. ergo res habet aliquid ſuperius, ſiue non habeat, adhuc ratio generis ſumi poterit ex intrinſeco ſui.

Et ob hoc alij dicere voluerũt, q ratio generis C
importat aliquid realitatis, quod non importat differentia; nã aliàs ſuperflueret differẽtia in definitione, & prædicaretur p ſe genus de differẽtia, & erit definitio nugatoria, cũ genus diceret totũ; cõſtat autẽ, q in Deo nõ eſt realitas, & realitas; hæc eſt ergo ratio ſecundũ iſtos, quare Deus non eſt in genere. ſed hæc ratio aſſumit, q non eſt verũ, vt aliàs declarabitur, videlicet, q genus, & differẽtia importẽt duas realitates. nõ apparet enim, q duæ realitates ſint in paternitate, quarũ vna dicat relationẽ, tãquã genus, & alia propriã D
differentiã, nec in ſimplici linea circulari apparẽt duæ realitates, quarũ vnã dicat figurã, circularitas aliã, nec hoc appareat incurſu. nõ eſt enim alia realitas curſus, & motus, qui eſt in curſu, nec propter hoc ſuperfluit differẽtia in definitione, quia definitio explicat rẽ, prout cõceptibilis eſt, eadẽ autẽ res habet duas cõceptibilitates, quarũ vnã exprimit genus, reliquã differẽtia, non propter hoc genus prædicabitur per ſe de differentia, quia perſeitatẽ primi modi impedit diuerſitas conceptuum, quorum vnus eſt extra alium.

Genus, & differentia non importat duas realitates.

Propterea dicendum, quòd Deus nõ eſt in genere, quia genus exprimit cõceptum importantem determinatam rationẽ aliqualiter, licet nõ vltimate. dicit enim formã, & rationem mediam inter purum actũ, & puram potentiam, vt dicit Commentator; ſed iam declaratum eſt, quòd nullus conceptus, prædicabilis de Deo, importat determinatam rationem, immo omnes includũt in re, & ratione in ipſam Deitatem, patet ſiquidem hoc de conceptũ importato, penes res, & aliquid, & ſimiliter de conceptibus importatis, per omnia attributa, non eſt autem alius conceptus, qui aſſignari poſſit pro genere. ergo Deus F
non eſt in genere, nec in prædicamento.

2. Metaph. comm. 23.

Sed forte dicetur, q cõceptus ſubſtãtiæ prædiConceptus ſubſtantiæ prædicamẽtalis, cõpetit Deo, q maxime ſubſiſtit, & exiſtit per ſe. Sed dicendum ad hoc, q in prædicamento ſubſtantiæ, prima ſubſtãtia ſignificat hoc aliquid; ſecundæ vero quale quid, ita, q cõceptus generis generaliſſimi eſt ſignificare quid cõfuſiſſime, vnde illud eſt cõceptus ſubſtantiæ prædicamentalis, deinde vero genera, & ſpecies ſubalternæ vſque ad ſpecies ſpecialiſſimas incluſiue om-

camẽtalis non cõpetit Deo.

nia significant quid determinatum, puta, homo, animal, & sic de aliis. ergo Deus non est hoc aliquid, cum sint tres subsistentiæ, in quibus non numeratur natura; vnde non est Deus hoc aliquid, sed tres aliqui, idcirco non est in prædicamento, sicut prima substantia, non est etiam secunda substantia, quia non significat quale quid: nō enim qualificat aliquid, nec prædicatur de aliquo, non clauditur etiam sub conceptu substātiæ generalissimæ, qui est quale quid simpliciter, vt Philosophus dicit 7. Metaph. & in prædicamentis. Quod ergo opponebatur de subsistentia, vel per se existentia, dicendū, quòd illud non reponit in prædicamento substantiæ, immo hæc est ratio perfeitatis tertij modi, & est ratio suppositi, vt superius dictum fuit; ratio autem suppositi non reponit in prædicamento substantiæ, sed significare hoc aliquid singulariter, vt significant primæ substantiæ, vel in communi, & sub appellatiua figura, vt secundæ substantiæ, secundum quod Philosophus dicit in prædicamentis, & in hoc secundus Artic. terminatur.

Deus nō est in prædicamento.

7. Metaph. tex. 2.

A

B

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ostenditur, quòd nulla creatura est simplex omni modo.

CIRCA tertium vero considerandum, quòd creaturarū, quædam sunt partes alterius, vt forma, & materia, & omnia accidentia, quædā sunt per se subsistentes rerum, & quædam sunt per se in genere, quædā per reductionem, & secundum hoc formādæ sunt quattuor propositiones.

Res in se simplex, dū vnitas alteri cadit à simplicitate.

Prima quidem, quòd res, quæ sunt partes alterius, vt forma, & materia, vel termini, vt punctus, & vnitas, sunt quidem in se simplices, sed tamen à simplicitate cadunt, inquantum sunt alterius componibiles, si enim realiter essent cōposita, formaliter haberent formam, & materiam, & procederetur in infinitum, quod esse non potest; vnde oportet deuenire ad aliquas res, nullam compositionem realem habentes.

C

D

Secunda vero propositio est, quòd omni rei subsistenti est aliquid reale componibile. operatio enim, per quam attingit finem, impossibile est, quòd sit idem cum sua essentia; alioquin nulla res posset separari à fine suo, & complemento, cuius oppositum patet in spiritibus, & corporibus; vtrum autem omnis res subsistens realiter, sit composita, vt angeli, & anima, dubium fuit apud quosdam. Dixerunt enim, quòd sunt composita omnia subsistentia, ex actu, & potentia, siue ex esse, & essentia cōpositione reali, sed nō ex materia, & forma, quod quidē stare nō potest, quantum ad vtrūque. Primò quidem, quantū ad hoc, quod dicitur ex esse, & essentia, siue ex potentia, & actu. probatū est enim supra, q̄ non distinguitur realiter, & adhuc potest patere ex hoc, quòd nulla res intrinseca cōponitur ex fluxu, & quiete, sed esse concipitur in quodā fluxu, quod apparet ex duratione, sine qua esse concipi non potest. ergo nulla res cōponitur ex esse, aliàs omnes res essent quidditatiue fluentes, & iterū cū dicitur, Lapis est, Hoc est, non videtur cū lapide aliquā cōpositionem facere, sed lapidē affirmare, aliàs esset tertio adiacēs, sicut enim dicitur, lapis est albus. Quantū ad secundū autē de cōpositione animæ, & Angeli ex forma, & materia, etiā nō est verum, quin ex primo possibili in genere intelligibiliū, & ex actu in illo genere abstractæ formę cō ponētur realiter, & omnes separatæ substantiæ, præter primā. Dicit enim Comment. quòd esse intelligibile diuiditur in aliquod simile formę, & in aliquod simile materię, & vtrūq; necesse est poni in omni intellectu abstracto, qui intelligit aliud extra se, & ideo declaratū est in prima Philosophia, q̄ nulla forma est liberata à potētia simpliciter, nisi prima forma, quæ nihil intelligit extra se, & cōm. 27. dicit, quòd receptio formarum simpliciter fit per materiam, quæ est primū possibile in genere intelligibiliū, & quòd illud solum primū intelligēs est separatum ab ista materia, vnde secundū veritatem Philosophicā, quæ summe in hoc fidei pietati concordat, dicendū est, q̄ nulla substantia abstracta, & subsistens, est realiter simplex, immo componitur ex puro possibili in genere intelligibiliū, quod Arist. vocat intellectum possibilē & ex actu in illo genere, quod appellatur agens, sed de hoc aliàs erit sermo.

3. de anima comm. 17.

Nulla forma, præter primam est liberā à potentia.

E

F

Tertia quoque propositio est, q̄ ea, quæ in genere sunt per reductionē, sunt simplicia secundū rationē, quāuis cadant à simplicitate, quam habet ratio Deitatis, per hoc, quòd componibiles sunt, vnde rationes differentiarum componibiles sunt, quāuis duplices sint in se, & sicut ratio puncti, & vnitatis cōponibilis est, nā ex vnitatibus constituitur numerus, & punctus cōcipitur per modū lineæ terminantis, rationes autē generū generalissimorū simplices sunt in se, sed tamē sunt summe potētiales, & possibiles, vnde patet, quòd ratio Deitatis nil adæquat in simplicitate.

Quo pūctus & vnitas cadant à simplicitate.

Quarta vero propositio est, quòd omnia, quæ sunt in genere infra conceptum generalem, & individualem sunt composita secūdum rationem, nec oportet, quòd secundum rem componantur, quia eadem res concipi potest interminate, & terminate, sicut habet videri in secundo.

Ex his ergo concluditur, quòd ratio Deitatis est purissima, & simplicissima, cui nec res, nec ratio admiscetur; vnde in eo solo ratio quidditiua in nullo differt ab existentia, vt secundum hoc sit simplex omnino, & habeat in summo omnē perfectionē simpliciter in idētitate vnius rei, & vnius rationis. & in hoc art. 3. terminatur.

In Deo ratio quidditatiua non differt ab existentia.

Obserua secūdū Auct. quo Angeli, & animæ sint compositæ.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Cōmentator non intelligit per multiplicitatē, quæ sit in Deo diuersitatem aliquā rationū, sed solam diuersitatem cōceptuum indeterminatorū, siue diuersitatem prouenientē ex modo concipiēdi, loquitur ibi de conceptu abstracti, & concreti, vt vitæ, & viuentis, & paulo ante dixit, quòd in Deo hon est intentio addita Deitati, quæ faciat compositionem.

Quo differant conceptus esse, & essentiæ.

Ad secūdum dicendum, quòd conceptus esse, & essentiæ non important diuersas rationes secundum rationē eandē sub diuerso modo concipiendi, vt sæpe dictum est, habens, & habitū nō faciūt compositionē secundū rationē in Deo, quia de cōceptu Deitatis est persona, & de conceptu personæ, Deitas; vnde Deus, & Deitas, nō differūt, nisi penes modos cōcipiēdi, quia Deus dicit totū in recto, Deitas vero nō, vt superius dicebatur.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd cōpositio rationis imperfectionem poneret in ratione Deitatis, inquantum eam non permitteret esse primam, nec actualissimam, ac finceram, & puram, deficeret quidem à primitate, quia componentes rationes essent priores, ab actualitate vero, quia aliqua potentialis ratio concluderetur in ea, à primitate quoque, & sinceritate, quia non esset sincera, & prima ratio Deitatis contra illud, quod dicit Magister c. vlt. huius dist. ait enim, q̄ essentiæ Diuinæ tanta est sinceritas, ac simplicitas quòd non est aliquid in ea, quòd non sit ipsa.

A

Ad quartū dicendum, quòd proprietates non distinguuntur ab esse, etiā secundū rationem, vt aliqualiter dictum est supra, & magis inferius apparebit; vnde sunt eædem Deitati, secundū rem, & rationem, quamuis non habeant omnem modum identitatis, nullum quidem modum distinctionis habent, nec tamen omnem modum entitatis, sicut leo non habet omnem modum animalitatis, nec tamē est non animal aliquo modo

Proprietates non differūt ab essentia etiā secundū rationem aliqualiter.

B

Ad quintum dicendum, quòd Deus non est in prædicamento, & quod dicitur, quòd Deus est per se, dicendum, quòd hoc non reponit in prædicamento substantiæ, vt dictū est in corpore quæstionis. Quod vero additur, quòd primus motor, est mensura in genere substantiæ, secundū Commentatorem, dicendum, q̄ nō propter hoc est in genere substantiæ, nec hoc dicit Commentator, quia non solum mensurat substantias, immo, & accidentia, & omnem entitatem, cum sit entitas tota subsistens, & forma omnium exemplaris; vnde verum est dictum commune, quòd Deus est mensura extra genus, quod vero additur de modo substantiæ, & relationis, dicendum, quòd manent in Deo, non secundū rationem prædicamētalē, quia ratio substantiæ est conceptus importans quale quid, rationis vero habitudo fundamenti ad terminum, nec Deitas est quale quid, nec paternitas respicit fundamentum, quòd refert, cum relationes sint suppositа, & subsistentes in Diuinis, vt inferius apparebit, dicuntur itaq; modi illorum duorum prædicamentorum in Diuinis manere, quia modus substātiæ, est quid absolutum, modus vero relationis, ad aliud. isti autem duo modi remanent in Diuinis. Quod autē additur de verbo Philosophi, & Boetij, q̄ exemplificant de Deo, loquendo de substantia, dicendum secundum eundem Philosophū, quòd exempla ponimus, non vt sic sit. Quod vero subditur secundum Auicennam, quòd substantia est illud, quod non indiget alio. dicendum, quòd hæc est propria ratio substantiæ prædicamentalis, cui competit perfeitas tertij modi, vnde non est ratio substantiæ prædicamentalis. appropriatur tamen illi, quia in creaturis non reperitur ratio suppositi, nisi in indiuiduis de prædicamēto substantiæ, & quod vlterius additur, quòd ens sufficienter diuiditur per decem prædicamenta, dicendum, quòd Deus est ens vndecimum, continens omnia decem eminenter.

Deus est magnus sine quantitate, bonus sine qualitate. vbi supra.

C

Ad sextum dicendum, quòd substantia incorporea, quæ competit Deo non includit rationem substātię prędicamētalis: nō est enim Deus quale quid incorporeum, sed includit conceptum incorporei, prout est attributum, & conceptum substantiæ, prout est per se de tertio modo.

Ad vltimum dicēdum, quòd Deus est magnus, sine quantitate, & bonus sine qualitate, secundum Aug. ille enim attributales rationes nō includunt cōceptus prędicamētales, sed sunt indeterminatæ, ac coincidentes in omnem rem, & rationem; vnde non est verum, quòd aliqui dixerunt, videlicet, quòd in Deo est sapientia secundum rationē speciei, sed non secūdum rationem generis qualitatis, hoc quidē verum non est, tum quia impossibile est specie sine genere reperiri: tum quia ratio speciei non est in Deo, sicut nec ratio generis: tum quia sapiētia, vel iustitia nullam rationem determinatam dicunt in recto.

10. Met. comm. 7.

Deus est mēsura extra genus.

D

DE DISTINCTIONE TRIVM PERSONARVM, & coæternitate.

DISTINCTIO IX.

Expositio textus.

Vidē meto dum, quam seruat Auctor, insequens Magistrum.

NVNC *vero ad distinctionē personarum accedamus*. Postquā determinauit Magister de essentia Diuina, & essentialibus, hic determinat de personis, & personalibus. Et circa hoc tria facit.

Primò enim agit de duabus personis, videlicet Patre, & Filio, tractando de generatione Filij à Patre.

Secundò vero agit de Spiritu sancto.

Tertiò æquiparat personas adinuicem secundum æqualitatem: secunda ibidem dist. 10. *Nunc posti Filij æternitatem*. tertia ibi dist. 19. *Nunc posti cœternitatem trium personarum*. Circa primum duo facit.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

E

Primò enim inquirit de generatione Filij à Patre, quomodo sit. Secundò, quomodo exprimi possit. secūda ibi: *Hic quæri potest*. cum generatione Filij à Patre an sit. secundò, quando sit, & tertiò quid sit, & quomodo. secunda ibi: *Sed contra hoc inquit Hæreticus*. tertia ibi: *Sed quæris à me, inquit Ambrosius*. Dicit itaque primò, quòd ad distinctionem personarum nunc accedendum est, postquam de vnitate Diuinæ substantiæ est tractatum. tenendum est ergo, quòd Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, nec tamen Pater est Filius, aut e conuerso pro eo, quòd genitus est à Patre Filius, & ideo nō est alius Deus, nec ante fuit Pater, quam Filius: tres namq; personæ sunt mutuo cœternæ.

Dogma fidei tenendū

F

Postmodum ibi: *Sed contra hoc inquit Hæreticus*. Magister inquirit, quādo generatio sit Filij ostēdendo, quòd sit genitus ab æterno. Et circa hoc facit

facit quatuor. Primò enim ponit argumentum A hæretici contra Filij cœternitatẽ, dicens, quòd hæreticus Arrius probat, quòd Filius nõ sit æternus, quia omne, quod natum est, principium habet. ergo nullum natum potest esse sine principio, & ab æterno, & iterũ omne, quod natum est, aliquando nõ fuit. erat enim tempus, quando nõ erat, quia quod est, generari non potest. videtur ergo, quòd Filius non sit patri cœternus.

Secundò ibi: *Qui hoc dicit*; Respondet Magister secundum Aug. dicens, ꝙ immo potest probari oppositũ ex medio eodẽ. natum enim cœternũ B est gigneti, & erit cœternũ, si generans sit æternum, sicut patet de splendore, qui cœternus est igni, & esset vtique cœternus, si ignis esset æternus, & iterũ numquã fuit Deus sine virtute, & sine sapientia, sed Filius est Dei virtus, & Dei sapientia secundum Apostolũ. ergo numquam fuit Deus sine Filio, alioquin fuisset sine sapientia, quod dicere est dementis. 1. Cor. 1.

Tertia ibi: *Eidem quoque Arrianicæ quæstioni*. Respondet Magister secundum Ambr. qui dicit, ꝙ filius natus est, & hoc ipse catholice cõfitetur, C sed quòd esse cœperit, tanquã impiũ exhorrescit. scriptũ est enim Isa. 43. *Ante me non fuit Deus, & post me non erit*. aut ergo dicit Pater, & sic conuincitur, Filiũ nõ esse post Patrẽ, aut hic dicit Filius, & sic cõcluditur, ꝙ Pater non fuit ante ipsum, & ita quodcumque detur semper habetur intentũ.

Inuehitur contra Hæreticum. Quartò ibi: *Item dic mihi Hæretice*. Magister inuehitur ex dictis propriis contra Hæreticũ recitans verba Ambr. in hũc modũ: Tu dicis Hæretice, quòd fuit aliquãdo Deus omnipotens sine nato; quæritur ergo à te, Vtrum cœperit esse Pater, D & fuit aliquãdo Deus sine Patre, quòd si sic, Deus fecit se Patrem, quod est erroneum: si vero semper fuit Pater; ergo semper habuit Filium, quia Pater, & Filius relatiue dicuntur, nec est Pater sine Filio, aut Filius sine Patre. Subtilissima ratio.

Possmodum ibi: *Sed quæris à me*. Magister inquirit de generatione Filij quid sit. Et circa hoc duo facit. Primò ostendit istius materiæ difficultatẽ, dicens, ꝙ in ea mens deficit, & vox silet, inef- Isai. 54. fabilis est enim illa generatio, Isaia testãte: *Generationem eius, quis enarrabit?* Secundò, ibi: *Quidam tamen*. reprehendit superfluam subtilitatẽ, dicẽs, quòd aliqui de suo ingenio præsumentes, audent asserere, quòd possunt intelligere Diuinam gene- E rationem, inhærẽtes illi auctoritati Hieronymi, qui ait super Ecclesiasten, quòd læpissime in Scripturis, qui non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, vt ibi: *Generationem eius, quis enarrabit?* & respõdet Magister, quòd hoc nõ dicit Hierony. quasi Filij generatio ad plenum valeat explicari, sed quia aliquid de ea intelligi potest, & dici. Hæc est sententia. F

Vtrum possit euidenti ratione probari, quòd in Deo sit generatio actiua, vel passiua.

ET quia Magister hic agit de generatione Filij à Patre, an sit, & quid sit, ideo inquirendum occurrit, vtrum possit necessaria ratione probari, quòd in Deo sit generatio actiua, & passiua, & videtur quòd sic. illud enim, quod est causa generationis omnibus, videtur in seipso maxime generare, iuxta illud Isaiæ vlt. *Ego, qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero*. Isa. vlt. Sed Deus dat creaturis omnibus, ꝙ possint producere, & generare. ergo videtur, ꝙ ipse maxime habeat generare.

Perfectiones creaturarum tribuẽdæ sunt Deo. Præterea: Quidquid est nobilitatis attribuendum est Deo, sed generare perfectionis est. perfectum est enim vnumquodque, cum potest sibi simile generare. ergo generatio est in Deo.

Præterea: Productio naturalis est prima productio, & per consequens poni debet in primo principio, sed nihil extra se producit Deus productione naturali, sed tantum voluntaria. ergo producit intra se naturaliter, & per consequens generat.

Præterea: Productio necessaria est perfectior productione contingenti. necessitas enim est, simplex perfectio, & ideo in principio productiuo ponit perfectionem, sed nulla perfectio Dei ad extra est necessaria. relinquitur ergo, quòd productione necessaria producat ad intra, & per consequens generabit.

Præterea: Quidquid de ratione sua formali est principium productiuũ, in quocumq; est sine imperfectione, in eo est principium productiuum, sed memoria perfecta, siue intellectus habẽs obiectum intelligibile sibi præsens, quod idem est, hæc inquam memoria ex sua formali ratione est principium notitiæ genitæ: est autem hæc memoria vere, & secũdum suam rationẽ in Deo. habet enim Deus intellectum infinitum, cui præsens est Quo cõclu datur generatio in Diuinis. sua essentia, tamquam intelligibile adæquatum. ergo memoria existens in Deo est principium productiuum notitiæ genitæ, & ita erit generatio in Diuinis.

Præterea: Quidquid est perfectionis in creatura, attribuendum est Deo, sed quòd obiectum existens in memoria producat se intellectu, seu intelligentia, perfectionis est, quamuis imperfectionis sit, quòd sit aliud, prout est in memoria, quod est essentia Diuina, producat se intelligentia manens vnum, & idem: hæc autem productio est generatio. ergo illud, quod prius.

In omni generatione creaturarũ imperfectũ ad perfectũ tendit. Præterea: In omni generatione imperfectum ad perfectum tẽdit, sed omnis generatio creata imperfecta est, quòd nõ attingit ad finem generationis, qui est assimilare genitum generanti, non inuenitur enim in creaturis, quæ totaliter identitet in forma communicata genitum generãti, necesse est ergo deuenire ad aliquã generationẽ, quę sit in identitate substantię, hoc autẽ esse nõ potest, nisi in Deo. erit ergo in Deo generatio.

1. Tim. 6. 1. Ioan. 1. Præterea: Deus est lux incorporea iuxta illud Apostoli 1. ad Thimot. VI. *Lucem habitat inaccessibilem*, & 1. Io. 1. *Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt*, sed de ratione lucis est, vt splẽdorem diffundat. ergo de ratione Dei est, vt similem sibi producat. erit ergo generatio in diuinis.

Quòd non sit generatio in Deo.

SED in oppositum videtur, nil, quod sit imperfectionis poni debet in Deo, sed generare nõ est perfectionis, videmus enim, quòd creaturæ, quæ perfectiores sunt in ordine vniuersi, non generant sibi simile, vt patet de sole, & anima intellectiua, & angelis. ergo generatio non debet attribui Deo, qui est quid nobilissimum omnium specierum.

Præte-

Quid sit generatio naturalis in humanis. 5. Phy. t. 5. Præterea: Generatio est mutatio, à non esse A in suum esse, à non subiecto, in subiectum secundum Philosophum, sed in Deo non est mutatio, secundum illud Ioan. 1. *Apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. ergo in Deo non est generatio.

Præterea: Vbicumque est generatio, aliqua forma substantialis capit, quòd sit per eam, sed in Deo nihil substantiale, potest esse capere, cum substantia Deitatis sit omnino à se. ergo generatio non debet poni in Diuinis.

5. Physic. 3 12. Met. t. 49. Præterea: Generans, & genitũ, impossibile est, B quòd sint idem, etiam penes absoluta, quia generatio egreditur ab absoluto, & terminatur in absolutum, vt patet 5. Physic. sed in Deo, quidquid est, vnum, & idem est, cum Deus sit omnino vnus, vt Philosophus dicit duodecimo Metaph. vbi Commentator ait, quòd non est vnus per intentionem additam, sed est vnus simpliciter, ita quòd non est multiplicitas in eo secundum esse, sed tantummodo secundum intellectum. ergo generatio poni non potest in Deo.

Præterea: Quando transfertur aliquid ad Di- C uina ex creaturis, debet fieri transumptio à nobilibus creaturis, sed generatio reperitur in creaturis ignobilibus, vt in animalibus. ergo non debuit transferri generationis vocabulum ad Diuina.

Præterea: Si generatio esset in Deo, qua ratione Deus generat, eadem ratione Deus genitus generabit, cum sit æque perfectus, & sic procedetur in infinitum, sed nulla natura patitur infinitum. ergo Deus non generat, vt videtur.

Generatio ad quid data. 2. de anima tex. 35. Præterea: Generatio data est ad conseruatio- D nem speciei, vt in 2. de ani. sed Deus non indiget, vt in genito conseruetur, quia æternus est. ergo generatio non est in Deo.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur, quomodo se habet generare, seu dicere ad ipsam intellectionem.

Secundò vero inquiretur, quomodo se habet dicere ad generationem, E

Tertiò quoque, an passiua generatio repugnet vero Deo.

Quartò autem, an necessaria generatio possit demonstratiue probari esse in Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Godo. 1. quol. q. 8. & 4. q. 18.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dixerunt, quòd intelligere non est aliud, quàm receptio speciei, cuius ratio est, quia F intellectus possibilis, cum sit potẽtia cognitiua, non est in potentia immediate, nisi ad actum cognoscendi; est autẽ in potẽtia ad speciem secũ- 3. de an. t. 8 dum Philosoph. restat ergo, quòd ipsa intellectio sit receptio speciei. Et confirmatur, quia Arist. 3. de an. t. 3 dicit, quòd intelligere est quoddam pati, & Com- 2. de an. cõ. ment. dicit, quòd olfacere est passio, & receptio 127. & 141 odoris, & dicit, quòd passio visus habet nomen, & est videre, licet sit in figura nominis agentis. Dicere autem secundum istos nõ est aliud, quàm gignere intellectionem, seu notitiam actualem.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Est autem intellectio passiue quidem ab intellectu possibili; actiue autem ab intellectu agente, quòd idem non potest esse actiũ respectu intellectionis, vnde respectu primæ intellectionis indiget phantasmatibus; respectu vero conclusionis eget principiis, & respectu notitiæ determinatæ indiget cõfusa notitia, & respectu actualis, habitudinali quadã notitia. sic ergo intellectus agens vna cum intellectu possibili, informato habituali notitia, aut notitia confusa, aut notitia principiorum, habet rationem perfectæ memoriæ, cuius actus est dicere, hoc est gignere notitiam actualem, & intellectualem. sic ergo se habet dicere ad intelligere secundum istos, quòd intelligere est receptio speciei, dicere vero est intellectionem causare.

Opinio Scoti in 1. dist. 3.

Quid sit intellectio secundũ Sco. FERVNT quoque alij discordantes ab istis quantum ad hoc, quòd dicunt intellectionẽ esse receptionẽ speciei, & similiter quo ad hoc, quòd aiunt intellectionẽ esse ab intellectu agente semper immediate. dixerũt ergo isti, quòd intellectio est operatio de genere qualitatis, sicut lucere, & calere sunt de genere actionis, sicut illuminatio, & calefactio. Hanc autem operationem elicit intellectus possibilis, informatus per speciem intelligibilem, qui sic informatus, habet rationem memoriæ perfectæ. cuius quidem actus est gignere intelligentiam actualem, tamquam verbum; illud autẽ gignere, non est aliud, quàm dicere, siue loqui, ita, quòd dicere est de genere actionis: intelligere vero operatio de genere qualitatis, vt dictum est.

Opinio Durandi lib. 1. dist. 27.

Ansel. mo. nol. 62. FERVNT autem alij dicẽtes, quòd dicere, & intelligere vnum sunt, tum quia Ansel. dicit, quòd scire, & intelligere non est aliud, quàm intellectũ, semper præsens intueri, quod scit, & intelligit, & sic patet per Ansel. quòd dicere non est aliud, quàm cognoscere, vel intueri: tum quia Quid sit intellectio secundũ Dur verbum vocale, & imago, & species dicuntur verbum demonstratiue, & quædam locutiones. ergo oportet deuenire ad aliquid, quod dicatur locutio per essentiã, & per consequẽs cognitio est locutio, & verbum per essentiam: tum quia dicere est manifestare formaliter, non manifestationem facere; actus autem intellectus est quædam manifestatio, propter hoc, quòd intelligere, & dicere idem esse videntur, & dicere in Diuinis, secundum istos non est proprie personale, sed essentiale, non verbum, quamuis approprietur Filio, sicut amor Spiritui sancto.

Opin. S. Tho. 1. p. q. 34. ar. 1. & Henr. in tract. de Verbo, & in suo quol. & Riccardi in impugnationibus contra Henricum

FERVNT alij, qui dixerunt, quòd per actũ intellectus producitur conceptus mẽtis, qui quidẽ non est species impressa intellectui à phantasmate, nec est ipse actus intelligendi, sed differt realiter ab vtroque: est autẽ quædam forma specularis, ad quam intellectio terminatur, & in qua, tamquam in idolo rẽ aspicit vltimate. Differunt ergo dicere, & intelligere apud istos, quia

dicere est tale idolum, & formam exemplarem producere. Intelligere vero est operatio immanens, quæ ad illud Idolum obiectiue terminatur Et est considerandum, quòd intellectus, prout est sub actu intelligendi confuso, & imperfecto, potest se mouere ad notitiam perfectã, mouendo autẽ se, sic gignit hanc formam specularem, in qua perfecte intelligit; non autem sic, quòd intelligere formaliter sit gignere istam formam, quia intelligere est operatio immanens, sed quia ipsum intelligere est formale principiũ, quo producitur ista forma, sicut calere est habere formale principium calefactionis, vnde intelligere est habere formam, quæ est intellectio ipsa.

Intelligere est actio immanens.

Vlterius etiam dicunt isti, quòd talis forma specularis potest esse obiectiue in phantasmate, vel in intellectu, sed magis videtur eis rationale quòd sit in intellectu.

Quòd dicere non sit intellectionem gignere, contra Godo, & Sco.

RESTAT ergo nunc videre, quid veritatis sit in his dictis, & primò quidem proceden dum est negatiue sub tribus propositionibus.

Prima siquidem, quòd dicere, nec in Diuinis, nec in nobis est intellectionem gignere, sine notitiam actualem: dicete namque non est aliud, quàm verbum proferre, sed intellectio nõ est verbum in nobis, nec etiam in Diuinis, quòd nõ in nobis, patet per August. qui ait, quòd verbum sine cogitatione esse nõ potest. cogitamus enim, quod dicimus esse; constat autem, quòd nõ omnem cogitationem cogitamus. si ergo verbum, quod dicimus cogitamus, verbum non potest esse actus intelligẽdi, quomodo nec in Deo, patet, quia tunc verbum haberet directius intellectionem, quàm Pater, ex quo emanaret per modum intellectionis, & esset verbum directius beatum, quàm Pater, & esset duplex intellectio in Deo, vna producta, & alia improducta, & sic vna productio esset bis in Deo, & Filius esset bis beatus, & bis intelligens. esset enim intelligens ex formali modo suæ productionis, quia emanat, sicut intellectio, & ex hoc, quòd Deus: eo enim est sapiens, & beatus, & intelligens, quo Deus secundum Augustinum, & iterum eadem perfectio esset duplici ratione in Filio. esset enim intellectio eo, quo verbum, & eo, quo Deus, quòd est contra eundem, qui ait, quòd non eo sapiens, vel bonus, quo verbum, & sic de aliis attributis, & itẽ intellectio caperet esse realiter in Diuinis, quod esse non potest, & multa inconuenientia, quæ deducentur inferius, in quæstione de verbo. ergo gignere intellectionem non potest esse verbum.

14. de Trin. cap. 6.

Eo deus est sapiens, & intelligẽs, quo Deus: Aug. 7. de trin. cap. 4.

Præterea: Cognitio non formatur in cognitione, aliàs idem formaretur in se, secundum Augustinum libro de cognitione veræ vitæ responsione 22. cum nos aliquam rem cogitamus, ipsius rei imaginem in cognitione nostra formamus, sic etiam Deus, cum seipsum cogitat, cogitat similem sui per omnia imaginem formando, & ideo hoc verbum, imago, vel similitudo dicitur. Hoc Augustinus. ergo manifeste patet, quòd nec in nobis, nec in Deo, verbum est cogitatio actualis, sed tantum cogitatio obiectiua, & ita dicere non est gignere notitiam actualem.

Aug. lib. de cog. ver. vi. resp. 22.

Præterea: Dicere non est gignere aciem cogitantis, secundum Augustinum; sed acies cogitantis non nominat solam potentiam, nec potentiam instructam per actum, & informatam. ergo dicere non est cogitationem informare.

vbi supra.

Præterea: Cogitatio actus non exprimitur in cogitatione, sed expresse dicit Ansel. quòd quãcumque rem mens, seu per imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius vtique similitudinem, quantum videlicet in ipsa sui cogitatione conatur exprimere, quod quanto verius facit, tanto verius cogitat, & paulo ante diximus, quòd nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit imaginem eius nasci in sua cogitatione, & in fine concludit, quòd imago illa verbũ ipsius est. ergo cognitio actualis non potest esse verbum; & per consequens gignere cogitationem, non est dicere, nec verbum generare.

Ansel. Mo. nol. c. 33.

Præterea: Dicere videtur præsupponere cogitationem, aliàs non diceretur improperando, ne scis quid loqueris, sed memoria nil cognoscit, nec intellectus agens. ergo non videtur, quòd memoriæ sit dicere, vel loqui, cuius oppositum illæ primæ opiniones dicunt.

Dicere præsupponit cogitationem

Quòd dicere non sit idem, quod intelligere, vel intueri contra Durand.

SECVNDA vero propositio est, quòd dicere non est intueri, vel cogitare formaliter. quãdocumque enim aliqua sunt vnum, & idem, cuicumque competit vnum, & alterum; sed dicere est proprium Patris in Diuinis, intelligere vero est tribus commune. ergo intelligere non est idem, quòd dicere.

Et si dicatur, quòd immo dicere est commune tribus, sed tamen appropriatur Patri, hoc est expresse contra mentem August. qui dicit, quòd Filius in eo, quòd verbum, relatiue dicitur, & refertur ad Patrem solum, aut, quòd verbum refertur ad dicentem, ex quo patet, quòd soli patri competit verbum dicens in Diuinis.

5. de Trin. cap. 16.

Præterea: Filius, & Spiritus sanctus vere intelligũt in Diuinis, sed nec protulit verbũ, nec dicũt. ergo intueri, & intelligere nõ est dicere, quod isti dicunt, quòd immo verbum est essentiale, & commune tribus, appropriatur tamen Filio, sicut amor Spiritui sancto, & sapiẽtia eidem Filio, hoc est expresse contra dicta Sanctorum. de omni enim attributo, quod est commune tribus, & appropriatur alicui personæ, verũ dicere, quòd eo, quo Deus est illud attributum, talis persona; licet enim potentia approprietur Patri, & sapientia Filio, & amor Spiritui sancto, siue bonitas, tamen hæc est vera, pro eo Pater est Deus, quo potens, & eo Filius sapiens, quo Deus, & eo Spiritus sanctus, amor, quo Deus, & eo bonus, quo Deus. August. autem negat, quòd non eo Deus, quo verbum; non ergo verbum est appropriatũ, & iterum de omni appropriato, & essentiali verum est dicere, quòd prædicatur in singulari de tribus. verum est enim, quòd tres personæ sunt vnum lumen, vna ars, vna sapientia; & tamen Augustinus expresse negat, quòd non simul Pater, & Filius sunt vnum verbum, sed solus Filius est verbum. & iterum August. expresse dicit ibidem,

Verbum nõ est essentiale, & cõmune tribus pſonis.

7. de Trin. cap. 4.

7. de Trin. cap. 2.

dem, quòd sicut dicitur verbum, quomodo imago, & quomodo Filius. constat autẽ, quòd nomina Filij, & imaginis nõ sunt essentialia, immo cõperentia soli personæ secundæ in Diuinis, vnde absurdum est dicere, quòd verbum sit essentiale, & commune tribus. non potest ergo dici, quòd intelligere, & dicere, & verbum idẽ importent.

Eo est verbum in Diuinis, quo imago, & quo filius.

Quòd dicere non sit formam specularem, & realem producere, quam aspiciat intellectus. contra S. Thomam, Heruæum, & Riccardum.

TERTIA autem propositio est, quòd nulla forma realis existens subiectiue in intellectu, vel in phantasmate est ponenda, ad quam aspiciat intellectus, cuius productio, dictio appelletur; forma siquidẽ illa, quam nos aspicere experimur, dũ intelligimus rosam simpliciter, aut florem, illa non est aliquid reale impressum intellectui subiectiue, aut phãtasmati, sed nec aliquid reale subsistens, sed est ipsamet res habens esse intentionale, consipicuum, & licet hoc supra multipliciter sit deductum, potest nihilominus nouiter declarari. Nulla enim forma simpliciter non singularis, nec limitata potest esse inhærens intellectui, vel phantasmati; nec esse subsistens. si enim hoc detur, cum forma simpliciter infinita sit, & adæquans omnia indiuidua, sequeretur, quòd esset aliqua res infinita inhærẽs intellectui, vel phantasmati, vel subsistens, præter primam formam, quæ est Deus, quod omnino impossibile est, sed constat, quòd rosa ista, quam aspicit intellectus, & forma ista specularis, quæ terminat mentis intuitum, illa non est natura singularis, sed natura simpliciter, & quidditas tota. concipiendo enim hominem, vel rosam, non terminamus aspectum ad hanc rosam, vel illam, vel hominem istum, vel illum, sed ad rosam, vel hominẽ simpliciter. ergo illa forma specularis, vel idolum, vel cõceptus non potest esse aliquid reale, inhærens intellectui, vel phantasmati, sed nec aliquid subsistens.

Nulla forma singularis, nec limitata potest esse inhærens intellectui.

Præterea: Nulla forma non singularis, habet subiectum singulare, cum accidentia indiuiduentur in subiectis, sed forma specularis, quam aspicit intellectus, non est singularis, immo forma simpliciter. rosam enim simpliciter, non hanc, vel illam intuemur. ergo si est subiectiue in intellectu, non erit intellectus aliquid singulare, sed omnia simpliciter; & per consequens erit vnus intellectus in omnibus, & redit error Commentatoris.

Accidentia indiuiduantur in subiectis.

Præterea: Illam rosam, quam intellectus speculatur, aspicit de singularibus, prædicat, & dicit verificari. dicit enim de rosa visa, quæ est rosa, quam ante concepit. sed constat, quòd nulla res existens in intellectu, vel in phantasmate vere enunciatur de rosis existentibus extra, cum sit quoddam accidens realiter distinctum ab omnibus indiuiduis, quæ sunt extra. ergo rosa ista, quam aspicit intellectus, & formam specularem non est aliquid reale in intellectu, seu phantasmate subiectiue existens.

Præterea: Si sit forma aliqua specularis, realiter inhærens intellectui, ad quam terminetur aspectus intellectus, aut in illam vltimate quiescit, aut per illam ad res extra procedit, sed nec potest dari istud, nec illud.

Primum quidem non; quia tunc scientiæ non essent de rebus, sed de talibus idolis, quòd omnino æstimandum est absurdum.

Secundum etiam non: tum quia contra experientiam; experimur enim nos aspicere formam rosæ, & per eam vlterius ferri in rosam: tum quia primum obiectum intellectus esset aliquid existens infra intellectum, & non res extra; & eodẽ modo primum obiectum habitus scientifici, & actus eius, qui est scire, esset quædam forma specularis, actualis, & rediret quantum ad hoc error Platonis dicẽtis, quòd intellectus aspicit ad exemplar, non ad ipsas res. ergo impossibile est, quòd talis forma realis ponatur.

Confutat errorẽ Platonis.

Præterea: Non est philosophicum pluralitatẽ rerum ponere sine causa. frustra enim fit per plura, quod potest fieri per pauciora, sed nulla necessitas inducit ad ponendum talem rem, quæ sit forma specularis. non enim oportet eam ponere ad terminandum actum intellectus, quia non terminat eum vltimate, cum per eam non transeat super rem extra, alioquin res extra nõ cognosceretur à nobis, nec oportet eam ponere, vt mediate ipsa res clarius cognoscatur. sufficit enim ad claram notitiam potentia, & actus, & similitudo medians inter potẽtiam, & actum; inter actum vero, & subiectum non est necesse aliquam formam mediare, quinimmo imperfectior esset notitia, sicut patet in visione sensitiua, quæ perfectior est, dum attingit immediate obiectum, quàm dum attingit mediante speculo, aut aliquo speculari. ergo si talis forma ponatur, erit absque omni causa, & ratione; & per consequens vanum est ponere eam, & superfluum in natura.

Tria requiruntur ad notitiam.

Præterea: Minus non indiget reali termino operatio intellectus, quàm operatio sensitiua; sed sensitiua operatio non indiget reali termino, immo terminatur frequẽter ad rem ipsam positam in esse apparenti, siue ad esse intentionale, sicut Philosophus innuit 2. cæli, & mundi, vbi dicit Cõmentator, quòd circulatio, quæ apparet in Luna, forsitan videretur alicui visio, sine veritate, & non debet aliquis dicere, quòd sit visio tantum, quoniam si esset visio appareret, sicut apparet ex sectione piramidis visus ad corpus Lunæ in mense, & in augmentatione, & diminutione. videmus enim lineam, quæ fit in sectione eorum aliquando rectam, aliquando conuexam, aliquando valde profundam, vult dicere Commentator, quòd de mente Aristotelis est illam figuram, secundum quam Luna aliquando apparet nobis circularis, & aliquando media, non esse in rerum natura, sed tantummodo apparere, & breuiter, qui negat, quin actus visionis possit apparens terminari, cogitur confiteri, quòd omnia, quæ videntur vera sunt, contra quos disputat Philosophus, quia contradictoria essent vera, cum vni videatur sic, & alteri aliter. relinquitur ergo, quòd actus intellectus non terminetur ad formam specularem habentem esse reale, sed ad esse intellectuale tantũ.

2. ca. et vlt. comm. 44.

4. Met. sum. 2. c. 2. & infra.

Præterea: Opinio fuit Auempacę, vt patet de anima, quòd intentiones imaginatę respiciebant formã intellectam, ita quòd forma illa erit subie-

3. de anima cõ. 18. & 43

subiectiue in phantasmatibus, sed ista forma intelecta non est, nisi forma specularis, quam mētis intuitu speculamur. ergo isti, qui ponunt formā huiusmodi specularem esse forsitan subiectiue in phantasmatibus, sectantur phantasiam Auēpace, quæ expresse contradicit Philosopho, vt dicit Coment. ibid. *vbi supra.*

Quòd in omni intellectione necesse est, quòd res emanet in esse intentionali, & illa forma est specularis.

NVNC vero oportet procedere affirmatiue sub quatuor propositionibus.

Prima quidem, quòd omnis intellectio exigit rem positam in esse intentionali, & illa est forma specularis, de qua isti loquuntur, sed deficiūt dveritate in tribus.

Primò quidem, quia putant, quòd habeat esse reale.

Secundò, quia dicunt, quòd est subiectiue in intellectu, vel phantasmate.

Tertiò, quia credunt, quòd per illum procedat intellectus ad res, cum illa sit vera res, quam intellectus speculatur. & hoc quidem potest esse de mente Commentatoris, & Philosophi, & similiter Augustini, & Anselmi: Philosophi quidē, & Commentatoris, quia septimo Metaph. dicitur, quòd sanitas, quæ est in materia, fit à sanitate, quæ est in anima. vbi dicit Commentator, quòd quidditates sunt existentes in anima. dicitur enim sanitas de forma, quæ est in anima, & de habitu, qui est in corpore, & ambo sunt idem, & infra medium est, quòd forma dicitur duobus modis; unus est forma, quæ est in anima, & alius est illa, quæ est extra animam, & sunt idem, verbi gratia; quando sanitas dicitur de intellectu sanitatis, qui est in anima, & de sanitate existente in corpore, & concludit, quòd diffinitio sanitatis, quæ est in anima, est sanitas in rei veritate. Hoc Commentator, vnde patet, quòd sanitas intellecta, & sanitas, quæ est extra, sunt vnum, & idem realiter, quamuis differant in modo essendi, quia in intellectu sanitas habet esse apparens, & intentionale; extra vero in corpore habet esse existens, & reale, & propter istam differentiam dicit, quòd scire vnum non est scire aliud, &, quòd quodāmodo differunt, differunt quidē in modo essendi, quamuis sit eadem res, est etiā ista intentio Augustini, quasi vbique, vt superius in quæstione de memoria, extitit declaratum, & hoc expresse dicit super Ioānem; ait enim, quòd cum scribimus literas, facit eas primò cor nostrum, & deinde manus nostræ; literæ sunt primò in corde, deinde à corde nostro, easdem autem literas facit & cor, & manus, numquid alias cor, alias manus? easdem quidem facit, sed non similiter. cor enim facit eas intelligibiliter, sed manus visibiliter, ecce quomodo sunt eadē dissimiliter. Hoc August. vnde apparet, quomodo res, quæ determinant mentis aspectum, & formantur in corde, nō sunt aliud, quàm res extra, quamuis dissimiliter, habens esse, quia in corde intentionaliter, exterius vero realiter.

7. Metaph. comm. 23. — Forma artis dicitur duobus modis.

komil. 18.

Anſel. Monol. cap. 17. Est etiam intentio Anselmi, monol. 10. vbi ait, quòd faber facturus aliquod opus suę artis, prius illud intra se dicit mentis conceptione, etiam sine rationis loquutione; conceptionem hic intelligendo, cum res ipsæ, vel futuræ, vel iam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur. & subdit: quòd loqui possumus nec sensibiliter, nec insensibiliter, signo vtendo, sed res ipsas, vel cordis imaginatione, vel rationis intellectu intrinsecus in mente dicendo, vt cum cum ipsum hominem mens, aut per imaginationem, aut per rationem intuetur; per corporis quidem imaginationem, cum eius sensibilem figurā imaginamur; per rationem vero, cum eius vniuersalem essentiam, quæ est animal rationale, mortale cogitamus. Hucusque Anselmus; vnde patet, quomodo res ipsæ conspiciuntur mente, & illud, quod intuemur, non est forma alia specularis, sed ipsamet res, habens esse apparens, & hoc est mentis conceptus, siue notitia obiectiua. — Quid sit mētis cōceptus, siue notitia obiecti ua.

Quòd intellectio actus exigit aliquid absolutum, à quo huiusmodi apparitio obiectiua habet, quòd sit.

SECVNDA vero propositio est, quòd res non potest habere tale esse apparens, nisi ratione alicuius absoluti realis existentis in intellectu: esse namque diminutū reducitur ad aliquid reale, alioquin nihil esset in se, & in alio; sed res in esse apparenti, siue rei apparitio est omnino quid diminutum, vnde nihil est in se. ergo necesse est, quòd sit aliquod reale in intellectu, ratione cuius dicatur esse. — Arg. sane efficax à simili.

Præterea: Sicut se habet realis pictura ad esse pictum, sic se videtur habere realis apparitio ad dare esse apparens, sed numquam Cæsar caperet esse pictum, nisi quatenus est aliqua realis pictura. ergo nec res erunt apparentes intellectui, nisi quatenus est aliqua formalis apparitio, & realis in intellectu. Hoc autem impossibile est, quòd sit purus respectus: tum quia respectus ille indiget fundamento alio à nuda potentia intellectus, aut si intellectus potentia fundaret istum respectum, omnis, qui habet intellectiuam potentiam, haberet apparentiam omnium rerum in actu, cuius oppositum experimur: tum quia nulla similitudo, quæ sit respectus, vel relatio facit res apparere. est enim similitudo inter duo alba, & inter iustitiam existentem in voluntate vnius iusti, & alterius, & similiter intra grammaticā vnius grammatici, & alterius, nec ista similitudo facit grammaticā, aut iustitiam alterius apparere: tum quia similitudo relatio maior est inter duas animas, vel inter duas albedines, cum sint eiusdem speciei, quàm inter ipsam albedinem, & speciem illius in oculo existentem, illæ nempe sunt eiusdem speciei: claret autem, quòd anima nō facit apparere animam, nec albedo albedinem; vnde relinquitur, quòd relatio similitudinis, non facit res intellectui apparere. — Maior similitudo est inter ea, q̄ sunt eiusdē speciei.

Restat ergo, vt illud, quod facit res cognitas apparere sit aliquid absolutum: illud autem poni non potest, quòd sit qualitas sola, seu species, seu operatio de genere qualitatis. si enim esset species, tunc medium, in quo recipiuntur species, esset comprehensiuū, & sibi res apparerent, quod falsum est. Si vero esset operatio de genere qualitatis, vt lucere, & albere, tunc lucere ponere — Illud, quod facit res cognitas apparere, debet esse aliquid absolutum.

poneret res in esse apparenti, & esset bona constructio dicendo, luceo te, vel albeo te, sicut dicendo, intelligo te, non est ergo sola qualitas illud, quo res capiunt esse obiectiue.

Vlterius non potest dici, quòd sit qualitas, cū respectu ad obiectum, tum quia species habet vtrumque, etiam prout existit in medio: tum quia declaratum est, quòd respectus similitudinis, non facit rem apparere, aliàs per picturam appareret Cæsar parieti, quod est falsum. relinquitur ergo, quòd sit illud absolutū, à quo oritur notitia obiectiua coniūctum quoddam ex potentia intellectiua, & ex similitudine ipsa. nec enim potentia per seipsam ponit res in esse formato, nec similitudo, aut qualitas quæcumque, sed vtrumque parit notitiam simul obiectiuā, seu ponit res in esse apparenti, quod multipliciter potest declarari.

11. de Trin. cap. 20. Primò quidem, quia Augustinus dicit, quòd visio, quæ fit in sensu, non gignitur ex sola re visibili, nisi adsit, & videns, quo circa ex visibili, & vidente gignitur visio, ita sane, vt ex vidente sit oculorum sensus, & aspicientis intentio, informatio tamen sensus, quæ visio dicitur, à solo corpore imprimatur, ideoq. non possumus quidem dicere, quòd sensum gignat res visibilis, gignit tamen formam, velut similitudinem suam, quæ fit in sensu, & multa alia dicit August. Ex quibus patet, quòd fuit eius intentio, quòd sola similitudo non est sensus, sed similitudo impressa in oculo, vtrumque constituit sensum, ex quo oritur visio obiectiua. — Ex quo gignatur visio secundū August.

Secundò vero idem patet, quòd esse apparens, quod capit res per intellectionem, & visionem, est proprium rei comprehensiuæ, & vitā habentis, nulli enim naturæ res apparent, nisi sit comprehensiua; vnde illud est proprie susceptio formæ sine materia, nulla ergo natura non vitalis potest constituere res in esse apparenti. oritur ergo apparitio obiectiua simul ab vtroque, videlicet à potentia, & impressa similitudine. — Id, quod capit esse apparens, debet esse rei comprehensiuæ, & vitam habentis.

Tertio quoque patet idem, quia partus debet assimilari ei, à quo nascitur; notitia vero obiectiua est res, in quodam esse intentionali posita, & in esse prospecto, quapropter oritur à re ipsa, & à prospiciente anima: res autem non facit idē cum anima, nisi per similitudinem suam, quare relinquitur, quòd conceptus, seu partus mentis, oriatur ab vtroque. Ex quo patet, quòd intellectio actus non nominat solam similitudinem, nec vnam formam simplicem, sed compositam ex persona, & ex similitudine rei. ambo enim constituunt intellectionem, quia sola similitudo nec est intellectio, nec sola potentia, sed simul vtrūque parit obiecti apparitio, siue præsentia intentionalis, & relucentia obiectiua, & quòd vtrumque sit ipsa intellectio, tamquā aliquid constitutum ex potentiali, & accidentali, expresse dicit Commentator in tertio de anima, & Augustinus vbi supra de sensu ait, quòd non est sola forma impressa à corpore, sed est vtrumque, vnde decipiuntur, qui quærunt intellectionem, tamquam simplicem, cum sit quoddam compositum ex duobus, quorum vnum est potentia, reliquum complementum: vtrum autem ista similitudo sit species, aut oporteat speciem ponere, præter similitudinem, quæ est pars actus, locum habebit in secundo libro, vnde ad præsens hæc inquisitio relinquatur.

3. de anima com. 18.

Intellectio nō se hꝫ, vt quædam forma simplex, sed est quid compositum.

Quòd intellectio actus duplicem habitudinem habet ad rem positam in esse apparenti.

TERTIA quoque propositio est, quòd notitia actualis, quæ dicit compositum ex similitudine rei, & ex intellectiua potentia, illud inquam sub duplici habitudine respicit rem positam obiectiue in esse intentionali, & est prima habitudo de genere actionis; secunda vero de genere relationis: talis namque apparētia obiectalis oritur obiectiue à potentia similitudine informata, quæ duo constituunt actum intellectionis, & oritur intra potentiam sic informatam, quod potest multipliciter declarari.

Primò quidem, quoniam res posita in esse apparenti, dicitur concipi per actum intellectus, immo est conceptus intellectualis: conceptus autem remanet intra concipientem, & est à concipiente. ergo res, vt apparens dependet ab actu intellectus effectiue, & per modum producti, & contentiue, ac per modum contenti. — Sub duplici habitudine res apparēs pendet ab actu intellectus.

Secundò vero, quia formando huiusmodi conceptū mens dicitur sibi loqui, & per consequens ille conceptus habet habitudinem ad mentem loquentem, & ad eandem mentem, tamquam ad illud, cui loquutio fit.

Tertiò autem, quia omne, quod apparet, alicui apparet, & omne, quod lucet, alicui dicitur lucere: talis autem conceptus dicitur apparitio, & relucentia quædam. habet ergo habitudinem ad intellectum in actu, tamquam ad illud, cui lucet, & cui apparet: constat autem, quòd habet habitudinem, tamquam ad illud, cuius virtute est, vt declaratum est supra, quòd relucentia obiectiua non est, nisi propter realem relucentiam, quæ est actus. ergo patet, quòd res posita in esse intentionali, dupliciter se habet ad actum intellectus, videlicet, quia virtute eius relucet, & quia sibi lucet. — Quid sit, & propter qđ sit relucentia obiectiua.

Est autem considerandum, quòd prima habitudo fundatur super actum taliter, quòd impossibile est actum intelligi sine huiusmodi relucētia actiua. sicut enim res posita in esse obiectali, puta rosa apparens non potest resolui per intellectum in rem, & apparitionem passiuam, tāquam in duo, immo rosa, quæ obiicitur, videtur omnino simplex, nec potest accipi rosa simpliciter, quin concipiatur res in esse apparenti. nō enim rosa habet, quòd sit simpliciter in esse reali, sed hoc habet in esse apparenti, sic intellectio rosæ, cum sit quædam actiua apparitio, qua res apparet obiectiue, nō potest cōcipi sine ista actiuitate. — Rosa apparens nō potest resolui in rem, & apparitionem.

Sed his, quæ dicta sunt videntur multa obuiare. omne enim absolutum potest concipi absq; respectu; sed actus intellectus, qui resultat ex potentia, & ex reali similitudine obiecti, est aliquid absolutum. ergo poterit intelligi sine respectu actiuitatis.

Præterea: Supra dicebatur, quòd illud, quo ponuntur res in esse apparenti, non est respectus, nec per respectum ponitur, hic autem dicitur oppositum. ergo repugnantia est in dictis. — Res in esse apparenti posita, non est respectus.

Præterea: Omnia verba ista videntur phantasiæ. quod enim nil est, produci non potest: res enim,

enim in esse apparenti, vel e conuerso nihil sunt, A vt supra dictum est. ergo produci non possunt, nec intellectio habet aliquã actiuitatẽ annexam.

Præterea: Res in esse apparenti videtur effectus formalis apparitionis formalis, quæ est in intellectu: effectus autem formalis non producitur à forma. ergo res in esse apparenti, non capit effectiue per intellectionem quòd fit, sed magis videtur, quòd à memoria causante intellectionem, causetur talis apparitio obiectiua.

His tamen nõ obstantibus dicendum est, sicut prius. Est enim considerandum, quòd simillimũ B est de Diuina essentia cum generatione actiua, & passiua, & de intellectione cum apparitione actiua, & re in esse apparenti posita cum apparitione passiua, sicut enim impossibile est intelligi Diuinam essentiam sine generare, sic impossibile concipi intelligere aliquod sine apparitione actiua, quæ res faciat apparere. si enim res non facit apparere, iam non facit aliquid intueri, nec intelligere. sicut ergo intellectio est actiua apparitio, & non solum quia tunc esset purus respectus, nec tamen illud, quod est in intellectione C vltra actiuam apparitionem potest præcise concipi sine actiua apparitione. iam enim non conciperetur, vt intellectio, & esset intellectio ens per accidens compositum ex illo absoluto, & respectu actiuitatis, nec absolutum illud ex se res faceret apparere, cuius oppositum probatum est supra. sicut inquantum se habet absolutum intellectionis ad formare actiue, siue res facere apparere, sic se habet esse in Diuinis ad generare, quod concipi non potest sine ipso, nec econuerso; vnde sunt vnum vnitate omnimodæ indi- D stinctionis: similiter etiam apparitio passiua, per quam rosa capit esse simpliciter concipi non potest absque rosa simpliciter, nec econuerso; vnde conceptus rosæ, licet non sit purum concipi, immo cum hoc est rosa, resolui tamen non potest in realitatem rosæ, & ipsum concipi, tamquam in duo, immo conceptum rosæ obiicitur, tamquam quid simplicissimum, & impossibile separari in duo, & eodem modo verbum in Diuinis, quod includit concipi, seu generari passiue, & cum hoc Diuina essentia resolui non potest E per aliquem intellectum in generare, & essentiã, immo est aliquid simplicissimũ propter vnitatẽ indistinctionis omnimodæ, quæ tanta est realiter in conceptu Diuino, quanta est intentionaliter in conceptu rosæ, ab intellectu nostro formato.

Nec procedunt instantiæ. Prima enim falsum assumit, videlicet, quòd omne absolutum possit intelligi circumscripto respectu: patitur enim euidentem instantiam in conceptu rosæ, quia realitas rosæ simpliciter concipi non potest abs- F que esse apparenti; quia si excludatur esse apparens, & concipiatur rosæ realitas, aut illa realitas concipitur, vt plures, & tunc non concipitur rosa simpliciter, nec realitas simpliciter, sed indiuisibilis. si vero concipitur, vt vna, concipitur, vt apparens, quod non habet veritatem, nisi in esse apparenti: similiter etiam actus intellectus concipi nõ potest, nisi vt faciens res obiectiue apparere, & ita est in Diuinis, quòd essentia absoluta concipi non potest absque proprietatibus; vnde patitur instantiam illa propositio in

Falsum est simpliciter q̃ omne absolutum cõcipiatur sine relatiõe

verbo, & par ente Diuino, & par ente creato, sicut experientia docet.

Et si dicatur, quod Auicenna dicit 5. Metaph. quidditatem posse concipi absque hoc, quòd concipiatur in anima, vel extra animam, & ita videtur, quòd rosa concipiatur absque esse apparenti, quod habet in anima, non valet quidem. aliud est enim apparẽ etiam claudi in aliquo conceptu, aliud concipi sub ratione apparentis. rosa ergo simpliciter, siue equinitas, siue humanitas, siue quæcumque quidditas, prout abstrahit ab esse in anima, & ab esse extra, & inquantũ abstracte ita concipitur de necessitate, claudit in se concipi: concipi autem idem est, quod obiectiue apparere. claudit ergo apparere, non tamen concipitur propter hoc, vt apparens. aliud est enim concipi, & aliud sub ratione conceptus concipi. in primo enim concipi claditur per modum partis, & dantis rei, quod concipiatur formaliter. in secundo vero clauditur, tamquam illud, super quod transit conceptio; sed de hoc magis inferius apparebit. *5. Met. c. 5.* Aliud est concipi, & aliud sub ratione conceptus concipi.

Secunda etiam instantia non procedit; quia nullo modo conceditur, quòd respectus ponat res in esse apparenti, immo absolutũ intellectionis ponit actiue in esse apparenti: ista autem positio non est respectus, sed metaphysica actio, sine qua absolutum intellectionis concipi non potest: debetur enim illi absoluto, inquantum tale, quod ponat res in esse obiectali.

Tertia quoque deficit, quia res in esse apparenti, nihil est in se, nisi diminute, & metaphorice, eo modo, quo entia rationis esse dicuntur, & ea, quæ non sunt simpliciter, sunt in anima, vt Commentator dicit 9. Metaph. ait enim, quòd *9. Met. c. 7.* entia, quæ nõ sunt extra animam, non dicuntur esse simpliciter, sed dicuntur esse in anima cogitatiua. & 7. Metaph. dicit Philos. quòd negationes dicuntur entia modo logico. & similiter 12. *7. Met. com. 12.* Metaph. sic ergo res in esse apparenti est tantum metaphorice, sicut actio, quæ formaliter est metaphorica; nec hoc est phantasia, nisi Augustinus reputetur phantasticus, qui dicit, quòd tanta vis est cogitationis, quòd per eam anima se ipsam ante se conspicuam constituit, & non sit phantasticus Commẽtator, qui dicit, quòd si formare per intellectum sit æternum, formatũ erit æternum, & nisi phantasticus sit Philosophus, qui isto vocabulo vtitur in 3. de an. secundum antiquam translationem, dicens: Formare autem per intelligẽtiam res indiuisibiles erit in rebus, in quibus non est falsitas, vbi dicit Commentator, quòd duplex est actio intellectus, vna, quæ dicitur formatio, & alia, quæ appellatur fides; & nisi etiam phantasticus sit Anselm. qui ait, quòd *Anselm. Monol. cap. 10.* qui facturus aliquid, prius illud intra se dicit mẽtis conceptione; illa autem similitudo, quæ in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimit, illud est principale verbum rei; vnde dicendum, quòd cum phantasia dicatur apparitio, etiam vocabulum phantasiæ demonstrat, quòd res capiunt esse apparens per comprehensiones.

Quarta deinde instantia non obsistit, effectio enim formalis non differt realiter à forma; nunc autem rosa in esse apparenti posita differt ab actu intellectus, cum de illa scientia sit, & illa prædicetur de particularibus rosis, & ipsa objiciatur actui

Effectus formalis non differt realiter.

actui intellectus. est ergo esse apparens ab intel A
lectione, tamquam à memoria producente, non vt effectus formalis.

Sub qua habitudine actus intellectus appelletur conceptio, & sub qua dictio, seu locutio, & sub qua intellectio.

QVARTA demum propositio, quòd actus intellectus appellatur conceptio, inquantum aspicit rem formatam sub habitudine producentis, & sub habitudine eius, cui producitur B
in esse apparenti. concipere enim est producere
Concipere proprie nil aliud est, nisi producere intra se. intra se; & ideo mas non concipit, sed femella, quia per actum intellectus res producitur in esse apparenti intra ipsum intelligentem, merito totum hoc appellatur conceptio, & res, sic posita, appellatur conceptus, & proles, & partus, actus autem intellectus, inquantum aspicit in ratione producentis rem huiusmodi apparentem, intantum appellatur formatio, vel expressio, vel generatio, vel dictio, vel locutio. actus vero intellectus, inquantum est illud, cui res illa formatur, & cui producitur in esse apparenti, & relucenti, intantum dicitur intellectio, vel intuitio, vel visio, quod apparet ex nominum interpretatione. dicitur enim intellectio, quòd in
Quid sit intellectio secundum nominis etymologiam. tus lectio, vel collectio pro eo, quòd obiectum formatum colligitur infra intellectionem. Dicitur intuitio, quasi intus itio, & visio, quasi vadatio pro eo, quòd mens intus itur, & vaditur ab obiecto, vt ita liceat loqui.

Est autem considerandum, quòd impossibile C
est in nobis esse aliquem actum intellectus sine
ista duplici habitudine, vnde omnis creata intellectio est conceptio, locutio, & intuitio, pro eo, quòd idem absolutum habet necessario habitudines ambas: si autem sic esset, quòd res emaRes in esse apparenti habet esse diminutũ. nans in esse apparenti caperet esse tale secundũ rem, & non solum diminute, & metaphorice, tũc habitudo formantis esset realis, vnde etiam formare esset reale, & formari similiter, semper tamen habitudo, vt cui fit formatio esset secundum rationem, propter quod primam habitudinem formantis non potest habere res apparens D
ad seipsam, alias idem esset producens, & productum realiter, quod esse non potest, secundam vero habitudinem rationis idem potest habere ad seipsum.

Essẽtia deitatis, est quoddã intelligere omnis rei. Ad propositum vtique in Diuinis, cum essentia Deitatis sit quoddam intelligere eminẽtius omnis rei, ipsa quidem ponit in esse apparenti semetipsam, & omnem rem, nec intelligi potest sine ista actiuitate, qua ponit omnis res in esse conspicuo, & quoniam ista positio est realis, ne E
conceptus eius esse habeat diminutum, consequens est, vt ipsa, & omnis res posita in esse formato habeat esse reale, & hoc est verbum in Diuinis, quia cum res ponit seipsam in esse formato, non distinguitur, nisi penes formare, & formari, producere, & produci; vnde necesse est, quòd Deitas posita in esse formato sit eadem cum Deitate, cui coniungitur formare, & per consequens, quòd sit idem Deus, quãuis sit realis distinctio infra ipsum, & quia actus intellectus, prout erat formatiuus appellabatur dicere, siue loqui, ideo solus Pater dicit, & loquitur, ac profert verbum in Diuinis, nec communicatur Filio actus intellectus, prout virtute eius capit res, quòd sit apparens, actus tamen intellectus, prout sibi res apparet, & est illud, cui fit dictũ, vel locutio cõmunicatur Filio, & Spiritui Sancto: hoc autem erat formalis intellectio, & intuitio, propter quod quilibet trium formaliter intelligit, & intuetur; vnde Pater verbum concipit intra se, & quia concipit, ideo generat, loquitur, & dicit, sed quia intra se obiectiue, ideo dicitur intelligere, quasi intra se legere, colligere, & intueri, communicat autem Filio omnia præter generare, & producere ipsum Filium, quia hoc communicare non potest: contradictio quidem est, quòd idem producat se.

Restat ergo, quòd Filio communicet actũ intellectus, prout est illud, cui lucet res formata; Solus Pater dicit verbũ
& cui apparet; & quòd recipit rem sic positam obiectiue, & ita communicat sibi suum intelligere, & suum intueri, vt secundum hoc solus Pater dicat verbum sibi, & omnibus tribus. ipse, enim, & omnes tres simul capiant obiectiue- & F
sit vnicum intelligere in omnibus tribus.

Ex præmissis ergo colligitur, quid sit dicere, & intelligere in nobis, & qnid etiam in Diuinis: in nobis quidem dictio communicat intellectiuam potentiam, informatam reali similitudine obiecti, inquantum per eam capit res cognita esse formatum, & apparens, vnde illa actiua for
Quid sit dictio, & qd intellectio. matio, dictio, seu locutio appellatur. Intellectio vero nominat eãdem potentiam cum eadem similitudine, prout est illud, cui obiicitur, seu formatur, & ponitur, vt luceat, & appareat; vnde patet, qomodo intelligendo mens loquitur sibi ipsi: exprimit enim sibi rem, quam format. in Diuinis autem cõsimiliter dicere nominat formationem actiuam, qua Deus ponit se in esse conspicuo, & formato. intelligere vero nominat ipsam Deitatem, inquantum est illud, cui fit ista relucentia, & formatio. & in hoc primus Articulus terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habet dicere ad generationem actiuam, opinio communis.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd ratio Vnde dicatur ratio generationis. generationis transfertur ad Diuina, ex generatione reperta in creaturis, exclusa tamen omni imperfectione. Inuenitur autem generatio appellari in creaturis via in substantiam, vnde ignis dicitur generari ab igne; dicitur autẽ hæc via generatio ad differentias motuum, & acquisitionum, quæ non sunt ad substantiam, sed ad alia prædicamenta, vt sunt alteratio, & augmentum, & circulatio, & similia. In speciali autem via in substãtiã viuã generatio appellatur, vnde magis proprie dicitur generatio in viuentibus. Inuenitur autem adhuc specialius, & maxime proprie generatio in intellectualibus, vt inter In non viuentibus nõ inuenitur paternitas. homines, vbi seruatur habitudo paternitatis, & filiationis perpetuo. In viuentibus autẽ, quamdiu durat indigentia nutrimenti. In non viuentibus autem non inuenitur paternitas, & filiatio, vt secundum hoc generatio proprie sumpta sit via in substantiam viuam, & intellectualem.

Est

Est autem considerandum, quòd istam viam duplex imperfectio comitatur, prima scilicet, quia non producitur genitum de tota substantia, sed de parte; secunda vero, quia generans præcedit genitum duratione, & tempore. amotis ergo imperfectionibus istis, generatio reperitur in Deo, in quo est via in Filium, qui est substantia viua, & intellectualis. sic ergo patet quid sit generatio in Diuinis secundum istũ modum dicendi: quod siquidem stare non potest. constat enim, quòd eadem est proprietas verbi, & Filij in Diuinis. Dicit enim Aug. quòd Filius in Diuinis eo verbum, quo Filius, & Filius, quo verbum, sed si ratio generationis, prout est in diuinis, esset via in substantiam viuentem intellectualem, non esset eadem proprietas verbi, & Filij: tum quia generatio verbi in nobis non semper terminatur ad substantiam, cum aliquando formetur verbum de accidentalibus, sed nec in substantiam viuam, cũ formemus verba de non viuentibus, & similiter nec ad substantiam intellectualẽ: quia verba, & conceptus sæpe formantur de irrationalibus, tum etiam, quia Filius genitus per talem modum generationis non appellatur verbum. nõ enim hominum Filij appellantur verba. ergo generatio in Diuinis non dicitur secundum istam rationem.

7. de Trin. cap. 4.

Præterea: Cui competit definitio, & definitũ, sed æque spiratio in Diuinis terminatur ad substantiam viuam, & intellectualem, sicut productio Filij, quia Spiritus sanctus est intellectualiter viuens substantia. ergo si hæc esset ratio generationis in Deo, Spiritus sanctus æque genitus dici posset, sicut & Filius.

Præterea: Generatio, quæ est via in substantiam attingit eam per modum formalis termini; sed probatum est supra, quòd Diuina essentia non est formalis terminus. ergo illud, quod prius.

Diuina essentia non est formalis terminus generationis.

Præterea: Generatio, quæ est via in substantiam intellectualem viuentem, sic attingit substantiam, vt per eam capiat substantia, quòd sit res, sed probatum est supra, quòd per generationem Deitas non capit, quòd sit, non est ergo in Deo generatio secundum hanc rationem.

Quid sit generationis ratio, & quomodo se habet dicere ad generare in Diuinis.

Productio duplex æquiuoca, & vniuoca.

PRopterea dicendum, quòd generatio accipi potest tripliciter.

Primò quidem pro omni productione ad substantiam terminatam, & huiusmodi diuiditur in æquiuocam, & vniuocam. æquiuoce enim Sol producit ignem, quem tamen alius ignis generat vniuoce.

Secundò vero sumitur pro illa productione substantiæ, quæ fit ex decisione, & propagatione, & hoc competit animalibus, & vegetabilibus, & in ista etiam cadit æquiuocatio, & vniuocatio. equus enim generat mulum æquiuoce, & equum vniuoce, & talis est generatio reperta in hominibus, secundum quam fit communicatio specificæ naturæ.

Tertiò vero sumitur generatio pro illa productione, qua producitur imago, siue similitudo, vel species, vel splẽdor. gignit enim Sol splendorem, & obiectum, speciem, ac imaginem, & hoc modo intellectus actuatus similitudinibus rerum, dicitur res gignere, & formare, & quasi parere, & concipere intra se. Primis inquam duobus modis nõ est generatio in Diuinis, quia nec productio terminatur ad substantiam, quia non capit esse per eam, nec propagationem, aut discissionem substantiæ aliquis sibi producit, sed tertio modo est ibi ratio generationis.

Quomodo sumatur generatio in Diuinis.

Posset autẽ generatio hoc modo sumpta definiri, q̃ est via in intellectualẽ imaginem, speciem, seu conceptũ. ex quo enim conceptus mentis est quasi proles; intellectus enim res gignit, & formatac fabricat inesse intellectuali, non mirum si via in talem prolem generatio appellatur; vnde esse formatum est esse prolem, & partũ mentalium, propter quod formare, & formatum esse est generatio vera. cum ergo in Diuinis per actum intellectus ponatur Deitas, & omnis res in esse formato: Deus autem sic positus est vere conceptus, proles, & partus mentis paternæ, dicendum est, quòd est ibi verissima generatio, secundum propriissimam rationem, immo verius, & perfectius, quàm in quacumque creatura, sicut testatur Damascenus libro primo dicens, quòd non ex nobis translatum est ad veram Deitatem paternitatis, & filiationis, & processionis nomen, sed in contrarium inde nobis traditum est, vt ait Apostolus: *Propterea flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra.*

lib. 1. c. 10.

Ephes. 3.

Sed forte dicetur, quòd generatio intellectualis imaginis, sumit rationem generationis ex secundo modo, qui est sibi simile producere secundum naturam rationis, dicitur generatio productio rei in esse concepto. illa enim dicitur generatio pro eo, quòd ad substantiam terminatur: hæc autem non, cum possit terminari ad accidens, immo cum nõ terminetur ad substantiã, numquam, sed semper ad apparentiam rei; esse autem apparens est quoddam concipi, & quoddã generari pro eo, quòd est similitudo summa, & imago eius, à quo generatur, & quia similius est conceptus gignenti, quàm quicumque filius realis productus per primam generationem, vel secundam, propter hoc si dicantur per prius, & posterius, per prius dicetur generatio de productione intellectualis imaginis, & partus mentalis. Inter omnes autem mentales generationes, per prius dicetur de Diuina, vt prius dictum est secundum Damasce. sic patet, quomodo eadem est proprietas verbi, & filij, & quomodo generari idem est, quòd dici, & generare idem quod dicere in Deo. Et hic Art. 2. finitur.

Generatio per prius dicitur de Diuinis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ostenditur, quòd passiua generatio non repugnet vero Deo.

CIRCA tertium vero considerandum, quòd sex sunt difficultatem facientia, si ponatur verus Deus fuisse genitus proprie.

Primum quidem, quia passiua generatio videtur ponere quandam indignitatem. passio enim indignitatem quandam sonat.

Secundum vero, quia generatio passiua videtur ponere quandam posterioritatem.

Tertium

Tertium vero, quia videtur ponere contingentiam, & excludere necessitatem.

Quartum, quia videtur inducere substantiæ diuersitatem.

Quintũ, quia videtur ponere quandã dependẽtiam geniti, à generante, & quandam infinitatẽ.

Sextum, quia videtur æternitatem excludere, & nouitatem inducere. ostendendo ergo per ordinem, quòd ex nullo istorum repugnat, quin generari possit competere vero Deo.

Quòd non inducat indignitatem.

NON repugnat ergo primò ex hoc, q̃ generari inducat indignitatẽ, seu imperfectionẽ. sed huic obuiare videtur, quia prædicamentum passionis, est imperfectius prædicamento
3. phy. tex. 8 actionis, quod apparet ex 3. Phys. vbi pati reducitur ad potentiam, & materiam, agere vero ad
9. Metaph. tex. 10. actum, & formam. & similiter 9. Met. sed generari videtur pertinere ad prædicamentum passionis. ergo repugnat Deo.

Præterea: Secundũ Sanctos, & Doctores in Deo nõ sunt, nisi duo prædicamenta, s. substantia, & relatio, sed generari nõ pertinet ad genus relationis, cum sit passio. ergo non est in Deo ponenda.

Præterea: Reuerentia exhibetur in signum excellentiæ, sed quicũque genitus tenetur ad reuerendũ patrẽ. ergo inferioritatẽ ponit generari in ordine ad patrẽ. Ex his motiuis visum fuit aliquibus, quòd generatio in Diuinis non est passio, sed respectus de genere relationis: relatio autem nõ dicit perfectionẽ, nec imperfectionem, quamuis passio imperfectionẽ importet; vnde Filius non est imperfectus, quia generatio passio nõ est, sed
Nullus respectus causatur ab opposito respectu. relatio. Sed hoc stare non potest. nullus enim respectus de genere relationis infertur, seu causatur ab opposito respectu: non enim paternitas causat, aut infert filiationem, aliàs respectus de genere relationis esset actiuus, seu actio, & alius esset passiuus, siue passio; passio enim est effectus, illatioq. actionis secundũ Auctorẽ 6. principiorũ. sed constat, quòd generare in Diuinis infert generari, & dicere infert dici, & verbum, ac concipere concipi, & conceptum. ergo generare, & generari nõ sunt respectus de genere relationis.

Præterea: Simplicius super prædicamenta assignat differentiam inter genus relationis, & genera actionis, & passionis, dicens, quòd ex relatione non prouenit aliquod actum, & ex actione, & passione prouenit, sed in Diuinis prouenit aliquid per modum acti, & producti, scilicet Filius. ergo generare, & generari non sunt de genere relationis, sed potius de genere actionis, & pass.

Præterea: Generare est vere producere, & generari est vere produci, alioquin non vere pater filiũ produxisset: sed producere, & produci non
5. Met. t. 20 sunt de genere relationis, immo relatio fundatur super illa, vt patet 5. Met. ergo generare, & generari non sunt de genere relationis.

Est ergo considerandũ, q̃ passio habet respectũ ad subiectũ, quod per eã dicitur pati, & ad formale terminũ, qui per eã capit esse, & habet oriri, & habet aspectũ ad totũ cõpositum ex subiecto, & ex formali termino, quod habet fieri directe per eã, & habet aspectũ ad constitutum formaliter per eã, eo modo, quo generari cõstituit genitũ, & generare generantẽ. accipiendo ergo passionẽ, prout habet aspectũ ad subiectũ, sic dicit imperfectionẽ. pati enim subiectiue imperfectionis est, & sic nõ est in Diuinis, cũ nec sit ibi essentia per modũ materiæ, nec per modũ subiecti, accipiẽdo etiã passionẽ, prout habet aspectũ ad formalẽ terminũ capientẽ esse, sic etiã non est in Deo. probatũ est enim supra, q̃ Deitas nõ est formalis terminus productionis, sed cõicatur per modũ formæ simbolicæ, & cõmunis, accipiendo quoq; tertio nõ est etiam in Diuinis, quia nõ est ibi aliquod cõpositum ex subiecto, & ex formali termino per generationem acquisito: sed quarto modo accipiendo passionẽ, prout respicit cõstitutum formaliter ex ipsa, sic potest poni, q̃ generari sit, quasi passio, & generare, quasi actio in Diuinis. de ratione enim passionis est, q̃ sit quædã illatio actionis. res ergo generationis passiuę, quia illata est vere, ac realiter à re ipsius generationis actiuæ, aliqualẽ modũ habet passionis, nõ q̃ sit proprie cõceptus passionis prædicamẽtalis in Diuinis, sicut nec cõceptus prædicamẽtalis substantiæ, aut relationis. de cõceptu enim passionis est, q̃ recipiatur in subiecto, & terminetur ad aliquid esse capiẽs passiue per eã, & quòd inferatur ab actione. res ergo generationis, quæ est in Deo nõ tenet primũ, nec secundũ, sed tertiũ, vnde nõ est in prædicamẽto, quãuis sit ibi aliquis modus illius prædicamenti.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidẽ non. nam pati est per materiã, & per potentiã, secundum aspectũ, quo respicit subiectum, nõ tamen, inquantum respicit constitutum, imperfectionis etiam est inquantum aspicit formalem terminum, qui esse capit, & originatur, nullo autem istorum modorum competit vero Deo.

Secunda etiam non procedit, quia Sancti, & Doctores non intelligunt, q̃ substantia, aut relatio prædicamentalis locũ habeat in diuinis, sed tantũmodo modus absolutus, & nõ absolutus, qui appellatur relatiuus, sub quo continetur modus passionis, & actionis, & relationis, vnde aliqualis ratio generationis actiuæ, & passiuæ relinquitur in Diuinis.

Tertia etiã non obsistit; genitus enim tenetur ad reuerentiã, quia in eo forma substantialis capit esse per generationẽ in humanis, vnde & per generantẽ reductus est de imperfecto ad perfectũ, accipiendo à generante esse formæ suæ, & doctrinã, ac nutrimentũ, & propter hoc tenetur ad reuerentiã. In Diuinis autem nullum est horum, quãuis dici posset, q̃ & Filius Diuinus honorem Patri impẽdit; ad reuerẽtiã autẽ pertinet, q̃ omnia attribuit Patri, dicendo, *Mea doctrina, non est mea*. Et: *Ego gloriam meã non quæro*. Et: *A me ipso nõ veni*. & multa similia; vnde & Hilar. dicit, q̃ in Patre est auctoritas, & in Filio subauctoritas. posset ergo ex istis concludi, q̃ generari non repugnet vero Deo. si enim repugnaret, hoc esset, quia ponit quandam indignitatem, & quendam modum passiuum, sed propter hoc non repugnat. non enim per ipsum aliquid patitur subiectiue, aut terminatiue, sed tantummodo illatiue: hoc autem non repugnat vero Deo, videlicet, quòd sit productus taliter, quòd Deitas producta non sit, sed productio sit illata, vt ex productione, & ex deitate, cõstituatur vnus simplicissimus productus. ergo generari, quasi passiue nõ repugnat vero Deo.

Ioan. 7.

Hilar. lib. 9. de Trin. uersus finẽ. & lib. 1. paulo post prin. & in lib. de Synodis aduersus Arrianos in fi.

Quòd generari non includat aliquam posterioritatem, nec excludat primitatem simpliciter.

NON repugnat vero secundò, quòd inducat posterioritatem, & excludat primi principij primitatem. si enim excluderet repugnaret vero Deo, qui est ens primum, & primum principium simpliciter; sed videtur, quòd immo generari poneret posterioritatem, saltem secundum originē. Prius enim, & principium videntur esse idem, vnde omne principium est prius, vt patet
text. 12. 5. Metaph. sed vbi est generare, & generari, ibi generare est principium, & generari principiatum. ergo ibi erit posterius, & prius.

lib. 3. c. 15. Præterea: Omnis ordo attenditur, penes prius & posterius, sed August. dicit contra Max. lib. 3. quòd inter generantem, & genitum est ordo naturæ. ergo erit ibi posterius, & prius.

1. de Trin. cap. 1. Præterea: August. 1 de Trin. dicit, quòd nulla res seipsam gignit, alioquin idem esset prius se, sed hæc ratio non valet, nisi genitum esset posterius, & generans esset prius. ergo in Diuinis generari est quid posterius, & Pater generans esset prior secundum aliquem modum.

Quo Aug. constituat prius, & posterius, in originibus Diuinis. Præterea: Intelligitur Pater suppositum præhabens omnia, quæ communicat Filio, quasi intelligatur generare, sed hoc non esset, nisi in aliquo signo prioritatis ipsum præcederet. ergo in aliquo signo originis Pater Filiū præcedit, propter hoc ergo concedunt aliqui, quòd inter Patrem, & Filium est prius, & posterius, nō quòd Filius sit posterior duratione, aut tempore, nec, quòd sit posterior natura, quia non dependet Filius à Patre, quin etiam e conuerso Pater dependeat à Filio, nec sunt alterius essentiæ, nec primū potest esse sine contradictione absque secundo, quæ videtur esse tres contradictiones prioritatū naturæ, nec etiam posterior est Filius secundum rationem, quia sunt simul naturali intelligentia, sed tantum videtur esse posterior origine. Contradictio enim videtur, quin intellectus attribuat Patri primum signum, in quo præhabeat quidquid communicat Filio, & in Filio secūdum signum, in quo Pater sibi communicat quidquid habet ipsum producendo, vt sic nūc æternitatis diuidi possit in duo signa. sic ergo repugnaret, si Filius esset posterior natura, vel duratione; nō repugnat autem, si sit posterior origine, sed iste modus irrationalis est, quantum ad hoc, quòd ponit prioritatem, cui competat signum, in quo Pater præcedat. est enim intelligendum, quòd aliud est prius in quo, & aliud prius ex quo. puncto enim non est prius in quo, sed ex quo incipit motus in linea, & similiter Sol est prius splendore, inquantum prius habet habitudinem ex quo, & posterius dicit habitudinem eius, quod ab alio; prius autem in quo semper refertur ad aliquam mensuram, eo modo, quo dicimus, quòd aliquid est prius in loco, vel prius in aliquo nūc. sic ergo impossibile est, q̄ pater sit principium, & Filius principiatus, quin Pater sit prior, & Filius posterior, accipiēdo prius, & posterius primo modo, videlicet à quo aliud, quod ab alio, sed quòd sit prius in quo, ita vt dicatur, in tali signo Pater præcedit Filiū, hoc est omnino impossibile. quod sic patet: impossibile est enim, q̄ ab vna habitudine fiat trāsitus ad aliā habitudinē sibi repugnantē, & dato, quòd non repugnet, tamen si sub vna alia inferatur, & est fallacia figuræ dictionis, sed habitudo à quo aliud, & quod ab alio, siue à se, & ab alio non est eadē cū habitudine, in quo. non enim esse ab aliquo est esse ab aliquo, nec esse à se, & à quo aliud est esse, in quo ex habitudine originis inferre signū, in quo Pater Filium præcedat, est committere fallaciam figuræ dictionis.

Præterea: Vbi nō est præcessio secundū aliquā mensurā, ibi non potest esse præcessio secundū aliquod signū, vel in aliquo signo, sed Pater Filiū nō præcedit secundum aliquā mensurā durationis, aut loci, aut temporis. ergo nihil est dictu, quòd Pater in aliquo signo præcedat.

Præterea: Inter illa non est præcessio secundū aliquod signū, quorū vnū non potest capere intelectus in aliquo signo existere, quin in eodē signo capiat reliquū coexistere, sed nullus intellectus in aliquo signo potest concipere patrē existere, quin in eodem intelligat Filium existere, sed Patrem à se, Filiū vero à Patre. ergo inter Patrem, & Filium non est præcessio secundum signum.

Quid sit esse posterius in aliquo signo. Præterea: Cuicūque repugnat intelligi nō esse, ei repugnat esse posterius secundū signū. quod enim est posterius secundum aliquod signū, in illo signo potest intelligi non esse. si enim intelligere tur esse, iā non esset posterius, sed Filio repugnat intelligi sub non esse. iam enim nō esset necesse esse, sed possibile, si posset intelligi sub non esse. ergo Filius non est posterior patre secundum aliquod signum. Nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem nō. licet enim Pater sit prius, quia principium, non tamen est prius secundum aliquod signum.

Secunda etiā non procedit, quia vbi est ordo, ibi est prius, & posterius, nō tamen propterea potest intelligi Pater in aliquo signo Præcedere Filiū, aliud enim est precedere, aliud prius esse; precedere enim videtur referri ad aliquā mēsuram: prius autē esse solū importat habitudinē. Volūt tamen aliqui dicere, q̄ inter Patrē, & Filium, est ordo absque priori, & posteriori, quod videtur Aug. innuere contra Max. cum dicit, q̄ inter patrē, & Filium est ordo, nō quo vnus sit prior alio, sed quo vnus est ex alio. Sed istud stare nō potest, quia de ratione principij videtur esse prioritas, & primitas, & ideo melius est dicendū, quòd Pater non Filio prior, intelligēdo per prioritatem aliquē ordinē, vel mensuræ, vel naturæ, aut alicuius rei participatæ secundū prius, & posterius, sed q̄ ibi prius dicat solā habitudinē, vt à quo, nō vt in quo. isto enim modo idē est prius, & principium, sed quia prius videtur importare ordinē in aliquo participato, propter hoc negat Aug. quòd vnus est prior alio. *vbi supra.*

Idem non generat se. Tertia etiam non procedit, quia Aug. cum dicit, quòd idem non generat se, quia esset prius se, non intendit, nisi quòd esset contradictio, pro eo, quòd idem esset à se, & ab alio, & per consequens à se, & non à se, vnde refert prius ad esse à se.

Vltima etiam non procedit. falsum est enim, quòd intellectus aliquod signum possit attribuere Patri, in quo sit prior alio, vel præcedat. in eodem enim intelligit Pater Filium esse, aut si in-

si intelligit sub non esse, concipit ipsum non necesse esse.

In Diuinis nulla est prioritas. secundum Aug.

Potest ergo ex his inferri, quòd generari non vero Deo repugnat. si enim repugnaret, hoc esset, quia excluderet primi principij primitatem; hoc autem non excludit, quia non ponit aliquam posterioritatem, nec naturæ, nec durationis, nec signi alicuius, vt dictum est. ergo non repugnat vero Deo, quòd sit genitus.

Et si dicatur, quòd saltem ponit posterioritatem oppositam primitati principij, dicendum, quòd Deitas non est principiata in Filio, licet Filius sit principiatus: nunc autem Pater ratione Deitatis est primum principium creaturæ omnis; & idcirco esse primum principium omnis creaturæ est commune Patri, & Filio, nec ex hoc tollitur à Filio, qui est generatus à Patre; tollitur tamen à Deo primitas principij inter personas. hoc enim competit Patri, qui est fontana Deitatis, & principium totius Diuini secùdum Augustinũ, vel dicendũ, q̃ forte prioritas, sicut & præcessio non competit habitudini principij, quia videtur dicere ordinem in aliquo participato secundum prius, & posterius, seu sit mensura, seu sit natura illud participatum, & secundum hoc simpliciter est negandum, quòd Pater non esset prius Filio, licet sit principium Filij secundum illud Athanasij dicentis, quòd in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, & ad hoc aspexit Aug. cum dicit, quia ibi est ordo, quo vnus est ab alio, non quo vnus est prior alio.

de trin. c. 4.

Dogma tenendũ secũdum veritatem fidei. Athan. in Symbolo.

vbi supra.

Quòd generare non excludat necessitatem, nec ponat contingentiam.

NON repugnat quoque tertio, quia generari excludat necessitatem, & ponat contingentiam, quamuis videretur ex hoc, quod supra dictum est in quæstione de immutabilitate. dictum est enim ibi, quòd contradictio est ponere aliquid necessarium ex se, & quòd ab alio habeat esse. ergo repugnat Filio, quòd sit necesse, esse, si generatus est, & per consequens generari excludit necessitatem.

Quid sit necesse esse formaliter.

Sed hoc non obstante dicendum est, quòd non excludit. Illud enim est necesse esse formaliter, cuius quidditatiua ratio non abstrahit ab esse immo per eam potest demonstratiue inferri esse, ita quòd repugnat sibi non esse ex sua definitiua ratione. ea enim, quæ sic competunt alicui, dicuntur sibi competere necessitate formali, sicut triangulo competit habere tres, & sicut de aliis necessariis formaliter; sed constat, quòd ex ratione quidditatiua generari in Deo existentis potest inferri demonstratiue actualis ipsius existentia, ita quod nõ existere repugnat sibi secundum definitionis rationem: de ratione quidem, & conceptibilitate passiuæ generationis est generare diuinũ. impossibile est enim concipi generari absque generare, & e conuerso: certum autem, quòd generare est determinatum ad esse seipso, & eadem necessitate determinat generari ad esse, & ita generari ex sua quidditatiua ratione determinetur ad esse, & potest demonstrari esse, & repugnat sibi non esse, adhuc impossibile est concipi proprietates sine essentia in Diuinis, vt probatum est supra de conceptu itaque ipsius generari est deitas: deitati autẽ repugnat non esse, repugnabit itaque generationi passiuæ non esse ex suo formali conceptu. ergo relinquitur, quòd sit necesse esse.

Ex quibus patet, q̃ nullũ absolutũ potest esse formaliter necessariũ, & tamẽ ab alio productũ; in definitione enim illius, quod est absolutũ, non cadit illud, quod determinaret ipsum ad esse, & ita nõ repugnaret sibi nõ esse, secundũ definitiuã rationem, propter quod esset possibile non esse, considerata sua forma, & sua natura; vnde potest conuinci, quòd Philosophus non posuit intelligentias productas, ex quo tenuit, quòd eorũ naturæ repugnabat non esse, similiter & nullus respectus potest esse simpliciter necessarius, & productus in aliena substantia à Deitate. quamuis enim determinaretur ad esse ex alio respectu, qui clauderetur in sua definitione, quasi extrinsece, sicut in conceptu generari clauditur generare, nihilominus non determinaretur ex intimis sui conceptus, sicut determinatur generari ex Deitate, quæ est de cõceptibilitate intima, & intrinseca eiusdem generati, & per hoc patet respõsio ad obiectum, quia nõ repugnat filio generari, & cũ hoc habere necessitatẽ essendi ex sua formali ratione: repugnaret autem cuilibet absoluto. Ex hoc etiã videri potest, quod superius dicebatur, videlicet, quòd nullũ possibile nõ esse producitur necessitate naturæ, ita quòd habeat necessitatẽ ab alio. omne enim productũ necessitate naturæ necessariũ est: nullũ autẽ absolutũ, si sit productũ necessarium est, & per nullũ absolutum producitur necessitate: apparet etiam, quòd filius non esset formaliter necesse esse, quantumcũque productio foret intra eandẽ essentiã, nisi deitas esset de conceptu ipsius generari, sic quòd generari & sine Deitate cõcipi non posset; nec e conuerso. Potest ergo probari, quòd vero Deo non repugnat, quòd generetur. si enim repugnaret, hoc esset, quia contingentiam poneret, & necessitatem excluderet: hoc autem non facit, sicut iam dictum est. ergo non repugnat.

In cõceptu generare clauditur generari.

Deo non repugnat, q̃ generetur.

Quòd generari non ponat naturæ diuersitatem.

NON repugnat etiam quarto, quòd ponat diuersitatem in essentia, aut in aliquo absoluto, quãuis ita videretur, pro eo, quòd generatio terminetur ad aliquod absolutum. hæc tamẽ virtus est in omni generatione concepta intellectuali, qua verbum paritur, & res gignitur in esse apparenti, & obiectali. In ista autem generatione non est verum, quòd acquiratur aliquid absolutum, sed quòd totum absolutum capit esse subsistens aliud, & relatiuum. rosæ enim, quæ existũt extra, dum ponuntur per intellectum; vnde rosa simpliciter nõ acquirit aliquid absolutum, sed tantum esse apparens, similiter & mens cum seipsam conduplicat, ponendo se conspicuam ante se secundum Augustinum, constat quòd solum differt, penes ponere, & poni, & non differt in aliquo absoluto, aliàs nõ cõspiceret penitùs se, sed aliquid aliud, quod nõ est verũ: simili itaque modo in Diuinis, dum Pater positione reali dicit, quidquid est in se necessario dicens, & dictus ponens, & positus, generans, & genitus idem sunt in omnibus absolutis; differẽtes in solo dicere, & dici, generare, & generari, & quia hęc positio realis

necesse est, quòd distinguantur realiter, & tamen non in aliquo reali absoluto.

Ratio vero, propter quam mentalis generatio potest esse intentionalis, & realis absque distinctione in aliquo reali absoluto, vel intentionali, hæc est, quòd ipsum generari, seu dici, non est aliud, quàm esse, quod res capit per dictionem, seu generationem mentalem. non capit enim, nisi esse apparens; apparitio autem passiua infertur ab apparitione actiua, absq; hoc, quòd acquiratur aliquid absolutum aliud, nisi quòd totum illud, quod ante præexistebat ponitur, vt apparens; tale autem sic positum non ponitur ex apparitione, & ex priori absoluto, sed vtrumq; fit vnum simplicissimum constitutum. res enim posita in esse apparenti non distinguitur ab esse apparenti, nec e conuerso. si ergo ista apparitio sit tantum intentionalis, res quæ capit tale esse, non acquirit aliquid absolutum, & tamen cum hoc sit aliquod suppositum intentionale per solam acquisitionem esse apparentis. Si autem talis apparitio sit realis, quemadmodum in Diuinis, vt infra dicetur, nil etiam acquiret absolutum per tale esse, sed tantum esse ad aliud, videlicet esse dictum, seu esse genitum, & apparès; & ex hoc patet, quod superius dictum fuit, generari in Diuinis non terminari ad aliquid, quod esse capiat, nisi per modum constituti. potest ergo ex his inferri, quòd generari non repugnat vero Deo; si enim repugnaret, hoc esset forsitan, quia generare, & generari arguerét in Deo differentiam absolutam, & separationem substantiæ; hoc autem non arguunt, nec causant, vt probatum est, & experimentaliter patet in omni generatione verbi, quòd verbum mentale non differt ab ea re, de qua formatur, penes aliquid absolutum. verbum enim formatum de rosa non differt à rosa, nec formatum de lapide, differt à lapide in aliquo absoluto, sed tantum in hoc, quod est habere esse apparens, & formatum mentaliter. ergo Deus conceptus, & Deus concipiens, non distinguetur in aliquo absoluto, sed tantummodo in concipere, & concipi, & per consequens vero Deo generari, & cõcipi nõ repugnat.

Quid sit generari, seu dici.

Ad quid terminetur generari in Diuinis.

Quòd Deo non repugnet concipi, & generari.

Quòd generari non ponit dependentiam.

NON repugnat autem quinto, quia generari ponat dependentiam geniti ad generantem, quamuis videretur ad hoc, quòd vero Deo repugnat dependere. constat autem, quòd genitum à generante dependet. ergo vero Deo repugnare videtur, quòd generatus sit.

Videtur quidem aliquibus, quòd hæc difficultas sufficienter tollatur, dicendo, quòd inter Patrem, & Filium est dependentia mutua, sed sine dubio hoc non tollit, quòd dependentia, seu solitaria, seu mutua vero Deo repugnat, propter quod dicendum, quòd dependentia, & mutua coexistentia sunt aliæ relationes, & aliæ habitudines. dependentia enim est idem, quòd passiua manutenentia, qua creaturæ tenétur in esse per tentionem Dei actiuam, quæ quidem tentio non est proprie relatio, sed est de genere actionis, & est alia à creare, sicut est alia actio lapidem leuare in aere, & leuatum ibi tenere, sed de hoc erit sermo amplior. quia ergo Filius non conseruatur à Patre, nec manutenetur ab eo, sed producitur productione necessaria, & æterna, & non potest, quòd dependeat ab ipso; inter ambos autem est mutua existentia ad essendum; generare namque, per quod constituitur Pater nõ existit, nisi inferat generari, nec generari, nisi inferatur à generare, imõ generare non est aliud, quàm generari, nec generari est aliud, quàm illatio ab ipso generare. potest ergo inferri, quòd generari non repugnet vero Deo, quia si repugnaret, hoc esset propter dependentiam, quam ponoret circa Deum, sed nullam ponit, vt dictum est. ergo id, quod prius.

Dependentia mutua.

Quòd generari non inducat nouitatem.

NON repugnat deinde, quòd generari inducat aliquam nouitatẽ. In hoc enim fuit error Arrij, contra quem procedit Magister in litera ex verbis Ambrosij, & Augustin; potest autem hæc veritas breui medio declarari; productio siquidem nõ elicita, nec esse capiens aliunde de necessitate extitit ab æterno, sed probatũ est supra, quòd in Deo non est aliquid elicitum, nec entitatem capiens aliunde, imõ est à se. ergo est æternum, & immutabile, ac necessarium. impossibile est autem generare esse aliud intelligi, quin sit generari, & intelligatur; generari itaque Filij nullam nouitatem ponit.

In productione æterna non est vlla dependentia.

Generare in Diuinis non est aliquid elicitum.

Et confirmatur, quia non impeditur æternitas generationis, nisi vel ex parte agentis, quia non habet virtutem completam, quæ requiritur ad agendum, vel ex parte modi, quia producit per motum, vel per liberum arbitrium, & ita indiget tempore ad mouendum, seu ad liberandum; vel ex parte passi, quia non adest materia, vel si adest, non est tamen disposita. Istorum autem trium nullum impedit, quin filij generatio sit æterna. Pater enim perfectissimus est ab æterno. est enim actu Pater per actum generationis, nõ produxit deliberãdo, vel per motum, non produxit etiam ex materia, vt declaratum est supra. ergo generari nullam nouitatem ponit in Deo, & ita sibi non repugnat, nec apparet aliquid aliud, quod debeat obuiare, propter quod passiua generatio catholice ponitur in Diuinis, & actiua similiter, iuxta illud Prophetæ: *In splendoribus Sanctorum ex vtero ante Luciferum genui te.* & in hoc tertius Articulus terminetur.

Generari in Deo nulla dicit nouitatem.

Psal. 109.

ARTICVLVS QVARTVS.

An probari possit, quòd generatio sit in Deo, & ostendatur, quòd non sunt efficaces rationes super illius possibilitate in arguendo.

CIRCA quartum autem considerandum est, quòd rationes superius inductæ in principio quæstionis ad probandum, quòd generatio sit in Deo; omnes quidem videntur supponere aliquid, quòd tamen verum non est in Diuinis, vt illa ratio, quæ procedit ex hoc, quòd memoria est principium productiuum in Deo, supponit, quòd generare sit aliquid elicitũ, cuius oppositum probatum est supra, & illa, quæ dicit, quòd

quòd in Deo debet esse perfecta generatio in summo assimilant genitum generanti, supponit, quòd generatio in Diuinis habeat pro termino formali Diuinam essentiam, & illa, quæ procedit ex hoc, q̃ Deus est lux incorporea, est mistica, & procedens per metaphoram luminis: talia autem argumenta sunt magis rhetorica, vel poetica, quàm philosophica, vt patet ex 3. Rhet. & illa, quæ procedit ex hoc, quòd Deus aliis tribuit generare, æquiuocat de generatione Diuina. loquitur enim Isaias de filiis Israel, qui quidẽ quodam peculiari modo dicuntur filij Dei ab eo generati, iuxta illud eiusdem: *Filios enutriui, & exaltaui.* & illa, quæ procedit ex hoc, quòd generare est signũ perfectionis, vel procedit ex hoc, quòd productio naturalis, seu necessaria est maioris perfectionis, omnes isti patiuntur instantiam in Angelis, qui sunt inter omnia creata excellẽtiæ potioris, & nihilominus non generant, nec necessitate naturæ aliquid agunt, aut producunt; illa etiam, quæ procedit ex hoc, quòd contingentia imperfectionem dicit in principio productiuo, supponit, quòd in Deo sit principium productiuum, vnde patet, quòd rationes illæ, & similes non sunt efficaces ad probandum, quòd sit generatio in Diuinis.

Triuialiter reni aliqua loqui possumus.

non longe à prius.

Angeli non agunt necessitate naturæ.

Via vera, & Sanctorum doctorum ad probandum, generationem esse in Deo.

PROPTEREA dicendum, quòd non est alia via ad probandum efficaciter generationẽ in Deo, nisi via, qua procedit Augustin. & Anselm. & alij Doctores sancti, quæ sumitur ex enarratione intellectuali: illud enim, quod de necessitate exigit verã intellectionẽ, attribui debet Deo, semota omni imperfectione, Deus quidem vere intelligens est, propter quod nihil sibi deest ex iis, quæ spectant ad rationem veræ intellectionis, cum etiam perfectissimus sit, necesse est, vt omnis imperfectio tollatur: sed constat, quòd in omni vera intellectione obiectum cognitum capit esse apparens in nobis, aut & in omni creato illa apparentia imperfecta est, vtpote intentionalis, & diminuta. Hoc autem apparet superius multis viis, & quilibet sic experitur, quòd intelligendo quamcumque rem, illam intra se cõcipit, format, & gignit. ergo & Deus intelligendo se, vere formabit, & gignet sui similitudinem, ponendo totum Deum in esse apparenti, & formato, amota tamen imperfectione intentionalitatis, & posita reali perfectione. relinquitur ergo, quòd Deus vere, & realiter seipsum generauit, si seipsum veraciter intellexit.

ubi infra.

A Deo in intelligẽdo tollenda est omnis imperfectio.

Hac autem via, qua graditur Augustinus vbique in libro de Trinitate, & expresse in libro de cognitione veræ vitæ, responsione 19. dicens, Cum mens seipsam cogitat, quasi aliam mentem sibi similem generat, sic summus Deus, cum seipsum talem, qualis est cogitauit, proculdubio sibi similem per omnia imaginem generauit, & sicut gignens virtus Pater vocatur, ita rectissime genitus filius nominatur. Hoc Augustinus. vnde patet, qualiter arguit modo prædicto.

Aug. vbique in libro de Trin. & in lib. de cogn. veræ vitæ, respons. 19.

Hac quoque via procedit Anselmus Monolog. 90. dicens, quòd tripliciter rem aliquam loqui possumus: aut enim rem loquimur signis sensibilibus, aut eandem significatam intra nos insensibiliter cogitamus, aut nec sensibiliter, nec insensibiliter, signis vtendo, sed res ipsas interius dicendo, & subdit exemplificando, quòd aliter dico hominem, cum eum hoc nomine homo significo, aliter cum idem nomen tacens cogito, aliter cum ipsummet hominem mens intuetur, & subdit, quòd verba tertiæ locutionis naturalia sunt, & apud omnes gentes eadem, & omnia alia verba inuenta sunt propter illa, & nullum aliud verbum est necessarium ad cognoscendam rem. nullum enim verbum sic exprimit, sicut illa similitudo, quæ in acie mentis cogitantis rem ipsam exprimit. illud igitur videtur dicendum esse maxime proprie, & principale rei verbum, quapropter si nulla de qualibet re locutio tantum rei appropinquat, quantum illa, quæ huiusmodi verbis constat, non immerito videri potest apud summam substantiam talem rerum loquutionem fuisse, antequam essent, & per eam fierent, & esse cum facta sunt, vt per eam sciantur. & subdit: Quod constat summam substantiam, prius quàm conderet in se dixisse, cunctam creaturam secundum loquutionem vltimam, quemadmodum faber prius mente concipit, quod postea secundum mentis intẽtionem opus perficit. Hoc Anselm. Vnde patet, quòd ista via procedit, & similiter cap. 33. & frequenter in toto libro.

Anselm. Monol. cap. 90.

Instantiæ contra prædictam rationem.

SED ista ratio nullius videtur esse momenti; nulla enim operatio immanens videtur esse productiua alicuius operati, vt Philosophus dicit 9. Metaph. & primo Ethic. dicit, quòd tales operationes sunt fines, vnde ex ipsis non sequitur aliquod operatum, sed intelligere est operatio immanens, sicut & videre, vt Philosophus dicit eodem 9. Metaph. ergo videtur, quòd per intellectionem nil emanat in Diuinis.

9. Met. t. 3. 1. Eth. c. 1.

vbi supra.

Præterea: Quando aliqua sunt penitus vnum, & idem, nil causatur per vnum, quod non causetur per aliud, sed velle, & intelligere sunt vnica, & simplicissima operatio in Deo. ergo non producitur plus verbum per intelligere, quàm per velle.

Nota positionem Auctoris Illustrem.

Præterea: Non minus intelligit Filius, vel Spiritus sanctus, quàm Pater, sed Filius, & Spiritus sanctus non producũt verbum intelligendo. ergo non est de ratione intellectionis, quòd aliquid producatur.

Præterea: Apparentia, & res opponuntur, apparentia enim rei non est res, sed verbum in Diuinis est aliquid reale. ergo non emanat per modum Dei positi in esse apparenti per actum intellectus.

Præterea: Quandocũque cõpetit alicui secundum rationẽ suam, vt producat in esse intentionali, non potest producere in esse reali; sed de ratione intellectionis est, quòd res cognita emanet tantum in esse intentionali. ergo non potest competere Diuinæ intellectioni, vt per eam emanet in esse reali aliquid.

Præterea: Si verbum in Diuinis non est aliud, quàm Deus positus in esse obiectali, & cognitus. ergo nihil est cognitum in Diuinis, nisi verbum. pater ergo non est cognitus, nec Spiritus sanctus:

ctus : hoc autem absonum ; ergo & illud, quòd
D eus sit positus in esse obiectali, & cognito.

Solutio ad instantias.

SED istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. per istam enim viam demonstratiue probatur, quòd in Diuinis est generatio, & Deus genitus saltem in esse intentionali, quòd enim realis sit ista generatio, licet efficaciter concludatur pro eo, quòd ad perfectionem generationis pertinet, quòd sit realis. entia enim realia perfecta sunt, & intentionalia diminuta, nihilominus non est adeo patens demonstratio, quin posset calumniari, vnde nec aliquid ascendisset adistam veritatem, nisi fuisset penitus reuelatũ.

Entia realia perfecta sunt, intentionalia diminuta.

Prædictæ vero instantiæ non procedunt. Prima siquidem non : quoniam intelligere respectu obiecti apparentis, & relucentis sibi habet duplicem habitudinem, vt superius dicebatur, scilicet habitudinem formantis, quia virtute eius res apparet, & lucet obiectiue, & habitudinem terminantis, quoniam res sibi lucet, & apparet: formare autem non est proprie intelligere. facere enim rem apparere alteri, & non sibi, non esset intelligere. rem autem apparere sibi est proprie rem intelligere. Est autem attendendum, quòd illæ duæ habitudines nõ sunt eædem, nihilominus debentur eidem absoluto, videlicet actui intellectus, inquantum claudit potentiam, & similitudinem termini. Cum ergo dicitur, quòd intelligere est operatio immanens, dicendum, quòd verum est sub ratione, qua est intellectio, cum non sit aliud intelligere, quàm sibi rem apparere, non tamen verum est, quin illud absolutum, cui res apparent sit illud, cuius virtute res habeat, quòd luceat, & appareat, & ita eadem res dici potest intelligere, & vt sic est actus immanens, & omnino non transiens, & eadem res dici potest formatio, siue locutio, inquantũ virtute eius habet res, quòd appareat obiectiue, & hæc est mens Philosophi, dum dicit istas operationes non esse transeuntes, nec est putandum, sicut aliqui volunt, quòd intelligere nõ sit aliud, quàm habere quandam qualitatem absolutam, sicut lucere est lucem habere, hoc quidem verũ non est, quia tales actus qualitatiui nõ transeũt obiectiue. non enim dicitur, Luceo te, sicut intelligo te, propter quod intellectio, non est absolutæ formæ habitio, sed obiecti apparentis habitio, & recollectio secundum esse apparẽs : hoc autem habere, non est in aliud transire, propter quod intelligere non est operatio trãsiens secundum suum formale, facere tamen apparere rem, est actio transiens secundum suum formale; facere apparere est actio transiens. est enim verbum formare.

Quando verũ sit, quòd intellectio sit actio immanens.

Secunda etiam non procedit, quòd licet intelligere, & velle idem sint, & re, ratione in Diuinis, differentia tantum, penes connotatum, dicere tamen, & spirare non sunt idem, quia dicere non est aliud, quàm facere rem apparere ; spirare vero est facere spiritum egredi, & exire.

Tertia quoque non obuiat: licet enim Pater, & Filius, & Spiritus sanctus per rationem Deitatis recolligant verbum sub ratione apparentis, non tamen virtute Deitatis emanat verbum, vt est in tribus, vnde facere apparere constituit personam Patris, sicut ipsum apparere constituit personam Filij : commune est autem tribus intelligere, hoc est obiectiue recipere, non tamen dicere, seu obiectum formare.

Tribus personis commune est intelligere, non tamen dicere.

Quarta etiam non obsistit : est enim considerandum, quòd omni relationi reali potest repẽri consimilis relatio secundum rationem. videmus enim, quòd dextrũ, & sinistrum sunt reales relationes in animali; cum autem attribuuntur columnæ, sunt secundum rationem : similiter dominium, prout est in creatura, est relatio realis, prout autem est in Deo, est relatio rationis, & consimiliter prout per oppositum habitudo quidditatis ad suppositum in creatura, & secundum rationem. humanitas enim respicit habens humanitatem, tamquam idem realiter, sed distinctum conceptibiliter. In Christo autem humanitas respicit suppositũ sub habitudine quidditatiua, & reali, & ita quidditatiua habitudo, quæ secundum rationem est in omni homine, in Christo est secundum rem, & realis.

Ad propositum itaque apparentia, & esse formatum, quod recipit obiectum cognitum per actum intellectus creati, est apparẽtia diminuta, & secundum rationem, cũ intentionalis sit tantum; omne autẽ diminutum arguit aliquod perfectũ, quare non est irrationabile, immo summe conueniens, quòd alicubi reperiatur talis apparentia vere realis, & perfecta : non est autem æque conueniens alibi reperiri, quàm in Deo, vnde necesse est, quòd obiectum intellectus Diuini procedat in esse reali, cuius apparentia, & relucentia sit aliquid vere reale.

Res, & apparentia, quo opponantur.

Quod ergo dicitur, quòd apparentia, & res opponuntur, seu veritas, & apparentia, dicendum, quòd æliquando apparentia sumitur pro fictione, & tunc apparentia opponitur veritati, & realitati, aliquando vero pro relucentia, & tunc potest esse vera, & realis. In nobis itaque res habent apparentiam, quia non sunt, nisi secundum rem fictum obiectiue, vnde relucent quadam relucentia non reali. In Deo vero verbum est Deus relucens vera relucentia, & reali, de ratione enim verbi est, quòd intus luceat, sicut dicit Augustinus. vel dicendum, quòd apparentia, licet non sit res, cuius est apparentia in se, potest tamen esse verissima res, verbum autem in Diuinis est relucentia, & imago Dei Patris, propter quod in se res est, nõ tamen est Deus Pater, & adhuc dicendum, quòd relucentia, & apparentia est idem realiter cum re, cuius est apparentia, quantum ad omne absolutum, addit tamen aliquid respectiuum, quod quidem potest esse reale, sicut in Deo, & intentionale, sicut in nobis.

15. de Trin. cap. 12.

Quinta etiam non procedit, quamuis enim intellectus actui, vbi est diminutus competat, vt obiectum formaret in esse intentionali, vbi tamen est perfectissimus, vt in Deo, sibi competit, vt faciat realiter relucere ; vnde intellectui, prout abstrahit, & est quid commune Deo, & creaturis, competit obiectum formare, & ponere in esse relucenti, qui quidem ponit in tali esse realiter, prout ad Deum applicabitur, sed vt specificabitur ad nos, ponit in esse diminuto.

Sexta etiam non concludit : est enim sciendũ, quòd res extra dicuntur intelligi pro eo, quòd de eis

de eis colligitur conceptus obiectiuus in mente ; esse autem obiectiuum, & apparens, non est idem cum esse extra relatiue, quamuis sit idem absolute, quia res est eadem, quæ habet esse apparens in intellectu, & reale extra. Sic ergo aliter res extra dicuntur intelligi, & esse obiectum intellectus, & aliter eædem res, prout habent esse apparens. si enim res, prout sunt extra dicuntur intelligi, quòd esse earum extra non est esse intellectum, vel esse obiectale, prout autem habent esse in intellectu, sic dicuntur intelligi, quòd esse earum, vt sic, non est aliud, quàm & intellectum, & obiectum.

Esse obiectiuum, & apparẽs nõ est idem.

Ad propositũ ergo pater, & Spiritus sanctus, & omnia, quæ sunt in Deo dicuntur esse cognita, & obiecta intelligibilia, eo modo, quo res extra, quia esse Patris, & Spiritus sancti non est esse obiectale, seu esse formatum; solus autem Filius dicitur Deus cognitus, quia esse eius, inquãtum verbum, & Filius non est aliud, quàm esse relucens, & conspicuum, prout de anima 14. de Trinit. loquitur Augustinus. quòd seipsam ponit cõspicuam ante se ; ista tamen conspicuitas, & relucentia est vere realis in Deo verbo, & est exemplum ad hoc de mente seipsam conduplicante per actum intellectus : licet enim se intelligat, & prout est in se, & prout est conspicua ante se, nihilominus esse conspicuum, & obiectale, non habet, prout est in se.

Solus Filius dicitur Deus cognitus.

Patet ergo, quòd illæ instantiæ non procedãt, quòd efficax est ratio præassumpta. & in hoc Articulus quartus finitur.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Generare verbum est actus pertinẽs ad perfectionem.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd generare verbum est quidam actus pertinẽs ad perfectionem per modum principij ad intellectionem. impossibile est enim, quòd aliquid recipiat relucentiam obiectiuam, nisi relucentia illa virtute intellectiua formetur, & quod dicitur de Sole, & anima intellectiua, & Angelis, quòd non generant, dicendum, quòd anima, & Angeli generant isto modo, dicunt enim intra se verbum.

Ad secundum dicendum, quòd generatio verbi nec in nobis, nec in Deo est mutatio, sed emanatio simplex.

Per generationem verbi nõ acquiritur aliqua substantia.

Ad tertium dicendum, quòd per generationem verbi non capit aliqua substantia esse, nec in nobis, nec in Deo, nisi accipiatur substantia pro supposito. verbum enim in nobis est intentionale suppositum : rosa enim intelligitur per modum subsistentis. capit ergo per generationem verbi substantia, non quòd sit substãtia, sed quòd sit per modum relucentis, & apparentis, relucentia quidem intentionali in nobis, reali vero in Deo.

Ad quartum dicendum, quòd generans, & genitum in generatione verbi sunt penitus idem, quantum ad omne absolutum, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Ad quintum dicendum, quòd generatio non transfertur à creaturis in Deũ, immo per prius est in Deum secũdum Damascenum, & inde deriuatur ad creaturas intellectuales, sed modo diminuto, quia non generant verbum reale, sed intentionale tantum.

vbi supra.

Ad sextum dicendum, quòd Filius genitus, non generat aliud verbum, nec hoc sibi communicatur. sicut enim intellectio est infinita, & tota subsistens, sic est verbum secundum suam rationem totaliter subsistens, & similiter tota ratio dictionis, & generationis infinita est, & subsistens simpliciter, propter quod plurificari non potest; vnde non potest esse, nisi vnus Filius, nec verbi formatio, nisi vna, quæ est tota simpliciter, quòd generare non potest genitus.

Verbi generatio non datur ad cõseruationẽ speciei.

Ad vltimum dicendum, quòd verbi generatio non datur ad conseruationem speciei, sed ad completionem intellectionis, inquantum non est aliud intelligere, quàm verbum sibi relucens habere ; generatio vero, quæ datur ad conseruationem speciei corruptibilibus creaturis, illa non est in Deo, nec ratio illius.

SECVNDA PARS.

Vtrum debeat dici : Semper gignitur, vel semper genitus est Filius.

Expositio textus.

paulo ante medium.

HIC *quæritur, &c.* Postquam Magister ostendit de generatione Diuina, quomodo sit, in hac parte inquirit quomodo explicanda sit. Et circa hoc tria facit.

Primò enim mouet quæstionẽ.

Secundò inducit solutionem.

Tertiò ponit dictorum recollectionem. secunda ibi: *Sed ne tanti Doctores.* tertia ibi: *Dicamus ergo Filium natum.*

Circa primum Magister duo facit. Primò enim inducit auctoritates, quibus videtur posse probari, quòd melius exprimatur Filij generatio, dicendo, quòd est semper natus, quàm dicendo, quòd semper nascitur, & est prima auctoritas Gregorij 2. Mor. in principio, qui ait, quòd Dominus Iesus de Patre ante tẽpora natus est, quia nec cœpit nasci, nec desijt, verius dicitur semper natus, quàm connatus, quatenus & natus ad perfectionem pertineat, & semper ad æternitatem.

Greg. 2. Moral. in prin.

Secunda vero est Augustini super illud Psal. Ego hodie genui te, qui ait, quòd Propheta dixit, Hodie, vt innueret, quòd generatio nec est præterita, quasi defierit, nec futura, vt nondũ sit, sed præsens tantum, quia quidquid est, semper est.

Tertia adductio Chrysost. in gloss. super illud ad Hebr. Cui enim Angelorum aliquando ait, quòd ex verbis Prophetæ dicentis, Ego hodie genui, nil manifestatur aliud, nisi quòd ex essentia Patris semper genitus est Filius.

In gl. super illud Heb. cap. 1.

Secundò ibi : *Origenes vero.* Inducit auctoritates, quibus probatur, quòd melius dicatur, quòd Filius semper generatur à Patre, quàm quòd sit generatus. & est prima Origenis exponentis, quòd Filius est sapientia, & splendor lucis æternæ, & dicit, quòd hoc est quia Saluator noster semper nascitur, sicut splendor, qui non semel nascitur, & desinit, sed quoties Lumen oritur. toties oriri necesse est, & splendorem.

Orige. to. 2. hom. 6. in illud Hiere. 11.

Se-

Filius in diuinis est in cõtinuo generari.

Secundam ponit Origenis eiusdem, qui ait, A quòd bene dicitur Prouerb. 8. *Ante omnes colles generat me Dominus*. non vt quidam male legunt, *Generauit me*, quia Filius est in cõtinuo generari.

Postmodum ibi: *Sed ne tanti*. Magister ponit solutionem, & facit duo.

Primò enim soluit dicens, quòd ne tanti Doctores mutua contradictione videantur, dicendum est, quòd vtrumque potest dici catholice, scilicet, quòd Filius semper nascitur, & quòd Filius semper est natus, & quod dicit Greg. verius dicit, quòd semper natus est, non debet intelligi, quin aliud vere, & catholice dici possit, sed quòd euidentius ex hoc modo loquendi veritas exprimatur, & hæreticorũ versutia melius obturatur, quia cum dicitur Filius semper nascitur, forte possent inferre hæretici, quòd generatio quotidie iteretur.

Confirmat quatuor auctoritatib. Hilarij.

Secundò ibi: *Hilarius quoque*. Solutionem confirmat inducendo quatuor auctoritates Hilarij, quibus confirmat istam solutionem, quia in omnibus quatuor auctoritatibus dicit Hilar. quòd Filius nascitur in præsenti, ex quo patet, quòd catholice dici potest, quòd Filius semper generatur à Patre, licet forte sit maioris congruentiæ, quòd semper natus dicatur propter euidentiam potiorem.

Dogma de fide tenendum.

Postmodum ibi: *Dicamus ergo*. Magister ponit quandam collectionem dictorum. Et circa hoc duo facit.

Primò enim prædeterminata recolligit, dicens, quòd ista duo catholice profitenda, quòd Filius ante tempora de Patre natus est, & quòd de eo nascitur semper; & per consequens, quòd est æternus, nec propter hoc est non natus, quia quod ab æterno nascitur, habet esse æternum.

Secundò ibi; *Sed inquit Hæreticus*. Magister obiicit ex dictis Hæretici, contra illud, quod statim dictum est, vnde probat Hæreticus, quòd natum non possit esse æternum, quia omne, quod nascitur, ad illud nascitur, vt sit. ergo ante non est, vt videtur, & respondet Magister, quòd hoc argumentum tenet in rebus humanis, vbi Pater non semper est Pater. sed ex tempore. In Deo verò, qui semper Pater est, necesse est, vt Filius semper sit, & quòd sit proprium eius æternaliter generari. Hæc est sententia.

Vtrum generatio Filij mensuretur.

ET quia Magister hic quærit, an Filij generatio sit in continuo fieri, ita quòd dici possit de eo, quòd continuo generatur, aut sit in facto esse, & completo, ita vt melius dicatur, quòd semper natus est, ideo inquirendum occurrit, F vtrum generatio mensuretur æternitate.

Æternitas dicitur, q̃ extra omne tempus.

Et videtur primò, quòd non; illud enim non mensuratur æternitate, de quo enunciantur verba præsentis temporis, & futuri, quia æternitas est extra omne tempus, sed de generatione Filij enunciantur verba ista; dicitur enim in præterito per Prophetam: Ante Luciferum genui te, & per Sapientem de præsenti: Ante omnes colles generat me Dominus, & de futuro dicitur, quo ad Spiritum sanctum, qui de meo accipiet, & eodem modo posset dici de Filio. ergo huiusmodi generatio non mensuratur æternitate.

Præterea: Illud, quod intelligitur per modũ fluxus, & cuiusdã egressus, nõ potest mẽsurari æternitate, quia fluxus videtur importare mutabile aliquid ad transitum quendam, qui repugnat æternitati, sed generatio Filij est per modum cuiusdam egressus. ait enim Propheta Michææ 5. quòd egressus eius est ab initio ex diebus æternitatis. ergo generatio non mensuratur æternitate.

Generatio Filij coæquatur æternitati Dei.

Præterea: Generatio Filij coæquatur durationi Dei, sed Deus excedit æternum secundum B illud 1. Reg. 2. Dominus regnauit in æternum, & vltra. ergo generatio Filij excedit æternum.

Præterea: Duratio creaturæ non coæquatur generationi Diuinæ, sed aliquæ creaturæ manent in æternum, secundum illud Ecclesiast. 1. Terra autem in æternum stat. ergo idem, quod prius.

Præterea: Quod fit, non est, sed Filius in æternum est. ergo non generatur in æternum. non ergo generatio mensuratur æternitate.

Præterea: Nil mensuratur, nisi qnantum, sed C generatio Filij nõ habet quantitatem, nec permanentem, nec successiuam. ergo nec mensuratur æternitate.

Præterea: Si generatio Filij mẽsuraretur æternitate, erunt plures æternitates in Deo, quia alia æternitate mensurabitur processio Spiritus sancti, alia generatio Filij, & alia essentia. quot enim sunt res, tot debent esse æternitates, sed hoc poni non potest, quia æternitas est perfectio simpliciter, quæ non plurificatur in Diuinis. ergo generratio Filij non mensuratur æternitate. D

Quòd Filij generatio æternitate mensuretur.

SED in oppositum videtur, quòd Augustinus dicit 83. quæstio. ait enim, quòd Filius est, *Aug. 83. q. 9. 37.* quia natus est: semper autem Filius est. semper ergo natus est.

Præterea: Filius à Patre nascitur, sicut facit splendor à Sole secundum illud Apost. ad Hebr. *Heb. 1.* 1. dicentis de Filio, quòd est splendor, gloria, & figura substantiæ eius, sed splendor semper nascitur, quamdiu Sol existit. sicut Aug. dicit 6. de Trin. quòd splendor, qui gignitur ab igne coæ- *6. de Trin. cap. 1.* uus est igni, & esset coæternus, si ignis esset æternus. ergo generatio filij à Patre est æterna. E

Præterea: Generare, & generari simul sunt, sed generare Patris mensuratur æternitate. ergo & generari filij.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quæ sit æternitas, secundum opinionem Doctorum.

Secundò vero dicetur, quid sit iuxta id, quod videtur.

Tertiò quoque inquiretur, an sit vna æternitas omnium, quæ sunt in Deo.

Quarto ex hoc videbitur, quomodo æternitate mensuretur, & per quæ verba melius exprimatur.

ARTI-

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thom. 1. p. q. 10. art. 1.

Ratio æternitatis ad sit secundũ S. Thomã.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui libere voluerunt rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod omnino est extra motum, sicut ratio temporis consistit in apprehensione differentiæ motus secundum prius, & posterius, cum nihil aliud sit tẽpus, quàm numerus motus, scilicet prius, & posterius, & est vlterius aduertendum, B quòd sicut apprehensio temporis causatur in nobis, eo, quòd apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita apprehensio æternitatis, inquantum apprehendimus nunc stans, vnde nunc stans causat æternitatem.

Sed hæc opinio stare non potest, quo ad tria, quæ ponit.

Primum quidem, quòd ait, æternitatem consistere in apprehensione vniformitatis eius, quod omnino est extra motũ. sicut enim se habet tempus ad differentiatem motus, sic se habet æterni- C tas ad vniformitatem eorum, quæ sunt extra motum, sed ratio temporis non consistit in differentiate ipsius motus, sed in mora differentiatis. ergo nec ratio æternitatis consistit in vniformitate eorum, quæ sunt extra motum, nec in apprehensione vniformitatis, sed in apprehensione moræ istius vniformitatis.

Æternitas non cõsistit in differentiate.

Præterea: Ratio æternitatis non consistit in opposito motus, sed vniformitas opponitur varietati motus. non ergo consistit æternitas in vniformitate, sed magis in mora vniformitatis, D sicut & tempus non consistebat in differentiate motus, sed in mora differentiatis.

Præterea: Ratio mensuræ non consistit in ratione mensurati, sed vniformitas est illud, quod mensuratur per æternitatem. ergo ratio æternitatis non consistit in vniformitate, sed in duratione, & mora ipsius.

Præterea: Sicut se habet tempus ad motus varietatem, sic æternitas ad Dei immutabilitatẽ, sed ratio temporis consistit in numeratione motus secundũ prius, & posterius, quod nihil aliud E est, q̃ motũ summare, vt ita dici liceat. sicut enim

Cõparatio tẽporis ad æternitate.

numerus est summa permanentium, cum dicitur decem, vel mille, sic tempus est summa successiuorum, vnde cum summatur motus, tunc causatur tempus, quod nil aliud est, quàm summa motus secundum prius, & posterius. ergo sic se habebit æternitas ad vniformitatem dei, quòd non erit ipsa vniformitas, sed summa durationis, & morę ipsius.

Præterea: Vniformitas, & incommutabilitas idem sunt, sed ratio æternitatis non consistit for F maliter in apprehensione incommutabilitatis. aliud enim attributum est incommutabilitas, & aliud æternitas: ergo non consistit ratio æternitatis in apprehensione vniformitatis.

Nunc, non potest Deo attribui.

Secundum vero, in quo stare non potest, est, quid dicit, quòd in Deo est nunc stans, causans æternitatem secundum nostram apprehensionẽ. nunc enim nullo modo potest Deo attribui secundum verum intellectum. quod enim abstrahit à tota linea successionis, abstrahit à nũc, quia nunc non inuenitur extra successionem. sicut enim indiuisibile positionis, quod est punctus, nõ inuenitur extra lineam permanentem, sic indiuisibile durationis, quod est nunc, non inuenitur extra decursum successionis, cuius ratio est, quia indiuisibile positionis non potest imaginari per modum cuiusdam solitarij, sed per modum termini lineæ, & ideo punctus diuisio appellatur, & consimiliter imaginari non potest indiuisibile durationis, nisi vt terminus decursus durationis, qui est successio. sed constat, quòd Deus abstrahit ab omni successione. ergo abstrahit ab omni nunc.

Quid sit de formali ratione ipsius nunc.

Et si dicatur, quòd verum est nunc temporis non esse in Deo, non tamen est verum de nunc æternitatis, non valet hoc, quod probatum est, quòd de formali ratione ipsius nunc, inquantum nunc est, quòd sit terminus durationis, & decursus successiui, & tollere à nunc hanc rationem, est tollere, ne sit nunc.

Præterea: Sic se habet nunc ad Deum, sicut instans, & iam, & modo, & similia æquipollentia ipsi nunc; sed constat, quòd instans, & iam, & modo non habent locum in Deo. nõ potest enim intelligi instãs circa aliquid, cui nihil instat, aut adest, aut accidit, quoniam instans dicitur ab instando, & hoc modo concipitur. ergo nunc non potest attribui Deo.

Præterea: Illud, quod sua formali ratione non est aliud, quàm accessus, non potest poni in Deo, cui nihil accedit de nouo, sed nunc concipi non potest, nisi per modum accessus. est enim illud, quo mutatum esse instat, accedit, & adest, vnde nullus potest concipere nunc, nisi per modum cuiusdam accedentis, & instantis, & quod habet adesse. ergo impossibile est, q̃ attribuatur Deo.

Nũc, & tũc, dicũtur ad inuicem.

Præterea: Nunc, & tunc dicuntur adinuicem. vbicumque enim est nunc, ibi est tunc, & olim, quod apparet, quòd sicut hic, & ibi sunt differentiæ positionis, ita nunc, & tunc sunt differentiæ durationis: impossibile est enim reperire hic, sine ibi, & alibi. ideo enim vna pars lineæ est hic, quia alia est ibi, & alia ibi, q̃ si omnia essẽt adnihilata præter vnã lineã, tota linea nõ posset assignari alicubi, quia nõ posset aliquid aliud, quod alibi poneretur, sed cum ponitur infra cæsum, tunc potest alicubi assignari, quia sunt alia, quæ habent alibi esse; vnde totus mundus non habet, vbi assignetur, nec potest aliquis intellectus dicere, mundus est hic, quòd non est aliquid habẽs esse alibi, respectu cuius mundus dicatur hic esse, consimiliter intelligendum est de nunc, quia nil est nunc secundum propriam rationem, nisi in ordine ad tunc: sed constat, quòd Deus non habet tunc, quia nihil est ibi præteritum. ergo nec in Deo erit ratio ipsius nunc.

In Deo nõ est nunc.

Præterea: Idem est nunc, & tunc dictu, quòd prius, & posterius: sed in Deo non est posterius aliquid. ergo in Deo non est nunc secundum suam rationem.

Nec valet, quod aliqui consueuerunt dicere, quòd duplex est nunc, vnum partiale, quod dicitur respectu tunc, & illud est nũc temporis, quod nullo modo est in Deo; & aliud totale, & permanens, quod est nunc æternitatis, & potest poni tale in Deo: siquidem hoc non valet: est enim similis distinctio, ac si diceretur, quòd est duplex Filius, vnus, qui relatiue dicitur ad Patrem, & alius

alius, qui dicitur absolute sine habitudine ad Patrem. nec enim ex sua formali ratione idem est, quòd instans, & accedens: & ideo nouitatem importat, & dicitur relatiue ad tunc, sicut dictum est de ibi, & hic, qui relatiue dicuntur in positione, & situ.

Tertium quoque, in quo stare non potest, hoc est, quòd dicit, nunc posse concipi per modum stantis, & permanentis, & ita nunc stans causare æternitatem. illud enim, quod de ratione sua consistit in quodam accedere, instare, & adesse, non potest apprehendi per modum permanẽtis, B nisi accedere, & adesse, & instare concipi possit per modum permanentis, quod est impossibile; cõtractoria namque sunt, sed probatũ est, quòd conceptus ipsius nunc consistit in quodam adesse, & instare, atque accedere. ergo nõ potest concipi per modum stantis, aut permanentis.

Præterea: Illud non potest cõcipi per modum permanentis, quod non potest bis demonstrari ab aliquo imaginante, sed nullus, qui apprehendat nunc, potest ipsum bis per imaginationem significare, aut demonstrare. postquam enim ipsum semel demonstrauit, si redeat iterum, iam transiuit in tunc, & hoc est, quod dicit Philoso- C
9. Phy. tex. 105. & 106 Comm. ibi. phus 4. Physic. vbi dicit Commentator, quòd instans non potest bis demonstrari, adeo quod instans demonstratum secundò est aliud ab eo, quod demonstrabatur primò, & sequitur, quòd non est possibile idem instans demonstrari bis, nisi fuerimus imaginati, quòd fuerit, sicut pictus, & reprehendit ibidem Themistium ex hoc, vnde expressa mẽs est Philosophi secundũ expositionem Commentatoris, quòd impossibile sit D nunc, vel instans imaginari per modum stantis. ergo nunc stans nil potest causare, sicut nec albedo nigra, nec calor frigidus, & si dicatur, quòd ipsi loquuntur de nunc temporis, dicendũ, quòd ipsi loquuntur de quidditatiua ratione ipsius, secundum quam apparet, quod dictum est. Et in hoc primus Articulus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum iuxta illud, quod videtur, & primò quòd æternitas non est duratio formaliter.

Ratio æternitatis ex tribus propositionib. colligitur.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd ratio æternitatis colligi potest ex tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd non est duratio formaliter, secũdo nihil est duratio formaliter, nisi tempus, aut terminus temporis, quod est nunc, vel instãs; hoc autem potest multipliciter declarari, omnis duratio durationi alteri comparata, vel F est maior, vel minor, vel æqualis, quod patet ex durantibus. acceptis enim quibuscumque, quæ durant, necesse est, quòd vel durent æqualiter, vel vnum plus altero, sed nulla duratio potest esse maior, vel minor, nisi cõsistat in quadã successione secũdum prius & posterius, quare enim durabit aliquid plus, quàm aliud durauit, nõ est, nisi quia fuit ante, & prius, vel quia erit posterius, nec excluſa ratione prioris, & posterioris potest concipi de aliquo, quòd durauit plus, vel minus aliquo alio; constat autem, quòd prius, & A posterius sunt de ratione temporis. ergo nulla est formaliter duratio, nisi tempus.

Præterea: Omnis duratio intelligitur per modum cuiusdam moræ, & distensionis: aut ergo talis distensio, & mora apprehenditur secundum ante, & post, aut secundum quandã simultatem, & permanentiam, sed non secundum quandam simultatem, quia quantumcumque esset maior distensio, non esset maior duratio, cum simul esset tota distensio. relinquitur ergo, quòd omnis mora, & distensio duratiua apprehendatur secundum ante, & post, & ita per modum cuiusdam successiui, & temporis. Quõ quæli bet duratio intelligatur

Præterea: Omnis duratio habet formaliter, vnde possit dici tanta, vel tanta, quæritur enim de omni durante, quantum durauit, aut quãtum durabit; sed constat, quòd non est quantitas, nec tantitas, nisi sit ibi aliqua multitudo, & pluralitas, nec quælibet multitudo, quia non permanentium, sed sibi inuicem succedentium secundum ante, & post, vnde patet ex terminis, quòd apprehendens aliquid plus durasse, apprehendit, quòd habuit plus de priori, & postetiori, nec etiam potest concipi de Deo, quòd plus durauit, quàm mundus, nisi quia concipitur fuisse ante, vel post, & habuisse plus de priori. ergo impossibile est, durationem formalem esse aliquid, nisi tempus. Quid habeat duratio formaliter.

Præterea: Sicut se habet extensio permanens ad lineam, sic extensio successiua ad tempus, sed impossibile est imaginari extensionẽ permanentem, quin linea apprehendatur, non est enim aliud linea, quàm extensio permansiua; ergo nec successiua distensio est aliquid, nisi tempus. constat autem, quòd omnis duratio, & omnis mora est quidam decursus secundum ante, & post, vnde quidquid imaginamur plus durasse, imaginamur prius fuisse. ergo nihil est duratio formaliter, nisi tempus.

Quòd æternitas, prout se tenet ex parte Dei, non est formaliter duratio; sed vis, qua Deus attingit omnem durationem possibilem.

E SECVNDA vero propositio est, quòd æternitas, prout se tenet ex parte Dei non est duratio formaliter, sed illud, quo Deus attingit omne tempus, siue omnem durationem imaginabilem, ita quòd nulla potest apprehendi duratio, nec in ante, nec in post, quin Deus semper assistat; sicut enim se habet immensitas ad Deum in ordine ad locum, sic se habet æternitas in ordine ad durationem, sed immensitas non ponit in Deo aliquam magnitudinem permansiuam, aut aliquam extensionem, sed tantũmodo dicit vim, qua Deus omnem locum attingit absque sui extensione. ergo æternitas non dicit allquam durationem, aut moram diuini esse formaliter, sed vim, qua Deus attingit omnem durationem imaginari possibilem absque successione, & successiua distensione.

Omnis duratio includit prius, & posterius.

Præterea: Omne illud, quod est duratio formaliter, includit prius, & posterius, & successionem, sicut probatum est, sed prius, & posterius non est in Deo, licet sit vis in eo, qua omne prius attingit, & omne posterius, ita vt nullum prius, aut posterius imaginari possit, quin Deus coassistat

consistat, vel quin illud Deo assistat. ergo æternitas non est duratio, prout se tenet ex parte Dei, sed vis, qua Deus omnem durationem attingit.

Attributa dicunt diuinam essentiam formaliter cum certo connotato.

Præterea: Dictum est supra, quòd attributa dicunt Diuinam essentiam formaliter cum certo connotato: constat autem, quòd æternitas est vnum de attributis. ergo importabat Diuinam essentiam, prout virtute eius, non virtute aliqua addita attingit Deus omne tempus, quod imaginari potest.

Est autem hic considerandum, quòd mens apprehendens Deum æternum, non concipit circa Deum aliquam moram, aut durationem, quam sibi formaliter attribuat, alioquin imaginaretur Deum subiectum prioris, & posterioris, & per consequens tẽporis, quod esse non potest, si imaginatur moram, & durationem absque terminis, cui Deus virtute sua coexistit, sicut qui concipit Deum immensum, non debet imaginari distensionem aliquam circa eum, aut magnitudinem permansiuam, sed debet apprehendere vim in Deo, qua omni magnitudine, & loco imaginari possibili coassistit: hæc autẽ vis non est aliud, quàm Deitas ipsa. secundum hoc ergo accipiendus est Deus æternus, non quia apprehendatur aliqua mora, aut duratio circa ipsum, sed quia vim habet, qua de necessitate attingit omnem imaginabilem durationem, & moram, vnde tempus, quod imaginatur absque fine, & principio, dicitur æternitas formaliter, eo modo, quo Philosophus probat mundum ab æterno esse: Deus autem dicitur æternus, quia illi coexistit.

8. Phys. per totum.

Huic tamẽ obuiare videtur, quòd omnis permanentia videtur mora aliqua mensurari, & similiter esse non potest intelligi absque durationẽ, vt dictũ est supra. sed Deus verissime manet, & est, siue existit. ergo habet formaliter permanere, & existentiæ suæ moram, quæ cum non habeat principium, nec finem, erit æternitas, & ita æternitas est formaliter duratio apprehensa circa esse Diuinum.

Præterea: Impossibile est, quòd aliquid durationi coexistat, nisi duret formaliter. coexistere enim durationi est habere durationem simultaneam: simultas autem durationis exigit ex vtraque parte durans. est enim relatio fundata super duabus relationibus, sicut æqualitas est vnitas duarum quantitatum, sed iam dictum est, quòd Deus attingit omnem durationem imaginari possibilem. ergo in seipso formaliter durat.

Præterea: Duratio non videtur aliud, quàm summa permanentia, summare videlicet, quamdiu res permansit; sed permanentia rei vniformiter se habentis, ita potest summari, sicut & permanentia, seu mora motus, vnde potest apprehendi, quandiu Michael in eodem statu permansit, sicut & quamdiu motus cæli durauit. ergo circa rem inuariabiliter existentem potest apprehendi duratio formaliter.

Sed his non obstantibus, dicendum est illud, quod prius. omnis enim duratio in apprehensione consistit, cum non sit aliud, quàm quædam numeratio, & computatio secundum prius, & posterius, seu quædam distensio moræ, qua mẽs colligit, vt Philosophus docet. impossibile est ergo, quòd mens durationem aliquam apprehendat,

4. Phy. tex. 109.

nisi per modum distensionis in ante, vel in post: hoc autem est expresse tẽpus. omne ergo, quod formaliter duratio est, tẽpus est, sicut manifeste apparet ei, qui concipit terminos, propter quod nec æternitas, nec æuiternitas duratio formaliter dici potest, nisi quatenus intellectus fingens tẽpus apprehendit, quòd Deus omni parti temporis coexistit, quantumcumque imaginetur infinitum à parte ante, vel à parte post.

Existentia est duarum quantitatũ.

Est tamen intelligendum, quòd hæc coexistentia potest intelligi esse duarum quantitatum, ita vt vtraque quantitas cadat sub imaginatione, & sic cælum, & omnia corruptibilia corpora sunt in tempore, nec quædam per continentiam, sed per coexistentiam, vel potest intelligi esse duarũ realitatum, & sic abstrahitur ab omni quantitatẽ per intellectum ex parte alterius extremi, nõ ex parte ipsius temporis, & hoc modo Deus dicitur attingere omne tempus per coexistẽtiam abstrahentem à quantitate ex parte ipsius Dei; vnde dicit Commentator, quòd corpora cælestia, licet non sint in tempore, secundum quod tempus non continet ea, tamen sunt existentia cum tempore, scilicet quòd esse eorum est in motu, & coexistens cum esse temporis coexistentia quantitatis cum quantitate. Res vero separatæ non habent continentiam nec coexistentiã cum esse temporis. Hoc ille; vnde secundum intentionem Philosophi, & suam, non solum Deus, immo omnia separata abstrahunt à durationẽ, & dicũtur æterna propter vim attingendi omnem durationem imaginari possibilem; secũdum fidem vero, & veritatem omnimodam solum Deus habet huiusmodi virtutem; omnia vero alia, sicut & corpora cælestia sunt in tempore, coexistentia quantitatis cum quantitate, quoniam esse tam cælorum, quàm animarum, quàm Angelorum est in quadam manutenentia, siue hoc fiat per aliam actionem, quæ appelletur conseruatio, siue per continuationem primi influxus, vnde esse omnium illorum depẽdet à quadam continuatione, propter quod coexistũt tẽpori coexistentia quantitatis: solus autem Deus est simpliciter extra tempus, inquantum esse eius non continuatur, vnde non coexistit partibus tẽporis coexistentia quantitatis; reliqua vero entia generabilia, & corruptibilia sunt in tẽpore per continentiam, inquantum sunt in esse transmutabili, per hoc, q̃ subsunt motui cælesti, & ideo, & subsunt tempori, & continentur ab ipso, vnde tempus est causa corruptionis in eis, & excedit ea per modum continẽtis. sic ergo colligi potest triplex habitudo entium respectu durationis.

esse cęlorũ, animarũ, & Angelorũ, est in quadam manutenentia.

Triplex est entium habitudo respectu durationis.

Prima quidem corruptibilium, quæ sunt in tempore per quandam subiacentiam. subiacent enim tempori, & continentur ab eo.

Secunda vero incorruptibilium spirituum, & corporum, quæ sunt in tempore per quandam assistentiam, inquantum esse eorum in quadam continuatione existit, non tamen subsunt tempori, quia nec corrumpũtur, nec transmutantur in eo, nec etiam continentur à tempore, immo sibi æquantur. inceperunt enim cum tempore, saltem cæli, & separatæ intelligentiæ.

Tertia quoque est solius Dei, qui est extra omnem durationem, & aspicit eam per quandam præsidentiam. præsidet enim cuilibet parti temporis,

poris,& durationis imaginabilis in ante, & post in infinitum, eo modo, quo præsidet omni alteri creaturę, vnde magis proprie dicitur æternitas, vel dici potest quædã vis, qua Deus omni parti durationis psidet, & omnis sibi subiacet, quàm, quòd dicatur vis, qua Deus omni parti tẽporis coexistit, hic notatur quædã coæquatio, & relatio æqualitatis, secundum quam videtur Deus referri ad tempus, ibi non notatur præeminẽtia, secundum quam tẽpus subiacet Deo, & refertur ad ipsum, vt ita sit ex parte creaturæ relatio, & sola denominatio ex parte Dei.

Nunc respõdet formaliter ad instãtias.

Præmissæ vero instantiæ non procedunt. Prima siquidem non; quoniam nulla permanentia, potest mensurari secundum durationem ex apprehẽsione solius permanentis, ideo necesse est, decursum aliquem successiuum mẽte apprehendi, sub quo talis permanẽtia sit, & sic mensurãtur omnia transmutabilia, velcum quo sit permanẽta per modũ cuiusdã coexistentiæ, & simultatis, & ita cælũ, & intelligentiæ, quoad sui permanentiam mensurantur, vel super quam sit permanẽtia, & sic dicitur mensurari esse Diuinum, secundum nostram considerationem. vnde nullo modo non apprehenso tempore, potest aliqua res mensurari duratiue.

Et per idẽ patet ad secundã, quia non proprie dicitur Deus durationi coexistere, ne apprehẽdatur ratio simultãtis, sed dicitur tẽpori præsidere, vt concipiatur relatio, & subiectio ex parte temporis.

Per idem patet etiam ad tertiam. nulla enim entitas potest summari duratiue, nisi apprehensopriori, & posteriori.

Quòd omnia, quæ de æternitate dicuntur, referuntur ad ea, quæ dicta sunt.

Dion. de Diuin. nom. cap. 10.

TERTIA quoque propositio est, quòd dicta de æternitate habent referri ad istum intellectum. Dionys. vero de diuinis nomini. exponit, quare Deus dicitur Rex seculorũ, & dicit, quòd pater fecit esse tempora, & æuũ existẽtium. Deus enim non quodammodo est existens, sed simpliciter, & incircumscripte totũ in seipso esse accepit, & præaccepit, propter quod dicitur Rex sæculorũ. est enim totius esse, & entis substitutus. vnde ipse est æuum æuorum, qui est ante sæcula: omne quidem æuum, & tempus ex ipso est, & omnis seculi, ac temporis est præexistens principium, & causa. Hæc Dionys. vnde patet, quare dicitur Rex seculorum Deus, & ante secula, & æuum æuorum. Dicitur enim non per continentiam, quasi contineatur ab aliqua duratione, sed per præsidentiam, quia omne tempus ab ipso causatur. Idem quoque Dionys. dicit, quòd Deus

ibid. c. 10.

vocatur antiquus dierum propter hoc, quòd intransmutabilis secundum omnem motũ existens æui, & temporis, & dierum est causa, & in fine capituli dicit, quòd Deum, sicut æuum, & sicut tempus laudare conuenit, sicut temporis, & æui causam. est enim super æuum, & regnum ipsius, regnum omnium seculorum. Hæc illæ. Ex quo apparet, qualiter durationes dicuntur de Deo. non enim, nisi quia præsidet, sicut causa omnis durationis; eodem autẽ capitulo assignans proprietates æterni dicit, q̃ proprietates est antiquum, inuariabile, totum secundum totũ metiri, quod

Deus præsidet, sicut causa omnis durationis.

ergo dicit inuariabile, referri debet ad vim Deitatis, per quam Deus omne tẽpus attingit. quòd autem addit antiquum, referri debet ad durationem imaginabilem infinitam in ante; quod vero adiungitur totum secundum totum metiri, referri habet ad præsidentiam, & causalem attingentiam, qua Deus metiri dicitur totam durationem imaginabilem, non secundum aliquam partem finitam, immo secundum totalem infinitam, ac si apertius diceretur, æternitas est quædã inuariabilis vis, qua Deus omnem antiquitatatem secundum suam totalitatem metitur, causatiue vero præsidendo attingit; Boetius autem de consolatione dicit, quòd æternitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, vt simultas referatur ad vim; interminabilitas vero vitæ ad durationem imaginabilem absque terminis, quam Deus sua viuacitate attingit.

lib. 4. prosa vlt.

Sic ergo patet, quid sit æternitas. formaliter enim loquendo, si debeat poni duratio, non est aliud, quàm tempus terminis carens, secundum quod quærit Philosophus, vtrum motus fuerit ab æterno: secundum vero, quod est in Deo, non est formaliter duratio, sed illud, quo totam illam durationem, quæ caret terminis, quæ vocatur tẽpus æternum præsidendo Deus attingit, similiter æuiternitas formaliter, secundũ est, duratio non est aliud, quàm tempus habens principium, & carens fine, prout vero competit cælo, vel Angelis non est aliud, quàm vis, qua eiusmodi tempus coexistendo attingunt, & secundum hoc patet, quanta est differentia inter æternum, & æuum, prout se tenet ex parte Dei, & æuiternorum. sunt enim diuersæ virtutes deitatis, qua attingit Deus omne tempus, & natura cuiuslibet æuiterni, differunt etiam ex parte temporis connotati; nam æternitas connotat omne tẽpus, æuiternitas vero tempus carens fine, sed non principio, quia nulla creatura est possibilis ab æterno, vt in secundo declarabitur; differunt quoque & in modo se habendi. Deus enim, inquantum æternus attingit per modum præsidentis omne tẽpus, æuiternũ autẽ coexistit tẽpori per modũ simul existentis, æternitas itaque, prout est attributum dicit Deitatẽ cum certo connotato, videlicet cum duratione, & tẽpore termino quocumque carente. Et in hoc secundus Articulus terminetur.

8. Phys. in prin.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum sit vna æternitas trium personarum, opinio quorundam.

Quorundã opinio, de æternitate in tribus personis.

CIRCA tertium ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, aliam æternitatem esse in Patre, & aliam in Filio, iuxta illud, quod habetur extra de summa Trin. & fide cathol. c. fir miter, vbi dicendum, quòd tres personæ Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt coæquales, & coæterni, & coomnipotentes; sed hæc opinio stare non potest, quia nulla perfectio simpliciter est personalis in Diuinis. non est enim ponere bonitatem personalem, nec perfectionalem; omnis quippe perfectio communis est tribus personis, sed æternitas est perfectio simpliciter. ergo communis est tribus. non est ergo aliqua æternitas personalis.

Propter

Opinio aliorum circa eandem sententiã.

Propter quod dicunt alij, quòd trium personarum est vna æternitas, quia est vnum esse, sed nec hoc videtur sufficere. constat enim, quòd nõ est eadem realitas paternitatis, & filiationis, & quòd Pater, & Filius realiter distinguantur, quamuis essentialiter sint vnum, propterea cum realiter distinguantur, viderentur habere diuersas permanentias, & distinctas æternitates per oppositum rationis illius.

Quid sit proprie æternitas secundũ Auctorem.

Propterea: Dicendum est, quòd æternitas est vis, qua Deus attingit præsidendo omnem durationem imaginari possibilem secundũ post, & ante. Sed vis illa in tribus personis non est, nisi vnica, scilicet Deitas: quod patet ex hoc, quòd personæ non præsident creaturis, nisi per rationem Deitatis. & item, quia vis illa, qua attingitur omne tempus, videtur pertinere ad necessitatem essendi; proprietates autem sunt necessariæ formaliter propter indistinctionem, quam habent ad essentiam, & essentia ab eis. propter hoc enim determinatur aliquid esse, & repugnat eis non esse, sicut & essentiæ, quæ indistinguitur ab eis. ergo vis attingendi omne tempus inest eis ex essentia, cum qua identitantur: ad hoc etiam actus intellectus magis est præcisus, quàm quæcumque creatura. Dictum est autem supra, quòd tanta est cõnexio personarum propter indistinctionem proprietatum personalium ab essentia, quòd intellectus videns vnã personam necessario videt tres: quare & tẽpus nõ potest subiacere vni personæ, quin eadem subiacẽtia subsit tribus. Iterũ etiam personæ sic mutuo inexistũt, & immanent in seipsis, vt vbi est vna per immensitatem, ibi sit alia, vt declarabitur infra, quare & per æternitatem nil attingit vna persona, quin attingat & reliqua. Relinqitur ergo, quòd sit trium personarum vna æternitas, sicut & vna necessitas: propter quod Athanasius dicit, quòd non tres æterni, sed vnus æternus. Quod autem cap. Firmiter dicit, quòd tres sunt coæterni; & similiter Athanas. dicit, quòd totæ tres personæ coæternæ, & coæquales. dicẽdum, quòd coæternum importat relationem pertingentiũ eandem æternitatem; propter quòd non potest dici, quòd sint tres æterni; potest tamen dici, quòd sint tres coæterni: quia dicendo, tres sunt coæternus, non appareret inter quos esset relatio; vnde proprietas locutionis cogit, vt fiat enũciatio in plurali: dici etiam potest, quòd adiectiue tenetur, cum ponitur in plurali. substantiue vero, quãdo ponitur in singulari. adiectiuum enim numeratur penes supposita, substantiuum autem penes formam importatam. Et hic finitur tertius Articulus.

Vna est trium personarum æternitas.

in Symb.

Quid sit illud, quod dicitur æternum.

Per verba cuiuslibet temporis filij generatio explicari potest.

Ex his quoque patere potest, quomodo per verba cuiuslibet temporis potest illa ineffabilis generatio explicari, dicendum, quòd semper est genitus, semper generabitur, & semper generatur. non enim enunciãtur ista, tamquam formaliter, & intrinsece dicta, sed extrinsece, & modo subiecto, vt sit sensus, Filius semper genitus est, post sempiternum tempus imaginabile, impreteritum, si quis apprehenderet ipsum, inueniret subijci Filij generationi, & præsens similiter, ac futurum: propter quod dicitur, quòd generabitur, & generatur: omne namque incommutabile quãlibet durationem attingit: Filij autem duratio incommutabilis est, & ita omnem apprehensibilem durationem attingit.

Instãtia, & eius solutio

Et si quæratur per quod tempus melius expri matur, dicendum, quòd tempus quodlibet præcise dictum induceret errorem. qui enim præcise diceret Filium semper genitum, nec nasci, aut nasciturum, non dubium, quòd erraret: & similiter, qui diceret ipsum nasci, nec semper fuisse natum, secundum quod Magister determinat in littera: quia tamen hæretici occasionem calumniæ magis accipiebant ex verbo præsentis temporis, concedendo scilicet, quòd sem per generatur, quàm ex verbo præterito, dum diceretur, quòd semper genitus est. ex primo enim conabantur nouitatem inferre. ex secundo vero non poterant, idcirco dicit Gregorius, quòd verius dicitur semper natus, & idem appropriat Augustinus 83. quæstionum, quæstione de semper nato. Et in hoc quartus Articulus finitur.

lib. 29. Moral. c. 1.

83. q. q. de semper nato.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Filij generatio mensuretur æternitate, & per quæ verba proprius exprimatur.

Quorundã opinio circa æternitatem.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd aliqui imaginantur, æternitatem esse quandam durationem formaliter apprehensam, circa esse Diuinum, & isti habent ponere consequenter, quòd generatio Filij mensuratur illa duratione. hoc autem dici non potest, omnis nãque duratiua mensura, apprehẽditur secundum decursum prioris, & posterioris, vt supra pro-

batum est: omnis namque talis decursus est tempus. ergo dici non potest, quòd generatio Filij taliter intrinsece mensuretur: propterea dicendum, quòd generatio Filij non dicitur mensurari aliqua duratione intrinseca, quæ æternitas appelletur; sed quatenus habet vim, qua æterno tẽpori præsidet attingendo: vnde æterno tempore dicitur à nobis mensurari, non quidem subiacendo eo modo, quo mutabilia, nec coexistendo eo modo, quo coæuiterna, sed attingẽdo per quandam præsidentiam, vt duratio intelligatur per modum subiacentis, & infinitatis, & hoc modo dicitur generatio Filij mensurari æternitate. non intellecto quidem tempore, impossibile est ipsam mensurari. apprehenso autem eo per modum subiacentis ipsi Deo, & generationi ipsius, statim concipitur Filij generatio, vt æterna. illud enim dicitur æternum, quod attingit omnem durationem imaginari possibilẽ, secundũ post, & ante; generari autem Diuinum est quædam res præeminens, & excellens, cui subijcitur omne tempus, & omnis duratio carens terminis imaginanda est, vt sibi subiecta. ergo mensuratur per hunc modum æternitate, non quidẽ formaliter, sed quasi connotatiue, & subiectiue, quia sibi subiicitur mensura; temporalia quidẽ mensurantur, tamquam subiecta mensuræ: Deus autem, & generatio Filij mensurantur per subiectam mensuram, vnde dicuntur in æternum durare, quia præsident æternæ durationi.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd licet

filij æternitas sit extra omne tempus, & omnem durationem, nihilominus omnem durationem, tamquam sibi subiectam attingit, vel potius sub eâ omnis duratio decurrit, & profluit; vnde per omne tempus potest congruè explicari, habito isto respectu.

Ad secundum dicendum, quòd generatio filij intelligitur per modum cuiusdam fluxus, eo modo, quo productum dicitur effluere, & exire à producente, sed si intelligatur per fluxum successiuus decursus, non est verum, quòd filius hoc modo egrediatur à patre per modum fluxus.

Ad tertium dicendum, quòd æternum sæpe sumitur in Scriptura pro diutino tempore, sicut
10. de Diui nijs nomin. Dionys. docet 10. de Diui. nom. dicit enim, quòd Scriptura multoties antiquissima æui, seu æterni nominatione figurat; vnde & Dauidi promisit Deus regnum æternum, quia in tempus longinquum. sic ergo debet intelligi, quòd Dominus regnabit in æternum, & vltra, quia vltra quodcumque tempus, quantumcumque longinquum. Et per idem patet ad quartum. tantùm enim propter diutur nitatem durationis, dicitur stare in æternum, vel quia finem non habebit eius duratio, quamuis habuit principium.

Ad quintum dicendum, quòd generatio filij dat filio, quòd generetur, & quòd genitus sit: illa quoque propositio, quod fit, intelligi debet in his, quæ fiunt per motum, & successiuam productionem, non de his, quæ productione indiuisibili capiunt esse. illa enim, quæ producuntur, sunt, sicut patet de radio in aere diffuso à sole, quia cum diffunditur, est. filius ergo capit esse productione indiuisibili, non quidem instantanea, nec aliqua mensura intrinsece mensurata, sed quatenus ipsa incommutabilis existens omne tempus attingit, propter quod per eam dicitur filius genitus ratione infiniti præteriti imaginari potibilis, quod attingit, & dicitur generari ratione præsentis, & quòd generabitur ratione futuri. & per hoc patet ad sextum.

Ad vltimum dicendum, quòd licet actiua generatio, & passiua sint duæ res, nihilominus habent eandem necessitatem essendi, & vim durationem omnem attingendi, propter quod est earum vna æternitas.

HIC DE SPIRITV SANCTO AGITVR, & prius, quòd sit amor Patris, & Filij.

DISTINCTIO X.

Sequitur explicare litterâ Magistri.

NVNC *post Filij coæternitatem*, &c. Postquam Magister tractauit de persona patris, & filij, hic tractat de persona Spiritus sancti, & circa hoc tria facit, secundum quod tres sunt proprietates spiritus sancti, spiratio, missio, & donum. Agit ergo primò de spiratione, secundò de missione, & tertiò de dono. Secundum facit 14. *Præterea diligenter.* tertium dist. 18. *Præterea diligenter considerandum est.* Circa primum facit quatuor. primò enim comparat spirationem ad suum terminum, spiritus sanctus emanat, vt amor. Secundò comparat ipsam ad principium inquirendo, Vtrum spiritus sanctus procedat à solo patre, vel simul à patre, & à filio. Tertiò comparat eam ad modum, inquirendo, vtrum melius, & plenius procedat à patre, quàm à filio. Quartò comparat ipsam ad suum disparatum, quòd est generatio. & inquirit, quomodo generatio, & spiratio distinguantur. secundum facit dist. 11. *Hic dicendum.* tertium dist. 12. *Item quæritur.* quartum dist. 13.

Post hoc considerandũ est. Circa primũ tria facit. Primò nãque ponit intentũ, ostendendo, quòd spiritus sanctus sit amor. Secundò inquirit, an esse amorem sit commune tribus personis, vel spiritui sancto proprium. Tertiò redit ad intentum, ostendendo, spiritum sanctũ esse amorem mutũ filij, & patris. Secundum facit ibi, *Et ideo inquirendum.* tertium ibi: *Nunc vero quod incepimus.* Dicit itaq; primò, quòd differendum est de spiritu sancto, & est tenẽdum in summa, quòd est patris, & filij dilectio, siue charitas, siue amor, unde cõmune ei insinuat charitatẽ, qua inuicem se diligunt & filius, & pater, & ad hoc facit, quod dicit Ioan. in sua Canonica 1. cap. 4. dicit enim, quòd Deus charitas est, & si dixisset, quòd Spiritus sanctus charitas est, clarior esset sermo.

Postmodũ ibi: *Et ideo quærendũ.* Magister inquirit, vtrũ esse amorem sit cõmune, vel spiritui sancto propriũ. & facit tria. Primò enim ostendit, ꝙ est cõmune toti Trinitati, quãuis approprietur personæ spiritus sancti, dicẽs, ꝙ sicut pater, & filius, & spiritus sanctus dicuntur vna sapientia, ita omnes simul dicũtur vna charitas, nec tamẽ propter huiusmodi, inconuenienter spiritus sanctus charitas appellatur, sicut & verbum dicitur sapiẽtia, quãuis omnes tres sint vna sapiẽtia. charitas namque, & sapiẽtia idẽ sunt, quia substãtia, siue in patre, siue in filio, siue in spir. sancto, & tamẽ spiritui sancto appropriatur, quòd charitas nũcupetur. Secũdò ibi: *Pluribus enim exemplis.* Magister declarat, ꝙ dictum est per exemplũ, dicẽs, quòd sicut legis nomine aliquando significantur omnia eloquia vereris testamenti, vt Io. 15. dicit Saluator, *Vt impleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis*, ibi: quod scriptum est in Psal. dicitur scriptum in lege: aliquãdo autem legis nomine Pẽtateuchus appellatur proprie, iuxta illud Io. 1. *Lex per Moysen data est.* sic in multis similibus reperitur, ꝙ nomina communia appropriantur ex certa causa. & quia hoc clarũ est, idcirco supersedendum est; in re namq; aperta debet sermonis prolixitas euitari. Tertiò ibi: *Sicut ergo vnicum.* Redit Magister ad ostendendum, quòd esse amorem, & est commune, & est spiritui sancto propriũ, dicẽs, ꝙ illa auctoritate 1. Io. 4. *Diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est.* manifeste colligitur, quòd in Deo est dilectio, quæ

Ioan. 10.

quæ est ex Deo, & ita Deus ex Deo; ex quo patet, quòd spiritus sanctus est dilectio, quia Deus ex Deo; ad idem facit etiam quod scribitur ibidẽ. dicitur enim, quòd in Deo manemus, quia de spiritu sancto dedit nobis, ex quo infert Augustinus, quòd spiritus sanctus est illa dilectio, quæ est ex Deo.
15. de Trin. cap. 17.

Postmodum ibi: *Nunc vero, quod incepimus.* Magister redit ad intentum, ostendendo, quomodo spiritui sancto congruit esse amorẽ, & facit duo.

Primò enim declarat hoc secundũ Ioannem, qui ait, quòd spiritus sanctus est dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem; & per
1. Ioan. 4. *ubi supra.* Augustinũ, qui ait, quòd spiritus sanctus est sanctitas, seu vnio patris, & filij, quo seruat vnitatẽ spiritus in vinculo pacis. Et per eundem Augustinum, qui ait, quòd spiritus sanctus est consubstantialis coniunctio, siue amicitia, siue charitas filij, & patris.
6. de Trin. cap. 5.

Secundò ibi: *Hic notandum est.* Magister huiusmodi appropriationis causam assignat, & rationem, dicens, quòd non incõgrue spiritus sanctus dicitur charitas. licet enim esse charitatem sit commune tribus personis: rationale namque est, vt illud, quod est commune patri, & filio, approprietur ei, qui est amborum communio, & ita spiritui sancto. hæc est sententia.

Vtrum procedat Spiritus sanctus, vt amor.

An spiritus sanctus procedat, vt amor.

ET quia Magister hic inquirit, quomodo spiritus sanctus sit dilectio, amor, & charitas: ideo inquirendum occurrit, Vtrum spiritus sanctus procedat, vt amor.

Quòd Spiritus sanctus sit amor incentiuus, siue zelus.

Probat, ꝙ spiritus sanctus procedit, vt amor

ET videtur, quòd procedat, tamquam amor incentiuus, & zelatiuus. sicut enim se habet actus intelligendi ad verbum, sic actus amandi ad spiritum sanctum, & zelum, ac incendium, sed actus intelligẽdi est, quasi simplex intelligentia, verbum vero quasi declaratiua notitia, nec perficitur actus intelligentiæ simplicis, donec emanet declaratiua notitia, quæ est verbum. ergo sic est de simplici complacentia respectu incendij, & complacentiæ zelatiuæ, quòd non perficietur, donec illa emanet. ergo spiritus sanctus in diuinis est amor incentiuus, emanans ab amore simplicis complacentiæ, qui est essentialis.

Præterea: Ex his, quæ experimur in nobis, cõscendere debemus ad diuina, cum in nobis sit imago Trinitatis; vnde Augustinus ex verbo reperto in nobis ascendit ad verbum diuinum, sed nos experimur hũc duplicem amorem in nobis: primum scilicet cuiusdam complacentiæ, & alle
15. de Trin. cap. 10. & 14. Ex verbo reperto in nobis ascenditur ad verbum diuinum. ctionis, qui causatur ex attractione obiecti: secũdum vero incentiuum, & efficacem, cum virtute prioris complacentiæ voluntas ad obiectum se mouet. ergo proportionaliter isti duo amores erunt in Deo, vt prior essentialis sit, & secundus personalis, & ita spiritus sanctus emanabit, vt amor incentiuus.

Nomina ducunt in notitiam rerũ

Præterea: Nomina ducunt in notitiam rerum, sed spiritus sanctus appellatur ardor, ignis, flamma, & spiritus. ergo videtur, quòd emanet per modum cuiusdam incendij, & zeli.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Præterea: Sicut est in humanis, sic ponendum est in Diuinis, dum tamen imperfectio non communicetur, sed inter homines est amor cuiusdã complacentiæ, quo homo diligit proximum, & amor parentalis, & zelatiuæ amicitiæ, quo mater diligit filium, in cuius aspectu liquescit, & feruescit. ergo vltra amorem complacẽtiæ, quo Deus diligit essentiam, & omnem creaturam, est amor incentiuus, & zelatiuus, quo pater diligit filium, & econuerso: ille autem est spiritus sanctus. ergo est amor incentiuus.

Præterea: Talis est amor, qui est spiritus sanctus, qualis est amor, qui artificẽ mouet ad agendum efficaciter. emanatio enim creaturarum, præsupponit emanationem personarũ, propter quod oportet, vt verbum sit talis notitia, qualis ad producendum exigitur, & spiritus sanctus similiter amor talis, qualis mouet artificem ad producendum; sed per amorem simplicis complacentiæ, numquam mouetur artifex ad agendum. videmus enim, quòd aliquando complacentia est in opere, & tamen non propter hoc mouemur ad agendum, donec placeat efficaciter, & incentiue. ergo spiritus sanctus in Diuinis nõ erit amor simplicis complacentiæ, sed incentiuus, & zelatiuus.
Cõparatio.

Quòd Spiritus sanctus emanet, vt quædam impressio amati in amantem.

Probat, ꝙ spiritus sanctus emanat per modũ cuiusdã impressionis.

VLTERIVS videtur, quòd spiritus sanctus emanet per modum cuiusdam impressionis proenientis in affectum amantis de ipso amato. sicut enim se habet verbum ad intellectualem operationem, sic se habet spiritus ad dilectionẽ, sed ex opere intellectuali prouenit quedam intellectualis cõceptio rei intellectæ, quæ dicitur verbum. ergo ex hoc, quòd aliquis rẽ aliquã amet, prouenit quedam impressio rei amatæ in affectũ amantis, qui appellatur spiritus.

Præterea: Comment. dicit 9. Metaph. quòd res dicuntur esse in anima cogitatiua, aut anima appetitiua, ex quo patet, quòd res intellecta est in intelligente, & res amata in amante, sed res intellecta, prout est in intelligente est verbum. ergo res amata, prout est in amato, spiritus erit.
9. Met. comm. 7.

Præterea: Non est minus formatiua volũtas, quàm intellectus, sed per actum intellectus res formatur intra intelligentẽ, quæ appellatur verbum. ergo per actum voluntatis res amata formabitur intra amantem, quæ formatio appellabitur spiritus.

Præterea: Magis assimilat voluntas amãtem amato, quàm intellectus intelligẽtem intellecto. amor enim habet transformare, sed intellectus sic assimilat, quòd gignit intra intelligentẽ similitudinem rei intellectæ. & hæc est verbum. ergo & voluntas producet intra amantem similitudinem rei amatæ, quæ spiritus dici debet.

Quòd Spiritus sanctus procedat, vt amor.

VLTERIVS videtur, quòd spiritus sanctus vere, & proprie procedat, vt amor. sicut enim se habet verbũ ad intellectionẽ, sic spiritus sanctus ad amorem: ait namque Auguſt. 15. de Trinitate, quòd sicut proprie verbum sapientia, sic charitas spiritus sanctus dici debet:
15. de Trin. cap. 17.

sed verbum sic se habet ad intellectionem, quòd vere,& formaliter dicitur intellectio, vt procedens.ergo spiritus sanctus erit amor procedens.

Præterea: In his, quæ tangunt Diuinas personas,sectanda est Sanctorum sententia, sed breuiter omnes sancti loquentes de spiritu sancto vocant eum amorem, vt patet de August.de cognitione veræ vitæ, responsione penult. ait enim, quòd nil aliud spiritus sanctus est, quàm amor Dei,intelligitur etiam de Hieronymo super psal. 14.qui ait,quòd spiritus sãctus nec pater est,nec filius, sed dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem, & de Anselm. Monol. l.c. dicente,quòd patet amorem summi spiritus ex eo procedere, quòd si memoria summi spiritus,intelligitur pater. Intelligentia vero dicitur filius, manifestum est autem, quòd à patre pariter, & à filio summi spiritus amor procedit, & de Riccar.6.de Trin.qui ait, quòd in illa summe simplici natura, nõ est aliquid aliud spiritus sanctus, & aliud amor ipsius. quid enim spiritus sanctus,nisi ignis Diuinus:omnis autem amor est ignis,sed ignis spiritualis;patet etiam idem ex verbis omnium Doctorum. ergo spiritus sanctus procedit, vt amor.

de cog. vere vitæ. resp. penul.

Anſel. monol.l.c.

6. de Trin. cap.14.

Præterea:Vbicumque est voluntas habens obiectũ diligibile sibi præsens, ibi potest esse amor realiter procedens: talis namque voluntas est principium fœcundum productiuũ amoris, sed in Deo est voluntas,cum sit perfectio simpliciter, & est Diuina essentia diligibilis in infinitum.ergo erit ibi amor realiter procedens. amor autem ille non potest esse verbum, vel filius; relinquitur ergo, quòd sit spiritus sanctus.

Quòd nec procedat,vt amor,nec vt aliquid pertinens ad amorem.

SED in oppositum videtur, quòd spiritus sanctus non sit aliquid pertinens ad amorem, seu voluntatem. illud enim non pertinet ad voluntatem, vel amorem,quod competeret Deo exclusa voluntate,& amore: sed spiratio spiritus sancti est in Deo exclusa per intellectum voluntate, & omnibus actibus suis.inest enim hoc sibi radicaliter ex fœcunditate naturę,quam fœcunditatem habet ex sua infinitate, & non ex hoc, quòd est volens. ergo spiritus sanctus non pertinet ad amorem.

Præterea: Illud,quod non producitur à voluntate,non habet rationem amoris,sed spiritus sanctus non sic producitur, quia voluntas habet cõditionem oppositam fœcunditati, & principio productiuo. est enim hæc conditio voluntatis,& intellectus,quia per actus eorum nihil constituitur,ac producitur; sed operationes ipsæ sunt fines;vnde sunt potentiæ non productiuæ, sed immanentes, vt dicitur 9.Metaph.ergo spiritus sanctus non procedit,vt amor,aut vt aliquid pertinens ad voluntatem.

9.Met.c.3.

Præterea:Qualis est ordo rei inter differentia realiter, talis est ordo rationis inter differentia secundum rationem, sed vbi natura, & intellectus, & voluntas differunt realiter, productio est realiter ex vi naturæ,nõ intellectus, vel voluntatis, sicut patet in generatione filij in humanis.licet enim generet homo intelligens, & volens,nihilominus productio est ex vi naturæ, non ex vi intellectus, aut voluntatis, vnde & si calor esset intelligens,& volẽs,non gigneret calorem ex intellectu, & voluntate, sed ex naturæ fœcunditate.ergo & in Diuinis nulla productio erit per intellectum, & voluntatem,sed ex vi naturæ;& per consequens,quantum est ex parte principij productiui spiritus sanctus procedit necessitate naturę,& immutabiliter. nõ ergo emanat,vt amor.

Præterea:Illud nõ procedit proprie, vt amor, seu per modum voluntatis, cui hoc non competit,nisi ex quadam similitudine ad imaginẽ, quæ est in nobis, sed ita est de spiritu sancto. non enim propter aliud dicitur emanare per modum volũtatis,nisi quia in nobis attẽditur imago, pene intellectum, & voluntatem, & actus eorum, prima autem emanatio est per intellectum,& secunda per voluntatem, & ideo prima correspondet verbo,& secunda spiritui sancto.& hæc est ratio sola,quare spiritus dicitur emanare per modum voluntatis. non ergo procedit, vt amor.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo,hoc ordine procedetur.

Primò nãque discurretur per opiniones Doct.

Secundò vero dicetur ad quæsitum, iuxta illud,quod videtur sub propositionibus negatiuis

Tertiò quoq; sub propositionib. affirmatiuis.

Quartò inquiretur,quomodo spiritus sanctus se habet ad voluntatẽ.

Quintò vero,quomodo se habet ad libertatẽ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici. quol.11.q.1.

CIRCA primum ergo considerandum,quòd aliqui dicere voluerunt, quòd spiritus sanctus emanat in diuinis, vt amor incẽtiuus,& per modum cuiusdam zeli.sicut enim intellectus mouetur à re ad simplicem notitiam,qua habita ducit se ad notitiam perfectam,& declaratiuam, quę appellatur verbum,sic voluntas allicitur ab obiecto quodam amore simplici, qui appellatur tepor, aut complacentia simplex, ex hinc vero mouet se ad amorem intensum,& complacentiã incentiuam respectu eiusdẽ obiecti, quæ quidem potest spiritus appellari.sic ergo spiritus sanctus in Diuinis emanat, non vt amor simplicis complacentiæ, ille namque essentialis est, sed vt amor zelatiuus, & incentiuus. hæc autem opinio fulciri potest rationibus quinque superius arguendo primo loco inductis.

Opinio S. Thomæ.par.1.q.37.art. 1.

FVERVNT autem alij, qui dixerunt, q̃ sicut intellectus dum rem aliquam intelligit prouenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ,quæ dicitur verbum,ita ex eo,quòd aliquis rem aliquã amat prouenit quædã impressio rei amatæ in affectũ amantis, secundũ quam amatũ dicitur esse in amãte,sicut & intellectũ in intelligẽte,ita quod cum ille, qui seipsum intelligit,& amat est in seipso non solum per idẽtitatem rei, sed vt intellectũ in intelligente,& amatũ in amãte.sicut ergo intellectualis cõceptio dicitur verbũ, sic impressio amatæ rei in affectum amantis potest

potest dici spiritus, & hoc modo emanat spiritus sanctus in Diuinis. Hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus superius arguendo secundo loco inductis.

Opinio Scoti. lib.1.dist. 10.

Opinio Scoti explicatur.

FVERVNT quoque alij dicentes, quòd spiritus sanctus procedat, vt amor infinitus à voluntate infinita,quæ de necessitate est in Deo, cum sit perfectio simpliciter, & cum Deus volendo beatus sit: voluntas autem est principiũ productiuum amoris adæquati, essentia vero amabilis est in infinitum, ex quibus sequitur, quòd voluntas in Diuinis est principium producendi amorem infinitum:talis autem amor non potest esse,nisi Deus, nec potest esse aliquid inhærens. est ergo persona spiritus sancti subsistens, & secundum hoc amor est essentialis amor improductus,& communis tribus,nec procedens à voluntate, vltra quam necesse est poni amorem procedentem à voluntate propter rationem iam dictam, procedit itaque spiritus sanctus secũdum hunc modum, vt amor proprie dictus. & pro ista opinione sunt rationes tres tertio loco inductæ.

Opinio Durandi. lib. 1. dist.10.

Opinio Durandi explicatur.

FVERVNT demum alij dicentes,quòd spiritus sanctus potest referri ad principia emanationum,& secundum hoc non emanat per modum voluntatis, plusquam filius, sed necessitate naturæ, quia Diuina essentia sub ratione naturæ est principium vtriusque productionis,vel potest considerari ordo productorum inter se, & quia in nobis intellectio primo emanat, & deinde amor. præcedit enim veri cognitio, & sequitur boni intellectio,propter hunc ordinẽ dicitur filius emanare, vt verbum,quia ipsius emanatio prima est. Spiritus autem sanctus, cuius productio est secundaria, dicitur emanare, vt amor. non ergo spiritus sanctus proprie dicitur amor, nec aliquid ad voluntatem pertinens, sed similitudinarie tantum secundum istum modum dicendi, qui fulciri potest quatuor rationibus supra inductis ad oppositum arguendo. Et in hoc Art.1.terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi dicitur quod videtur sub propositionibus negatiuis.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd prædictarum opinionum defectus poterit apparere ex quatuor propos.negatiuis.

Quòd Spiritus sanctus non procedat, vt amor incentiuus: contra Henricum.

Omniũ supradictarũ opinionũ defectus, exprimit duab. propositionib.

PRIMA quidẽ, q̃ spiritus sanctus nõ procedit, vt zelus, nec vt amor incentiuus, ita quòd amor essentialis sit tepor, aut complacentia simplex. nullus enim amor est maior amore infinito, cum infinito non sit maius: sed amor essentialis in Diuinis est infinitus,cum per eum Deus sit infinite bonus. ergo amor,qui est spiritus sanctus non potest esse magis incentiuus amor amore essentiali.

Petr.Aur.super Sent.to.1.

Præterea: Nullum personale est perfectius essentiali, amor incentiuus est perfectior amore tepido,& cõplacentia simplici.ergo amor personalis nõ est incẽtiuus,& amor essentialis tepidus.

Præterea:Tepor & incendium se habent,sicut imperfectum, & perfectum:dicuntur nãque gradualiter, sed nullum imperfectum habet locum in Deo.ergo nec amor tepidus,& incentiuus.

Præterea: Nulla voluntas est recta, quæ diligit plus illud,quod non est amplius diligendum: sed filius in diuinis non est plus diligẽdus, quàm essentia sola, quæ in infinitum perfecta est, & tota ratio diligibilitatis est.ergo non plus pater diligit filium,nec magis incentiue,quàm diligat essentiam, non ergo spiritus sanctus amor incentiuus patris in filium,nec econuerso.

Rectitudo voluntatis, quomodo cognoscatur.

Præterea:Impropriè dicitur, quòd in Deo sit amor relatiuus. zelus enim non est aliud, quàm inuidia,seu tristitia de consortio circa dilectum. est enim amor, qui non compatitur consortem circa illud,quod amatur:sed pater non tristatur, si aliquis diligit filium. ergo circa ipsum non videtur habere zelum.

In Deo est amor relatiuus.

Præterea:Augustinus dicit contra aduersariũ legis, & Prophetarum versus fi.1.lib.quòd sic est de zelo respectu Dei, sicut de ira,pœnitentia, & miseria. ait namque,quòd.Dei pœnitentia non est post errorem,nec ita perturbati animi habet ardorem, nec zelus mentis liuorem, nec misericordia compatientis cor miserum;vnde in Latina lingua nomen accepit. cum ergo omnia ista dicantur translatiue in Deo,& non propriè,non videtur, quòd spiritus sanctus in Diuinis procedat per modum zeli.

Contra aduers.leg. & Proph. versus finem.

Quòd non procedit, vt impressio rei amatæ in affectum amantis. contra S.Thom.

SECVNDA vero propositio est,quòd nõ procedit spiritus sanctus,vt impressio rei amatæ in amantem. actus enim voluntatis,qui est amor non est motus rei ad animam, sed animæ ad res, etiam secundum sic ponentes;vnde dicũt,quòd processio amoris in Diuinis non debet dici generatio, quia intellectus fit in actu per hoc, quòd intellecta res est in intellectu secundum suam similitudinem. voluntas autem fit in actu non per hoc, quòd aliqua similitudo voliti sit in volente, sed ex hoc, quòd voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam, vnde processio non attenditur secundum rationem similitudinis,sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis in aliquid: hæc sunt verbà istorum. Sed constat, quòd si res amata prouenit in affectum amantis, tunc processio amoris erit secundum aliquam similitudinem voliti in volente, & non secundum rationem impulsus. ergo ista duo stare non possunt; vnde non apparet,quin sit repugnantia in his dictis.

Processio magis attẽditur secũdum rationem impellentis.

Præterea:Isti dicunt, quòd persona procedẽs in Diuinis per modum amoris non procedit, vt genitum, vel vt filius,quia amor non fit secundũ aliquam similitudinem voliti in volente,sed magis procedit,vt spiritus, quo nomine quædã vitalis motio, & impulsus designatur, prout aliquis ex amore moueri dicitur, & impelli: sed si amatum proueniret secundum esse similitudinarium in amante, vere posset dici, quòd spiritus

importaret similitudinem rei amatæ,& non impulsum. ergo illud,quod prius.

Præterea: Hæc est differentia inter desideriũ, quod est amor concupiscentiæ, & complacentiam, quæ est amor amicitiæ, quòd desiderium est per modum cuiusdam attractus rei conscriptæ ad se,complacentia vero ex amore amicitiæ est per modum cuiusdam condonationis sui ad rem amatam, vnde patet,quòd per amorẽ concupiscentiæ res attrahuntur ad amantem, sed per amorem amicitiæ amans impellitur, & trahitur adamatum: sed constat, quòd in Diuinis est amor amicitiæ, & non concupiscentiæ. non ergo Spiritus exit ipsum amatum,vt proueniens in amantem,sed magis econuerso erit amans,vt condonatur amato.

11.de ciuit. Dei. c. 28. Præterea: Vulgata auctoritas August. dicit, quòd anima verius,& melius est vbi amat,quàm vbi anima, cui concordat verbum Saluatoris di

Matth. 6. centis Matth. 6. *Vbi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum*. sed hoc non esset verum, si ex vi amoris amatum proueniret in amantem. tunc enim anima non esset vbi amat, sed amatum semper esset, vbi animat, nec cor esset in thesauro,sed thesaurus in corde. ergo impressio amoris trahit affectum amantis ad rem, nec ponit rem in amante.

Præterea: Si res amata habet esse in amante, vel est ibi per essentiam, aut per sui similitudinem,sed constat, quòd non per essentiam, cum res amatæ sint extra, nec etiam per similitudinem suam: tum quia oppositum alibi illi dicunt: tum quia similitudines rerum conciperet, sicut & intellectus, & esset potentia formatiua,& conceptiua, & posset spiritus dici verbum, & spiratio conceptio, & multa alia absona,quæ sequuntur. ergo virtute amoris res amata non prouenit in amantem.

Vis amoris est transformatio rei amatæ in amantem.

Præterea: Vis amoris est transformare amantem in amatum secundum omnes loquentes: transformare autem non est aliud, quàm in formam amati transire, sed hoc non esset, si similitudo rei amatæ proueniret in amante. tunc enim non transiret in amatum, nec accederet ad formam illius, sed magis econuerso forma veniret ad ipsum, non ergo spiritus potest esse res amata intentionaliter exiſtens in affectu amãtis.

Quòd Spiritus sanctus non procedit, sicut verbum,vt actus amoris, contra Scotum.

Spiritus sanctus non emanat, vt actus amoris,sicut verbum, vt intellectio actualis.

TERTIA quoque propositio est, quòd spiritus sanctus non emanat,vt actus amoris, sicut verbum, vt intellectio actualis. nulla enim perfectio simpliciter est perfectiori modo in Spiritu sancto, quàm in patre,aliàs spiritus sanctus esset patre perfectior, quod nullo modo poni potest, sed si emanaret spiritus sanctus, vt amor, haberet perfectiori modo hanc perfectionem simpliciter, quæ est amor, quàm pater, quod patet ex duobus.

Primò quidẽ, quia dictus eam haberet dupliciter,quia & ratione essentiæ,quam consequitur omnis perfectio simpliciter, & ratione suæ productionis,quia emanaret, vt amor.

Secundò vero, quia directiori modo eam haberet. pater enim inquantũ pater non est amor, Spiritus autem sanctus, inquantum huiusmodi esset amor. ergo impossibile est, quòd spiritus sanctus emanet, vt amor.

Nec valet, si dicatur, quòd amor notionalis non est perfectio simpliciter: tum quia non ponitur bonitas notionalis,nec potentia notionalis; & per consequens nec amor notionalis poni debet: tum quia amor sub ratione amoris est perfectio simpliciter, & ita notionalitas,aut tollit rationem amoris, aut si eam relinquit, relinquitur etiam,quòd sit perfectio simpliciter:tum quia amor ille infinitus est; nullum autem infinitum potest esse notionale secundum istos Doctores. remanet ergo ratio,sicut patet.

Præterea: Spiritus sanctus non est pluribus viis bonus,nec directiori modo bonus,quàm pater: sed si emanaret, vt amor, esset directius bonus, quàm pater,& pluribus viis; amor quidem infinitus procedens à voluntate infinita Diuina, et essentia in infinitum diligibili est amor beatificus, immo beatitudo formalis. emanabit ergo spiritus sanctus, vt quædam beatitudo subsistẽs, & erit beatus, inquantum Deus per rationem Deitatis sibi communicatam, & inquantum spiritus per propriam rationem emanationis suæ, quæ omnia sunt absona. ergo spiritus sanctus non emanat,vt amor.

Præterea: Si spiritus sanctus emanaret, vt amor,esset duplex amor in Diuinis, vnus productus, & alius improductus. constat enim, quòd res producta, & improducta non est eadem res. Sed dupliciter amor in Diuinis poni non potest, aliàs vna productio esset ibi bis.ergo spiritus sanctus non procedit,vt amor.

Et si dicatur, quòd spiritus importat duo, vnum absolutum, & illud est amor, & aliud respectiuum,& illud est productio, non valet, quia de absoluto procedit ratio, quòd amor ille,qui capit esse per productionem non possit esse amor essentialis, qui est à se, nec esse capiens ab alio productiue.

7. de Trin. c. 4. & 15. & 17. Præterea: August. 7.de Trinit.dicit, quòd filius in Diuinis non eo est verbum,quo sapientia, sed 15.eiusdem lib.de Trin.dicit, quòd ita est de verbo respectu sapientiæ,sicut de Spiritu respectu æternitatis, & amoris. ergo spiritus sanctus non est amor, aut charitas eo, quo spiritus est, sed eo,quo Deus tantum. ergo emanat,vt amor.

vbi supra. Præterea: Eodem libro,& eodem capitulo dicit August.quòd in illa simplici,summaq. natura non est aliud substãtia,& aliud charitas, sed substãtia ipsa est charitas,siue in patre,siue in filio, siue in spiritu sancto: sed hoc non esset verum,si per propriam rationem spiritus esset charitas, & amor. ergo illud, quod prius.

Quòd Spiritus sanctus propter similitudinem ad imaginem, quæ est in nobis, non pertinet ad amorem, immo proprie, siue transumptiue. contra Durandum.

QVARTA deinde propositio est, quòd spiritus sanctus non metaphorice, aut transumptiue pertinet ad amorem, immo maxime proprie. exemplar enim non dicitur tale per similitudinem ad imaginem, sed magis econuerso, imago talis dicitur per similitudinem ad exemplar,

exemplar,sed Trinitas, quæ est in nobis pertinẽs ad imaginem, consistit in verbo pertinente ad intellectum, & spiritu, qui pertinet ad amorem. ergo verbum,& spiritus in Diuinis, quorũ imago est in anima nostra non pertinebũt ad rationem intellectus, & amoris per similitudinem ad ista, quæ sunt in nobis, immo magis econuerso.

Præterea: Sicut est de paternitate respectu patris æterni, ita & de spiratione respectu spiritus

Vbi supra. sancti: sed Apostolus, vt sæpe allegatum est, docet, quòd omnis paternitas deriuatur à pater-

lib. 1. c. 10. nitate patris æterni,& Damascenus lib. primo, extendit hoc ad nomen generationis, & processionis,dicens, quòd non ex nobis translatum est ad beatam deitatem paternitatis, & filiationis, & processionis nomen, sed per contrarium inde traditum est nobis, vnde nihil dictu est, quòd spiritus sanctus ex sua propria ratione non sit pertinens ad amorem, & voluntatem, sed per quandam volatilem similitudinem ad imaginem, quæ est in nobis.

15. de Trin. cap. 17. & 7. c. 6. Præterea: August. dicit 15.de Trinit.quòd spiritus sanctus proprie charitas nuncupatur, & 7. ait,quòd cõmunio consubstantialis, quæ est spiritus sanctus, si amicitia conuenienter dici potest dicatur,sed aptius dicitur charitas: sed hæc non essent vera, si spiritus sanctus non esset aliquid proprie pertinens ad voluntatem. ergo illud, quod prius.

Præterea: Ridiculorum est dicere, quòd Scriptura sacra, & sancti Doctores attribuant filio rationem verbi, & spiritui sancto rationem muneris,& amoris,& doni,solum translatiue,& per

Lib. 1. dist. 22. quandam similitudinem, & Metaphoram; vnde & Magister Sententiarum ponit ista inter nomina propria, & non inter nomina translatiua, vt patet infra dist.22.ergo nihil est dictu, quòd ista non proprie accipiantur in Deo. & hic secundus Articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi dicitur, quomodo Spiritus sanctus emanat, per propositiones affirmatiuas.

Spiritus in nobis, & in Deo est aliquid pertinens ad amorem.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd spiritus in nobis, & in Deo est aliquid pertinens ad amorem, cuius quidem veritas patere poterit ex triplici affirmatiua propositione.

Quomodo spiritus in nobis est anima propria vi amoris egrediens ad amatum.

PRIMA quidem quòd vi amoris amantis vita, seu anima impeditur, seu egredi dicitur intentionaliter ad amatum,ita vt amans capiat esse datum,& esse latum, quantum est ex voto, & intentione amoris: hæc autem propositio, etsi supra fuerit declarata quæstione de imagine,potest etiam hic apparere, quia sicut se habet intellectio ad formationem obiecti,sic se habet amor ad processionem, siue progressionem in obiectum. amare enim est in aliud tendere, & quiescere; sicut intelligere est res alias in seipso recipere, & concipere modo spirituali, sed sic se habet intellectio ad obiectum, quòd virtute actus intellectiui capit esse conspicuum, & apparens, & intentionale, vt frequenter probatum est. ergo sic se habet amor ad vitam, & spiritum amantis, quòd virtute ipsius capit esse procedens, & egressum, ac esse datum ipsi amato.

Præterea: Quocumque impulsu necessarium est,vt aliquid impellatur,& capiat esse pulsum, & latum: omni namque impulsu aliquid pellitur sed vis amoris est quidam spiritualis impulsus; vnde dicit Riccardus 6.de Trinit. propositiones

6. de Trinit. cap. 10. per modum quæstionis, aliquid est spiritus ille, qui de corde humano leuius in aliis,in aliis vehementius spirat, in his tepidius, in illis ardentius flagrat, & respondet,quòd non,nisi intimus animi affectus, & æstuantis amoris impulsus. Relinquitur ergo, quòd vi amoris aliquid impellatur. non impellitur ergo organum exterius ad operandum, quia talis impulsus spiritualis est secundum Riccardum: tum quia non semper sequitur exterior operatio ex vi amoris, tum quia amor semper est impulsus animæ. restat ergo, vt amantis anima impellatur, & capiat esse impulsum,& latum, non quidem realiter, sed intentionaliter tantum, & vt sic existens proprie ventus,vel flatus spiritualis appellatur.

Tales sunt transmutationes corporeæ sequentes motus animæ, tales sunt realiter,quales motus animæ sunt intentionaliter,vnde quia timor est quædam fuga spiritualis animæ concomitatur ipsum talis fuga sanguinis ad cor, & quia ira est insurrectio ad vindictam, concomitatur ipsam ebullitio sanguinis circa cor, sed motum amoris existentis in mente concomitatur effusio humoris sanguinei extra cor. liquescit enim, & liquorem emittit cor amantis in ordine ad amatum, & concomitatur visibilis emissio suspirij, & hyatus versus rem amatã. ergo nihil aliud est interior amor, quàm quædam latio spiritualis animæ in amatum, & per consequens capit esse intentionaliter extra se.

Præterea: Illud appellatur in nobis spiritus, per cuius identitatem aliqui dicuntur esse eiusdem spiritus,quod etiam est capax bonitatis, & malitiæ,sinceritatis,& fœditatis, sed ita est de illo esse, quod anima accipit per impulsum amoris. quando enim multi communicant in illo tali esse,vtpote, quia per amorem impelluntur ad idem,dicuntur habere eundem spiritum: quando vero sancto amore impelluntur,spiritus ille dicitur sanctus; & econuerso de turpi amore. ergo esse illud, quod capit anima per impulsum amoris, proprie appellatur spiritus:& huic consonat Riccardus 6. de Trinit. vbi dicit, quòd illi vbi supra. quidem dicuntur vnum spiritũ habere, vno spiritu incedere, quibus inest vnum consilium, idẽ propositum, quod idem amant, idem affectant, & pari voto desiderant: sed spiritus ille spiritualis tunc veraciter sanctus dici potest,quãdo pietate impellitur,& secundum vnitatem mouetur. Hæc Riccardus. vnde patet, quòd spiritus non est aliud, quàm animus amore motus motione quadam spirituali,& intentionali.

Præterea: Sicut actus intellectus pensatur secundum iudicium, sic actus voluntatis pensatur secundum votum, cuius ratio est, quia actus intellectus consistit in apprehensione, & iudicio, sicut actus voluntatis in quodam desiderio, & voto. vnde nos dicimus, quòd res intellecta capit

pit esse apparens, & præsens intelligenti per intellectum, quia iudicamus ipsam esse præsentē, sed constat, quantum est ex voto, & desiderio diligibilitatis animus eius idētitatur amato. optat enim fieri vnum spiritum cum amato, non quidē per hoc, quòd spiritus amati trahat ad se, & induat formam amantis, sed magis optat conuerso. ergo patet, quòd secundum votū amantis animus eius procedit extra se, & fertur in amatū: tale autem votum non est reale aliquid. relinquitur ergo, vt modo intentionali hæc fiant.

Omnis amans amore seipsum dat. Præterea: Omnis mens concedit, quòd amās amore seipsum dat, & impendit amato, sed omni dono, & impensione capit aliquid, quòd sit datum, & impensum, & munus. ergo animus amantis ponitur in esse dato, & muneris per amorem: constat autem, quòd non realiter. ergo intentionaliter, vt dictum est sæpe. Colligitur itaque ex præmissis, quòd spiritus ille, secundum quem dicuntur homines conspirare, vel in eumdem spiritum concordare, & secundum quem amans spirat versus amatum, ille inquam spiritus non sit ipsemet amor, qui hunc spiritum agitat, & impellit, sed quòd sit ipsemet animus per amorem impulsus, pulsu quodam spirituali.

Quòd persona Spiritus sancti non est aliud quàm Deus positus in esse dato, seu impulso, seu lato realiter per vim amoris.

Spiritus sāctus emanat, vt spiritus amoris. SECVNDA vero propositio est, q̄ spiritus sanctus nō emanat vt amor, sed vt spiritus amoris; vnde nihil aliud est, quàm Deus in esse dato, seu impulso, ac lato positus per vim in similitudine amoris Diuini. illud enim, quod cōpetit omni amāti secūdum rationē amoris omni imperfectione semota, attribuendum est Deo ipsi, cum in eo vere sit amor, & quidquid est de perfectione amoris. sed declaratum est, quòd vi amoris amans fertur, datur, & impellitur ad amatum; & secundum hoc amans est impulsus, latus, & datus; hoc autem imperfectione fit in nobis, & in omni creato fit intentionaliter tantum, & secundum votum. ergo hoc fiet in Deo realiter, cuius votum simpliciter impletur. & huic Riccardus consonat, vbi supra. ait enim, quòd pietatis affectus est spiritus humanus, proculdubio sanctus. sanctus enim esse incipit, quando quod pietatis est diligit, quod impietatis detestatur, & odit; hic sane spiritus, quando spirat de multorum cordibus, & facit in multis cor vnum, & animam vnam, ad huius inquam spiritus similitudinem, qui procedit, & spirat de multorū cordibus, dictus est ille sanctus spiritus, qui in personarum trinitate procedit ex duobus.

vbi supra.

Præterea: Absurdum est dicere, quin omnis conatus Diuinus impleatur; sed Deus, & omnis amans vi amoris conatur, & fertur in amatum. ergo ista latio realiter impletur in Deo; & per consequens Deus sic realiter positus, personaliter distinguetur.

7. de Trin. cap. 5. Præterea: Augustinus dicit septimo de Trin. quòd spiritus sanctus est quædam vnitas amborum, videlicet patris, & filij, & est eorum sanctitas, atque communio consubstantialis, & quòd est vinculum, quo seruant vnitatem spiritus. hęc autem omnia maxime competunt Deo, prout positus est in tali esse lato per vim amoris. ipse enim est vinculum, communio, & vnitas spiritus, quem spirant pater, & filius, & quo mutuo impendunt. restat ergo, vt spiritus sanctus procedat per hunc modum.

Præterea: Amor ille, qui existens in nobis est similitudo amoris, qui est spiritus sanctus, oportet, quòd sit amor subsistens, nec sit accidens, sed tota mentis substantia secundum August. 9. de Trinit. sed nullus alius amor est tota mens, & tota substantia, nisi ipsamet mens vi amoris in amatum impulsa, & posita in esse lato, & dato ergo ipsa, vt sic posita est imago spiritus sancti; & per consequens emanabit in Diuinis spiritus isto modo.

9. de Trin. cap. 4.

Præterea: Taliter debet assignari emanatio spiritus sancti, quòd propter modum emanationis nulla perfectio duplicetur, nec sit directius in spiritu sancto, quàm in patre, aut filio; sed si ponitur emanare per hūc modum nulla perfectio duplicatur, aut est directius in ipso. esse enim latum, seu datum nullam perfectionem importat, sed est quædam relatio. Deus autem, qui ponitur in esse lato non habet, quòd sit bonus, & iustus, aut amans, inquantum latus, sed tantum inquantum Deus. ergo ille modus emanationis est Deo proprius.

Quòd huic consonant ea, quæ dicuntur de Spiritu sancto.

Spiritus sāctus amat, & nullū spiritū spirat. TERTIA quoque propositio est, quòd huic consonant ea, quæ de spiritu sancto dicuntur.

Primum quidem, quòd ipse amat, & tamen nullum spiritum spirat.

Secundum vero, quòd ipse est amor patris in filium, & econuerso, amor, quo amāt creaturas.

Tertium quoque, quòd amor spiritus sancti, & est sibi proprium, & personale, & est commune tribus.

Quartum autem, quòd idem est de amore, & charitate. reputantur enim nomina personalia, & cum hoc communia tribus.

Quintum autem multiplex vocabulum, quod sibi attribuitur, nominatur enim Spiritus, Spiramen, & Flatus, Nexus, Communio, Dulcor, Suauitas, Ignis, Fons, Charitas, & multa similia.

Quid sit formaliter amāre. Primum itaque dicitur congruēter. Est enim considerandum, quòd vi amoris sic capit animus esse latum, quòd spirare, & ponere animum in isto esse, non est formaliter amare: sed amare formaliter est isto esse, sic posito vniri, & copulari amato, & secūdum hoc amor habet duplicem habitudinem ad animum in tali esse positum, videlicet habitudinem, vt à quo: virtute enim amoris animus, sic impellitur; & habitudinem vt quo, sic impulsio sit vnio inter amantem, & amatum. si enim impelleretur taliter, quòd ab amante discederet, non propterea amans vniretur amato; vnde necesse est, vt taliter impellatur ad amatum, quòd ab amante non discedat, vt quasi sit quoddā vinculum, & glutinum, seu nexus, quo duo mutuo copulantur in Diuinis; itaque amor, seu vis amoris, prout aspicit Deum in esse flato positum secundum habitudinem primā, quæ est producere. vel ponere in tali esse communis

munis est patri, & filio. ambo enim vi amoris ponuntur in esse flato, propter quod ambo spirant, sed vis amoris secundum habitudinem, quæ est tenere spiritum, ne discedat ab eo, communis est tribus; vnde omnes tres dicuntur amare se mutuo, & omnem creaturam spiritu sancto secundum habitudinem istam. patet ergo quomodo spiritus sanctus amat, & tamen non flat, quia formalis ratio amoris consistit in secunda habitudine, non in prima.

Spiritus sāctus non dicitur amor formaliter, qui est communis tribus. Secundum etiam dicitur congruenter: non enim dicitur spiritus sanctus est amor formaliter, quia ille communis est tribus, sed est amor copulatiue, inquantum est vinculum, seu nexus, quo vis amoris attingit amatum. quando enim aliqua distant, non possunt vniri mutuo, nisi vnum ad aliud extendatur: animus autem amantis se toto vnitur, quare oportet, vt se toto extendatur. sicut autem extenditur, vt maneat in seipso, propter quod, vt habet esse extensum ad amatum est quasi quoddam vinculum medians, & copulans inter distincta. vis ergo amoris non dicitur vnire vltimate, & completiue, nisi quatenus vinculum illud emanans mediat inter amatum, & amantem. & hoc modo spiritus sanctus dicitur amor patris ad filium, non quia sit actus amoris, sed vinculum amoris.

Tertium dicitur etiam congruenter, Est enim considerandum, quòd spiritus quandoque dicitur à subtilitate, & hoc modo aer dicitur spiritus, & cæli ratione subtilitatis appellantur spiritualia corpora à Commentatore in tract. de substantia orbis. & secundum istam intētionem dicit Apost. 1. Cor. 15. quòd *Surget corpus nostrum spirituale, quod pro nunc est animale*: quandoque vero sumitur à mobilitate, & secundū hoc anima, quæ est principium sensus, & motus, spiritus appellatur, & similiter etiam vapor mobilis, & subtilis dicitur spiritus. de vento enim ad litteram intelligitur illud Ioan. 3. *Spiritus vbi vult spirat*. quandoque vero dicitur ab incorporeitate omnimoda, & sic angeli, & animæ rationales spiritus appellantur, deinde spiritus dicitur animus vi amoris impulsus, cuius signum est suspirium sensibile. animus enim, sic latus dicitur spiritus, quia impulsus, & motus per modum cuiusdam vēti, & flatus. prout ergo dicitur spiritus à subtilitate, & vtilitate, & incorporeitate, sic esse spiritum sanctum est commune tribus personis: prout vero sumitur quarto modo pro flatu amoris, qui non est aliud, quàm animus vi amoris procedens; sic est proprium personæ tertiæ in diuinis, quòd sit spiritus sanctus: additur quippe sanctus ad differentiam spiritus infecti, seu maligni, quales sunt spiritus in hominibus amore infecto, aut odio agitatis.

Cōm. tract. de substan. orbis. *1. Cor. 15.* *Ioan. 3.*

Quare i spiritu in diuinis addatur sanctus.

Quid sit amor. Quartum quoque dicitur congruenter: sunt quid commune amor, & charitas tribus, prout referuntur ad actum amoris: prout vero referuntur ad Deum positum in quodam esse lato, & dato, qui quidem, sic positus habet rationem nexus, & vinculi, vt supra dictum est, sic proprium est spiritus sancti, quòd sit amor, & charitas.

Quintum denique vsitatur conuenienter in diuinis scripturis, amor nempe est quædam vis, per quam amās ad amatum impellitur, propter quod amans impulsus dicitur flatus, flamen, & spiramen, & similia; vnde bene hæc proprie dicuntur de spiritu sancto, est sacrum flamen, & spiritus, spiramen, amans etiam vi amoris in patre impenditur ad amatum, propter quod sit impensus, dicitur munus, & donum; vnde proprie spiritus sanctus dicitur liberalitas, & donum, & munus æternum; amans quoque feruescit respectu amati, & ideo spiritus sanctus proprie dicitur spiritus ardoris, & ignis, & charitas, amans liquescit etiā respectu amati, vnde spiritus sanctus dicitur dulcor, benignitas, suauitas, & consolatio, siue paraclitus, & similia. amans etiam vi amoris vnitur, & conglutinatur amato, vnde spiritus sanctus proprie dicitur nexus, communio, vnitas, vinculum pacis, & similia: amor autem ille, qui in diuinis est sincerus, est & sanctus, propter quod spiritus sanctus dicitur proprie sanctitas, & munditia, & similia, amor denique, & donatio, spiritus amoris est illud, quo dato omnia dantur. & ideo spiritus sanctus dicitur fons viuus omnium bonorum, & bonitas, & clementia, & digitus Dei, & munere septiformis, & similia multa. ex quo ergo omnia consonant isti modo emanationis, incuntanter tenendum est, quòd spiritus sanctus procedit, non sicut amor, sed sicut flatus, & flamma amoris, quiā sicut Deus vi amoris positus in esse quodam realiter lato, & dato, sic amantis animus intentionaliter, & diminute habet ferri in nobis. & in hoc Articulus tertius terminetur.

Varia Spiritus sancti nomina.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo Spiritus sanctus se habet ad voluntatem. opinio Durandi, lib. 1. Sent. dist. 10. & quorundam aliorum.

Explicatur quorundā opinio. CIRCA quartum autē considerandum est, q̄ aliqui dicere voluerunt, quòd spiritus sanctus non producitur mediante voluntate in diuinis, nec aliquo modo productio ista pertinet ad voluntatem, sed quòd diuina essentia mere, nude sub ratione naturæ diuinæ est principium productionis filij, & spiritus sancti, quod patet ex duobus.

Primò quidem, quia intellectus, & voluntas se habent ad oppositā: productiones autem in diuinis sunt determinatæ ad vnum. non sunt ergo huius productiones diuinæ ab intellectu, & voluntate, sed immediate à natura.

Secundò vero, quia si perfectio aliqua simpliciter, puta intellectus, vel voluntas esset ratio producendi aliquam diuinam personam, tunc non esset in illa persona, nisi vnica perfectio simpliciter; puta illa, quæ esset ratio producendi. non enim per eam possent communicari aliæ, cum nec formaliter, nec virtualiter contineantur in ea.

Opinio Scoti. 1. Sentent. dist. 7. quæst. vnica. & dist. 10. quæst. 1.

Opinio Scoti explicatur. DIXERVNT vero alij, quòd in diuina essentia sunt duo principia, intellectus scilicet, & voluntas, quæ quia in Deo infinita sunt producunt aliquid infinitum; & per consequens Deum, quia solus Deus est infinitus, & Deum sub-

subsistentem, quia Deus accidens esse non po- A
test, aut aliquid inhærens, & ita producunt veri-
simas personas. sic ergo voluntas per rationem
præcisam voluntatis assistentem infinite, non
tamquam alia ratione, aut attributo, sed tam-
quam gradu intrinseco voluntatis, est sufficiens
principium productiuũ spiritus sancti. Nec mo-
tiua præcedentium cogunt secundum istos, quia
intellectus, & voluntas respectu quorundam ob-
iectorum sunt determinata ad vnum, vt respectu
summe intelligibilis, & summe diligibilis, perfe-
ctiones etiam omnes sunt vnum, & idem realiter in diuinis ratione infinitatis, propter quod B
producẽs infinitum amorem, simul producet, &
communicabit omnem perfectionem, quia infi-
nitus amor non est aliquid aliud, quàm Deus.

Opinio Henrici. quolib. 6. quæst. prima, & quolib. 2. quæst. 6.

DIXERVNT autem alij, ꝙ voluntas simul cũ
natura sunt vnum formale principium per-
sonæ spiritus sancti: imaginabantur namque C
isti, quòd sola voluntas non esset sufficiens prin-
cipium communicandi diuinam naturam, & om
nem perfectionẽ aliã, nisi coassisteret & natura.

Quid dicendum secundum veritatem.

SED ille opiniones supponunt vnum à veri-
tate deuians: & ob hoc non est mirum, si in va
ria, & deuia disperguntur. Supponunt quidam,
quòd spirare sit elicitum aliquid, & quòd poten
tia spiratiua sit potentia productiua, & elicitiua D
spirationis, & tunc quærunt de ista potentia, an
sit natura, vel voluntas, vel vtrumque simul; illud
autem non esse verum, supra ostensum est, cum
ageretur de potentia generandi, & potest hoc
vlterius declarari quantum ad ipsum spirare. si
enim spirare esset aliquid elicitum, tunc pater,
& filius aliquid elicerent in seipsis, puta ipsum
spirare. aut ergo sic elicerent in seipsis, quòd il-
lud elicitum esset in eis subiectiue, aut identice,
aut idem realiter. Sed horum neutrum dari po-
test. Primum siquidem non: quia tunc in patre, E
& filio esset aliqua realitas accidentalis, & com-
positio, quod est omnino absonum. Secundum
etiam est multo minus possibile. tunc enim ea-
dem res eliceret se, si pater, & filius elicerent spi
rare, cũm quo sunt idem realiter. ergo illud dà-
ri non potest.

Exemplificat de potẽtia spiratiua actiue sũpta ex parte patris, & filij, sicut de ea passiue sum pta ex parte spiritus sancti: sed ex parte spiritus sancti posse spirare nõ est aliud, quàm necessitas, sicut Deum posse esse Deum, vel sicut diametrũ F
non posse commensurari. ergo potentia spiratiua non est aliquod principium productiuum, sed est quædam necessitas actiuæ spirationis.

Sic ergo patet ex iis, & ex illis, quæ aliàs inducta sunt, quòd vanum est inquirere, an voluntas, vel natura, vel vtrumque simul, sint principium spirationis, cum spiratio sit res penitus inelicita, nec esse capiens aliunde, sicut nec essentia, vel generare capit.

Et si dicatur, quòd secundum hoc erunt tres res improductæ, scilicet essentia, spirare, & gene
rare, dicendum est, quòd non ponunt adinuicem in numerum, vnde nõ sunt tres, secundum quod superius extitit declaratum.

Spiritus sãctus est aliquid pertinens ad amorem.

Est autem considerandum, quòd spiritus san-
ctus, & eius productio, quamuis non sit à volun-
tate, tamquam à principio productiuo, nihilomi
nus est aliquid pertinens ad amorem; & per con
sequens ad voluntatem, non quidem potentiam,
quia in Deo non est voluntas potentia, sed est pu
rum amare subsistens, sicut supra dicebatur de
intellectu. Deitas itaque, cum sit quoddam ama
re subsistens, habet vim amoris; est autem hæc
vis, vt per eam amans spiritualiter procedat;
propter quod in Diuinis est verissimum spirare,
& verissimus spiritus pertinens ad amorem, nec
illud spirare elicitur ab amore, sed est actio indi-
stincta ab obiecto amoris, sicut supra dicebatur
de ipso dicere, & ab obiecto intellectionis. Et
in hoc articulus quartus finitur.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quomodo se habeat Spiritus sanctus ad libertatem. opinio diuersorum,

CIRCA quintum autem considerandum est,
quòd aliqui dicere voluerunt, quòd spiritus
sanctus libere non procedit, quia necessitas non
stat simul cum liberalitate: spiritus autem san-
ctus procedit necessitate naturæ, vnde dixe-
runt, quòd voluntas, vt deliberatiua, est libe-
ra, sed vt natura, non est libera; spiritus autem
sanctus procedit à voluntate, vt natura, non vt
deliberatiua.

Sed hoc stare non potest, quia spiritus sanctus
procedit, vt donũ, & vt liberalitas, & vt munus,
& est eadem proprietas, qua est donum, & qua
est spiritus, vt August. dicit 5. de Trinit. sed con
stat, quòd de ratione doni, & muneris est, quòd
libere emanet. ergo spiritus sanctus liberrime
emanat.

5. de Trin. cap. 12.

Spiritus sãctus appellatur liberalitas, & clementia.

Præterea: Declaratum est supra, quòd spiri-
tus sanctus appellatur liberalitas, & clementia,
sed de ratione istorum est, quòd sint libera. ergo
id, quod prius.

Præterea: Dictum est etiam, quòd emanat
ex vi amoris; quidquid autem amore fit, libere
fieri dicitur. ergo id, quod prius.

Secundum quosdam libertas, & necessitas simul stant in productione spiritus sancti.

Et ob hoc dicunt alij, quòd libertas, & necessi-
tas simul stant in productione spiritus sancti; ad-
dunt, quòd necessitas, quædam est actum volen-
di præueniens, & quasi compellens, & ista tollit
libertatem; alia vero est concomitans, & ista non
tollit, & est exemplum ad hoc de prædestinatio-
ne Sanctorum, quæ libera est, pro eo, quòd vo-
luntas diuina non præuenitur aliqua necessitate,
quamuis postquam prædestinauit concomitetur
necessitas immutabilitatis, consimiliter in pro-
posito spiritus sanctus emanat libere, & necessa-
rio, non necessitate præueniente, sed concomi-
tante.

Sed hoc stare non potest: constat enim, quòd
spiritus sanctus est necesse esse simpliciter, non
solum ex conditione, necessitas autem con-
comitans est conditionata, postquam scilicet
voluntas exiuit in actum. ergo necessitas concomitans non est in emanatione spiritus sancti, immo simplex, & absoluta.

Propte-

Duplex est necessitas secundum quosdam.

Propterea dixerunt alij, quòd necessitas, & li- A
bertas simul stant, quia necessitas duplex est,
quædam naturalis, & quædam voluntaria, & dif-
ferunt istæ necessitates seipsis secundum istos.
ergo spiritus sanctus emanat libere, & tamen de
necessitate.

Sed quomodo hoc sit possibile secundum sic
ponentes, qui concedunt, quòd ratio libertatis
consistit in posse in actum, & suspẽsionem actus,
non bene apparet. ex quo enim spiritus sancti
productio suspendi non potest, nõ apparet, quo-
modo sit libera, nec etiam, quomodo simul stent B
necessitas, & libertas.

Quid dicendum secundum veritatem.

Explicat, quomodo spiritus sanctus libere dicatur emanare.

ET idcirco dicendum est, quòd spiritus san-
ctus non dicitur libere emanare propter ha
bitudinem productiui principij ad ipsam spira-
tionem, sicut imaginati sunt positores prædicti,
nec libertas consistit in posse actum elicere, &
non elicere, sed sicut superius extitit declaratũ,
actus amoris, & complacentiæ est essentialiter li
ber, & quod agitur ex amore, & cõplacentia, di- C
citur libere agi, esto etiã, ꝙ immutabiliter illud
agatur. possibile est enim itatantum intẽdi com
placentiã, vt non valeat quis non complacere, &
de tali constat, quòd liberrime complacet. quan
to enim aliquid delectabilius, & complacentius
fit, liberius fit. cum ergo spiritus sanctus emanet
vi amoris, & complacentiæ, manifeste conuincitur, quòd emanat, vt quædam liberalitas, & ta-
men immutabiliter, quia immutabilis est ille a-
mor. stant ergo simul necessitas, & libertas in
eo. Et in hoc quintus Articulus terminetur.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducun
tur, dicendum est. Ad primũ quidem, quòd
nec in diuinis verbum est declaratiua notitia,
aut aliqua intellectio actualis, nec spiritus est
zelatiua, aut incentiua complacentia, sed ver-
bum est Deus positus in esse relucenti, & appa-
renti quadã reali relucentia, & spiritus est Deus
positus in esse flatu, & procedenti ad amatum
quadam realissima latione. E

Ad secundum dicendum, quòd illi duo amo-
res, quorum vnus est tepidus, & alius incenti-
uus reperiũtur in nobis ex quadam imperfectio-
ne, quia tepor sonat quandam debilitatem amo-
ris; propter quod non debet trãsferri ad diuina.

Ad tertium dicendum, quòd spiritus sanctus
dicitur Ignis, Ardor, & flamma, non quia sit a-
mor zelatiuus, sed quia emanat vi amoris, vt
Deus positus in esse procedenti, & lato, quasi
per amorem.

Ad quartum dicendum, quòd in diuinis est F
amor infinitus, nec oportet alium ponere amo-
rem, quo personæ se diligunt ab amore, quo di-
ligunt essentiam, aut creaturam.

5. de Trin. cap. 17. Et si dicatur, quòd Riccardus 5. de Trinitate, & deinceps dicit. quòd in patre est amor mere gratuitus, quia nulli obligatur: in spiritu autem sancto est amor debitus, quia obligatur patri, & filio, nec est gratuitus, quia nullam personam producit, cui se gratuite cõmunicet: in filio ve ro est amor mixtus, quia respectu patris, à quo procedit, habet amorem debitum: respectu au-
tem spiritus sancti, cui Deitatem communicat, habet gratuitum amorem; & sic videtur, quòd in personis sint amores alterius rationis. Dicendum, quòd ipse cap. 22. ostendit, quòd quantum ad substantiam amoris, non est aliqua diuersitas in amore patris, & filij, & spiritus sancti, sed illud notat diuersam habitudinem, & relationem originis, ac si diceretur, quòd in patre est amor à se, & per consequens gratuitus: in filio vero est amor à patre, & per consequens debitus, hoc est ab alio, & ita de spiritu sancto.

Ad quintum dicendum, quòd amor essentialis
non est tepidus, immo efficax, propter quod
mouet sufficienter ad productionem creatu-
rarum, nec est simile de artifice, cuius volitio-
nes possunt esse imperfectæ, quomodo autem
productio creaturarum ad emanationem perso
narum se habeat, locum habebit in secundo.

Responsio ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur,
dicendum est. Ad primum quidem, quòd
impressio rei amatæ, quæ prouenit in affectum
amantis non est spiritus, sed amor ipse formalis,
virtute cuius impellitur amantis animus, & in-
clinatur in amatum, propter quod impulsus a-
nimus est vere spiritus.

Ad secundum dicendum, quòd res dicuntur es
se in anima appetitiua, non quia amatum sit in
amante primo, sed magis ecõuerso. propter hoc
enim, quòd amans intimat se amato, cõuertitur,
quod amatum est in amante. vel dicendum, quòd
loquitur Commentator de anima concupiscibi- D *vbi supra.*
li, quæ non condonat se concupito, sed quodam-
modo desiderat ipsum, & attrahit: non loquitur
autem de amore libertatis, à quo impenditur a-
nimus amantis.

Ad tertium dicendum, quòd voluntas nullo
modo est formatiua obiecti, nec per eam poni-
tur res in esse formato, sed per actum eius amans
mouetur ad obiectum.

Ad quartum dicendum, quòd amor assimilat,
non quia attrahat similitudinem rei ad se, sed
quia nititur in dilectum transire, & identitare,
amantem cum amato.

Ad obiecta tertiò.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicen-
dum est. Ad primum quidem, quòd nec
verbum, & formaliter intellectio, sumitur pro
notitia obiectiua, & amor pro animo posito in
esse procedenti ad amatum, qui quidem animus,
sic procedens, & quodammodo latus, dicitur ne-
xus, & vinculum. & per idem patet ad secundũ. Nam Augustinus, & Anselmus, & Riccardus, & *vbi supra.*
cæteri sancti Doctores sic amorem accipiũt pro
vinculo amoroso, seu pro flatu, qui profluit vi
amoris, vt declaratum est in corpore quæst.

Ad tertium dicendum, quòd supponit falsum
in duobus.

Primò quidem, quia imaginatur spirare esse
actum elicitum.

Secundò, quia ponit in Deo voluntatem, po-
tentiam, & ideo non est verum tertium, quia
infertur, quòd spiritus sanctus sit formaliter a-
ctus amoris.

Respon-

Responsio ad obiecta in oppositum.

A D ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non est verum, spirationem spiritus sancti competere diuinæ naturæ excluso amore, immo est contradictio, cum spirare sit vna vis amoris, non tamen oportet præintelligere amorem ipsi spirationi; absolutum enim amoris habet animum impellere, & ponere in esse procedenti, & secundum hoc induit rationem spirationis, & habet per animum, sic impulsum, qui non discedit ab amore coniungere cum amato, & secundum hoc innuit rationē amoris, vnde eadem res, vt pulsiua dicitur spiratio, vt vnitiua dicitur amor, nec est verum, quòd ex infinito habeat diuina natura, quod spiret, sed quatenus est infinita vis amoris, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd amor sub sua formali ratione non est actus productiuus. habet enim rationem amoris, nō inquantū est vis impulsiua, ponens in esse procedenti, sed inquantum per eius processum est vis vnitiua: hæ autem habitudines sunt diuersæ, vt dictum est in corpore quæstionis.

Et adhuc patet ex duobus. Primò quidē, quia vis impulsiua separaretur ab vnitiua, si quod impellitur, discederet ab impellente. Secundò vero, quia vis vnitiua separaretur ab impulsiua, si illud esse impulsum, & procedens non esset ab aliquo impellente, sed improductum, & à se, aut si esset ab alia re, quàm ab absoluto amoris. licet ergo res amoris, & sit vnitiua, & impulsiua. nihilominus vna vis non est alia, immo sunt duæ habitudines, & secunda sufficit ad formalem rationem amoris, vnde decipiuntur, qui innituntur illi propositioni de operationibus immanſiuis, & transeuntibus. amor enim sub ratione amoris non est ratio productiua, quamuis sub ratione spirationis sit quædam vis impulsiua secūdum omnes loquentes. Amor sub ratione amoris non est vis productiua.

B Ad tertium dicendum, quòd æquiuocat de generatione: quamuis enim generatio hominis ab homine non fiat elicitiue ab intellectu, & voluntate, non inquantum potentiæ sunt, sed quatenus sub actibus sunt, propter quod in diuinis; vbi est intelligere absque intellectiua potentia, & amare absque potentia volitiua. est enim Deus intelligere quoddam, & amare subsistens, ibi erit vera verbi productio, & spiritus processio eo modo, quo dictum est.

Ad vltimum dicendum, quòd euidens falsum
C & absurdum assumit, & contra determinationē Apostoli, & Damasceni, quòd in diuinis non sit vera ratio verbi, & spiritus, sed translatiue tantum, & in comparatione ad imaginem existentem in anima nostra. dicendum est enim, quòd immo propriissime ista sunt in Deo, & ex ipsis transferuntur ad nos secundum Damascenum. *vbi supra.* *vbi supra.*

QVOD SPIRITVS SANCTVS procedit à Patre, & Filio.

DISTINCTIO XI.

Expositio textus.

Sequitur explicare litterā Magistri.

H Ic *dicendum est*. &c. Postquā Magister determinauit de processione spiritus sancti in ordine ad suū terminum, inquirendo videlicet, vtrum Spiritus sanctus emanet, vt amor; hic autē comparat eā ad suum principium, inuesti
gando, vtrum spiritus sanctus à solo patre proce
dat, vel simul à patre, & à filio, & circa hoc tria E
facit. Primò enim ponit veram opinionem Latinorum. Secundò opinionem Græcorum. Tertiò eas ad concordiam quandam reducit. secunda ibi: *Græci tamen*. tertia ibi: *Sciendum tamen est.*

Dicit itaque primò, q̄ dicendum est hic spiritum sanctum procedere à filio, & a patre, quod multi hæretici negauerunt, & quòd procedat ab vtroque, probatur multis auctoritatibus.

Gal. 4. Prima enim Apostoli ad Galatas 4. qui dicit, quòd Deus misit spiritū filij sui in corda nostra. F

Rom. 8. Secunda eiusdem ad Rom. 8. qui ait, quòd qui spiritum Christi non habet, hic non est eius, ex quibus patet, quòd spiritus sanctus dicitur spiritus filij, quòd non diceretur, nisi procederet ab eo.

D Tertiā vero est eiusdem filij Ioan. 15. dicentis de spiritu suo, quòd ipse mittet eum à patre, nec mitteret, nisi ab ipso procederet. *Ioan. 15.*

Quarta est Apostoli ad Romanos 8. qui vocat spiritum sanctum, spiritum eius, qui suscitauit Iesum à mortuis, & ita spiritum patris. *Rom. 8.*

Quinta, ipsius Christi Matth. 10. dicentis: Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis. *Matth. 10.*

Sexta, Ioan. 14. Quem mittet pater in nomine meo. *Ioan. 14.*

Septima, Io. 15. vbi dicitur, Spiritus, qui à patre procedit, ille me clarificabit. Ex his ergo, & pluribus aliis approbatur, quòd spiritus à patre, filioq. procedit. *Ioan. 15.*

Postmodum ibi: *Græci tamen*. Ponit Magister opinionem Græcorum, & facit duo. Primò enim ponit rationes eorum tres, dicens, quòd Græci concedunt spiritum sanctum procedere tantum à patre, & non à filio propter tria.

Primò quidem, quia non inuenitur in Euangeliis, quòd procedat à filio, sed quòd à patre procedit.

Secundò vero, quòd in quatuor principalibus Concilijs, quæ apud eos fuerunt in primitiua Ecclesia celebrata, quorum primum fuit Nicænum, aliud Constantinopolitanum, tertiū Ephesinum, Quatuor sunt principalia Concilia.

sinum, quartum Calcedonense, quorum quidem A Conciliorum tanta est auctoritas, quòd sunt, quasi sancta quatuor Euangelia ab omnibus veneranda: in his inquam conciliis edita sunt Symbola, & anathemata promulgata contra omnes illos, qui aliter docere, vel prædicare præsumperint de fide catholica, quàm in illis Symbolis continetur. In illis autem Symbolis numquam fit mentio de spiritu, quòd procedat à filio, sed semper, quòd procedat à patre, & ita concludunt nos anathematis esse reos.

Tertiò quoque idem probāt ex simbolo, quod B in Ecclesia decantatur, quod scripsit Leo Tertius in tabula argentea, & posuit post altare beati Pauli, propter amorem, vt ipse dixit, & cautelam fidei orthodoxæ. In illo quidem symbolo habetur, Et in Spiritum sanctum Dominum viuificantem, qui ex Patre procedit. Illud enim, quod nos cantamus, Filioq. procedit, scriptum in illa tabula minime reperitur, propter quod Græci dicunt Latinos excommunicatos. Secūdò ibi: *Nos autem illa verba.* Magister respondet ad motiua Græcorum, & primò ad illud de C Conciliis, quòd nos non prædicamus aliud, in contrarium, sed addimus, & explicamus; & idem est de symbolo, quod in Ecclesia decantatur, quòd autem aliud intelligatur pro oppositō, non pro additamento, probat per Apostolum, qui cum dixisset ad Galat. 1. Si quis aliud euangelizauerit anathema sit, dicit prima ad *Gal. 1.* *1. Thes. 3.* Thessalonicen. tertio, quòd cupiebat venire, vt suppleret, quæ illorum fidei deerant, per quod patet, quòd supplere, quod deest, non est aliud euangelizare, aliàs ipse anathema esset.

Secundò respondet ad auctoritatem Euangelij, dicens, quòd filius non negat spiritum sanctum procedere à se, sed ideo patrem tantum nominat, quia ad eum cuncta solet referre, vt innuat se eius gloriam quærere, non propriam laudem, Ioan. 7. dicit; *Mea doctrina non est mea.* *Ioan. 7.*

Postmodum ibi: *Sciendum tamen est.* Magister reducit Latinorum, & Græcorum sententiam ad concordiam quādam. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd quo ad rem conue
niunt, & dissentiunt solum verbis, dicens, quòd E
Græci cōcedunt, spiritum sanctum esse filij, sicut patris. constat autem, quòd non est aliud spiritum esse filij, quàm spiritum esse à filio. ergo in eadem videntur fidei sententia conuenire, etsi verbis dissentiant.

Secundò ibi: *Vnde & quidam.* Quod nec etiam in verbis dissentiunt doctores Græci. expresse enim hic confitentur Athanasius, Didimus, Cyrillus, & Ioannes Chrysostomus, qui fuerunt doctores Græci, & patent sex eorum auctoritates in littera; Hæc est sententia. F

Vtrum Spiritus sanctus à Patre, & à Filio procedat.

ET quia Magister inquirit hic de processione spiritus sancti à patre, & filio; ideo inquirendum occurrit, Vtrum spiritus sanctus procedat ab vtroque. Et videtur primò, quòd non. illud enim asseuerandum non est circa spiritum sanctum, quod non reperitur in scripturis expressum: sed de spiritu sancto semper legitur, quòd procedit à patre, & nusquam quòd procedat à Petr. Aur. super Sent. to. 1.

filio. ergo non est hoc asserendum.

Præterea: Debet teneri pro articulo fidei, quòd in nullo concilio reperitur determinatum, sed in nullo concilio reperitur de spiritu sancto expressum, quòd procedat à filio, immo sancta quatuor Concilia, & Nicænum symbolum expresse dicunt, qui à patre procedit, nulla de filio habita mentione. ergo illud, quod prius.

Et si dicatur, quòd licet non fiat mentio, quòd procedat à filio, nihilominus non negatur, non valet, quia talis taciturnitas videtur æquipollere negationi, cum dicitur, spiritus à patre procedit. videtur enim hic innui, quòd non à filio, sicut cum gignitur, quòd filius à patre gignitur, innuitur, quòd non à spiritu sancto.

Præterea: Nullus debet deuiare à sententia tradita ab Apostolo; sed doctrina beati Andreæ Apostoli, sicut confitentur omnes Presbyteri Achaiæ fuit, quòd spiritus sanctus à patre procedit, & in filio requiescit. dicunt enim hanc fidem didicisse se à beato Andræa. ergo ab hac non est deuiandum.

Præterea: Liber Damasceni est authenticus, & catholicus, quia ab Eugenio Papa receptus, vt patet in titulo libri sui; sed Damascenus dicit libro primo, quòd credimus in vnum spiritum *lib. 1. c. 10. & 11.* sanctum Deum viuificantem ex patre proceden
tem, & in filio quiescentem, & cap. vndecimo dicit, spiritum sanctum dicimus, & patris spiritum nominamus, de filio vero non dicimus spiritum: filij vero spiritum nominamus, & similiter in quadam epistola, quam scripsit intitulatam de crisagio. ibi enim expresse dicit, D quòd spiritus sanctus non est ex filio. ergo non procedit ab vtroque spiritus sanctus secundum istos Doctores.

Præterea: Dionysius secundo de Diuinis nominibus dicit, quòd pater est fontana Deitatis; *2. de diuin. nom.* filius autem, & spiritus sanctus pullulationes diuinæ naturæ, & sicut flores, & sicut supersubstantialia lumina, sed non videmus de floribus, quòd vnus emanet ab alio, sed omnes ab arbore, nec de riuis, quin omnes immediate emanent à fonte, & similiter de luminibus. ergo nec spiritus sanctus procedet à filio, sed ambo à patre, sicut duo flores ab eodem stipite, & riui, à fonte, & duo radij à sole.

Præterea: Sicut in mente nostra inter verbum & spiritum, sic & multo excellentius est inter diuinum verbum, & spiritum; sed spiritus in nobis non procedit à verbo, immo ipsum præcedit. Dicit enim Augustinus nono de Trinita- *9. de Trin. per totum.* te, quòd appetitus præcedit partum mentis. & vbique per totum librum dicit, quòd voluntas copulat parentem proli. ergo & in diuinis spiritus à verbo non procedet, immo magis ipsum præcedet, vt videtur.

Præterea: Non minus communicat spiritus sanctus cum patre, quàm cum filio, sed non communicat cum eo spiritus sanctus in generatione filij. ergo nec filius communicabit cum eo in productione spiritus sancti.

Præterea: Vnum simplex productum exigit vnicum, & simplex producens, aliàs secundum se totum dependeret à pluribus indiuisibiliter, & totaliter, quod est impossibile, sed persona spiritus sancti vnū simplex productum est. ergo erit

ab vnico producente. non ergo à filio, & à patre.

Præterea: Idem non potest referri eadem relatione ad plures terminos. idem enim pater non refertur ad plures filios per eandem paternitatem, sed spiratio est vnica relatio existens in spiritu sancto. non ergo refertur ad patrē, & filium spiritus sanctus per eum: hoc autē fieret, si procederet ab vtroque. ergo illud, quod prius.

Quòd procedat ab vtroque.

SED in oppositum videtur, quòd spiritus sanctus habeat procedere ab vtroque. filius enim est imago viua Dei patris, sed non esset imago per sapientiam, bonitatem, & alias perfectiones. ista enim sunt in spiritu sancto, qui tamen non est imago: ergo à filio aliqua persona procedit; non potest autem procedere, nisi spiritus sanctus. ergo ab eo procedit.

Præterea: In illo signo, in quo filius à patre procedit est omnipotens, & per consequens in omne possibile potēs, sed si in illo signo est producibilis: iam enim non est. ergo filius per omnipotentiam ipsum producere potest; & per consequens producet, cum in perpetuis non differat esse, & posse.

Omnimoda connexio, & germanitas debet esse in personis diuinis.

Præterea: Inter personas diuinas debet esse tanta germanitas, & connexio, quanta potest imaginari, sed si filius, & spiritus sanctus sic procedant à patre, quòd vnus non emanet ab alio, non erit summa germanitas, nec connexio secundum originem, & erunt, quasi duæ substantiæ sine tertia. erit enim origo inter patrem, & duos productos: nulla autem habitudo inter duos productos, & sic non erit Trinitas triangulariter concluſa sub habitudine triplici. ergo necessarium est, quòd spiritus sanctus ab vtroque procedat.

Præterea: In essentialiter ordinatis si secundū est à primo, & tertium est à secundo, sed in diuinis est ordo essentialis inter personas, & filius est à patre, sicut secundus à primo. ergo spiritus sanctus erit à filio, tamquam persona tertia à secunda.

Pater communicat filio quidquid est compossibile sibi.

Præterea: Pater communicat filio quidquid est compossibile sibi, sed spirare, est compossibile sibi; non enim repugnat ratione Deitatis. sic enim patri repugnaret, nec ratione filiationis, quia productum potest producere, nec filio repugnat aliquid originare; vnde filius est. ergo pater sibi communicat spirare.

Præterea: Suppositum habēs principium productiuum prius in aliquo signo, quàm illud principium habeat actum adæquatum, potest exire in actum per illud principium; sed filius habet voluntatem fœcundā, quę est principium spirationis prius in aliquo signo, quàm pater spiret per voluntatē. generatio enim præcedit origine spirationem propter ordinem potētiarum intellectus, & voluntatis. in illo ergo priori, in quo memoria exit in actū, & habet adæquatum productū, scilicet filium, nondum voluntas prorumpit in actum: in illo autē priori est filius, & est sibi communicata voluntas, & omnis perfectio simpliciter. ergo filius producet simul cum patre per voluntatem in illo signo, quo voluntas prorumpet in actum; & per consequens spiritus sanctus à patre simul, & filio producetur.

Præterea: Spiritus sanctus personaliter distinguitur à filio; sed non distingueretur, si non procederet ab eo. non haberet enim oppositam relationem ad ipsum: omnis autem distinctio in diuinis fit per relationes oppositas secundum Anſel. ergo ab vtroque procedit spiritus sanctus.

Anſelm. de proceſſ. Spir. c. 3.

Præterea: Spiritui sancto secundum opinionem omnium Græcorum, & Latinorū repugnat generare, sed hoc non esset, nisi produceretur à genito: nō enim repugnat genito sibi, quòd productus est. producto enim non repugnat producere, vt euidenter patet, nec inqnantum à patre generante est. non enim est à patre, inquantū generat, alioquin ipse genitus esset, ac filius, ac natus; restat ergo, quòd repugnat sibi generare, inquantum est à genito. ergo spiritus sanctus procedet à filio, vt videtur.

Ab vno agēte non producitur, nisi vnum.

Præterea: Ab vno agente ex necessitate naturæ, & ex tota sua virtute, & eodē modo se habente non potest immediate produci, nisi vnum, sed si plura producuntur, hoc erit ordine quodā; sed pater est vnum agens, & agit actione ad intra ex tota sua virtute, & ex necessitate naturæ, & semper eodem modo se habens in se, & in sua actione, & cum hoc producit plura suppositа, filium, & spiritum sanctum. necesse est ergo, quòd producat ordine quodam; sed constat. quòd non ordine temporis, aut naturæ, quia vna persona nō præcedit aliam tempore, aut secundum naturas. relinquitur ergo, quòd ordine originis, quo vnū fit ab alio, & sic spiritus sanctus erit à filio.

Præterea: Pater cōmunicat omnia, quæ habet filio, eo, in quo sibi opponitur filius excepto: sed nō opponitur sibi in spiratione, sed solum per innascibilitatem, & paternitatem, spirās quidem, inquantum spirans est, non opponitur, nisi spirato: filius autem spiratus non est. ergo communicat sibi pater, quòd spiritū sanctū spiret actiue.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque ostendetur auctoritatibus, & deinde probabitur ratione, quòd spiritus sanctus ab vtroque procedit.

Secundò vero inquiretur, an distingueretur à filio, nisi procederet ab ipso secundum opinionem Doctorum.

Tertiò quoque, iuxta illud, quòd videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi probatur, quòd Spiritus sanctus procedat ab vtroque. & primò per auctoritates.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd incunctanter tenendū est, quòd spiritus sanctus procedit à filio, & à patre. illud enim de processione spiritus sancti tenendum est, quod ex auctoritatibus Euangelij colligitur euidenter; sed quòd spiritus sanctus procedat à filio, colligitur ex habitudine geniti, vel ex habitudine pronominis possessiui nobis expressa in Euangelijs, & doctrina Apostoli Pauli: nam in Euangelio filius dicit de spiritu sancto, quòd de meo accipiet, similiter frequenter legitur in Apostolis de spiritu sancto, quòd sit spiritus Christi, & filij: constat autem, quòd spiritus non potest accipere de eo, quod

Ioan. 16.

quod est filij, nisi procedendo à filio, quia eius accipere est procedere, nec potest esse filij positiue, spiritus autē formaliter; vnde relinquitur, quòd sit filij originaliter, ergo secundum doctrinam fidei, hoc est inconcusse tenendum.

Instātia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd spiritus ideo dicitur accipere ab eo, quod est filij, quia accipit à patre, vt sit sensus, de meo accipiet, idest de meo patre, non valet. Saluator enim ibi rationem assignat, quare spiritus sāctus ipsum clarificabit, & dicit, quòd accipiet de suo, quod non esset, nisi acciperet vere esse ab eo.

Et confirmatur, quia non diceret, se posse mittere spiritum, nisi spiritus esset ab eo. Si etiam diceretur vlterius, quòd spiritus dicitur esse filij, non originatiue, sed sub alia habitudine, quasi potens ipsum mittere, vel alio modo, non valeret: tū quia spiritus importat habitudinem ad illud, cuius est spiritus, & à quo exsufflatur, & aspiratur: tum quia ille fuit error Macedonis, qui dixit, spiritū esse nuntium filij, & quasi seruū eius.

Præterea: Omnis opinio circa fidem nouella, & contradicens antiquæ fidei, est omnino erronea, & refellenda, sed quòd Spiritus sanctus procedat à solo patre nouellū est: quòd autem procedat ab vtroque est antiquissimum, nec est, sicut imaginantur aliqui, quòd hæc opinio noua sit, & prima antiqua, quod potest euidentissime probari, & demonstrari, quia Augustinus 15. de Trinitate, & in multis alijs locis, dicit spiritum sanctum procedere ab vtroque, nec facit mentionem de oppositа opinione Græcorum. constat autem, quòd fecisset, sicut de omnibus aliis erroribus: nec enim vllam hæresim sui temporis intactam reliquit; vnde patet, quòd tempore vnitatis Ecclesiæ Latinæ cum Græca, & quamdiu Imperatores fuerunt in Constātinopolim, nullus Græcus negauit pertinaciter, spiritum sanctum procedere à filio; sed incepit ista rebellio per omnes Doctores, cum translatum fuerit Imperium Græcorum ad Germanos sub Magnifico Carolomano. ex tunc enim indignati sunt Græci, & in varias hæreses prolapsi sunt. ergo quòd procedat à filio, est inconcusse tenendum.

15. de Trin. cap. 26. & alibi.

Præterea: Illud est pro fide tenendum, in cuius fide mortui sunt sancti viri in Ecclesia canonizati, sed in hoc, quòd spiritus sanctus procedat à filio, mortui sunt sancti canonizati, vt patet de Augustino, Athanasio, Didimo, Chrysostomo, & Cyrillo, vt patet in auctoritatibus, quas Magister allegat cap. vlt. præsentis dist. ergo id, quòd prius.

Instātia, & eius solutio *Damasc. lib. 1. cap. 8. & 10.*

Et si dicatur, quòd Damascenus dicit oppositum. ait enim quòd ex filio spiritum non dicimus, dicendum, quòd immo expresse ibidem subdit oppositum. ait enim, quòd sicut ex sole est radius, & splendor, sic à patre est filius, & spiritus sanctus: & subdit, quòd per radium nobis splendor traditur, ex quo patet, quòd est sua intentio, quòd sicut radius, & splendor sunt à sole, nihilominus splendor mediante radio, sic filius, & spiritus sanctus sunt à patre, nihilominus spiritus sanctus mediante filio, aliàs similitudo sua esset nulla. quòd ergo negat spiritum non esse ex filio, eodem modo negat, sicut splendorem non esse ex radio, sed ex sole: constat autem, quòd ex alio splendor non dicitur non esse ex radio, sed ex sole, nisi quia principaliter est ex sole, nec est ex radio, nisi virtute sibi communicata à sole; non tamen est verum, quin originetur ex radio. consimiliter ergo non intendit negare, quin spiritus sanctus originetur à filio, immo concedit, cum ait, spiritum filij nominamus, sicut diuinus dicit Apostolus, & per filium manifestatum nobis, & traditum esse confitemur. insufflauit enim, & dixit Apostolis, scilicet, Accipite spiritum sanctum. & subdit, Sicut ex sole quidem est radius, & splendor, sic ipse est fons radij, & splendoris, per radium non nobis splendor traditur. sic ergo patet, quòd Damascenus concedit exitum spiritus sancti à filio, sed non exitum principalē, sicut & Augustinus dicit 15. de Trin. c. 17. quòd de patre spiritus sanctus principaliter procedit.

vbi supra.

15. de Trin. cap. 17.

Præterea: Illud est inconcusse tenendum, cuius oppositum est hæreticum: sed Magister expresse dicit in principio huius dist. quòd dicendum est, spiritum sanctum esse à patre, & filio, quod multi hæretici negarunt. ergo hoc est inconcusse tenendum.

Et si dicatur, quòd secundum hoc Græci erunt hæretici: dicendum, quòd apud Græcos ab, & à, & ex, sunt propositiones principalitatem originis importantes, & non solam originem simplicem: genitiuus autem importat habitudinem originis simplicis, propter quod secundum proprietatem sui sermonis, concedunt spiritum esse filij, sed non esse ex filio, aut à filio, sicut etiam nos concedimus filium esse in patre, & apud patrem: patrem vero in filio, sed forte non apud filium, quia apud quandam principalitatem importat; vnde & Ioannes testatur verbum fuisse apud Deum, nec dicit, Deum fuisse apud verbum. secundum hoc videtur esse sola discrepantia in verbis, propter quod non sunt censendi hæretici, nisi negarent expresse, postquā fuisset eis expositus sensus iste.

Ioan. 1.

Quæ fuerit causa scismatis Græcorum in materia Spiritus sancti.

Est autem considerandum, quòd licet causa scismatis Græcorum assignetur ab aliquibus superbia, & contemptus, pro eo, quòd non fuerunt vocati ad concilium, vbi hoc extitit declaratum, vt dicunt; magis tamen videtur, quòd causa fuit mutatio imperij; nam Græci retinuerunt sibi Imperatorem, nec voluerunt obedire ei, quem Romana Ecclesia instituit de Germanis: propterea diuisi sunt ab obedientia Ecclesiæ, & in diuersos errores collapsi sunt, imponētes Latinis errorem de conficiendo in azimo, & de processione spiritus sancti, vt occasionem sibi sumerent. & velamen inobedientiæ suæ.

Qua ratione possit hoc conuinci, quòd Spiritus sanctus procedat ab vtroque.

NVNC restat inquirere, an hoc concludi possit necessaria ratione: adducuntur autem ad hoc rationes decem suppositæ ad oppositum arguendo, & vt appareat quanta sit efficacia earundem, discurrendum est per eas.

Prima quidem deficit euidenter: non enim est verum, quòd ex hoc filius sit imago patris, quia producit spiritum sanctū. esto enim per impossibile, quòd spiritus sanctus Deum produceret, & filius non produceret; adhuc esset imago filius,

filius, & ſpiritus non imago; vnde filius imago dicitur per modum emanationis ſibi proprium, quia emanat, vt Deus poſitus in eſſe conſpicuo, & conformato.

6. de Trin. cap. 2. Et confirmatur, quia dicit Auguſt. 6. de Trin. quòd filius, ſic verbum dicitur, quomodo imago, vnde eo imago, quo verbum: non ſpirat autem eo, quo verbum, cum alia ſit notio verbi à cæteris attributis, ſcilicet naturæ, etiam in actu ſpirationis, ſed in proprio modo emanationis, qui eſt per modum ſimilitudinis, ac rei poſitæ in eſſe formato, cui competit eſſe verbum.

Secunda etiam deficit in duobus. primò, quia poſſe ſpirare, nec cadit ſub omnipotentia, nec eſt potentia aliqua productiua, alioquin ſpiritus ſanctus nõ eſſet filio, & patri æquipotens, nec ſpiritus ſanctus eſſet de numero poſſibilium, ſed de numero neceſſariorũ. ſecundò vero deficit, quia ab aduerſariis diceretur, quòd in illo ſigno, in quo pater producit filium, producit etiam ſpiritum ſanctum, & vtrumque omnipotentem, propter quod filio non communicat productionem ſpiritus ſancti.

Tertia etiã non procedit. dicetur enim, quòd ſufficiẽs eſt perſonarũ germanitas pro eo, quòd procedunt ab eodem principio, ſicut & duorum procedentium ab eodem patre, vel dicetur, quòd non exigitur attingentia, vel germanitas, inter perſonas, cum ſufficiẽter idẽtitẽtur ratione naturæ, & ſit in eis ſumma dilectio, ac idem velle, & idem nolle: quod autem additur de figura triangulari, non apparet neceſſitas, quòd ponatur in Deo talis figura, nec quòd ſit Geometriæ materia, vel ſubiectum.

Quarta etiam non concludit. aſſumit enim falſum, quòd ſit ordo eſſentialis inter perſonas. non eſt enim aliquis ordo, niſi originis.

Et ſi dicatur, quòd ſecundum illum, oportet, ſpiritum ſanctum originari à filio, vel econuerſo, petetur principium. in hoc enim conſiſtit inquiſitio præſens.

Quinta etiam non apparet multum efficax, quia dicetur pari ratione, quòd pater communicat ſpiritui ſancto, quòd generet filium, ita, vt pater ſolus ſpiret ſpiritum ſanctum; pater autẽ & ſpiritus ſanctus ſimul generẽt filium. non enim repugnat ſpiritui ſancto generare ratione Deitatis, quia tunc patri non competeret, nec quòd productus eſt, quia productum generare poteſt, ſicut videmus in creaturis, nec ratione ſpirationis, quia nullã habitudinẽ habet ad generationẽ.

Inſtãtia, & eius ſolutio

Et ſi dicatur, quòd immo, quia ſpiratio eſt à genito, petitur illud, quod quæritur, & ratio ineficax manet.

Sexta quoque non arguit; quia deficit in duobus. Primò quidem, quia ſupponit ſpirare eſſe aliquid elicitum, & potentiam ſpiratiuam communicari filio, hoc autem non eſt verum, ſed communicatur ſibi ſpirationis actus abſque omnipotentia productiua. Secundò vero, quia imaginatur, quòd in aliquo priori pater producat filium, in quo non producat ſpiritũ ſanctũ, hoc autem impoſſibile eſt. in illo enim ſigno, in quo pater eſt, habet quidquid numquam habebit, aliàs ex productione filij aliquid ſibi acquiretur. aut ergo producto filio non ſpirat pater, nec habet ſpirationem, aut habet eam in primo ſigno, quo eſt pater, alioquin ſequeretur, quòd accederet ad eum ſpiratio, & aliquid proueniret in ipſum, filio producto, cuius oppoſitum, etiam dicunt poſitores iſtius rationis; vnde cum ſpirare ſit quædam res inelicita, non eſt imaginandum, quòd potentia ſpiratiua ſit in aliquo prius in patre ante actum ſpirationis: tum quia talis potentia ibi non eſt, ſed actus ſolus: tum quia eſto, quòd eſſet, nullo modo eſt imaginandum aliquod ſignum, in quo potentia actum præcederet, ſed eſſet ibi ordo originis, qui eſt ex alio, tamquam ex principio productiuo.

Pater, & filius non diſtinguũtur perſonaliter à ſpiritu ſancto per ſpirare.

Septima quoque nõ eſt efficax vſquequaque: nõ eſt enim verũ, quòd pater, & filius perſonaliter diſtinguantur à ſpiritu ſancto per ſpirare: tum quia non conſtituitur in eſſe perſonali per ipſum, ſed paternitate, & filiatione: tum quia ſequeretur, quòd pater, & filius eſſent vna perſona, ſi perſonaliter diſtinguerentur per ſpirare ſolum à ſpiritu ſancto; ſed de hoc in ſequentibus articulis prolixior erit ſermo.

Octaua etiam deficit: quia diceretur à Græcis, quòd ſpiritus generare non poteſt, nõ quia producatur à genito, ſed quia ambo, ſcilicet filius, & ſpiritus ſanctus ſunt ſimul & eodem ordine procedentes à patre, propter quod nec ſpiritui communicatur, quòd generet, nec filio, quòd ſpiret.

Nona etiam non concludit: tum quia falſum ſupponit, videlicet, quòd productiones ſint elicitæ in diuinis: tum quia non eſt verum, quin pater immediate generet filium, & ſpiret ſpiritum ſanctum, ita quòd inter generare, & ſpirare, prout ſunt in patre, nullus eſt ordo originis. non enim ſpirare originatur à generare aliquo modo in patre; vnde euidenter ratio illa duceret in errorem. concluderetur enim, quòd ſpiritus ſanctus non emanaret immediate à patre, ſed filio mediante.

Vltima etiam non obſiſtit: diceretur enim, quòd filio pro tanto opponitur ſpiratio, quia generatio, & ſpiratio ſunt ſimultaneæ productiones, ita quòd vna aliam non ſupponit, propter quod repugnat ſpirato, quòd generet, & genito, quòd ſpiret.

Ratio efficax ſecundum Sanctos, & veritatem.

Opinio Auctoris explicatur, tamquam veriſſima.

PROPTEREA dicendum eſt, quòd non eſt alia ratio, quæ videatur concludere, ſpiritum ſanctum emanare à filio, niſi quia in nobis, & ex natura verbi, & ſpiritus, verbum videtur habere cauſalitatem aliquam ſuper ipſum, in ratione quidem termini, cum formatur verbum de re aliqua, & ſpiritus emittitur verſus illam, ſicut patet, quòd impoſſibile eſt animũ amantis impelli, etiã vi amoris ad aliquid, niſi illud habeat eſſe conceptum, & formatum, & ita res poſita in eſſe conſpicuo, & modo verbi eſt illud, ad quod procedit animus vi amoris: talis autem animus, ſic impulſus, ſpiritus appellatur, vt ſupra dictum eſt, & ita ſequitur, quòd ſpiritus aliquo modo depẽdet à verbo, tãquam à termino etiam verbi verbum, & ſpiritus ſunt reſpectu rei realiter differentes, & confirmatur hoc ex dicto Philoſophi 3. Ethicorum, qui ait, quòd bonum, vt conceptum mouet, & 6.

3. Eth. c. 4.

6. Eth. c. 2. & 6. qui dicit, quòd mens practica mouet, cuius gratia, & vt finis, & ex dicto Commentatoris,

12. Metaph. comm. 36. qui ait duodecimo Metaphyſicę, quòd balneum, quod eſt in anima, mouet appetitum; habet autem verbum ſuper ſpiritum cauſalitatem etiam productiuam, quando verbum non formatur de alio, ſed de ſeipſo, & ſpiritus non eſt impulſus ad alium, ſed ad ſeipſum. cum enim anima ſeipſam ponit ante ſe in eſſe conſpicuo per intellectionem, & mouetur, ac inclinatur ad ſe per amorem, qua quidem inclinatione ponitur extra ſe in eſſe lato, & egreſſo, quod eſſe, dicitur ſpiritus, vt ſuperius extitit declaratum, non dubium, quòd emanatio ſpiritus præſupponit animam poſitam in eſſe conſpicuo, & formato. non enim ſeipſam diligeret, niſi prius ante ſe conſtitueret ſe, immo motus animi eſt verſus ſeipſam ante ſe conſtitutam. nec dubium etiam, quin ipſa ante ſe conſtituta ſit illa, quæ diligit, & illa, quæ vi amoris impellitur, & procedit, immo omnia, quæ vera ſunt de ſeipſa, vt eſt conſpiciens, vera ſunt de ipſa, vt eſt conſpicua, excepto conſtituere, & conſtitui: in ſolo hoc enim diſtinguuntur, vt dicebatur ſuperius ſecundum

vbi ſupra. Auguſtinum. hæc ergo eſt habitudo verbi, & ſpiritus ex propriis rationibus, & quidditatiuis eorum; vnde poteſt ſic ratio formari, omnem habitudinem habent verbum, & ſpiritus in diuinis, quæ competit verbo, & ſpiritui ſecundum eorum formales rationes. ex quo enim veræ rationes verbi, & ſpiritus ſunt in Deo, neceſſario retinent omnia concomitãtia ſuas proprias rationes, ita vt talis ſit habitudo ſecundum rem inter verbum, & ſpiritum in diuinis, qualis eſt ſecundum rationem inter ea in nobis, niſi habent eſſe diminutum: ſed verbum, & ſpiritus habent duplicem habitudinem ex rationibus ſuis, generaliter quidem verbum habet habitudinem termini, & cauſalitatem reſpectu ſpiritus, inquantum ſpiritus eſt impulſus, verſus rem poſitam in eſſe conſpicuo, & formato, ſpiritualiter autem habet habitudinem productiuam, quando verbum formatum eſt ab aliquo de ſeipſo: tunc enim omnia ſunt vnum præter formare, & formari: anima enim poſita in eſſe conſpicuo, ipſa eſt eadem cum ponente, & eſt in eis vnum diligere, & vnum impelli per vim amoris, atque vnum impellere, & breuiter cuncta ſunt eadem, præterquam conſtituere, ſeu formare, & formatum, ſiue conſpicuum eſſe, & per conſequens verbum habet de neceſſitate ſpiritum impellere, ſicut & ipſummet formans, & eodem impulſu. ergo verbum in diuinis habet habitudinem duplicem reſpectu ſpiritus ſancti, primam ſiquidem terminatiuam, quia impellitur ſpiritus, ſeu procedit in eum, & verſus eum, & hoc exprimitur per habitudinem quieſcentis, cum dicitur, quòd ſpiritus à patre procedit, & in filio permanet, & quieſcit; ſecundam vero productiuam, inquantum ſibi competit quidquid patri, excepto generare, & generari, & hoc exprimitur, cum pater, & filius dicuntur vnum ſpirator, & vnum principium ſpiritus ſancti; hãc autem rationem innuit Auguſtinus 15. de Trinitate, cum dicit, quòd pater genuit verbum æquale ſibi per omnia. non enim ſeipſum integrè, perfecteq. dixiſſet, ſi aliquid minus, aut

15. de Trin. cap. 14.

amplius eſſet in eius verbo, quàm in ipſo. & paulo poſt dicit, quòd pater quidquid vnigenito verbo dedit, gignendo dedit. ſic enim genuit eum, vt etiam de illo donum commune procederet, & ſpiritus ſanctus amborum eſſet ſpiritus. *cap. 17.*

Huic tamen rationi obuiare videtur, quòd ſecundum Commentatorem duodecimo Metaphyſicæ res extra eſt finis deſiderij; res autem in anima mouet modo efficientis, ſed verbum eſt res in anima & concepta. ergo mentis deſiderium, & emiſſio ſpiritus non videtur eſſe verſus rem, vt conceptam, & per conſequens, nec verbum. *12. Metaph. comm. 34.*

Præterea: Verſus illud procedit ſpiritus, quod habet rationem amati, ſed non ſolum verbum habet rationem amati, ſed tota Trinitas. ergo ſpiritus non procedit tantummodo in verbum.

Præterea: Hieronymus dicit ſuper Pſalmum 17. quòd ſpiritus ſanctus eſt dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem, ſed hoc non eſſet; ſi ſpiritus non procederet à filio verſus patrem, ſicut à patre erga filium. ergo id, quod prius. *Hieron. ſuper Pſal. 17*

Præterea: Sicut res poſita in eſſe conſpicuo eſt eadem cum ponente, non differens, niſi penes formare, & formari, ſic poſita in eſſe dato, & impulſo per vim amoris eadem eſt cum pellente, & ſpirante, ſed identitas rei formatæ, & formantis dat formare rei, vt ſpiret. ergo identitas rei impulſæ, & pellentis per vim amoris dabit ſibi, vt formet, & ponat in eſſe conſpicuo, & concepto, ex quo omnia ſunt eadem præter impellere, & impelli, & ſecundum hoc æque ſpiritus generabit, ſicut verbum ſpirabit, ſi ratio prædicta procedit.

Sed his non obſtantibus dicendum eſt, ſicut prius. res enim extra non deſideratur, niſi propter eſſe, quod habet in anima, quia voluntas ferri non poteſt, niſi in cognitum, & per conſequens, niſi in illud, quod eſt mente formatum: eſt tamen conſiderandum, quòd res extra, & res in anima, eædem res ſunt, quamuis differant in modo eſſendi, vt ſæpe dictum eſt; vnde attingens rem, quæ eſt, & exiſtit in anima, attingit rem, quæ exiſtit extra. res ergo deſiderata eſt illa, quæ eſt extra, & prout eſt extra; deſideratur tamen propter eſſe, quod habet intra, referendo illud, propter, ad cauſalitatem immediati directi, & termini, non ad cauſalitatem finis, & vltimi.

Prima ergo inſtantia non procedit. non enim intelligit Commentator, quin res exiſtens in anima mouet deſiderium modo finis, inquantũ dirigit in finem, & exhibet finem præſentem; ſed intelligit, quòd ſub illo eſſe, non habet rationem finis. ſicut enim ignis, aut agẽs aliud non agit in combuſtibile, aut paſſum aliud, niſi fuerit præſens, ita quod præſentialitas exigitur ex parte agentis ad hoc, quòd agat in tale paſſum, nec tamen præſentialitas eſt ratio agendi, ſed forma ignis, ſic res extra non mouet in ratione finis, nec deſiderium inclinatur ad eam, nec impellitur animus, ſiue ſpiritus erga ipſam, niſi fuerit preſens animæ, quam præſentialitatem habet per hoc, quia eſt in anima in eſſe cognito, & proſpecto. *vbi ſupra.*

Secunda etiã non procedit. tota enim Trinitas

Tota Trinitas vere dilecta, & amata.

vere dilecta, & amata, & erga eam est impulsus animi, vt ita liceat loqui, seu spiritus diuini, nihilominus necesse est, quòd prius ponatur in quodam esse formato, propter quod erga verbũ est processio spiritus, tamquam erga præexigitũ, & quasi directiuum. Et per idem patet, quòd tertia non procedit. licet enim spiritus sit à filio in patrem, & à patre in filium, tamen differunt. est enim à patre in filium, tamquam in rem præsentem in esse obiectali: à filio vero in patrem, tamquam in rem, cuius esse non est esse conspicuum, & obiectale.

Quarta etiã non procedit. constat enim, quòd impulsus animi, & latio per amorem præexigit formationem rei, & positionem in esse prospecto, propter quod animæ, vt positæ in esse lato, aut impulso per vim amoris, non potest competere verbi formatio, cum præexigat formatum ipsum, animæ positæ in esse formato competit, vt ipsa sit vi amoris procedens; vnde emittere spiritum æque sibi competit, sicut congruit sibi ipsi, vt formans est. Sic igitur omnia competunt animæ positæ in esse formato, quæ competunt ponenti, præter ponere, & poni, formare, & formari: animæ vero impulsæ per amorem, omnia competunt, quæ impellenti, præter impellere, & verbum formare, & ita ratio efficaciter concludebat, in quo finitur Articulus primus.

Animæ posítæ in esse lato, & compulso per vim amoris non cõperit verbi formatio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Spiritus sanctus distingueretur à Filio, si non procederet ab ipso. opinio quorundam.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd nulla est inquisitio, an spiritus sanctus personaliter distingueretur à filio, si ab eo non emanaret, pro eo, quòd supponunt impossibile, quo dato, multa impossibilia sequuntur. hoc enim non est difficile, vt dicit Philosophus 1. Physic. illud enim nõ est disputabile, nec cadit sub inquisitione, ad quod necesse est impossibilia sequi, quia respondens secundum artem dialecticam nil debet dicere repugnans, vt dicitur 1. Topic.

1. *Phy. t. 10. & 22.*

1. *Top. c. 1.*

Sed hic modus dicendi stare non potest. illa enim quæstio dubitabilis est, & disputabilis, quæ formatur de propositione hypothetica, cuius cathegorica æquipollens est dubitabilis, & sub inquisitione cadens. hæc enim quæstio rationalis est, an asinus volaret, si haberet alas; quia cathegorica dubitabilis est, vtrum omne habens alas possit volare. non enim omne tale potest, sicut patet de Strutione. similiter posset quæri, vtrum homo distingueretur ab equo, si non esset animal, quod æquipollet huic inquisitioni, an distinguatur ab equo per animalitatem, aut per rationale; vnde Augustin. 5. de Trin. cap. 6. dicit, quòd si pater filium non genuisset, nil prohiberet eum dici ingenitum. similiter Riccardus 3. de Trin. dicit, quòd si sola persona in Deitate esset, nihilominus plenitudinem sapientiæ possideret. hæ autẽ hypotheticæ ideo rationales sunt & veræ, quia æquipollentes cathegoricę veræ sunt; videlicet, quòd pater nõ dicitur ingenitus, quia genuit, nec habet plenitudinem sapientiæ vna persona propter aliam, sed huic hypotheticæ

5. *de Trin. cap. 6.*

3. *de Trin. c. 16.*

quærenti, an spiritus sanctus distingueretur personaliter à filio, si non proflueret ab eo, hæc cathegorica æquipolleret, quæ quærit, vtrum de facto, nũc distinguitur filius à spiritu sancto per spirare, aut distinguitur per filiationem, si enim per solum spirare, si non procederet, non distingueretur. si vero per solam filiationem, si non procederet, adhuc distingueretur: hæc autem est rationalis inquisitio, an filius personaliter distinguatur per filiationem, aut per spirationem actiuam à spiritu sancto. ergo & ista hypothetica inquisitio rationalis est, & bona.

Præterea: Omnis inquisitio de formalibus distinctis vtilis est bona, sub quacumque forma ponatur: bene enim inquiritur, an distingueretur homo ab equo per rationale, vel per risibile, siue quæstio proponatur cathegorice, siue conditionaliter, si homo non esset risibilis, vtrũ distingueretur ab equo, sed constat, quòd ista quæstio, an distingueretur spiritus sanctus, si nõ procederet, est de formali distinctiuo filij, & spiritus sancti, an illud sit actiua spiratio, vel filiatio. ergo quæstio erit rationalis, & bona.

Præterea: Omnis suppositio impossibilis relinquens formalem rationem subiecti. relinquit etiam, vt possit formari quæstio de subiecto, sicut patet, quòd si ponatur, quòd homo non sit risibilis, adhuc remanet homo, & posset quæri, vtrum esset animal, vel substantia: si autem poneretur, quòd homo non esset rationalis, & quæreretur, vtrum cum hoc esset substantia, quæstio esset nulla, quia homo totaliter tolleretur, sed hæc suppositio non tollit, quin spiritus sanctus esset spiritus sanctus, cum perfecte, & complete, & secundum totam suam rationem procedat à patre, esto quòd non procederet à filio. ergo de spiritu sancto hac suppositione facta, adhuc remanet rationalis quæstio.

Nec motiuum supra positum cogit. lex enim disputationis hoc exigit, vt non dicatur repugnans ei, quod à principio sumptum est, siue illud possibile fuerit, siue impossibile: non autem exigit, quin impossibilia possint sequi eodem genere impossibilitatis, in quo primum fuit assumptum.

Respondet motiuo superius posito.

Opinio S. Thomæ. parte 1. q. 36. art. 2. & Goffr. quol. 3. & plurium aliorum.

PROPTEREA quod dixerunt alij supponentes, quòd quæstio rationalis est, sicut patet, quòd nullo modo spiritus sanctus distingueretur personaliter, si non procederet à filio, quod potest multipliciter declarari. omnis enim distinctio in diuinis est per relationes oppositas. ait enim Anselmus de processione spiritus sancti, quòd omnia vnum sunt in diuinis, vbi nõ obuiat aliqua relationis oppositio; vnde dicit, q̃ distinctionem facit in Deo oppositio relatiua, quod etiam patet ex hoc, quòd relatio transit in substantiam, nisi dum ad oppositum comparatur, vnde tantummodo distinguit à suo supposito, sed si spiritus sanctus à filio non procedat, non erit inter eos oppositio relatiua. ergo personaliter non distinguentur.

de process. Spir. c. 2.

Præterea: Sicut se habet spirare ad generare, sic spirari ad generari: sed spirare, & generare concurrunt in eadẽ persona patris. ergo spirari, & generari concurrerent in eadem persona, nisi illa, quæ spiratur, procederet à genita.

Cõparatio inter spirare, & generare.

Præterea: Si filius, & spiritus sanctus distinguerentur, supposita non emanatione vnius ab altero, aut hoc erit, quia modi emanationũ vtriusque à patre, sunt alterius rationis ex se formaliter, aut quia alterius sunt propter formales terminos, aut propter formalia principia, aut propter subiecta, nullum illorum dari potest. non enim possunt seipsis distingui formaliter, cũ productiones non possint imaginari, vt habentes distinctionem, nisi ratione terminorum, vt illuminatio, & calefactio; aut ratione materiæ, & subiecti, vt generatio muli ex semine, & putrefactione; aut ratione principij, vt creatio hominis à Deo, & productio eiusdem ab agente naturali. non distinguuntur ergo generatio filij, & spiratio spiritus sancti seipsis formaliter, sed nec ex parte terminorum, cum formalis terminus sit essentia, nec ex parte subiectorum, cum ibi non sit materia; nec ex parte principiorum, cum pater sit principium. ergo nullo modo distinguetur spiritus sanctus à filio, si ab eo non procedit.

Quomodo in Diuinis realis distinctio sit. *Anselm. de proces. Spir. c. 2.*

Præterea: In diuinis non potest esse realis distinctio, nisi secundum diuersos modos habendi eandem essentiam. dicit enim Anselmus de processione spiritus sancti, cap. 2. quòd sola causa pluralitatis in Deo est, quia duobus modis est Deus de Deo, sed non essent duo modi habendi diuinam essentiam in spiritu sancto, & filio, nisi vnus acciperet eam ab alio, nec etiam esset respectu eius Deus de Deo. ergo non distingueretur, nisi procederet.

Præterea: Illa non distinguuntur realiter, quorum distincta principia realem distinctionem non habent, sed generari, & spirari non distinguerentur realiter, nisi generari staret cum spirare, sicut nec generare, & spirare differrent, nisi spirare staret cum generari. ergo si filius non spiraret, generari, & spirari non differrent; & per consequens nec genitus, nec spiratus.

6. *de Trin. cap. 2.*

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trin. quòd filius à patre non distinguitur, nisi secundum esse relatiuum: sed si à filio spiritus non procederet, non referretur ad ipsum. ergo illud, quod prius.

Ratio, quare relatio disparata suppositum non distinguit ab altero.

Præterea: Relationes disparatæ nõ distinguũt suppositа, alioquin generare, & spirare distinguerent patrem, & ratio huius est, quia relatio est habitudo, & interuallum inter correlatiua tantum, propter quod nil aliud differre facit, nisi correlatiua, sed generari, & spirari sunt tantummodo proprietates disparatæ. ergo suppositа spiritus sancti, & filij non distinguuntur.

Respondet instantiæ.

Nec valet, si dicatur, quòd generare, & spirare sunt cõpossibiles in eodem supposito, quia ab eodem possunt plura produci, sicut patet, quòd homo generat filium per naturam, & archam per artem, & tamẽ est vnus homo: hoc siquidem non valet, quia per hoc probatur, quòd productiones, seu relationes disparatæ non sunt sufficientia distinctiua suppositorum, quia vbicumque essent, ibi distinguerent, aliàs esset contradictio, sicut quòd albedo esset in aliquo, & illud non esset album, vnde archa, & filius non distinguerentur secundum suppositа, nisi quòd vnum

est lignum, & aliud est homo, quòd si faber per artem suam fabrilem posset filium suũ generare, filius natura genitus, & per artem non distinguerentur suppositaliter, & in natura humana.

Et si dicatur vlterius, quòd relationes disparatæ non sufficiunt ad distinguendum personas, nisi quatenus personales sunt, & personas constituentes. vnumquodque enim distinguitur eo, quo constituitur, persona autem filij filiatione constituitur, & persona spiritus sancti spiratione passiua, & per consequens spiratione, & filiatione distinguentur. Siquidẽ hoc non valet, quia pari ratione poni posset, quòd spirare, & generare constituerent duas personas producentes, & quòd per eas sufficienter distinguerentur illæ duæ personæ, & secundum hoc esset quaternitas personarum. essent enim duæ improductæ, vna spirans, reliqua generans, & duæ productæ vna spirata, & reliqua generata.

Respondet secũdæ instantiæ.

Præterea: Vbi persona producens cõstituitur productione actiua, sicut & producta productione passiua, ibi æque sunt compossibiles duæ productiones passiuæ in eadem persona, sicut duæ productiones actiuæ, & econuerso, sed in diuinis actiuæ productiones constituunt personas, sicut & passiuæ. pater enim constituitur per generare, sicut filius per generari. ergo si in persona patris sunt compossibiles generare, & spirare, & in vna persona essent compossibiles generari, & spirari, nisi emanatio vnius ab altero impediret.

Persona producta cõstituitur productione passiua, & producẽs actiua.

Præterea: In filio potest esse quidquid filio nõ repugnat, sed si Spiritus sanctus non procederet ab eo, spirare sibi non repugnaret. non enim repugnaret sibi ratione filiationis, quia filiatio, & spiratio non sunt oppositа, & breuiter nil repugnat, aut opponitur filiationi, nisi paternitas sola. ergo si filius non spiraret, sibi competere posset spirari passiue, & per consequens non distingueretur personaliter à spiritu sancto.

Præterea: Distinctio disparatarũ relationum supponit vel distinctionem fundamentorum, vt patet de similitudine, & æqualitate in eodem Sorte, vel distinctionem suppositorum, vt patet de duplici paternitate in duobus hominibus. sed generatio, & spiratio passiue sumptæ, non possunt disparate distingui penes fundamenta, cum fundamentum sit diuina essentia. distinguentur ergo penes suppositа, & per consequens non possunt distinguere personas, sed oportet, quòd aliunde distinguantur, vtpote, quia vna procedit ab alia.

Opinio Henrici quolibeto 5. q. 9. & Scoti 1. Sentent. dist. 11. quæst. 2.

DIXERVNT vero alij, quòd filius distinguitur personaliter à spiritu sancto. Primò quidem, & sufficienter per filiationem. Secundò vero, & concomitanter per actiuam spirationem, & per consequens dato, quòd spiritus non emanaret ab eo, adhuc sufficienter distingueretur, cum remaneret primum, & formale, & sufficiẽs principium distinctiuum. quòd ergo filiatio personaliter distinguat filiũ à spiritu sancto, potest multipliciter declarari. vnaquæque enim persona sufficienter distinguitur suo cõstitutiuo, quia

ens,

ens, & vnum conuertuntur, sed filiatio est sufficiens constitutiuum principium personalitatis ipsius filij, quod apparet ex tribus.

Primò quidem, quia spiratio passiua sufficienter personam spiritus sancti; & per consequens filiatio sufficienter constitueret personam filij. non enim minoris sufficientiæ est passiua generatio, quàm spiratio.

Persona filij quia simplex, ideo habet simplex constitutiuum.

Secundò vero, quia persona filij, quia simplex est, propter hoc habet simplex cõstitutiuũ. illud ergo, vel erit actiua spiratio, quod esse non potest, cum sit aduentitia proprietas, & non personalis secundum omnes. erit ergo illud constitutiuum passiua generatio, vel filiatio ipsa.

Tertiò quoque, quia filius producitur à patre, vt persona distincta: inquantum autem à patre producitur non aspicit spiritum sanctum, & ita filiatione constituetur. relinquitur ergo, quòd per ipsam sufficienter personaliter distinguitur ab ipso spiritu sancto.

Productiones incompossibiles in eodẽ supposito sufficienter distinguunt supposita.

Præterea: Productiones incõpossibiles in eodem supposito sufficienter distinguunt supposita, etiam omni alio circumscripto, aliàs si non distinguunt, concurrunt in eodem supposito, cuius oppositum accipiebatur in subiecto propositionis. sumebatur enim, quòd essent incompossibiles in eodem supposito: sed generari, & spirari sunt incompossibiles in eodẽ supposito. impossibile est enim idem suppositum bis produci, aut duplici perfectione perfecta, & completa, ita quod quælibet producat totum. tunc enim altera superflueret, cum altera faceret totũ. ergo generari, & spirari sufficienter distinguunt modo suppositali, & personaliter spiritum sanctum, & filium, esto etiam, quòd vnus ab alio non procedat, & per oppositum patet, quomodo generare, & spirare non distinguunt patrem, quia idem suppositum, & potest duo producere, & duplici productione producere, sicut ad secundum patet.

Præterea: Dato, quòd spiritus sanctus non emanaret à filio, adhuc distingueretur personaliter à patre, & similiter filius distingueretur personaliter à patre. aut ergo esset vna persona producta à patre, aut duæ personæ, sed non potest poni, quòd vna, quia tunc duæ productiones reales terminarẽtur ad eundem realem terminum, quod est impossibile. ergo de necessitate essent duæ, & distinctæ personæ.

Præterea: Dato per impossibile, quòd spiritus sanctus non procederet à patre, sed à solo filio; adhuc distingueretur à patre per solam spirationem passiuam ex parte sua, & paternitate ex parte patris, sed non minoris sufficientiæ est filiatio in filio, quàm paternitas in patre. ergo dato, quòd filius non produceret spiritũ sanctum, adhuc filiatio personaliter distingueretur ab eo.

Præterea: Manente causa, manet effectus, sed causa, quare spiritus sanctus non est filius, est, quia procedit, non quomodo natus, sed quomodo datus. Augustinus dicit 5. de Trin. cap. 7. & similiter Anselmus de processione spiritus sancti. c. 2. quòd filius non est spiritus sanctus, vt interim alia causa detur, cum nondum constet, quòd spiritus sanctus de illo sit, & procedat, ideo inquam non est spiritus filius, quia filius nascendo habet esse de patre: spiritus sanctus vero non nascendo, sed procedendo. ergo cum isti modi emanationum adhuc manarent per modum natiuitatis, & doni, euidenter patet, quòd nondum spiritus sanctus esset filius, & per consequens personaliter distinguerentur.

5. de Trin. cap. 7. de process. Spir. c. 2.

Concludunt igitur isti, quòd filiatione, & spiratione passiua spiritus sanctus, & filius personaliter distinguuntur sufficienter; & primò, quãuis concomitanter, & secundario distinguantur spiratione actiua, & passiua, sicut homo distinguitur à leone per rationale primò, & principaliter, licet per risibile distingui possit concomitanter. & in hoc finitur Articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi dicitur iuxta illud, quod videtur.

CIRCA tertium autem considerandum, quòd veritas huius quæsiti ex quatuor propositionibus poterit apparere.

Quòd persona Filij non distinguitur à persona Spiritus sancti per spirare personaliter.

Opinio Auctoris circa distinctionem filij à spiritu sancto.

PRIMA quidem, quòd persona filij non distinguitur personaliter à persona spiritus sancti per spirare præcise: illo namque persona filij distinguitur personaliter, à quo habet, quòd sit persona. eadem enim est differentia constitutiua speciei, & condiuisiua ab alia specie infra illud genus, vt Porphyrius dicit, & est notum per se, quòd omnis res in tali esse constituit, in quali esse distinguit, vnde si albedo distinguit qualitatiue album à nigro, dat esse qualitatiuum & si distingueret substantialiter, daret esse substantiale. quod ergo distinguit personaliter, dat esse personam. sed constat, quòd filius non est præcise persona per spirationem actiuam. tunc enim filiatio esset extra personalitatem filij, & ita non esset proprietas personalis, quod est contra concessum ab omnibus. ergo spirare præcise sumptum non distinguit personam filij à persona spiritus sancti.

in prædicabilibus.

Præterea: Quandocumque aliquod vnum, & simplex distinguit personaliter ab aliquo, quæcumque distinguit ab illo, vt vnam personam distinguit. si enim est vnum simplex distinguens personaliter, cuicumque dat esse distinctum, dat quòd sit vnum simplex personaliter distinctum: vnum autem simplex personaliter distinctũ, necessario est vna simplex persona, alioquin si duæ, non erit vnũ distinctum personaliter, immo plures personæ personaliter distinctæ, sed spirare præcise sumptum est vnũ simplex distinctiuum. Si ergo personaliter distinguit filium à spiritu sancto, & similiter patrem, sequitur, quòd pater, & filius sunt vna simplex persona distincta per spirare à spiritu sancto; hoc autem est erroneum. tunc enim ex patre, & filio conflaretur vna persona, & rediret error Sabellij confundentis, & commassantis personas. ergo impossibile est poni, quòd præcise spirare sumptum distinguat personam filij à persona spiritus sancti in esse personali.

Effectus formalis numeratur ad numerationem formæ.

Præterea: Effectus formalis numeratur ad numerationem formæ, vnde quia Deitas est vna in tribus

tribus personis, tres personæ sunt unus Deus, & quia spirare est idem in patre, & filio, pater, & & filius sunt vnus spirator: sed constat, quòd pater, & filius non sunt vna persona respectu spiritus sancti, sic quòd distinguantur ab eo, tamquam vna persona ab alia. vna persona ergo nõ distinguitur præcisæ per spirare à persona spiritus sancti, immo cum hoc non per spirare distinguere aliquid facit ex parte personæ patris paternitas, & filiatio ex parte filij.

Impossibile est vnam simplicẽ personã duobus personaliter distingui, sicut vnum simplex quale impossibile est duobus qualibus distingui. si enim sunt duæ qualitates constituũt duo qualia, & similiter si duo personalitates, vel duo personalia duas personas: stãte ergo personalitate simplici, necesse est, vt non sint duo personaliter distinguentia; sed persona filij est simplicissima. ergo alia personalitate non distinguetur à patre, & alia à spiritu sancto, sed eadem personalitate; & per consequens toto eo, quod pertinet ad personalitatem filij, distinguetur à spiritu sancto. non ergo per spirare præcise.

Impossibile est vnum simplex quale distingui duobus simplicibus qualibus.

Respondet instãcie.

Et si dicatur, quòd iimmo Sortes distinguitur à lapide per rationale, & animal, dicendũ, quòd inquantum prima substantia, quia vt sic non est, nisi vna prima substantia, impossibile est, quòd distinguatur per rationale, & animal; vnde verum est, quòd realiter distinguitur per vtrumque, non tamen sicut prima substantia, & similiter in proposito per spirare, & generari filius distinguitur realiter, sed personaliter nullo modo per alium præcise.

Si etiam vlterius dicatur, quòd secundum hoc filius distinguetur à patre per spirare, & generare, dicendum, quòd per generare distinguitur realiter, non personaliter; per spirare vero nec realiter, nec personaliter; per propriã vero perfeitatem, & singularitatem, quæ resultat ex spirare, & generari, atque essentia, quæ omnia vnum sunt vnitate indistinctionis, distinguitur personaliter à patre, & per eandem distinguitur à spiritu sancto, & secundum hoc est eadem personalitas, & secundum eundem modum in filio, prout distinguitur à patre, & à spiritu sancto.

Quòd persona Filij non distinguitur personaliter à Spiritu sancto per solam filiationem contra secundam opinionem.

Infringit secundam opinionem.

SECVNDA vero propositio est, quòd nec filiatio sufficienter distinguit filium à spiritu sancto in personalitate. illud enim non præcise distinguit, quod non præcise constituit, sed filiatio non præcise constituit filij personalitatem, quia secundum hoc spiratio actiua esset aduentitia, & extra personalitatem filij, & suam perfeitatem, ac personalem discretionem, quod esse non potest, quia tunc esset accidens sibi adueniens, tamquam aliquid extrinsecum, & sine quo remaneret persona. ergo impossibile est poni, quòd sola filiatione personaliter distinguatur: hoc autem multipliciter patebit in proposse quenti.

Quòd intra personalitatem filij est spiratio intrinsece actiua, & filiatio.

TERTIA quoque propositio est, quòd tam essentia, quàm actiua generatio, & similiter spiratio actiua ad personalitatem patris intrinsece concurrunt; generari vero, & spirare; atque essentia ad personalitatem filij; spirari autem, & diuina essentia tantum ad personalitem spiritus sancti: quandocumque enim aliqua sic se habent, quòd neutrũ illorum habet propriam vnitatem, sed fundant penitus vnitatem eãdem, de necessitate personalitatem eandem fundant: ex quo enim perfeitas tertij modi, seu per se vnitas est idẽ, quòd personalitas, si sit in natura intellectuali, vt declaratum est supra, si sint aliqua non habentia vnitatem per se, quot concurrunt ad fundandam vnitatem, tot pertinent intrinsece ad eandem personalitatem, sed in filio, nec essentia habet vnitatem per se, nec generari, nec etiam spirare, nec spirari in spiritu sancto, sed fundant eandem vnitatem, & vniuntur per omnimodam indistinctionem. Si enim aliquod istorum haberet propriam vnitatem, & perfeitatem tertij modi, ita vt caderet inter ea minima distinctio, necessario ponerent in numerum, & facerent aliquem modum compositionis in persona filij, nec esset adeo simplex filius, sicut essentia, & tolleretur prædicatio istorum de persona, nec etiam filius esset generari, aut spirare, aut essentia, quia de nullo composito ex distinctis prædicatur aliquod componentium, pro eo, quòd talia habent rationem partis, & non totius, ex quo non dicit quodlibet omnia alia, sed mutuo distinguuntur, vt habentia propriam vnitatem. cum ergo hæc omnia sint absona circa personam filij; relinquitur, quòd nullum istorum habeat propriam vnitatem; sed quòd fundent eandem penitus, & resultet ex eis vna perfeitas, & personalitas; & per consequens, quòd concurrant intrinsece ad constitutionem vnius personæ, ita vt vnum sine alijs non sufficiat, nec duo sine tertio.

Præterea: Illa dicuntur intrinsece pertinere ad aliquid, quorum collectio habet constituere illud: sed expresse dicit Anselmus de processione spiritus sancti, quòd tribus personis in diuinis commune est ad duas relationes: pater enim ad filium, & spiritum sanctum, & filius ad patrem & spiritum sanctum, qui est de patre, & spiritus de illo, spiritus ad patrem, & filium, quia est de vtroque spiritus. possidet ergo vnusquisque suas proprietates, quarum collectio in alio non est eadem, ad similitudinem hominum diuersorum; per hoc enim hominum diuersæ sunt personæ, quia vnaquæque proprietatum collectio non est in alio eadem. Hoc Anselm. vnde patet, quòd collectio passiuæ generationis, qua filius refertur ad patrem, & actiuæ spirationis, qua refertur ad spiritum constituit filij personalitatem, & distinguit. relinquitur ergo, secundum eum, quòd omnia pertineant intrinsece ad filij personalitatem, & eodem modo de proprietatibus aliarum personarum respectu earundem.

Anselm. de proces. Spir. c. 24.

Præterea: Si personalitas filij intrinsece non includeret, nisi essentiam, & generationem passiuam, tunc actiua spiratio assisteret personæ, & non

& non constitueret eam: hoc autem est erroneū; redit enim error dicentium, proprietates assistere personis. ergo spirare pertinet intrinsece, & per modum constituentis ad personalitatem filij, & similiter ad hypostasim patris.

1. de doctr. Christ. c. 1. Præterea: Augustinus dicit primo de doctrina Christiana, quòd res, quibus fruendum est, sunt pater, filius, & spiritus sanctus, & frequenter dicit, quòd sola Trinitate fruendum est, tamquā incommutabili bono, & ita nulla re fruendū est, quæ sit extra personalitatem trium suppositorum diuinorum, sed ipso spirare fruendum est. in personis enim adorari debet proprietas secundum auctoritatem Ecclesiæ: solum autem illud adorandum est, quod bonos nos facit, & quo fruendum est. ergo spirare de necessitate includitur intra filij, & patris personalitates.

Præterea: Si non includatur intra personalitatem patris, & filij, spiratio actiua, tunc filius est vnus singularis per se, & discretus sine ipso spirare; hoc autem est impossibile: tum quia de illa re sic per se, & discreta non prædicabitur res importata per spirare. nullum enim aduenies alicui distincto prædicabitur de illo, nisi denominatiue: tum quia illud tale importatum per spirare vera res est, cum sit productio realis, per quam realiter producitur spiritus sanctus. erit ergo res, qua vtendum est, quod esse non potest, cum non vtendum Deo, aut aliquo existente in eo, aut erit res, qua fruendum est, & sic in filio erit propria personalitas, qua fruendum est, & aliquid existens extra eam quo etiam fruendum est, & secundum hoc erunt in eo duæ rationes fruibilitatis, & duo, quibus fruendum est: in spiritu autem sancto tantummodo vnum, quod absurdum est. relinquitur ergo, quòd sic ingrediatur personalitatem filij, quòd nec possit Deitas, & filiatio præscindi ab ipsa spiratione actiua, nec econuerso, & per consequens nec constituunt eādem per se vnitatem, & personalitatem.

Præterea: Sicut se habet essentia ad personalitatē filij, sic se habet spiratio actiua. comunicatur enim spiratio actiua simul, & eodem ordine cū essentia. non enim imaginandum, quòd prius communicetur essentia, & vniatur filiationi, & deinde, quòd superueniat spiratio actiua, immo eodem ordine, quo omnes perfectiones simpliciter communicantur cum essentia, duobus scilicet filio, & spiritui sancto, eodem ordine cum essentia communicatur filio spiratio actiua. communicatur enim sibi quidquid est in patre, ad quod non habet oppositionem: non habet autem oppositionem ad actiuam spirationem, sicut nec habet ad essentiam, propter quod simul sibi communicantur, & ordine eodem, sed constat, quòd essentia communicatur sibi, non tamquam aduentitium personalitatis suæ, immo quasi intraneum, ex quo cum proprietate personæ constituitur. ergo sic erit de spiratione.

Deitas non potest præscindi à generare. Concludendum est ergo ex prædictis, quòd sic se habet generare ad Deitatem, quòd non potest præscindi ab eo, nec econuerso, sic se habet vtrumque ad spirare, quòd non potest præscindi ab eo, nec econuerso, propter quod constituunt quandam per se vnitatem, quæ est personalitas patris, & similiter Deitas, & spirare, & generari.

A Et si dicatur, quòd secundum hoc plures proprietates constituent personalitatem patris, & filij, quàm spiritus sancti, dicendum, quòd sic non est inconueniens, quòd sint plures proprietates in eo, quàm in spiritu sancto, sic non est inconueniens, quòd sint plures constituentes eorum personalitates, maius quidem inconueniēs esset, si non constituerent, sed assisterent extrinsecè aduentitiæ, & accidentales. si etiam vlterius diceretur, quòd Doctores dicunt, spirationem actiuam nō esse proprietatem personalem, dicendum, quòd non sequitur ex hoc, quin ingrediatur intrinsece constitutionem personæ, sicut & essentia, de qua nullus dicit, quòd sit conditio personalis; appellatur quidem personalis proprietas, quod est proprium vni personæ: hoc autem non competit spirationi actiuæ, cum sit communis patri, & filio, & ex hoc est, quòd non dicatur proprietas personalis.

B Personalitas non est participatio alicuius formæ.

Si diceretur etiam, quòd filiatio constituit modo formali filij personalitatem, dicendum est, quòd personalitas non est participatio alicuius formæ eo modo, quo effectus formalis est forma participata. non est enim aliud album, quàm albedo communicata subiecto. non sic autem de personalitate, sed est aliquid resultans, sicut grosso modo exemplificari potest in forma domus, quæ resultat ex pluribus, fundamento videlicet, pariete, ac tecto. iuxta ergo istam similitudinem ratio personalitatis, quæ nō est aliud, quàm perfeitas tertij modi, aut se vnitas dicitur resultare ex esse, generatione passiua, & spiratione actiua in filio, pro eo, quòd nullam habet vnitatem per se, sed constituunt eandem vnitatē, seu perfeitatem, & per consequens personalitatem; dicitur tamen filiatio formalis, non quòd sit forma, sed quia quodammodo principalis eo modo, quo tectum in domo, sed de hoc magis inferius apparebit, dum de constitutionibus personarum agetur.

Quòd si Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc remaneret, vnde realiter distingueretur, non tamen personaliter, ex quo soluuntur motiua suppositarum positionum.

Solutio suppositarum opinionū. QVARTA denique propositio est, quòd si spiritus sanctus non emanaret à filio, nō distingueretur filius personaliter ab eo, non quia concurreret filius, & spiritus sanctus in eandē personam, vt imaginatur prima opinio, immo spiritus sanctus remaneret perfecta persona, sed quia filius desineret esse persona, contra illud, quod imaginatur opinio secunda: adhuc tamen in filio remanet aliquid realiter distinctum à spiritu sancto, videlicet generari, quod incompossibile est cum spirari, in quo secunda opinio verum dicit, & prima opinio deficit, vt patebit.

Prima ergo potest faciliter ex præcedentibus concludi. quandocumque enim auertur ab aliquo illud, quod est de intraneitate suæ perfeitatis, & personalitatis, auertur necessario personalitas, & personalis distinctio eiusdem ab alio quocumque, sed si spiritus sanctus à filio non procedit, statim auertur à filio spirare, quod erat de perfeitate, & personalitate filij, & per consequens generari, & essentia, quæ remanent carent vnitate, nec fundant, aut constituunt perfeita-

seitatem aliquam, seu personalitatē: à spiritu vero sancto non auertur spirari, cum perfecte spiretur à patre. non enim vnam partem spirat filius, & aliam pater, sed complete, & perfecte est ab ipso patre, & per consequens tota personalitas spiritus sancti remanet integra, cum nil auferatur. ergo si spiritus à filio non procedat, filius desinet esse persona, spiritu sancto remanente persona, & sic non distingueretur filius personaliter à spiritu sancto, quod nō erit ex parte spiritus, sed ex parte filij, qui desinet esse persona.

A rare, quod concurrit intrinsece ad eius personalitatem; vnde idem iudicium est de patre, quod est de filio. à quocumque enim auferatur actiua spiratio, ille non remanebit persona.

Spiritus sanctus procedit quomodo datus.

Non valet etiam quintum. verum est enim, quòd spiritus sanctus adhuc remaneret persona, & procederet, quomodo datus, nec in eo esset passiua generatio, vt procederet, quomodo natus; sed passiua generatio esset totaliter extra personalitatem ipsius, non tamen propter hoc remaneret integra filij persona.

B Nec motiua opinionis secundæ oppositum eius concludunt. primum siquidem non; assumit enim, quòd sola filiatio constituit filij personalitatem, & quòd spirare sit aduentitium, & extra personalitatem, quod omnino est impossibile, vt probatum est supra; quod autē additur, quòd passiua generatio constituit spiritum sanctum, dicendum, quòd non est ex imperfectione passiuę generationis, quod ex ipsa, & essentia non resultet præcise filij personalitas, sed est ex contradictione ipsius verbi, de cuius ratione est etiam in verbo nostro, quòd sibi communicentur omnia, C præterquam dicere, & formare. sicut ergo communicatur essentia eadem, sic & spiritum emittere, & cætera omnia, quare sicut essentia ad personalitatem concurrit, sic concurreret & spirare: non sic autem de spiritu, cui non communicatur verbum formare; nam illud verbum formatu præexigit, & productū, quod etiam adiungitur, personam filij, cū sit simplex debere constitui aliquo simplici constitutiuo, dicendū, quòd hoc procedit ex imaginatione, quæ vera nō est, qua aliqui imaginantur, quòd proprietas det formaliter esse personę, sicut albedo dat esse album; non est autem sic, quòd personalitas est quædam per se vnitas ex essentia, & proprietate resultans, & pari ratione potest consurgere ex essentia, & pluribus proprietatibus. Quod vero additur, filium esse personam perfectā, prout à patre producitur, dicendum, quòd verum est, sed vt sic essentia, & spirare sibi communicantur; vnde sua personalitas ex illis consurgit, non ex filiatione sola.

duæ productiones, per quas perfecte capit esse productum; impossibile est, quòd attingant idem productum; cum enim altera totum faceret, altera nihil faceret, & iterum vna dempta, totus effectus remaneret, quod est contra rationē omnis causalitatis, quia dempta causa, demitur effectus, & iterum altera superflueret, vnde ex terminis appareret, quòd est repugnantia duarum productionum, quarum quælibet totum complete producat respectu eiusdem producti; sed generari, & spirari sunt duæ productiones passiuæ, quæ etiam essent distinctæ, dato, quòd spiritus sanctus non procederet à filio, sicut expresse dicit Anselmus de processione spiritus sancti, *de proceff. Spir. c. 2.* ait enim, quòd licet non constet adhuc, quòd spiritus procedat à filio, & loquitur pro principio libri, antequā illud probauerit contra Græcos, licet inquit illud non constet; constat tamen, quòd distinguitur filius, & spiritus sanctus, quia ille est ex Deo nascendo, & iste procedendo. ergo passiua generatio nondum esset in persona spiritus sancti, immo distingueretur ab ea, & essent incompossibiles sibi, dato, quòd spiritus non emanaret à filio.

Generari, & spirari sunt incompossibilia.

Præterea: Cōstat, quòd generari, & spirari sunt incompossibilia in eodē suppositō, quam incompossibilitatē facit spirare, quod est à genito secūdum sic ponētes. spirare ergo secundū eos dat Spi si generari incōpossibilitatē cū spirari passiuo; aut ergo hoc sibi dat effectiue, aut formaliter, aut in alio genere causæ, nō potest poni, q̄ hoc det sibi formaliter; quia tūc spirare, & generari essent idem, formaliter, quod dici non potest, cum generari sit, quasi passio, & spirare sit actio, & iterum, quia spirare est vere in patre, cui repugnat

genera-

generari. relinquitur ergo, quòd in alio genere A causæ contrahat generari à ſpirare incompoſſibilitatem cum ſpiratione paſſiua; in quocumq; autem genere ſit, ſeipſo habebit incompoſſibilitatem formaliter, quamuis actiue, vel aliter à ſpirare; ſed conſtat, quòd illud, quod ineſt alicui formaliter, & debetur ſibi ex ſua ratione, remanet quocumque alio dempto, ſeu per poſſibile, ſeu per impoſſibile. ergo dempto ſpirare, adhuc remanebit incompoſſibilitas generationis paſſiuæ cum ſpirari paſſiuo.

Et confirmatur, quia licet cælum habeat, B quòd ſit paruum à Deo effectiue; à ſeipſo vero formaliter, ſi poneretur per impoſſibile, quòd non conſeruaretur à Deo, ſed remaneret cælum per ſe, adhuc paruum eſſet.

Præterea: Quandocumque aliquid non eſt cauſa ſecundum rem alicuius, ſed eſt cauſa tantummodo, vt illud innoteſcat, illo dempto per impoſſibile, poteſt aliud remanere, alioquin ſi non maneret, eſſet cauſa illius ſecundum rem, & non ſolum ſecundum innoteſcentię rationem, ſed ſpirare non eſt cauſa ſecundum rem, quare generatio, & ſpiratio paſſiue ſumptæ ſunt incom C poſſibiles inuicem, quod patet, quia quidquid competit rei alicui in Diuinis, competit ſibi formaliter ex ſe. paſſiuæ autem generationi, & paſſiuæ ſpirationi competit incompoſſibilitas mutua, & ita neceſſe eſt, quòd oriatur ex propriis eorum rationibus: & item ſi ſpirare eſſet cauſa huiuſmodi incompoſſibilitatis, aut hoc eſſet, quia ſpirare, & generari ſunt idem in filio, aut, quia ſunt ſimul in eo, aut quia generari eſt præ- D uium à ſpirare, non poteſt poni primum, nec ſecundum, nec tertium, quia eodem modo idem eſt ſpirare cum eſſentia in perſona filij, & ſimul eſſe cum eſſentia, & ſpirare ſupponit eſſentiam in filio, & tamen non dat eſſentiæ incommunicabilitatem reſpectu ſpiritus ſancti, nec quòd eſſentia, & ſpiratio paſſiua incompoſſibiles ſint. ergo nec generationi paſſiuæ dabit, quòd incompoſſibilis ſit ſpirationi, niſi ipſæ hoc habeant formaliter ex ſeipſis: relinquitur ergo, quòd ſpirare ſit cauſa ſolum, vt innoteſcat incompoſſibilitas iſta; vnde non dicuntur ſpirari, & generari diſtin E gui per ſpirare realiter, ſed tantum innoteſcenter, quare dempto ſpirare, adhuc paſſiua generatio ſpiritus ſancti repugnabit.

Quidquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa effectus, quomodo intelligatur.

Præterea: Quidquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa effectus: ſed ſecundum ſic ponentes cauſa incom poſſibilitatis paſſiuæ generationis, & paſſiuæ ſpirationis eſt, quia iſta illam præexigit in ſuppoſito producente: cauſa vero, quare iſta præexigit, & illa præexigatur, eſt ex formalibus ſuis rationibus. ergo iſtæ rationes ſunt cauſa prima incompoſſibilitatis. dempta ergo cauſa ſecunda, F adhuc remanebit prima; vnde dato, quòd ſpirari non ſit à genito, adhuc ſuis formalibus rationibus generatio, & ſpiratio paſſiue ſumptæ incompoſſibiles erunt.

vbi ſupra. Nec motiua primæ opinionis oppoſitum concludunt. Primum ſiquidem non, quia Anſelmus expreſſe dicit, quòd proceſſio, & natiuitas diſtinguuntur, eſto, q; à filio ſpiritus non procedat, alias ridiculoſe dixiſſet, quòd ſpiritus ſanctus, & filius diſtinguantur, quia ille eſt à Deo procedendo, & iſte naſcendo, antequam conſtet, quòd ſpiritus à filio procedat. dicendum ergo, quòd ſpirari, & generari ſunt relationes, & productiones, non quidem oppoſitæ relatiue, nec ſolummodo diſparatæ, vt ſimilitudo, & qualitas, ſeu ſpirare, & generare, ſed ſunt productiones incompoſſibiles ſuis formalibus, ſicut probatum eſt ſupra, eodem modo, quo duæ formæ ſubſtantiales ſpecifice, & vltimate ſunt incompoſſibiles in eadem parte materiæ, & poſſunt vocari oppoſitæ, quia ſunt incompoſſibiles. ſic ergo dictum Anſelmi debet intelligi, quòd omnis diſtinctio in diuinis ſit per relationes oppoſitas, hoc eſt incompoſſibiles: quod autem additur, quòd non diſtinguunt, niſi à coopposito, ſi intelligatur de coopposito relatiue, falſum eſt: ſi vero de coopposito, hoc eſt de illo, cui incompoſſibiles ſunt, verum eſt, & ſecundum hoc ſpirari, & generari coopposita ſunt.

Relatio nõ eſt ens, niſi dum ad oppoſitum cõparatur, quõ intelligatur.

Quod autem additur, quòd relatio non eſt ens, niſi dum ad oppoſitum comparatur, dicendũ, quòd licet non ſit, niſi cõparatio ad oppoſitũ; comparatio tamen poteſt ad aliud, quàm ad oppoſitum comparari. poſſumus enim facere comparationes, & facimus tota die inter relationes, inquirendo, quomodo ſint alterius rationis, ſpeciei, & quomodo ſe habent in prædicamento relationis; dicimus quidem, quòd quædam conueniunt in genere generaliſſimo, quædam vero in ſubalterno, & quòd quædam differunt ſic, quædam alio modo.

Non valet etiam ſecundum motiuum. ſpirare enim, & generare actiue ſumpta nullam incõpoſſibilitatem habent, ſicut probatum eſt, & generari, & ſpirari omnibus aliis circumſcriptis ex ſuis propriis rationibus incompoſſibilia ſunt

Non valet quoque tertium: quia licet emanationum diuerſitas ex ſubiectis, vel terminis, vel productiuis principiis innoteſcat, nihilominus formaliter diſtinguuntur ſeipſis.

Modi habẽ di diuinam eſſentiam diuerſi ſunt in filio, & ſpiritu ſancto.

Non valet etiam quartum: nam modi habendi diuinam eſſentiam diuerſi ſunt in ſpiritu ſancto, & filio ex ſe formaliter, inquantum vnus eſt Deus, poſitus in eſſe conſpicuo, & formato, quod eſt ratio verbi; alius vero eſt Deus poſitus in eſſe lato, & flato, vt ſupra dictum eſt, quod pertinet ad rationem ſpiritus; dato autem, quòd ſpiritus non poneretur in tali eſſe à filio, ſed à ſolo patre, adhuc ſuus modus eſſendi proprius per modum flatus, alius eſſet à modo verbi.

Non valet etiam quintum. falſum enim eſt quando generari, & ſpirari diſtinguerentur ſuis formalibus, circumſcripto ſpirare, quamuis hoc innoteſcat ex hoc, quòd ſpirare ſimul ſtat cum generari, & quod dicitur de generare, & ſpirare actiue ſumptis in patre, dicendum, quòd ſunt idem identitate indiſtinctionis, quamuis non identitate repetitionis eiuſdem rei ſub alia ratione: quodlibet enim eſt res, & ideo poteſt generare eſſe incompoſſibile cum generari, cui tamen compoſſibile eſt ſpirare, vnde patet, quòd maior repugnantia eſt inter productiones paſſiuas, quàm actiuas.

Non valet etiam ſextum, quia licet omnis diſtinctio ſit in diuinis ſecundum eſſe relatiuum; non tamen omnis eſt inter ſuum relatiuum, & correlatiuum, ſed inter relatiuum, & aliud relatiuum incompoſſibile.

Non

Non valet etiam septimum: quòd generare, & spirare suis formalibus rationibus non sunt incompossibilia, sicut probatum est de spirari, & generari, & quod additur de relationibus disparatis, dicendum, quòd huiusmodi relationes non sufficienter distinguunt suppositа ex sola ratione disparationis, sed si cum hoc, quòd sunt disparatæ habent formalem repugnantiam, & incompossibilitatem, qualia sunt generari, & spirari, nec est verum, quin filius genitus per artem, & generatus per naturam essent omnino alia suppositа, si ars, & natura haberent productiones alterius rationis; sed quia ars assimilatiua est, sicut natura, eadem productio posset esse modo naturæ, & artis, sicut filius in diuinis emanat, vt ars, & modo naturæ, quia, vt filius, & vt verbum: de spiritu autem, & verbo non est sic, quia vnus emanat per modum flatus, & alius per modum conceptus, qui modi emanationum sunt omnino diuersi, & incompossibiles in eodem.

Modi emanationũ diuinarũ sunt omnino diuersi, & incompossibiles.

Quod autem vlterius additur, quòd productiones actiuæ constituunt personas improductas; dicendum, quòd non est verum, productiones actiuas, aut passiuas constituere personas, nisi vna cum essentia fundent eandem vnitatem, ille habent constituere vnam personam: est autem sic de generare, & spirare, vt sæpe dictum est.

Respondet obiectioni, quæ fieri posset.

Et si quæratur, quare generare, & spirare non sunt productiones, quarum quælibet cum essentia possit fundare propriam vnitatem, sicut spirari passiue sumptum potest; dicendum, quòd hoc est ex conditione amoris, & intellectionis, prout actiua sunt. formare enim verbum, & emittere spiritum eidem subsistenti competunt; propter quod formare, & spirare concurrunt ad eandem personalitatem, & perfeitatem: si autem debet concurrere, necesse est, vt neutrum per se habeat vnitatem, sed ambo simul cum tertio, scilicet essentia fundent eandem vnitatem, atque perfeitatem.

Non valet quoque octauum propter eandem rationem, quia generari, & spirari, suis formalibus rationibus incompossibilia sunt, non sic autem de generatione, & spiratione sumptis actiue. Et per idem patet ad nonum.

Non valet denique vltimum: non est enim verum, quin disparatæ relationes possint habere seipsis formalem repugnantiam, vt declaratum est, & amplius declarabitur distinctione 13. cum quæretur, quomodo differunt generatio, & spiratio in diuinis.

Ex præmissis itaque patet, quanta necessitate spiritus sanctus procedat à filio, quia si non procederet, filius non esset persona, nec distingueretur personaliter, in quo deficiebat opinio secunda, nec tamen propter hoc spiritus sanctus esset filius, aut desineret esse persona, nec esset in eo passiua generatio, vt imaginabatur prima opinio, quæ quantum ad hoc, magis deficit, quàm secunda. Et in hoc Art. tertius termine— tur.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Responsio ad obiecta.

Ad ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd filius in Euangeliis, spiritum dicit procedere à patre, ne si diceret de seipso, iactanter dicere videretur, & quærere gloriam propriam, contra illud, quod dicit Ioan. 8. *Ego gloriam meam non quæro*. vnde & omnia in gloriam patris referret, dicit de spiritu, quòd à patre procedit, sicut & alibi ait: Mea doctrina non est mea. ex verbis tamen ipsius, quibus se dicit mittere spiritum, & de suo accipere, & à semetipso non loqui, sed quæ audiet ab eo, & ex similibus, satis innuit pie intelligenti spiritum procedere à seipso. Ioan. 8.

Ad secundum dicendum, sicut Anselmus respondet de processione spiritus sancti capit. 20. quòd necesse fuit propter quosdam minus intelligentes, qui non aduertebant ex his, quæ vniuersa credit Ecclesia sequi spiritum sanctum de filio procedere, necesse inquam fuit, vt hoc Ecclesia explicaret, nec fuit necessarium congregari Concilium, vbi Græci, & Latini conuenire deberent, nimis etiam difficile fuisset congregare Episcopos ad consulendum de hac re, nec oportebat; vnde quia necessitas cogebat, & ratio nulla prohibebat, & vera fides hoc admittebat, fideliter asseruit Latinitas, quod credendum, & confitendum esse cognoscebat. *de proceſſ. Spir. c. 20.*

Ad tertium dicendum, quòd non omnia sunt explicite tradita ab Apostolis, aliàs nón oportuisset eorum doctrinam explicare, & exponere, nec sancti Doctores deberent conari ad explicationem eorum, quæ in dictis Apostolicis continentur, & quod dicitur de verbis Andreæ, dicendum, quòd spiritus procedit à patre, & requiescit in filio propter habitudinem termini, quam habet verbum respectu spiritus, cum semper emittatur, & animus per vim amoris impelatur ad rem positam in esse formato. *vbi supra.*

Ad quartum dicendum, quòd Damescenus nullo modo negat, quin spiritus sit à filio, alioquin non diceret filium esse fontem radij, & splendoris, assimilando spiritum sanctum splendori, vt visum est in corpore quæstionis. intelligit ergo, quòd non est à filio principaliter, immo filius à patre accipit, quòd sit spiritus sanctus ab eo. *Vbi supra.*

Vel dicendum, quòd per processum spiritus, intelligitur, quasi impulsus animi per vim amoris ad amatum, positum in esse formato. hic ergo processus habet patrem pro termino à quo, & verbum pro termino ad quem. est enim à patre in verbum; econuerso autem non est, quia non est à verbo in patrem, inquantum pater non importat amatum positum in esse formato. habendo ergo aspectum ad istam proprietatem, Damascenus negat, quòd spiritus non est à filio, sed est filij, quòd autem vere, & realiter capiat esse à filio, & egrediatur ab eo, nullo modo negat, immo expresse concedit, cum spiritum assimilet splendori, & filium radio, & patrem soli: secundum hoc enim erit spiritus à filio, sicut splendor à radio, & filius à patre, sicut radius à sole. *vbi supra.*

Ad quintum dicendum, quòd Dionysius dicit, patrem esse fontem totius Deitatis; quia

principium est amborum : filius autem, & spiritus sanctus sunt, sicut lumina, & flores, lumen autem vnum potest deriuari ab alio, & flos suboriri in flore, propter quod spiritus potest à filio emanare.

Ad sextum dicendum, quòd non assumit verum, quin spiritus in nobis procedat à verbo, vbi mens formet verbum de seipsa. mens enim formans, & formata habent omnia communia, præter formare, & formari. habent ergo communi vi amoris impellere seipsum, & per consequens spiritum, & flatum emittere,

9. de Trin. in fine. Et quod additur de Augustino, dicendum, quòd ipse nono de Trinitate in fine, dicit, quòd voluntas inquirendi præcedit notitiam perfectam, & ita verbum perfectum; sed tamen notitia de inquisitione fienda, & verbum ipsius de inquisitione præcedit appetitum inquirendi, ex quo colligitur, quòd verbum simpliciter præcedit spiritum, qui emanat ab ipso appetitu, ita vt si appetitus perfectus sit, præcedit ipsum verbum perfectum, & si imperfectus, præuenitur à verbo imperfecto.

Ad septimum dicendum, quòd spiritus sanctus non communicat cum patre in generatione filij, quia spiritus per necessitatem, emanationem verbi, & in nobis, & in Deo præexigit ex sua ratione formali, cum non possit amari, nisi cognitum, nec animus vi amoris impelli, nisi ad illud, quod est positum in esse formato, & dicto.

Ad octauum dicendum, quòd spiritus sanctus est vnum simplex productum, & tamen est à pluribus, nec est inconueniens idem esse à pluribus, dum tamen productio sit omnimode vna.

Et quod additur, quòd tunc dependeret totaliter à pluribus, dicendum, quòd non dependeret à pluribus, vt plures, vnde pater, & filius non sunt in spirando plures, cum sint vnum principium, & vnus spirator propter vnitatem productionis.

Ad vltimum dicendum, quòd Spiritus sanctus refertur vnica relatione ad patrem, & filium, qui quidem non sunt plures spiratores, sed vnus spirator, sicut nec plures Dij : vnde stant ista simul, quòd pater, & filius sunt plures personæ, & tamen vnus spirator, sicut & vnus Deus. non habent ergo pater, & filius rationem plurium terminorum, inquantum ad eos spiritus sanctus refertur, sicut nec tres personæ, inquantum creaturæ referuntur ad eas.

QVOD SPIRITVS SANCTVS PRIVS, vel plenius non procedat à Patre, quàm à Filio; principaliter tamen, ac proprie procedit à Patre.

DISTINCTIO XII.

Expositio textus.

Explicatio litteræ Magistri. ITEM *quæritur, &c.* Postquam Magister determinauit de emanatione spiritus sancti in ordine ad principium, hic determinat de ea in ordine ad modum. quærit enim, vtrum spiritus sanctus procedat vniformiter à filio, & à patre, vel procedat per prius à patre, & plenius, & magis. Et circa hoc duo facit.

Primò enim inquirit, an per prius procedat à patre, quàm à filio.

Secundò, an plenius, vel magis. secunda ibi : *Nunc tractandum est*.

Circa primum facit duo. Mouet enim primò dubitationem dicens, quòd hic quærendum est : Vtrum spiritus sanctus per prius procedat à patre, quàm à filio; & etiam, vtrum magis procedat, & probat Hæreticus, quòd per prius, quia, aut procedit à patre, filio iam nato, aut filio nondum nato, sed non filio iam nato, quia secundum hoc processionem spiritus sancti natiuitas præcederet. ergo procedit filio nondum nato, & ita procedet ante à patre quàm filius sit genitus, & per consequens est per prius ab eo.

Secundò ibi : *His, & huiusmodi quæstionibus*. Respondet Magister secundum Augustinum, quòd in illa summa Trinitate nulla interualla temporum esse possunt, per quæ saltem requiri possit, vtrum prius de patre sit natus filius, & postea spiritus sanctus processit de ambobus; vnde dicendum est ad interrogationem hæretici, quòd non processit spiritus filio iam nato, nec filio nondum nato, quoniam ibi nec prius, nec posterius assignatur. *15. de Trin. cap. 26.*

Postmodum ibi : *Nunc tractandum est*. Magister inquirit, an saltem magis, vel plenius.

Et circa hoc facit quinque.

Primò enim quæstionem proponit, & soluit dicens, quòd nunc tractandum est, quod secundò quærebatur, an scilicet magis, vel plenius procedat à patre spiritus sanctus, quàm à filio, & dicendum, quòd nec plenius, nec magis.

Secunda ibi : *Augustinus obijcit contra istam responsionem*. ab illo enim videtur spiritus sanctus emanare magis, & plenius, à quo procedit principalius. Augustinus autem dicit, quòd de patre procedit principaliter. ergo plenius & magis procedet, & respondet ad hoc, iuxta quod Augustinus exponit, quòd ideo dicitur à patre principaliter procedere, quia filius nascendo accepit à patre, quòd donum commune, quod est spiritus sanctus procederet ab vtroque. *15. de Trin. cap. 17.*

Tertiò

Tertiò ibi : *Ex eodem sensu*. obijcit secundario ex verbis Hieronymi, qui dicit in tribus locis, quòd spiritus sanctus est vere, & proprie de patre, & respondet, quòd hæc veritas, & proprietas referri debet ad hoc, quòd pater à se habet, vt spiritus procedat ab eo, filius vero illud habet à patre. *in expos. symbo. fidei, ex Nicæ symbo. 10. 4. ad Cyrill. scribes in epist. cuius initiũ: Credimus in vnum Deum patrem.*

Quartò ibi : *Forte etiam*. obiicit tertiò dicens, quòd eodem modo soluuntur tres auctoritates Hilarij, in quibus dicitur, quòd spiritus sanctus est à patre, per filium, vel mittitur : referri enim debent hæc verba ad istum intellectum, quòd pater dat filio, & filius habet à patre, vt ab ipso sit spiritus sanctus, & mittatur.

Vltimò ibi : *Inde est etiam*. obiicit quartò, dicens, quòd secundum istum intellectum sumi debet Euangelium illud, Spiritus, qui à patre procedit. non enim per hoc innuit, quòd magis, vel plenius sit à patre, quàm à filio, sed quòd pater auctor est processionis, qua procedit spiritus sanctus à filio. non enim habet à semetipso filius, sed à patre, vnde propter huiusmodi rationem dicit filius : Mea doctrina non est mea, & quasi omnia sua dicit esse non sua, sed patris, quia omnia sunt à patre. hæc est sententia.

Vtrum Spiritus sanctus emanet vniformiter à Filio, & à Patre.

Quæstio cõformis litteræ Magistri. ET quia Magister hic quærit, an per prius, vel magis, & plenius procedat spiritus sanctus à patre, quàm à filio. Pro euidentia huius materiæ inquirendum occurrit, Vtrum spiritus sanctus emanet vniformiter à filio, & à patre, & videtur, quòd non. ab iis enim non emanat vniformiter spiritus, à quorum altero emanat plus, & magis; sed magis emanat à patre, quàm à filio. propter enim vnumquodque tale & illud magis : filius autem habet à patre, quòd ab eo spiritus sanctus procedat : & iterum causa prima plus influit in effectum, quàm causa secundaria. ergo magis, & amplius spiritus emanat à patre, quàm à filio.

Præterea : Quandocumque aliqua sic se habẽt respectu alicuius producti, quòd vnum est principale, reliquum minus principale, illa vniformiter non se habent, sed Augustinus dicit 15. de Trinitate, quòd in diuinis non est de quo procedat spiritus sanctus principaliter, nisi Deus pater. ergo non vniformiter spiritus ab vtroque. *15. de Trin. cap. 17.*

Præterea : Quando aliqua sic se habent respectu alicuius producti, quòd vnum duplici via producit, reliquum vna tantum, illa non se habent vniformiter in producendo, sed pater producit spiritum sanctum immediate, & mediante filio, & per consequens duplici via : filius autem immediate producit, non mediante patre. ergo non se habent vniformiter in spirando.

Præterea : Quando aliqua sic se habent, quòd vnũ producit à se; aliud vero ab alio, quòd producat non se videtur habere vniformiter in producendo. sufficit enim ad inducendum difformitatem, quòd vnum à se; aliud vero producat non à se, sed pater spirat à se; filius vero non hoc habet à se, sed à patre. ergo illud, quod prius.

Præterea : Quando aliqua non habent rationem vnius principij, videtur quòd in principiando non se habeant vniformiter; sed pater, & filius non sunt vnum principium spiritus sancti, quia ista vnitas, vel esset personalis, & sic pater, & filius essent vna persona, quod sapit errorem Sabellij, vel esset essentialis, quod esse non potest. esset enim commune tribus, & secundum hoc spiritus esset principium suiipsius; & iterum si pater, & filius sunt vnum principium, pari ratione vnum principium erit pater, & filius, quod esse non potest, quia si principium supponit pro persona, falsum est; si vero pro essentia, adhuc erit falsum; & iterum maior erit vnitas inter patrem, & filium, si sint vnum principium, quàm inter patrem, & spiritum, qui sunt tantummodo vnum in essentia, & essentialibus. relinquitur ergo, quòd non se habeant vniformiter in spirando.

Præterea : Sicut se habent filius, & spiritus sanctus in esse principiato, sic pater, & filius in esse principium, sed filius, & spiritus sanctus non sunt vnum principiatũ. ergo filius, & pater non sunt vnum principium, & ita illud, quod prius. Cõparatio inter filium & spiritum sanctum respectu habitudinum.

Præterea : Si pater, & filius vniformiter spirant spiritum sanctum, ambo erunt vnus spirator: sed hoc esse non potest, cum sint duo spirantes. ergo illud, quod suprà.

Præterea : Vnitas, perfectas, & proprietas, videntur variare modum productionis, quando sic competunt vni producenti, quòd non competunt alteri; sed Hieronymus dicit in expositione fidei catholicæ, & etiam epistola 38. in libro epistolarum suarum, quòd spiritus de patre vere, & proprie procedit. Hilarius quoque duodecimo de Trinitate videtur perfectatem excludere à patre. ait enim loquens ad patrem de spiritu sancto : In spiritu, inquit, tuo ex te profecto, & per filium misso, ita quod ex te per eum spiritus sanctus tuus est : & infrà : Oro, vt spiritum sanctum tuum promerear, qui ex te est per vnigenitum tuum. ergo pater, & filius, vt videtur, non se habent vniformiter in producendo spiritum sanctum. *Hiero. epist. 38.* *12. de Trin. in fin.*

Præterea : Quando aliqua sic se habent, quòd vnum producit per prius, reliquum per posterius, non se habent vniformiter in producendo, sed sic est de patre, & filio. saltẽ enim ordine originis pater prius producit spiritum, cum habeat illud à se; & iterum videtur, quòd etiam duratione, quia vnumquodque prius est, quàm producat, ita pater videtur spirare in isto instanti, in quo filius habet esse; & iterum, pater præhabet spirare in aliquo priori originis, vt videtur, sic habet essentiam, & omnem perfectionem, alias non apparet, quomodo possit filius ista communicare. ergo pater, & filius non spirant vniformiter, vt videtur.

Quòd spirantes vniformiter spirent.

SED in oppositum videtur : quando enim aliqua sic se habent, quòd non per prius, aut magis, aut plenius, aut melius vnum illorum producit, quàm aliud, illa se habent vniformiter, sed Magister declarat in littera, quòd sic est de patre, & filio respectu spiritus sancti. ergo vniformiter se habent in producendo. Opinio Auctoris.

Præterea : Producentes eadem productione in numero, de necessitate producunt vniformiter, sed Concilium dicit extra de summa Trinitate, & fide catholica cap. fideli. lib. 6. quòd fideli, ac deuota professione fatemur, quòd spiritus sanctus æternaliter à patre, & à filio, non duabus spiratoribus, sed vnica procedit spiratione. ergo procedit ab eis vniformiter, vt videtur. *de sum. Trinit. c. fideli. lib. 6.*

Præterea : Quæcumque in producendo sunt omnino vnum, necesse est vniformiter se habere; sed Augustinus dicit 6. de Trinit. quòd fatendum est, patrem, & filium vnum esse principium spiritus sancti, non duo principia, sed sicut pater, & filius sunt vnus Deus, & ad creaturam relatiue vnus creator, & vnus Dominus noster, sic relatiue ad spiritum sanctum vnum principium sunt. ergo vniformiter se habent in spirando spiritum sanctum. *6. de Trin. cap. 15.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquirẽdum est, vtrum pater, & filius quilibet per se sit sufficiens principium spiritus sancti, & habeat in se totum illud, quod exigitur ad ipsum spirandum.

Secundò vero, vtrum sint principium vniforme.

Tertiò quoque, vtrum spirent, inquantum sunt vnum, vel inquantum plura.

Quartò, vtrum sint plures spiratores, vel vnus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici quolib. 5. q. 9.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, q voluntas, vt existens in solo patre, vel solo filio non est sufficiens principiũ productiuũ spiritus sancti, sed prout est in duobus. Dixerunt enim, quòd voluntas, vt concors sic est principium, quòd concordia est de ratione ipsius: concordia autem voluntatis esse non potest, nisi sit in duobus, ad minus, propter quod pater, & filius, vt concordes in voluntate spirant spiritum sanctum. quòd ergo concordia sit de formali principio productiuo spiritus sancti, apparere potest ex multis. illud enim, quod emanat, vt nexus, & vinculum, ac duorum commune videtur emanare à duobus, vt duo sunt. si enim non à duobus, vt duo, iam non erit nexus, & vinculum ex sua ratione. vinculum enim ad minus dualitatem requirit: sed Augustinus dicit 7. de Trin. quòd spiritus sanctus est vnitas, & sanctitas amborũ, scilicet patris, & & filij, quo vtrumque coniungitur, & seruant vnitatem spiritus in vinculo pacis, & ibidem dicitur, quòd est communio consubstantialis vtrique, & coæterna. ergo videtur, quòd emanat à duobus, inquantum duo. *Aug. 7. de trin. c. 5.*

Præterea : Spiritus sanctus emanat per modum amoris perfecti, & perfectißimæ charitatis, sed Gregorius dicit in Homil. quòd minus, quàm inter duo charitas haberi non potest. ergo spiritus sanctus à duobus emanat, inquantum duo sunt, aliter perfecta charitas non esset. *in Hom. super c. 10. Luc.*

Præterea: Licet amor complacentiæ possit esse eiusdem ad se, non tamen amor incentiuus, & zelatiuus, quia idem non dicitur zelare seipsum, sed spiritus sanctus procedit, vt amor incentiuus. ergo procedit ex duobus.

Præterea: Spiritus sanctus est amor patris in filium obiectiue, & filij in patrem, sed talis amor, qui est ab vno, & procedit in alium, non potest esse, nisi ex duobus, vt duo sunt. ergo illud, quod prius.

Et confirmatur, quia Damascenus dicit lib. primo, quòd spiritus sanctus à patre procedit, & in filio requiescit, quod esse non posset, nisi essent duo distincti. *lib. 1. c. 10.*

Præterea: Ricchardus dicit tertio de Trinit. quòd vbi pluralitas personarum deest, charitas omnino esse non potest, & frequenter dicit in illo libro, quòd amoris mutuitas exigitur ad perfectum amorem, sed spiritus sanctus procedit ex perfecto amore. ergo vt videtur spiritus sanctus procedit ex mutuo amore. *3. de Trin. cap. 2.*

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 1. quæst. 2. & in secunda distinct. 1. quæst. 1.

FERVNT autẽ alij per oppositum dicẽtes, quòd concordia voluntatis nõ est de ratione principij productiui, nec amoris mutuitas, quinimmo voluntas, vt in patre est principiũ sufficiẽs spiritus sancti: pater namque in illo priori originis, quo præcedit filium habet omnem perfectionem simpliciter, sed voluntas pertinet ad perfectionem simpliciter. ergo pater habet voluntatem sufficientem, & fœcundam in illo priori, quo filium præcedit: tunc autem non est concordia, vel mutuitas amborum. ergo concordia non est de ratione principij productiui spiritus sancti.

Præterea: Pater nil recipit à filio, sed si non haberet sufficiens principium producendi spiritum sanctum, nisi cum filio, tunc reciperet aliquid ab eo, puta perfectionem potentiæ spiratiuæ. ergo illud poni non potest, immo voluntas, vt in patre erit sufficiens principium. *Pater nihil à filio recipit.*

Præterea: Nullus respectus communis est de formali ratione principij productiui realis: sed concordia voluntatis patris, & filij non est, nisi respectus rationis, aliàs esset inter patrem, & filium alia relatio realis à filiatione, & paternitate. ergo concordia non potest poni de ratione principij productiui spiritus sancti.

Præterea: Sicut se habet memoria fœcunda ad patrem, sic & voluntas fœcunda, cum vtraque æque perfecte debeat poni in eo, sed constat, quòd in solo patre est voluntas fœcunda sufficiens ad productionem spiritus sancti. ergo in solo patre est fœcunda voluntas sufficiens principium ad productionem spiritus sancti. *Cõparatio memoriæ fœcũdæ, & voluntatis fœcundæ.*

Præterea: Nihil sonans imperfectionem debet poni in patre, sed si poneretur in eo voluntas, non potens producere, & habere terminum adæquatum, videretur imperfecta esse. ergo voluntas, vt in patre sufficiens est ad producendum spiritum sanctum.

Præterea: Spiritus sanctus procedit mediante actu

actu amandi perfectissimo, vel potius, vt amor perfectissimus, sed amor mutuus perfectissimus nõ est. non enim terminatur ad summũ bonũ sub ratione summi boni, vel ad infinitũ sub ratione infiniti. est enim à filio in patrem, vt pater est, & à patre in filium, vt filius est: pater autem, & filius, vt sic, non sunt infiniti, sed inquantum Deus, vnde cum amor mutuus terminetur ad personas, inquantum personæ sunt, amor autem alius, qui mutuus non est terminatur ad essentiam. ergo spiritus sanctus non procedit, vt amor mutuus, nec ex concordi voluntate duorũ.

Quid circa hoc dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris circa prędicta.

RESTAT ergo videre nunc, quid circa istum articulum sit secundum veritatem dicendum: est autem considerandum, quòd loqui possumus de principio spiritus sancti dupliciter. primò quidem per principium, intelligendo spiratiuam potentiam. secundò vero per eã intelligendo actum, seu productionem ipsam, & secundũ hoc formari possũt duæ propositiones.

Quòd vanum est quærere, vtrum concordia sit de ratione spiratiuæ potentiæ, contra primam opinionem, vel non sit contra secundam.

PRIMA quidem, quòd vanus extitit labor, vel sic opinantium, & inquirentium, vtrum concordia sit de ratione potentiæ spiratiuæ. declaratum est enim supra, quòd generare non est aliquid elicitum, nec etiam spirare, & per consequens nulla spiratiua potentia quasi elicitiua, propter quod dicentes, quòd voluntas, vt concors, & vt existens in duobus suppositis est principium elicitiuũ spirationis: & dicentes, quòd immo sine concordia, vt existens in solo patre, seu filio, deficiunt in eodem. supponunt enim, quòd spirare eliciatur, & esse capiat originatiue, quod quantum sit impossibile, superius apparuit, & potest hoc declarari, quia nil pertinens intrinsece ad personalitatem patris capit esse aliunde originaliter, vel est elicitum; alioquin personalitas patris nõ esset à se simpliciter, sed ab alio originaliter, quod absonũ est. sed declaratum est supra in quæstione immediate præcedenti, quòd spirare pertinet intrinsece ad personalitatem patris, sicut essentia; & similiter ad personalitatem filij, cum essentia, & generatio, & spiratio actiue sumptæ fundent penitus eandem vnitatem, & perfectatem tertij modi. ergo impossibile est, quòd spirare sit aliquid elicitum, aut esse capiens aliunde. *Nulla spiratiua potentia est intelligẽda quasi elicitiua.*

Præterea: Si spirare sit aliquid elicitum, & accipiens, quòd sit res, aut hoc capit, vt in patre, aut, vt in filio, aut, vt existit in vtroque, sed non, vt est in patre, quia hoc caperet ab ipsomet patre, quod esse non potest, cum pater non agat in se, nec eliciat aliquid pertinens ad se, vel hoc caperet ab alio, & secundum hoc pater ab alio à se dependeret, quod nullo modo dici potest, cum sit primum suppositum penitus independens, nec dici potest, quòd esse capiat, vt est in filio, quia non esset eadem res, vt in filio, & in patre, res quippe esse capiens, & res esse non capiens, impossibile est, quòd sit eadem res, aliàs contradictoria simul inessent eidẽ rei. spirare ergo quod in patre esse non capit, si in filio eliceretur, & caperet esse, eadem res esse non posset. *Pater ab alio à se non dependet.*

Nec potest etiam dici tertium, quia si, vt existens, vt in vtroque esse acciperet, reciperet vtique, vt in patre, quod ostensum est esse omnino impossibile. ergo relinquitur, quòd nullo modo eliciatur.

Præterea: Sicut filius nil habet, nisi gignendo datum, & acceptum, non, quòd præexisteret, & deinde sibi daretur, sed nascendo accepit, vt existeret, & haberet esse, quod habet, sic pater existendo habet esse, quod habet, nec aliud quod habeat extra essentiam eius. dicit enim Augustinus 15. de Trinit. quòd pater filio dedit, non iam existenti, & non præhabenti, quòd spiraret, sed quidquid vnigenito verbo dedit, giguendo dedit. à simili ergo quidquid pater habet, non incipit habere iam existens, sed existendo, ita vt illud sit intra existentiam eius, sed nullum tale potest esse elicitum, alioquin patris existentia elicita esset. ergo illud, quod prius. *15. de Trin. c. 17.*

Quòd spiratio actiua sufficienter est in patre, nec exigit patrem, & filium coniunctim, quia eadem est sufficienter in quolibet diuisim.

SECVNDA vero propositio est, quòd loquendo de principio spiratiuo, per ipsum intelligendo spirationem actiuam, concordia non est de ratione istius principij. est enim spiratio secundum se totam in patre, & secundum se totam in filio, nec aliquid pertinens ad eam capit in filio, quod non habuit in patre, huic tamen obuiare videtur, quoniam supra dictum est, quòd sanctus spiritus videtur esse quidam amorosus impulsus à patre in filium, & à filio in patrem, & per consequens tendentia vnius in alterum, & econuerso, sed impulsus amorosus filij in patrem non videtur esse à patre, sed à filio, & similiter impulsus à patre in filium, non videtur esse à filio, sed à patre. ergo spiratio non includit vtramque tendentiam, & amorosus vtriusque impulsus non videtur esse sufficienter in quolibet diuisim.

Præterea: Impulsus amoris est erga rem positam in esse formato, & per consequens erga verbum, vt superius dicebatur, sed tale quid videtur præsupponere verbum. ergo spiratio exigit verbum, & sic requirit duos, & sic non est sufficienter in patre, vt videtur. *Principium amoris est erga rẽ positam in esse formato.*

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. actus enim simplicissimus in quocumque est, sufficienter est, & totaliter, ac perfecte, quia si non totaliter, sed secundum aliquid sui, iam non est omnino simplex, sed spirare est actus simplicissimus habens pro formali termino personam simplicem spiritus sancti. ergo cum sit in patre, & in filio, in quolibet erit totaliter, & perfecte.

Præterea: Si spirare non esset totaliter in patre, tunc filius non acciperet spirare à patre, immo aliquid pertinens ad spirare haberet à se, vtpote illud, quod deficeret patri pertinens ad spirare, sed Augustinus dicit decimoquinto de Trin. quòd filius à quo habet, vt sit *15. de Trin. c. 27. & homil. 99.*

Deus. est enim de Deo Deus, ab illo vtique habet, vt etiá de seipso procedat spiritus sanctus, & vt de illo procedat spiritus, sicut procedit à patre, ab ipso patre habet. ergo totaliter spirare est in patre, nec aliquid accipit in filio spirare, quod non haberet in patre.

Præterea: Sicut se habet Deitas ad patrem, & filium, sic suo modo se habet & spirare. communicatur enim spirare, quia communicatur essentia, & eodem ordine quo, propter hoc, quòd in filio non est repugnantia ad spirare, sicut nec ad essentiam: sed constat, quòd essentia Deitatis, sic est in patre, & in filio, quòd est perfectissime in vtroque, nec accipit aliquid pertinens ad suam perfectionem in vno magis, quàm in alio. ergo & spirare erit perfectissime, & totaliter in vtroque diuisim.

Præterea: Si spiratio aliquá diuersitatem habeat, prout existit in filio, & prout existit in patre, hoc erit, quia vt est in patre, est quædá tendétia à patre in filiú; quando vero in filio ecóuerso: sed hoc nullam diuersitaté facit. nó est enim imaginandú, quòd pater amet, & filius redamet, & quòd pater vi amoris impellatur ad filium, & filius rursum impulsum proprium ferat in patrem. secundum hoc enim essent diuersi impulsus, & diuersi amores; sed debet ita cócipi, quòd in patre est amor perfectissimus suæ æssentiæ, & suæ personalitatis, ac personalitatú filij, & spiritus sancti, & amor bonitatis participatæ ab omnibus creaturis, nec sunt isti plures amores, sed vnus amor, qui est ipsamet essétia Deitatis: sicut autē amor est vnus, ita & impulsus amorosus, seu spiritus vnus est, qui à Patre procedit erga suā personalitatem propriam, & filij, & spiritus sancti, & omnium creaturarum, & vniuersorum participantium diligibilis rationem: hic autem amor idem in numero communicatur filio, & per consequens in filio est amor essentiæ, & personalitatis patris, ac filij, & spiritus sancti, ac omnium creaturarum, & diligibilium singulorum, similiter communicatur sibi emissio spiritus, & amorosus impulsus idem per omnia erga vniuersa prædicta, & secundum hoc non est vna tendentia à patre in filium, & alia à filio in patrem, sed illa eadem, quæ erat in omnia, vt in patre, est in omnia, vt in filio. ergo spiratio, vt in patre, & filio, nullam habet diuersitatem, & per consequens tota est in filio, & in patre perfectissime, non secundum esse collectum, immo singulariter, & diuisim.

In patre est amor perfectissimus.

Præterea: Sicut est in verbo mentis nostræ, ita est in verbo diuino, & multo excellentius, sed inquantum nostra mens posita in esse formato, quæ verbum est, eandem impulsionem habet amoris, quam ipsamet formans, quoniam ipsamet est, nec differt, nisi in formare, & formari, ergo & Deus dicens, seu formans, qui pater est, & Deus filius, qui dictus est, & formatus habebunt eundem impulsum amoris, & eandem emissionem spiritus, & ita eandem spirationem; vnde considerandum est, quòd sicut mens posita in esse formato non dicitur redamare mentem formantem, cum sit vna, & eadem mens; redamatio autem diuersitatem amoris importet, sed dicitur amare mentem formantem, & seipsam, quia penitus mens eadem est, sic pater, & filius in diuinis non dicuntur se redamare, sed eodem amore amare; vnde non sunt ibi diuersæ tendentiæ, quarum vna incipiet à patre in filium, & alia à filio reflectatur in patrem, & secundum rationē, & modum intelligendi, immo est vna, & vniformis tendentia, vt declaratum est; & per consequens spiratio vniformis.

Pater est dicens, filius est dictus.

Sed est notandum vlterius, quòd omnis ista tendentia, siue in patre sit, siue in filio, quamuis procedat erga essentiam, & personalitates triū, & omnem creaturam, nihilominus immediate procedit erga verbum, inquantum omnia, vt posita in esse formato, sunt immediatus terminus amorosæ tendentiæ, sicut in præcedenti quæst. extitit declaratum. Pulchrum notandum.

Non procedunt ergo instantiæ supra inductæ. Prima siquidem non: quia non est alia tendentia patris in filium, & filij in patrem, immo penitus eadem, sicut & idem amor; in patre namque est amorosa tendentia respectu propriæ personalitatis, quæ cum communicetur filio, erit tendentia eadem, quia vt in patre, erit à patre in patrē, vt in filio vero, à filio in patrem. eodem quoque modo, cum in patre sit tendentia in filium, & ista communicetur filio, eadem erit, prout est in filio, quòd tendentia filij in seipsum.

Nec etiam secunda procedit: quamuis enim exigatur verbum propter habitudinem terminorum, non tamen de necessitate sequitur propter habitudinem principij elicitiui. Motiua quoque primæ opinionis, quæ videntur huic sentiæ obuiare non cogunt.

Primum siquidem non: quamuis enim spiritus sit vinculum; non tamen tale vinculum, quin posset esse eiusdem ad seipsum, nec requiritur dualitas, nisi qualis est inter rem ipsam, vt existit in se, & vt ponitur in esse formato, similiter non exigitur dualitas elicitiui principij, immo sufficit vnum elicitiuum principium, quamuis exigatur, quòd ipsum ponatur in esse formato, ad hoc, vt habeatur terminus, in quem immediate spiritus tendit.

Nec valet etiam secundum; quia caritatiuo amore potest quis diligere seipsum, immo ex charitate tenetur plus seipsum amare, quàm proximum. quod ergo dicunt Gregorius, & Ricardus 3. de Trin. neminem proprie ad seipsum charitatem habere, sed quòd in alterum tendit, vt charitas esse possit, dicendum, quòd non æque distinguitur amor naturalis à charitatiuo respectu sui, sicut respectu proximi, propter quod amor alterius videtur amplius segregari à naturali, & ita magis charitatiuus: non tamen intendunt sancti, quin verissima charitate quis diligere possit se. *3. de Trin. circa med.*

Non valet quoque tertium: tum quia amor incentiuus, immo summe intensus potest esse respectu sui: tum quia spiritus sanctus non emanat, vt amor zelatiuus. Amor summe intēsus potest esse respectu sui

Non valet etiam quartum: quia illa tendentia, quæ est patris in filium est omnino, prout est in filio, à filio ipso in patrem, spiritus quoque sanctus requiescere dicitur in filio propter habitudinem termini, sub qua spiritus respicit filium, tamquam verbum formatum.

Non valet autem vltimum de perfectione alia amoris, seu de iucunditate amoris est redamatio

matio, vbi sunt amores distincti, in diuinis autem non est amoris distinctio, vnde nec exigitur redamatio, & quod dicit Riccardus, quòd in diuinis charitatis iocunditas exigit, vt ibi sit personarum pluralitas, non est intelligendum, vt exigat illam pluralitatem ad hoc, quòd plura sufficiunt ad amorem, ad quem non sufficiat vna persona, immo quælibet sufficientissime amat, vt ipsemet deducit, & similiter pater, & filius quilibet perfecte, & completissime spiraret. & in hoc primus Articulus finitur.

Vbi supra.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Pater, & Filius vniformiter habeant se in spirando.

Quattuor videtur impedire, ne pater, & filius sint in spirādo vniformes.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd quatuor sunt, quæ impedire videntur, ne pater, & filius vniformiter se habeant in spirando. primum quidē prioritas: videtur enim, quòd pater per prius spiraret, quàm Filius. secundū vero principalitas, quia Augustinus dicit, q spiritus sanctus à patre procedit principaliter. tertium quoque gradualitas, quia Hieronymus dicit, quòd spiritus vere, & proprie procedit à patre, per quod videtur, quòd magis, & plenius procederet, quàm à filio. quartum autem immediatio: videtur enim, quòd immediatius esset à Filio, quàm à patre, quia dicit Hilarius, quòd est à patre per filiū. si ergo declaretur, quòd nullum illorum impedit vniformitatem, apparebit intentum.

Aug. 14. de trin. c. 17. in expos. cā sho. fid. Nycæni Symb. to. 4. ad Cyrill. scribens 12. de Trin. in fin.

Probat, q ista quatuor nullo modo impediant.

Primum ergo non impedit: quæcumque enim sic se habent, quòd sunt naturali coexistentia, & cointelligentia simul, quidquid emanat ab illis, æque primò emanat. talium namque vnum non est alio prius, nec potest intelligi, vt existēs prius. Sed similiter probatum est, quòd pater, & filius sunt simul naturali coexistentia, & intelligentia. impossibile est enim intelligi generare, seu generari paternitatem sine filiatione, & patrem sine filio. ergo cum spiritus sanctus emanet ab ambobus, in eodem signo, in quo intelligitur pater, & in eodem intelligitur ab vtroque emanare spiritus sanctus.

Respondet ad instantiam.

Et si dicatur, quòd ratio nō concludit, vbi spirare esset etiam simul intelligentia naturali cū patre, & filio: non autē quia pater, & filius intelligi possunt absq; spirare, dicendū, q licet aliqui hoc concesserunt, nullo tamen modo verum est, quin spiritus sanctus sit simul naturali cointelligentia, ita vt nec pater, nec filius possint intelligi sine spiritu, sicut nec pater sine filio, aut econuerso. Et ratio huius est, quia spirare est de intraneitate personæ patris, & personæ filij, vt dictum est supra, impossibile est concipi personalitates eorum, quin concipiatur persona spiritus sancti: loquimur autem hic de primo, & claro conceptu, non de obscuro, & ænigmatico, qualis est conceptus viatoris.

Mens non amat se, donec conspicit se, & ponit se in esse prospecto.

Præterea: Multo nobilius est in Trinitate increata, quàm in creata imagine, sed in imagine mentis nostræ spiritus per necessitatem simul procedit à mente, & à verbo mentis. non enim mens amat se, donec conspicit se, & ponit in esse prospecto: ex quo autem in esse perspecto posita est per necessitatem velit, nolit mens, emanat ab ipsa cōspicua, & in esse prospecto posita quid quid emanat ab ipsa, vt consp iciens est, & ponens, cum sit penitus vna mens, vna vita, nec prius emanat à seipsa, vt est potens, quàm vt est posita. ergo ipsa erit in infinita Trinitate, quòd Deus, vt formans, & dicēs, qui pater est & Deus conceptus, & dictus, qui filius est, simul, & æque primò spiritum sanctum produceret.

Pulchra cō fideratio.

Est autem considerandum, quòd licet generatio verbi, & spiratio spiritus omnino sint simul naturali intelligentia in diuinis, nihilominus inter illas videtur esse ordo originis, inquantum filius est à patre per generationem, & ita generatio hebet rationem principij respectu filij: filius autem habet rationem principij respectu spiritus sancti, vnde cum illud, quod est principium principij, sit & principium principiati, generatio videtur habere ordinem originis respectu spirationis spiritus sancti, & hoc concessum extitit à quibusdam.

Sed si attendatur, quòd spirare non est aliquid elicitum, sicut nec generare, apparet, quòd inter illa non est ordo originis, cum exigat origo, vt aliquid eliciatur, & esse capiat, & ideo dicendum est, quòd spirare exigit generare, non in ratione principij, ac originationis; sed quia per generare habetur terminus, erga quem est spirare, cum non sit aliud spirare, quàm impulsus amoris erga rem intellectam, & inprospectu constitutam, vt sæpe dictum est. Est ergo ordo suppositionis, & exigentiæ inter spirare, & generari, & generare, de quo dicit Philosophus in postprædicamentis, quòd secundo modo dicitur prius, quòd non conuertitur secundum subsistendi consequentiā, vt vnus duobus prior. duobus enim existentibus mox consequens est, vt sit vnus amor, at existēte vno non necesse est duos esse, idcirco nō conuertuntur ab vna consequentia, vt sit reliquum, consimiliter inter verbum, & spiritū, ex natura rei talis est habitudo, quòd si est spiratio, spiritus exigitur, vt sit verbi formatio, sed non econuerso, vt apparet in nobis. non est ergo inter spirationem, & generationem aliquis ordo originis; sed tantum ordo non conuertentiæ secundum subsistendi consequentiam, propter quod in Diuinis verbi formatio, & spiratio omnino sunt simul, & ita æque primò est spiratio à verbo, sicut à patre. *in postprad. c. de priori.*

Pulchrum notandum.

Secundum vero non impedit: nec enim qualitas, qua spiritus dicitur principaliter esse à patre, aufert, quin vniformiter sit ab vtroque. Est enim sciendum, quòd principalitas quandoque refertur ad virtutem, sicut pater principalius se habet, quàm mater in filij generatione. virtus enim matris passiue se habet; virtus autem patris actiue. quandoque vero refertur ad originem, quamuis eadem sit penitus virtus, & actio, quomodo dici posset, quòd spiritus in nobis principalius est à mente, vt est in se, quàm ipsa, vt est in esse conspicuo constituta. non enim principalitas poneret hic virtutis, aut productionis maiorem perfectionem, cum eadem productione producat mens, vt in se, & vt in esse conspicuo constituta, est quidem penitus eadem, sed refertur principalitas illa ad quandam originem, inquantum mens habet, quòd sit in tali esse posita

à seipsa

à seipsa, vt in se existente. Consimiliter in proposito spiritus sanctus dicitur à patre principaliter esse, quia hoc habet pater à se; filius autem habet à patre.

Quid sit, & nõ tollit spirationis vniformitatẽ

Potest ergo sic cõcludi propositum; illud quidem non tollit spirationis vniformitatem, quod ipsam non reddit perfectiorem, nec intentiorem, sed principalitas, quæ patri attribuitur in spirando, nõ est virtutis principalitas, nec intentiorem, aut perfectiorem spirationem facit, immo remanet penitus eadem, & eodem gradu. ergo vniformitatem non tollit.

B Sed forte dicetur, quòd hoc sufficit ad vniformitatem tollendam, quòd pater habet à se, filius à patre. à se enim, & ab alio videntur inducere quandam difformitatem; sed dicendum, quòd ista inducunt diuersum modum habendi spirationem, quod vtique verum est, etiam de Deitate. habet enim persona quælibet proprium modum existendi secundum Riccardum 4. de Trin. vnde Deitas, & spiratio est in patre à se, & vtraque est in filio nascendo ab alio, sed in modo spirandi nullam diuersitatem inducunt; vnde alio modo habet spirationem filius, quàm pater; sed tamen illa spiratione habita, vniformiter spirãt.

4. de Trin. in fine.

Vbi res est penitus eadem, nõ est neq; magis neque perfectius.

Tertium quoque non impedit; non enim plenius, aut magis, aut perfectius, aut aliquis altior gradus locum habẽt, vbi est res penitus eadem, & omnimode simplex, sed spiratio actiua est res simplicissima in patre existens à se, in filio à patre, sicut & Deitas, nec in patre elicita, nec in filio, sed vtrobique res non capiens esse aliunde. ergo non plenius, nec melius spirabit vnus, quàm alter: proprietas autem, & vnitas, quam patri Hieronymus attribuit in spirando, non debet referri, nisi ad originem, vt dictum est de principalitate.

Vbi supra. D

Quartum autem non impedit: mediatio autẽ, prout intelligitur, vt notet habitudinem principij eo modo, quo consuetum est dici quòd artifex agit per artem, vel baiulus facit per regem, inquantum eius est formale principium, quo dirigitur artifex, vt rex dat baiulo auctoritatem, qua facit, quandoque vero habet habitudinem motiui, vt cum dicitur, quòd artifex agit per

Artifex agit per artem.

complacentiam artis suæ; vel per cupiditatem E lucri, lucrum, vel delectatio mouet ipsum ad operandum: quandoque vero importat habitudinem instrumenti, vt cum dicitur, quòd faber agit per dolabra, vel mediãte martello; quandoque vero importat habitudinem principij. causa enim dicitur facere, quidquid effectus facit, vnde pater agit per filium, quidquid filius facit; hæc autem habitudo principiati potest esse dupliciter.

Primò quidem, quòd tam virtus, quàm suppositum principiata sint, sicut est in creaturis F & hanc habitudinem significamus, cum dicimus, quòd causa agit per effectum.

Secundò vero, quòd solum principiatum suppositum sit, virtus autem, seu productio principiata non sit, sed tantummodo communicata, & ita est in diuinis. nec enim spirare, prout est in filio, est quid elicitum, seu productum, sed communicatum, sicut essentia; vnde potest propositum sic concludi, sola mediatio inducit difformitatẽ, quæ vel importat habitudinem principij, A vel motiui, vel instrumenti, vel principiati, vel productio principiata est, sed mediatio, qua pater per filium, vel mediante filio spirat, non est huiusmodi, sed tantummodo, quia suppositum est productum; spiratio vero producta non est, sed eadem communicata. ergo non tollit vniformitatem, vnde sicut mens ante se posita, & in se existens eadem est, & æque immediate omnia faciens, sic pater, & filius eandem spirationem habentes, æque immediate spirant: dicitur tamen pater per filium, vel mediante filio spirare eo modo, quo producens agit mediante producto, quidquid productum agit, & tunc tolleretur immediatio producentis, si in producto esset alia actio, aut alia virtus, sed in diuinis, vbi eadem spiratio communicatur, productus agens per ipsum, vel mediãte ipso immediationem nõ tollit.

Pater, & filius cũ eandem spirationem habeant, æque spirant.

Patet ergo ex præmissis, quòd licet pater, & filius habeant spirationem actiuam difformiter, sicut & Deitatem, difformitatem referendo ad originem solam, & non ad aliquid aliud. habet enim pater à se, quòd Deus sit, & quòd spiret; filius vero habet vtrumque à patre, nihilominus prout actiua spiratio comparabitur ad productum, quod est spiritus sanctus, non inuenietur vlla difformitas, vt secundum hoc difformitas, sit in habendo spirationem: nulla vero difformitas in spirando per eam, & in hoc secundus Art. terminatur.

Pater habet à se, quod sit Deus.

C

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Pater, & Filius spirent inquantum vnus, vel plures, opinio Scoti 1. Sent. dist. 12. q. vnica. & aliorum quorundam.

CIRCA tertium autem considerandum quòd aliqui dicere voluerunt, quòd pater, & filius spirant simpliciter, inquantum sunt vnum. reduplicatio enim dicit causam inhærentiæ prædicati ad subiectum, sed vna vis spiratiua, & vna spiratio sunt causa attributionis huius prædicati, quod est spirare respectu patris, & filij. ergo pater, & filius spirant, inquantum vnum.

Pater, & filius spirant spiritũ sanctũ inquantum sunt vnum principium.

Præterea: Pater, & filius spirant spiritum sanctum, inquantum sunt principium spiritus sancti, sed sunt vnum principium, vt determinat generale Concilium extra de summa Trin. & fide cathol. cap. Fideli lib. 6. ergo spirant, inquantum vnum.

Præterea: Sicut se habet Trinitas ad causandum, sic patris, & filij personalis dualitas ad spirandum: sed tota Trinitas causat, inquantum vnus Deus. ergo pater, & filius spirabunt, inquantum vnus spirator.

Præterea: Si spiritus sanctus procederet à patre, & filio, inquantum plures, non perfecte procederet ab vno solo: sed probatũ est supra, quòd licet non procederet à filio, adhuc perfecte procederet à patre. ergo illud, quod prius.

Opinio Henrici in sum. art. 54. & S. Tho. 1. par. q. 37. art. 4. in solut. 1. arg. & quorundam aliorum.

DIXERVNT autem alij, quòd pater, & filius spirant inquantũ plures simul, & vnũ. redu-

reduplicatio enim denotat causam inhærentiæ, sed pater, & filius spirant ratione virtutis spiratiuæ existentis in duobus suppositis. voluntas enim, vt concors, est principium spiratiuũ; concordia vero est de ratione istius principij, & exigit necessario supposita duo. ergo spirant, inquantum plures suppositaliter habentes vnam vim spiratiuam.

vbi supra.

Præterea: Condilectio, seu condilectum habere secundum Riccardum probat, quòd in diuinis sit tertia persona. sicut enim summa dilectio declarat, quòd in diuinis sit filius, & persona secunda, quæ summe diligatur, sic dilectionis dulcedo, quæ exigit tertium condilectum, demonstrat, quòd in diuinis sit spiritus sanctus, & tertia persona; sed talis condilectio exigit pluralitatem, & vnitatem. ergo spiritus sanctus procedit à patre, & filio, inquantum sunt vnus, & plures.

B

Præterea: Actus, qui procedit ab eadem virtute, & à duobus suppositis, ita quòd exigatur virtutis identitas, & suppositorum alietas, ille egreditur à duobus, inquãtum vnum sunt, & inquantum plures; vnum quidem virtualiter, & plura suppositaliter: sed actus spirandi est ab eadem virtute spiratiua, vt est in duobus suppositis, quòd spiritus sanctus procedit per modum amoris mutui. ergo pater, & filius spirant, inquantum vnum, & inquantum plures.

C

Opinio quorundam.

DIXERVNT vero alij, quòd actus spirandi potest dupliciter accipi. Vno modo secundum rationem actus, & quia actus, inquantum huiusmodi non respicit in producente, nisi productiuum principium. accidit enim sibi, quòd sit vnum, vel plura, sicut calefacere non respicit, nisi calorem; pluralitatem autem, vel vnitatem, non aspicit, nisi per accidens; ideo pater, & filius secundum hunc modum non spirant, inquantum vnum, nec inquantum plures, immo hoc accidit eis, & patet in simili, quia pater non generat filium, inquantum vnus, vel inquantum plures, sed tãtum virtus generatiua sibi consideratur. Alio modo actus spirandi cõsiderari potest, inquantum simplex perfectio quædam, & indiuisibilis, & ista simplicitas est in actu ratione principij, & sic nullo modo dici potest, quòd pater, & filius producant, vt plures, quia pluralitas suppositorum nil facit ad actum, nec ad modum actus; sed simplex actus ille, & vnus, atque indiuisibilis, propter vnam vim spiratiuam in patre, & in filio.

D

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris tamquam verissima declaratur.

RESTAT ergo nunc circa istum Articulum dicere, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd pater, & filius nec spirãt, inquantum vnus, nec inquantum plures: si ly, inquantum, reduplicet formale principiũ producendi, siue vim spiratiuam. probatum est enim sæpe, quòd respectu actuum notionalium, non sunt aliquæ elicitiæ potentiæ in diuinis, sed sunt actus ineliciti, nec esse capientes aliunde.

E

Prædictæ autem tres opiniones aspiciunt ad huiusmodi vim spiratiuam, propter quod non procedunt.

Secunda vero propositio est, quòd pater, & filius, prout spirant, sunt vnum in quadam re, indistincta penitus, nec habente propriam vnitatem. Est enim considerandum, quòd aliqui voluerunt patrem, & filium habere rationem vnius principij, & vnius spirationis, per modum cuiusdam personæ, vnde dixerunt, quòd transeũt in vnum suppositum, prout sunt vnus spirator; hoc autem verum non est, tum quia impossibile est, quòd amittant proprias personalitates, quibus distincta sunt; amitterent autem, si conflarent in vnam personam: tum quia simul essent duæ personæ, & vna persona, quod est impossibile: essent quidem vna persona, inquantũ vnus spirator, & duæ personæ, inquantum filius, & pater, & ideo alij concesserunt, quòd non sunt vnum hoc modo, sed in vna re, quasi aduentitia, personalitatibus vtriusque, quæ quidem res est, spiratio actiua, sed nec hoc dici potest, quia si realitas actiuæ spirationis esset extra personalitates amborum, & quasi aduentitia, necessario esset quaternitas rerum in Deo, duæ personæ, & illa realitas communis constituerent rerum ternarium, & cum persona spiritus sancti essent quatuor res; propter quod dicendum, quòd spirare ita ingreditur personalitates filij, & patris, sicut & Deitas, vnde est quædam res non habens propriam vnitatem, nec ponens in numerum, sicut superius extitit declaratum de diuina essentia. debent ergo hic concipi pater, & filius per modum vnius spiratoris, sicut per modum vnius Dei; intelliguntur autem vnus Deus, non quidẽ personaliter, & per modum vnius per se tertio modo perfeitatis, immo secundum hũc modum intelligitur Deus trinus, & pater, & filius duæ perfeitates, & vnus Deus; sed intelliguntur vnus essentialiter in quadam re communi, & in præcisa non habente perfeitatem, alioquin esset persona. consimiliter in proposito, cum dicuntur vnus spirator, debent intelligi duo habentes proprias perfeitates, communicantes tamen in vna re indistincta, quæ spiratio nuncupatur.

Spiratio ingreditur personalitatẽ patris, & filij, sicut deitas.

Tertia quoq; propositio est, q̃ si reduplicatio illa inquãtum, feratur super actum spirationis, non super vim spiratiuam, & quæratur secundũ hoc, an pater, & filius spirent, inquantum vnus, vel plures, concedi potest, quòd inquantum sunt vnum, vbi considerandum, quòd reduplicatio illa, vel potest ferri super vnitatem importãtem quandam relationem secundum rationẽ patris ad filium. solus enim pater nõ potest dici vnum, vel solus filius, sed ambo simul dicuntur vnum, seu conuenientes, & concordantes in spirare, & si multas intelligatur, dicendum est, quòd non spirant inquantum vnum. solus enim pater est sufficiens spirator, & similiter solus filius, vnde accidit patri, inquantum spirat, quòd sibi in spirando filius vnus sit, vel potest ferri super vnitatem actus spiratiui, vt sit sensus, quòd pater, & filius spirant actu spiratiuo, inquantum vnus est, & nec sic propositio esset vera, pro eo, quòd vnitas, & pluralitas sunt extra conceptum formalem

F

Pater, & filius in spirando concordes.

lem

lem actus spiratiui, sicut & extra conceptum cuiuslibet entis, saltem ratione connotatæ negationis, de qua dictum est supra, vel potest referri ad substratum negationi, puta ad realitatem spirationis, quæ vna est, & sic propositio erit vera. pater enim, & filius spirant, inquantum vnum, hoc est ratione spirationis actiuæ, in qua sunt vnum omnino; vnde non spirant ratione vnitatis, hoc est, simultatis, & connexionis eorum, nec ratione vnitatis, hoc est indiuisibilitatis actus spiratiui, quia indiuisibilitas non est eis formaliter ratio, qua producunt, sed spirant ratione spirationis, quæ vna, & indiuisibilis est, & ratione cuius sunt vnum. sic ergo patet, quomodo concedi potest, quòd pater, & filius spirant, inquantum sunt vnum. & in hoc tertius Articulus terminatur.

A

B

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo ostenditur, quòd Pater, & Filius sunt vnus spirator, & vnum principium Spiritus sancti. opinio S. Thom. vbi supra.

Pater, & filius sunt vnus spirator.

CIRCA quartum dicere voluerunt aliqui: est autem considerandum, quòd spirator in singulari, ideo dicitur de patre, & filio, quia nomina substantiua habent numerum à seipsis secundum formam significatam; nomina vero adiectiua numerantur secundum supposita; vnde hoc concedi debet, pater, & filius sunt duo spirantes propter pluralitatem suppositorum: non autem, quòd sint duo spiratores propter identitatem formæ significatæ, quæ est spiratio actiua. Sed hæc ratio etiamsi contineat veritatem; est tamen insufficiens, & nimis superficialis. nec enim reddit causam, quare sic est, quòd adiectiua numerentur secundum suppositа: substantiua vero secundum formam significatam, immo magis oppositum videtur; tum quia adiectiuum significat solam formam sine supposito. albus enim significat solam qualitatem. substantiuum vero, vtpote albedo significat formam per modum suppositi: tum quia determinatio ponit suum significatum circa proprium determinabile; & per consequens, cum dicitur duo spirantes, spiratio significata debet plurificari, vt debetur: tum quia non solum adiectiua nomina, immo verba, & participia numerantur secundum suppositа; vnde oportet, quòd generali regula assignentur.

C

In omni cõstructione suppositum quoad genus, casum, & numerũ, dicitur gubernare totam orationem.

Propter quod dicendum, quòd in omni constructione suppositum, quoad genus, casum, & numerum, & alios modos significandi, dicitur gubernare totam orationem, pro eo quòd omne appositum, puta verbũ, & omne adiectiuum habet rationem dependentis secundum rationem intelligendi, & modũ cuiusdam minus principalis; suppositum autem habet rationem sufficientis, & dependentiam omnium terminantis. sola ergo significantia suppositum trahunt numerum à seipsis, vt pronomen, & nomina substantiua: alia vero omnia, siue sint verba, siue sint participia, siue nomina adiectiua trahunt numerũ ex propositionibus, & nominibus substãtiuis; hoc autem non est, nisi quia illa suppositа nõ significant; ista vero suppositа claudunt in suo significato. pronomen enim substantiam meram significat: nomen vero substantiuum significat qualitatem per modum suppositi, & substantiæ; vnde cum plurificatur substantiuum, datur intelligi, quòd forma significata per modum suppositi plurificetur; & numeretur, & hæc est ratio, quare pater, & filius non dicuntur duo spiratores. esset enim sensus, quòd essent duo suppositа, duas spirationes habentes; conceditur autem, q̃ sunt duo spirantes, vel duo, quĩ spirant, quia verbum, & adiectiuũ, quantumcumq; enuncientur pluraliter, non denotant suum significatum plurificari, quia suppositа, quæ denotantur semper plurificari, sunt extra significata eorum.

D

E

Ex eisdem quoque patet, quare pater, & filius sunt vnum principium spiritus sancti. non est enim alia ratio principij in patre, & filio respectu spiritus sancti, & alia habitudo spiratoris, sicut vnica est spiratio, propter quam pater, & filius dicũtur vnus spirator, sic est vnica principiatio, propter quam vnũ principiũ appellantur; est autem principium nomen substantiuum, propter quod significat habitudinem principij per modum suppositi; vnde si diceretur pluraliter de patre, & filio respectu spiritus sancti, denotaretur spirationum pluralitas, & principiationum, propter quod non conceditur, quòd sint plura principia spiritus sancti. Pro regula ergo generali tenendum est, quòd omnis pluralitas in oratione reducitur ad suppositа. quando ergo forma significatur per modum suppositi, tunc plurificatur, sicut patet in omni nomine substantiuo; quando vero non significatur per modum substantis, sicut in nominibus adiectiuis pluraliter dicuntur nomina talia, nec tamen forma plurificabitur pro eo, quòd pluralitas semper refertur ad suppositum, & numquam ad formã, nisi coincidat cum supposito; vnde in sorte possunt esse plures scientiæ, nihilominus non dicitur plures scientes, sed vnus sciens; si vero plures eandem scientiã haberent, dicerentur duo scientes, vel plures, propter multitudinem suppositorum. & in hoc quartus Art. terminatur.

Quõ pateat patrem, & filium esse vnum principium spiritus sancti

F

Omnis pluralitas in oratione reducitur ad suppositа.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd nec magis, nec plus spirat pater, quàm filius, & quod dicitur, quòd pater est causa spirationis filio; dicendum, quòd quando causa communicat eandem actionem producto, tunc non magis agit, quàm ipsum productum: sic autem est in proposito. vel dicendum, quòd causa primaria, & secundaria locum non habent in diuinis, sed producens, & productum est illud, quod per productionem communicatur, de quorum numero est Deitas, & actiua spiratio.

Responsiones ad obiecta.

Ad secundum dicendum, quòd principalitas, quam habet in spirando, non refertur ad aliquã perfectionem, sed solum ad originem. habet enim pater, quòd spiret à se: filius vero habet à patre. pater ergo secundum hoc principaliter spirat, quia à se habet, quòd spiret, non perfectiori modo spiret.

Ad tertium dicendũ, quòd pater semper immediate spiritum sanctũ producit, nec mediante filio ob aliud spirare. dicitur enim, quòd eadem productio spiratiua, quæ est in patre, & in filio, communicata à patre.

Ad quartum dicendum, qnòd à se, & ab alio non inducunt difformitatem in modo producendi, sed in modo habendi ipsam productionem, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad quintum dicendum, quòd pater, & filius sunt vnum principium spiritus sancti, non quòd sint vna persona, nec tamen hæc vnitas est essentialis, sed vnitas cuiusdam proprietatis realis, videlicet spirationis actiuæ, quam vtraque persona habet intra suam perfeitatem identitatiue, & indistincte, nec propter hoc inter patrem, & filium erit maior identitas personalis, quàm inter patrem, & spiritum sanctum; sed nec maior vnitas essentialis, sed erit vnitas cuiusdam communis productionis, in qua conueniunt, quod nullum inconueniens inducit.

Ad sextum dicendum, quòd spiritus sanctus, & filius non habent in se vnum principiari in numero, quia generari, & spirari non sunt eedem passiue productiones, immo alterius rationis sunt, & ob hoc non dicuntur vnũ principiatum; spirare autem est vnum, & idem in numero in patre, & filio, propter quod dici possunt vnum principium.

Ad septimum dicendum, quòd ambo possunt vnus spirator dici in singulari, & duo spirantes in plurali propter rationẽ superius assignatam, & si dicatur, quòd Hilarius dicit, spiritum sanctum esse à patre, & filio, tamquam ab actoribus, dicendum, quòd loquitur improprie, & quòd actor ibi tenetur adiectiue. *vbi supra*

Ad octauum dicendum, quòd patẽr vere, & proprie, & mediante filio dicitur spirare, pro eo, quòd à se habet, quòd spiret; filius autem à patre.

Ad vltimum dicendum, quòd pater non habet in aliquo priori spirationem actiuam, aut in aliquo signo, antequam filius, cum in nullo signo intelligatur, quòd pater sit spirator, & Deus, quin per necessitatem intelligatur in eodem signo filius, & spirator Deus, nec inter spirare, & generare est ordo originis, sed solius realis suppositionis. non enim spirare in patre originatur à generare, nec in filio à generari passiuo, sed nec filius habet ordinem originis ad spirare actiuum, quia non est aliquid elicitum, nihilominus filius habet habitudinem originis ad spiritum sanctum ratione actiuæ spirationis, à qua infertur, & producitur spiritus sanctus.

QVARE SPIRITVS SANCTVS, CVM SIT de substantia Patris, non dicatur genitus, vel filius, sed tantum procedens: cur vero Filius natus tantum, non autem procedens: quæ sit distinctio inter Generationem Filij, & Processionem Spiritus sancti, & an Spiritus sanctus dicatur ingenitus.

DISTINCTIO XIII.

Expositio textus.

Explicatio litteræ Magistri dist. 13.

POST *hoc considerandum*, &c. Postquam comparauit Magister processionem spiritus sancti ad terminum, principium, & modum, hic comparat ipsammet ad suum disparatum, quod est generatio. Et circa hoc tria facit.

Primò enim inquirit, an spiritus sanctus nuncupari possit natus, seu filius.

Secundò inquirit, quæ sit differentia inter filij, & spiritus sancti processionem.

Tertiò inquirit, an spiritus sanctus saltem ingenitus dici possit. secunda ibi: *Inter generationem.* tertia ibi: *Nunc considerandum est*. Circa primum tria facit.

Primò enim inquirit, cur spiritus sanctus non dicatur natus, seu filius, & dicit, quòd hoc est, quia cum sit amborum spiritus, amborum filius diceretur; filius autem nullus est duorum, nisi patris, & matris; absit autem, vt pater, & mater locum habeant in diuinis.

Secundò ibi: *Cum autem spiritus.* Magister quærit, quare cum spiritus sanctus non dicatur genitus, sed tantummodo procedens, filius dicatur & genitus, & procedens; & respondet, quòd filius procedit nascendo; spiritus autem sanctus procedit per modũ doni, & dati, & non per modũ nati.

Tertiò ibi: *Ac per hoc.* Redit ad soluendam primam quæstionem, dicens, quòd per hoc elucescere potest, quare spiritus sanctus non dicatur filius, & dicit, quòd hoc est, quia procedit per modum doni; donum autem filius dici non potest, quia munus ex sua ratione non habet, quòd generetur, aut nascatur.

Postmodum ibi: *Inter generationem vero.* Magister inquirit, quomodo distinguantur generatio filij, & processio spiritus sancti. & circa hoc facit duo.

Primò enim assignat differentiam quandam inter spirationem, & generationem, dicẽs, quòd Augustinus soluit hanc quæstionem Maximino hæretico, eam sæpius replicanti, quòd ideo filius est genitus, & spiritus sanctus est procedẽs, quia si filius diceretur, esset vtiq; amborũ filius, quod incõueniẽter attribueretur patri, & filio. videretur enim, quòd vnus pater, & alius esset mater. *lib. 3. cõtra Max. c. 14. to. 6.*

Secundò ibi: *Quid autem excusat.* se fert ampliori inuestigatione, dicens, quòd intantum differt processio, & generatio, quòd omne, quod nascitur procedit, sed non omne nascitur, quod procedit; vnde habet se in plus procedere, quàm nasci, sicut bipes communius est, quàm homo; distinguere

stinguere autem exquisitius nescio, non valeo, non sufficio, quia scriptum est Isaiæ 53. *Generationem eius quis enarrabit?*

Postmodũ ibi: *Nunc considerandum est*. Magister inquirit, vtrum spiritus sanctus saltem dici possit ingenitus. Et circa hoc quatuor facit.

Primò enim determinat, quòd non, ex dictis Augustini dicentis, quòd catholica fides declarat, spiritum sanctũ, nec genitũ, nec ingenitum dici posse, ne si dicamus ipsum ingenitum, duos patres concedere videamur, & si genitum, duos filios; vnde si Spiritus sanctus diceretur ingenitus in hoc vocabulo, duorũ patrum suspicio oriretur: putaret namque quispiam forsitan, quòd in illa Trinitate essent duo patres, vel duo, qui non essent de alio, & ob hoc vocabulum, ingeniti, appropriatur soli patri. *15. de Trin. cap. 27.*

Secundò ibi: *Hieronymus tamen.* Magister obiicit ex dictis Hieronymi, qui dicit in regulis definitionum contra hæreticos, quòd spiritus sanctus pater non est, sed ingenitus, atque nõ factus. *Hier. in reg. definit. contra haret.*

Tertiò ibi: *Sed vt ipsamet.* Magister concordat Hieronymum cum Augustino dicens, quòd Augustinus accipit ingenitum pro improducto, vt omnis modus productionis negetur, & secũdum hoc dicit, quòd spiritus sanctus nõ est ingenitus, cum verissime sit productus. Hieronymus autem accepit ingenitum pro non producto per generationem, & secundum hoc verum est, quòd spiritus sanctus est ingenitus, & nõ factus, quia nec factus, vt creaturæ, nec generatus, vt filius.

Quartò ibi: *Quòd autem Hieronymus.* Magister ex verbis eiusdem Hieronymi prædictum elicit intellectum, & ponit quandam diuisionem, quæ patet in littera. hæc est sententia.

Vtrum generatio, & spiratio sint alterius productiones rationis.

ET quia Magister quærit hic, Vtrum spiritus sanctus sit filius, & quid interfit inter generationem filij, & productionem spiritus sancti, ideo inquirẽdum occurrit, vtrum generatio, & spiratio sint productiones alterius rationis.

Quòd distinguantur ex hoc solo, quòd generatio est ab vno principio, spiratio à duobus.

ET videtur, quòd hoc solo sint alterius rationis, quòd generatio est ab vno solo principio, scilicet patre, spiratio vero à duobus. omnis enim distinctio in diuinis reducitur ad relatiuam oppositionem, secundum Anselmum de processione spiritus sancti, sed inter generationem, & spirationem nulla est oppositio, nec esse potest, nisi quatenus processio à genito, vt ita sit à generante, & genito; generatio vero à solo generare. ergo generationis, & spirationis distinctio ex hoc est, quòd vna est à duobus principiis, reliqua ab vno solo. *Anselm. de proces. Spir. c. 3.*

Præterea: Riccardus dicit 4. de Trin. quòd in diuinis secundum originem solam, oportet quærere differentiam, sed inter generationem, & spirationem nulla potest reperiri habitudo originis, nisi quatenus spiratio est à duobus, videlicet à generãte, & genito. ergo illud, quod prius. *4. de Trin. c. 13. et 15.*

Præterea: Idem Riccardus dicit 6. de Trinit. quòd generatio in hoc differt à processione, q̃ est principalis modus procedendi: exponit autem illam principalitatem ex eo, quòd per generationem producitur, qui conformis est patri in producendo, quia producitur, qui potest alium producere; per processionem autem producitur spiritus sanctus, qui alium producere non potest: sed constat, quòd hæc distinctio non esset in diuinis, nisi processio esset à duobus principiis, ita quod genitus spiraret. ergo distinguentur per hoc generatio, & spiratio. *6. de Trin. c. 17.*

Præterea: Ex hoc videntur distingui generatio, & spiratio, ex quo distinguuntur inter se persona genita, & spirata; sed dicit Riccardus 1. de Trin. quòd in vnitate substantiæ in Diuinis sunt plures personæ, singulæ à ceteris singulis proprietate distinctis, quia ibi est persona prima, quæ à semetipsa est, & non ab aliqua, & ibi est persona, quæ est ab vna sola, & non à semetipsa, & ibi est persona tertia, quæ est à gemina persona, non autem ab vna sola, ex quo videtur innuere, quòd persona tertia ex hoc distinguitur, quòd habet esse à gemina. ergo spiratio per hoc differt à generatione. *1. de Trin. c. 5.*

Præterea: Omnia, quæ distinguuntur, penes aliquid distinguuntur, sed impossibile est imaginari aliquam differentiam inter generationem, & spirationem, nisi quatenus vna est à duobus principiis, reliqua ab vno solo. non possunt enim imaginari, vt differentia penes formales terminos, qui sunt suppositа, quia productiones priores sunt terminis, & potius causa sunt, quòd termini distinguantur, sed nec penes formalia principia, quia intellectus, & voluntas, & omnia, quæ sunt in Deo, sunt idem, quod diuina essentia, & re, & ratione, vt supra declaratum est, sed nec penes subiecta, quia ibi non sunt subiecta, nisi suppositа, quæ productionibus distinguuntur, & constituuntur. ergo inter generationem, & spirationem nulla est differentia, nisi quia hæc à duobus est, illa ab vno solo.

Quòd distinguantur penes terminos.

VLTERIVS videtur, quòd distinguantur, sed penes formales terminos. motus enim distinguitur ex terminis, vt patet 3. Physic. & 5. vnde alteratio per hoc differt ab augmento, q̃ alteratio est ad qualitatem, & augmentum ad quantitatem, sed idem est iudicium de actione, & passione, & vniuersaliter de omni productione. ergo productiones alterius rationis sunt in diuinis, penes alium, & alium, & aliũ terminum. *3. Phys. t. 4. 5. Phys. t. 4.*

Præterea: Viæ distinguuntur ex terminis, sed productiones diuinæ sunt viæ in personas. ergo distinguuntur ex ipsis personis, tamquam ex terminis.

Præterea: Penes illa videntur distingui productiones, & motus, quibus solum distinctis, diuersantur, & motus, & productiones, sed descensus terræ deorsum, & descensus aquæ sunt alterius rationis, quia alius est terminus motus terræ, quæ est centrum vniuersi, & alius terminus descensus aquæ; quæ est superficies terræ. ergo ex terminis oritur distinctio motuum, & productionum.

Præterea: Quamuis motus non distinguerentur,

tur, penes terminos, tamen relationes habent, quòd ex terminis distinguãtur, sicut patet, quòd alia est paternitas, & alia similitudo, quia vna respicit qualitatem, alia vero substantiam, sed productiones in diuinis sunt relationes, & operationes relatiuę. ergo ex terminis distinguẽtur.

Quòd penes hoc distinguantur, quòd sunt in diuersis suppositis.

Quo distinguuntur relationes disparatæ.

VLTERIVS videtur, quòd penes hoc distinguuntur, quòd sunt in diuersis suppositis. relationes enim disparatæ distinguuntur, vel penes fundamẽta, vel penes subiecta, vt patet, quòd æqualitas, & similitudo distinguũtur, penes quantitatẽ, & qualitatẽ, sed relationes diuinæ, quæ disparatæ sunt, generatio scilicet, & spiratio distingui non possunt fundamenta. ergo restat, quòd penes suppositа, in quibus sunt, distinguantur.

Præterea: Contrario modo de relationibus disparatis in Deo, & in creaturis, sicut & contrario modo est de essentia in Deo enim eadem est essentia in distinctis suppositis, quod non reperitur in creatura, sed sic est de relationibus disparatis in creaturis, quòd possunt esse in eodem supposito; idem namque Sortes similis est per qualitatem, & per quãtitatem æqualis: ergo contrario modo erit in diuinis, quòd relationes disparatæ esse non potuerunt in eodem supposito, sed per hoc distinguentur, quòd sunt in diuersis suppositis.

Idem non potest esse simul cum suo opposito.

Præterea: Ex hoc aliqua distinguuntur, quòd vnum stare potest cum opposito alterius; idem namque simul esse non potest cum opposito suo, sed generatio passiua stat cũ opposito spirationis actiuæ, quia cum spiratione actiua per hoc, quòd sunt in diuersis suppositis in filio, & in spiritu sancto. ergo videtur, quòd penes suppositа distinguantur.

Quòd distinguantur penes formalia principia.

VLTERIVS videtur, quòd distinguantur, penes formalia principia, quia vna est à voluntate, reliqua vero ab intellectu, seu memoria. spiratio enim, & generatio distinguũtur, inquantum vna productio habet modum liberum, reliqua modum naturalem. spiritus enim sanctus procedit modo libero, & secundum rationem libertatis, sed hanc non habent, nisi quia spiratio est à voluntate, generatio ab intellectu, seu memoria. ergo penes ista distinguentur huiusmodi productiones.

Præterea: Generatio terminatur ad verbum, spiratio vero ad spiritum sanctum, sed non plus filius haberet rationẽ verbi, quàm spiritus, nisi quatenus procedit mediante intellectu, spiritus vero non, sed mediante voluntate. ergo illud, quod prius.

Generatio est productio assimilatiua ex sua formali ratione.

Præterea: Generatio, & spiratio distinguuntur ex hoc, quòd generatio est assimilatiua productio ex sua formali ratione: spiratio vero videtur esse inclinatiua: sed huiusmodi assimilatio, & inclinatio non potest eis competere, nisi quatenus generatio est à memoria, quæ est assimilatiuum principium; spiratio vero à volũtate, quæ est principium inclinatiuum. ergo generatio, & spiratio distinguuntur, penes principia, quę sunt intellectus, & voluntas.

Præterea: Generatio terminatur ad cognitionẽ subsistentem, quę verbum est, spiratio vero ad subsistẽtem amorem, qui est spiritus sanctus: sed constat, quòd hoc non esset, nisi generatio esset ab intellectu, spiratio vero à voluntate: emanat namque amor à volũtate, & cognitio ab intellectu. ergo istarum productionum distinctio ortum habet ab intellectu, & voluntate, tamquam à principiis productiuis.

Quod distinguantur seipsis formaliter.

VLTERIVS videtur, quòd seipsis formaliter, & quidditatiue distinguãtur. Principia namque distinctiua sunt simplicissima, & se totis formaliter diuersa, vt patet 10. Metaph. sed spiratio, & generatio passiue sumptæ sunt constitutiuæ personarũ filij, & spiritus sancti, & per consequens distinctiuę. ergo seipsis formaliter, & primò distinguuntur. Et confirmatur, quia huiusmodi productiones sunt idem realiter, quòd relationes constitutiuæ. *10. Meta. tex. 12.*

Ens, & vnũ conuertuntur.

Præterea: Ens, & vnũ conuertuntur, & per consequẽs vnaquæque res habet, quòd sit vna, & distincta seipsa formaliter, sed huiusmodi productiones sunt vere, & realiter in Deo. ergo seipsis formaliter distinguentur.

Præterea: Vnumquodque per suam rationem formalem habet, quòd distinguatur ab omni eo, quod non est de sua formali ratione. forma enim distinctiua, & diffinitiua separat, & distinguit, sed generatio in diuinis seipsa est generatio formaliter, & spiratio seipsa formaliter est spiratio. ergo ex formalibus rationibus eorum, impossibile est generationem esse spirationem, etiam quocumque alio per impossibile circumscripto.

Præterea: Quod est causa distinctionis personarum, videtur seipso habere distinctionem, sed Augustinus assignat rationẽ, quare spiritus, & filius distinguãtur ex processionibus eorumdẽ, dicẽs, quòd filius procedit nascẽdo, spiritus vero procedit à patre, non quomodo natus, sed quomodo datus. & alibi dicit, quòd ex cognitione, & dilectione in nobis insinuatur hic quædam intelligibilis natiuitatis, & processionis distantia; quia non hoc est cognitione conspicere, quod appetere, vel proflui voluntate, quæ similia sunt illi summæ Trinitati, quæ est in Deo. ergo processiones illæ sunt rationes distinctiuæ personarum, & per consequens distinguuntur seipsis. *5. de Trin. c. 17.* *15. de Trin. cap. 17.*

Quòd nullo modo distinguantur huiusmodi productiones, nec sint alterius rationis.

SED in oppositum videtur, quòd huiusmodi productiones non sint alterius rationis. productiones enim, quæ sunt ad idẽ formaliter terminantur, sic patet, quòd omnes motus terminati ad albinem, dicũtur dealbationes, sed generatio, & spiratio terminãtur ad idem formaliter, quia formalis terminus vtriusque est diuina essentia, quæ communicatur filio, & spiritui sancto. ergo sunt productiones eiusdem rationis.

Præterea: Commentator dicit, loquens cõtra Auicen. quòd vnus generatus ex semine, & ex putrefactione non est eiusdem speciei, nec homo potest generari ex terra, sed tantum ex semine, ex quo colligitur, quòd vnius naturæ non est, nisi vnus modus communicandi, sed natura diuina est *8. Phys. co. 44.*

ſumme vna. ergo generatio, & ſpiratio, per quas communicatur, erunt vnius modi, & rationis eiuſdem.

Præterea: Illæ productiones non ſunt alterius rationis, ſed ſolo numero differentes, quę terminantur ad producta ſolo numero differentia, ſed filius, & ſpiritus ſanctus non ſunt ſuppoſita ſpecie differẽtia, ſed quaſi numero. ergo generatio, & ſpiratio erunt eiuſdem rationis, & ſolo numero differentes.

Reſponſio ad quæſtionem.

AD quæſtionem iſtam reſpondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quomodo generatio, & ſpiratio paſſiue ſumptæ diſtingui habent ſecundum diuerſas opiniones doctorum.

Secundò vero inquiretur, quid veritatis ſit in hoc, iuxta illud, quod videtur.

Tertiò quoque de generatione, & ſpiratione actiua videbitur ſecundum opiniones Doctorũ.

Quartò autem dicetur de eis, iuxta illud, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Tho. 1. par. q. 37. art. 2. in ſolut. vlt. arg. & q. 28. art. 3. in ſolut. vlt. arg.

CIRCA primum ergo conſiderandum, quòd aliqui diſtinctionem aſſignarunt inter generationem filij, & proceſſionem ſpiritus ſancti ex hoc, quòd generatio filij eſt ab vno ſolo; ſpiratio vero eſt à duobus, ſcilicet à patre, & filio; vnde quidam ordo eſt inter generationem verbi, & proceſſionem amoris, quia non amatur, niſi quod eſt in intellectu conceptum, & ſecundum hoc neceſſe eſt, generationem à ſpiratione diſtingui. hæc autem opinio fulciri poteſt quinque rationibus ſuperius arguẽdo primo loco inductis.

Generatio eſt ab vno, ſpiratio vero à duobus

Opinio quorundam aliorum.

FVERVNT autem alij opinionem prædictã declarantes, dicendo, quòd illa adinuicem realiter diſtinguuntur in diuinis, quæ relatiuam oppoſitionem includunt: nulla namque eſt diſtinctio in diuinis, niſi per relationes oppoſitas originis, quod patet: tum quia omnis diſtinctio, quæ eſt in diuinis includit incompoſſibilitatem in eodem ſuppoſito; vnde omnia diſtincta realiter pertinent ad diuerſa ſuppoſita. cum ergo omnis incompoſſibilitas oriatur ex aliqua oppoſitione; nulla vero alia oppoſitio in diuinis ſit, niſi tantummodo relatiua, reſtat nihilominus diſtinctio in diuinis, quòd ſumatur ex oppoſitione relatiua: tum quia Anſel. dicit, quòd perſona quælibet producens in diuinis omnia de neceſſitate perſonæ productæ communicat, in quibus non opponitur ſibi. conſtat autem, quòd perſonæ non opponuntur adinuicẽ, niſi relatiue, & omnis diſtinctio in diuinis ortum habet ab oppoſitione relatiua originũ, ſed generari, & ſpirari habẽt oppoſitionem relatiuã originis, quia de ratione formali ſpirari eſt, quòd ſit à genito, & à generante; vnde habet per ſe oppoſitionẽ relatiuã, & ad generare, & ad generari. non enim accidit filio, q̃ ſit genitus, inquantum ſpiritus ſanctus eſt ab eo, quemadmodũ patri accidit, quòd ſit ſpirans, inquantum filius eſt à patre, ſed per ſe, & ex ſua ratione eſt à filio, inquantum genitus eſt. ergo ſpirari differt realiter à generari, & generare propter relatiuam oppoſitionẽ. Ex iſtis autem appareret ſecundũ ſic dicẽtes, quare proceſſio filij dicitur per modũ intellectus, & proceſſio ſpiritus per modũ voluntatis. hoc enim non eſt, quia per vnã communicetur tantum, quod pertinet ad intellectum, & aliam, quod pertinet ad voluntatem; ſed quia vna eſt ab vno ſolo principio, reliqua à duobus, quę taliter duo ſunt, quòd vnũ eſt ab alio. in nulla enim alia productione hoc reperitur in creaturis, q̃ aliquid procedat à duobus, quorũ vnum procedat ab alio, niſi in productione, quæ eſt ſecundum voluntatẽ, & propter hanc ſimilitudinẽ dicitur, quòd ſpiritus ſanctus procedit per modum voluntatis. De ratione quidẽ ſpirari eſt, quòd procedat à duobus, quorum vnũ ſit genitum, & quòd ambo ſimul, & vniformiter ſe habeant in producendo.

Opinio Aegydij, quol. 1. q. 16.

DIXERVNT autẽ alij, quòd huiuſmodi productiones diſtinguũtur propter terminos. ſunt enim viæ ad aliam, & aliam perſonam; viæ autem realiter diſtinguũtur propter diſtinctionem terminorum realẽ, & ad has opiniones ſunt rationes quatuor ſuperius arguendo ſecundo loco inductæ.

Opinio Alex. de Ales, 1. p. q. 43. memb. 4.

DIXERVNT quoque alij, quòd ſpiratio, & generatio paſſiue ſumptæ, vel poſſunt accipi, vt ſunt idem de relationibus conſtituentibus perſonarum, generatio quidem cum filiatione, & ſpiratio cum relatione, quæ ſpiritũ ſanctum conſtituit, & ſecundum hoc huiuſmodi proceſſiones ſeipſis formaliter diſtinguuntur, cum ſint perſonarum principia diſtinctiua, vel poſſunt accipi, vt quaſi præuiæ ad relationes conſtitutiuas, eo modo, quo dicimus generationem paſſiuã eſſe, velut viã ad filiationẽ, & ſpirationem eſſe viam per relationem innominatam, quæ ſpiritum ſanctum conſtituit, & ſecundum hoc diſtinguuntur huiuſmodi proceſſiones, penes terminos, viæ namque ex terminis habent, quòd differant, & diſtinguantur.

Opinio Goffredi, quol. 3. q. 3.

DIXERVNT autem alij, quòd proceſſiones illæ diſtinguuntur, ideo quòd vna inuenitur cum oppoſito alterius: nam generari inuenitur cum ſpirare in perſona filij, & niſi hoc eſſet, non appareret aliqua diſtinctio inter ſpirari, & generari, nec inter vim ſpiratiuam, & generatiuam: hæc autem opinio fulciri poteſt tribus rationibus ſuperius tertio loco inductis.

Opinio Henriti, quolib. 5. q. 1.

DIXERVNT vero alij, quòd earum diſtinctio ſumitur, penes principia productiua, quæ ſunt intellectus, & voluntas. hæc enim ſunt fundamenta actionum notionalium, propter quod oportet, quòd diſtinguantur in Deo ſecundum rationem, nõ quidem per comparationem ad extra, ſed ad intra, ad quam quidem diſtinctionem ſecundum rationem in principiis exiſtentem ſequitur realis diſtinctio principiatorũ, & emanationum: & hæc opinio innititur rationibus quatuor ſuperius arguẽdo 4. loco inductis.

Opinio

Opinio S. Bonauenturæ 1. Sent. diſt. 13. q. 3. & Scoti 1. Sent. diſt. 13. quæſt. vnica. & Varronis 1. Sentent. quol. 52.

DIXERVNT deinde alij, quòd huiuſmodi proceſſiones, quamuis ex terminis diſtinguantur arguitiue. poteſt enim ex diſtinctione terminorum argui diſtinctio viarum, quamuis etiã diſtinguãtur ex formalibus principiis productionis; quaſi principiatiue, nihilominus diſtinguũtur formaliter, & quidditatiue, ſicut duæ relationes diſparatæ; hæc autem opinio innititur rationibus quatuor quinto loco ſuperius inductis, & hæc ſufficiant de opinionibus Doctorum, in quo primus articulus terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum ſecundum veritatem circa hoc.

Opinio Autoris circa prędicta.

CIRCA ſecundum autem conſiderandum, quòd huius quæſiti veritas ex quatuor propoſitionibus colligi poteſt, duabus ſiquidem affirmatiuis, & duabus negatiuis.

Quòd proceſſiones huiuſmodi formaliter non diſtinguuntur, penes principia productiua.

PRIMA ergo propoſitio eſt, quòd huiuſmodi proceſſiones non diſtinguuntur formaliter, penes principia productiua, nec penes formales terminos, nec penes ſimultatem alterius eorum cum oppoſito alterius, quæ quidem propoſitio poteſt inſimul declarari quoad ſua tria membra, quia nulla res diſtinguitur formaliter per aliquid extrinſecum ab ea, cũ in diuinis res per ſuam propriam realitatem ab omni re alia diſtinguatur, ſed productiua principia, & termini productiui, & ſimultas oppoſiti ſunt extrinſeca rei. ergo per iſta nulla res vltimate, & ſimpliciter diſtinguetur. ſi ergo generatio, & ſpiratio diſtinguuntur realiter, earum vltimata, & formalis diſtinctio erit ex intimis earundem, & non penes aliquod illorũ triũ, quę ſibi extrinſeca ſũt.

Et ſi dicatur, quòd immo partes ligni diſtinguuntur per quantitatem, & ſimiliter partes albedinis, & tamen quãtitas realiter diſtinguitur à ligno, & albedine, dicendum, quòd multo ſecus eſt de quantitate, & de omni alia entitate, quoniam ipſa nõ eſt formaliter, niſi partibilitas, ſeu diſtinctio, & eſſe aliquid extra aliud partibiliter, & dimẽſiuum, vnde nullũ mirabile, ſi per eam capit lignum, vel albedo, q̃ ſit actu partes habẽs, & multiplicata per partes. ille enim eſt effectus formalis quãtitatis, quæ mera partibilitas eſt, vt videbitur in ſecũdo, & declaratũ extitit in tractatu de principiis philoſophicis lib. 3. Nec ſic autẽ eſt de terminis, ſeu productiuis principiis, quia iſta non ſunt formaliter diſtinctiones, vt per eas formaliter generatio, & ſpiratio diſtinguantur.

ante med.

Declaratur propoſitio, quoad tria membra.

Poteſt autẽ vlterius in ſpeciali, quo ad tria mẽbra propoſitio declarari: q̃ enim penes intellectũ, & voluntatẽ, tamquã penes productiua principia proceſſiones nõ diſtinguantur, ex ſupradictis apparet. vere enim nõ eſt elicitiuum principiũ, nec productiones elicitæ ſunt ſibi proceſſionũ diſtinctio, ex productiuis principiis ortum habere non poteſt; ſed ſæpe extitit declaratũ, quòd iſta in diuiuis non ſunt. ergo ex ipſis non habet ortum diſtinctio proceſſionum.

Pet. Aur. ſuper Sent. to. 1.

Præterea: Ex illis non oritur diſtinctio, quę penitus ſunt idem & re, & ratione, ſed ſupra probatum eſt, quòd intellectus, & voluntas coincidunt in idem penitus ſecũdum rem, & rationem, quia in ratione Deitatis ergo ex ipſis proceſſionum diſtinctio ſumi non poteſt.

Proceſſionum diſtinctio ortum non habet ex iis, quorũ diſtinctio attenditur, penes ipſaſmet proceſſiones; ſed declaratum eſt ſupra, q̃ intellectus, & voluntas diſtinguuntur, penes connotata, vnum autẽ ex connotatis per intellectũ, poteſt eſſe dictio verbi, ſeu generatio, & ex cõtatis per voluntatem emiſſio ſpiritus, ſeu ſpiratio flatus, ſaltẽ eo modo, quo intellectus, & voluntas actiua ſunt. ergo productiones nõ diſtinguuntur, penes intellectum, & voluntatem, ſed magis econuerſo, intellectus, & voluntas, penes productiones connotatiue diſtingui poſſunt.

Quòd vero penes terminos proceſſiones non diſtinguantur, ſatis etiam patet. vbi enim productiones non diſtinguũtur ex terminis, ibi improprie dicuntur productiones ex terminis, vel penes terminos diſtingui, niſi idem diſtingueretur, penes ſe; ſed conſtat, q̃ generatio paſſiua non eſt aliud, quàm filiatio ipſa, nec vmquam filiatio eſt terminus, in quem ſit via generatio, aliàs idem eſſet via ad ſeipſum, & idem patet de ſpiratione reſpectu relationis ſpiritus ſancti conſtitutiuæ. ergo nil eſt dictu, quòd illæ productiones, penes terminos diſtinguantur.

Præterea: Vbi non ſunt formales termini per productiones acquiſiti, ſed ſunt ipſemet productiones illatæ, abſque hoc, quòd aliquis formalis terminus capiat eſſe per eas, ibi productionum diſtinctio ſumi non poteſt, penes formales termi nos, ſed ita eſt in diuinis, vt ſupra probatum eſt. ergo illud, quòd prius.

Præterea: Nullum prius diſtinguitur per poſterius, nec cauſa diſtinguitur per effectũ, ſed dato, quòd in diuinis eſſent formales termini eſſe capientes per huiuſmodi productiones, termini eſſent quodammodo poſteriores productionibus, & productiones eſſent quodammodo cauſæ formalium terminorum, eo modo, quo ratio cauſalitatis poſſibilis eſt in diuinis. ergo dato, quòd iſta locum haberent in diuinis, adhuc penes terminos non diſtinguerentur productiones, niſi forte innoteſcenter, & arguitiue.

Nullũ prius diſtinguitur per poſterius.

Quòd vero non diſtinguantur propter coexiſtentiam vnius cũ oppoſito alterius, ſatis patet. manente enim eadem ratione, videtur idem manere, ſed ſpirare ſimul ſtat cũ generare in patre, ſicut generari in filio. ergo ſi hoc ſufficit ad diſtinguendum realiter generari à ſpirari, ſufficiet ad diſtinguendum realiter generare à ſpirare, ex quo eius oppoſitum, quod eſt generare, coexiſtit cum ſpirare in patre.

Præterea: Deitas coexiſtit cũ ſpirare in patre, & filio, ſed non ex hoc diſtinguitur realiter à ſpirari, immo eſt idem realiter cum eo. ergo nec generari diſtinguitur realiter à ſpirari, pro eo, quòd in filio ſimul ſtat cum ſpiratione actiua.

Præterea: Ad hoc, quòd aliquid ſimul ſtat cum nigredine, nõ habet, quòd nigredini opponatur. quãtitas enim ſimul ſtare poteſt cũ nigredine, & albedine, & ſimiliter color, & alia multa, ſed hoc non eſſet, ſi omne, quod ſimul ſtat cum vno oppoſitorum,

sitorum, alteri opponeretur. ergo non est verum, quòd generari distinguatur à spirari, quod simul stat cum spirare in filio.

Quòd processiones non distinguuntur ex hoc, quòd vna sit à solo Patre, reliqua vero à Patre, & Filio contra primam opinionem.

Refellitur opinio prima.

SECVNDA vero propositio negatiua, est hæc, ꝙ generatio, & spiratio nullatenus distinguũtur simpliciter, & vltimate ex hoc, ꝙ generatio est in principio improducto. spiratio vero à principio improducto simul, & à principio producto per actum dicendi. aut enim ex ista varietate se tenente ex parte principij delinquitur in productionibus formalis varietas rationis, vt sint intrinsece, & formaliter alterius rationis, aut nulla talis formalis diuersitas delinquitur in productionibus ipsis, sed non potest dari, quòd nulla talis delinquatur, quia secundum hoc non sunt productiones formaliter alterius rationis in se, hoc est autem contra veritatem, & dicta Sanctorum. tunc enim filius non habebit magis rationem verbi, quàm spiritus sancti, nec econuerso. restat ergo, vt det primum, videlicet, quòd vltra illam diuersitatem, quæ se tenet ex parte principij, delinquatur in ipsis productionibus intrinseca alietas, & formalis, & per consequens suis formalibus rationibus distinguentur.

Præterea: Quãdo aliquid participat proprietatem extrinsecam alicuius, & non eius ratione intrinsecam, & formalem, non dicitur esse illud principaliter, & per prius, vnde participãs figuram hominis, vt simia, vel pictura, non dicuntur simpliciter esse homo, sed magis secũdum quid, & diminute, pro eo, quòd carent rationalitate, quę est formalis ratio hominis, sed in verbo, & in spiritu se habent, tamquam extrinseca, quòd verbum sit ab vno, spiritus à duobus: tãquam autem intrinseca sunt, quòd verbum constituatur in esse relucenti, & spiritus in esse reducenti; esse nãque ab vno, vel à duobus potest reperiri in aliis, quàm in verbo, vel spiritu, & in aliis, quàm in natura intellectuali; esse autem verbum, & spiritum competit soli naturæ intellectuali. ergo si verbũ, & spiritus in diuinis solum participent esse ab vno, & esse à duobus, non participabunt, nisi proprietatem extrinsecã verbi, & spiritus, nõ intrinsecam, aut formalem, & per consequens non erit in eis ratio verbi, & spiritus principaliter, cuius oppositum Damascenus dicit lib. 1. & Aug. 15. de Trin. verbum nostrum, qui dicit esse diminutum, & verbum Dei, principaliter dici.

lib. 1. in principio. 15. de Tri. c. 7.

Præterea: A quo habent generatio, & spiratio esse secundum suas completas rationes, ab eo habent, & in ordine ad ipsum suam completã distinctionẽ. constat enim, quòd distinctio generationis à spiratione prosequitur, & consequitur eorũ rationes cõpletas, sed generatio, & spiratio sunt secundum suas cõpletas rationes sufficienter, & perfecte, & à solo patre. æque enim perfecte solus pater spirat, sicut simul pater, & filius, & similiter pater perfecte generat. ergo generatio, & spiratio perfecte distinguũtur in ordine ad solũ patrẽ; & per consequẽs nõ habet spiratio, ꝙ à generatione distinguatur, per hoc, ꝙ est à filio, cũ distinguatur ab ea, etiam secundũ quod est à patre.

Generatio distinguitur à spiratione.

Præterea: Quòd generatio distinguatur à spiratione, hoc est secundũ Aug. quia est à patre dissimiliter; est namq; generatio per modum natiui tatis, & spiratio per modũ donationis, vt dicit 5. de Trin. & similiter Damasce. idẽ testatur, dicẽs, quòd filius ex patre est generabiliter; spiritus sãctus autẽ & ipse ex patre est, sed non generabiliter, sed processionaliter. Ansel. quoq; dicit, quòd spiritus sanctus qui existit de patre procedendo, nõ est ille, qui est de patre nascẽdo, ex quibus colligitur, ꝙ in hoc generatio, & spiratio distinguũtur in ordine ad patrẽ, quia sunt à patre dissimiliter; sed non sunt à patre dissimiliter ex hoc, ꝙ vnum est à patre solo, reliquũ vero à patre, & filio; illam namque dissimilitudinẽ non habent in ordine ad solum patrem. ergo generatio, & spiratio nõ distinguuntur, quia spiratio est à genito.

5. de Trin. c. 17. lib. 1. c. 10. de proces. Spir. c. 30.

Nec valet, si dicatur, ꝙ in ordine ad patrẽ distinguũtur ex hoc, quòd sunt ab eo sub quodã ordine. est enim verbi generatio primo, & deinde spiratio, saltẽ secundum nostrũ modum intelligẽdi, siquidem hoc non valet: tũ quia ponentes oppositũ huius conclusionis, dicunt, ꝙ generatio, & spiratio distinguũtur ex hoc solo, quòd generatio est à patre solo, spiratio vero à patre, & filio: tũ quia ille ordo non est in re, sed tãtum secundũ nostrum modũ intelligendi; distinctio verò generationis, & spirationis in ordine ad patrẽ, est secundum rem, non secundũ nostrum modum tantum. loquimur enim hic de generatione, & spiratione passiua: tum quia à sole, ordine quodã procedit radius, & calor, nec tamen generatio radij dicitur dictio verbi, nec productio caloris, processio spiritus sancti, aut spiratio. restat ergò, vt generatio, & spiratio, prout sunt à patre, dissimilitudinem quandam habeant, & differentiam, qua intrinsece distinguantur.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Si de ratione spirationis sit per se, & essentialiter, quòd sit à generare, & à genito, aut de ratione eius est, quòd sit ab vtroque copulatim, aut quòd sit ab vtroque diuisim, sed non quòd sint ab vtroque copulatim, quia tunc perfecte non esset à quolibet diuisim, si de ratione eius esset, quòd aspiceret vtrumque coniunctim. est ergo de ratione eius esse, à quolibet perfecte, & cõplete diuisim, & secundum hoc in ordine ad quemlibet perfecte distinguetur à generatione. non solum ergo ab ea perfecte distinguitur, inquantum est à filio, immo etiam filio circumscripto, inquantum est à patre.

Præterea: Illud non causat distinctionem spirationis, quod accidit spirationi ipsi, & est extra rationem ipsius; sed extra rationem filij, inquantum spirat, est esse genitũ; vnde generari accidit sibi. spirator enim, inquantũ spirator non est genitus, alioquin pater non esset spirator, & iterũ sicut filius non eo, quo genitus, est creator, sic nec eo, quo genitus est spirator: generare insuper & generari accidunt principio spiratiuo, vnde nec pater spirat, inquantum generans; nec filius, inquantum generatus. ergo esse à genito, hoc distinguit spirationem à generatione.

Speculare diligenter.

Præterea: si ratio spiritus, & volũtariæ processionis pro eo saluari dicitur in diuinis, quòd ista reperiuntur in processione voluntaria reperta in creaturis, esse videlicet à duobus, quia à verbo, & à voluntate, oportebit consimilem modum procedendi à duobus hic; & ibi reperiri; sed

ri; sed hoc non reperitur. Amor enim ille est à voluntate elicitiue, & à verbo tantum transitiue, & tamquam à causa sine qua non, secundum quod aliqui volunt, vel à verbo, quantum ad specificationem actus, & à voluntate, quantum ad exercitium, & determinationem eiusdem actus, vt dicunt alij. nullum autem istorum saluatur in Diuinis. ergo processio per modum voluntatis non est in diuinis propter consimilem modum essendi à duobus.

A quo sit ille amor.

Præterea: Si spiratio includit in sua ratione, vt sit per se ab aliquo genito, aut illud genitum habet tantum rationẽ producti in generali, aut rationem talis producti in speciali, videlicet per generationem; sed non potest poni, quòd sufficiat primum, quia secundum hoc, caloris productio erit spiratio, cum sit à radio producto, & generato à sole: si vero detur secundum, habetur propositum. sicut enim in diuinis est vera generatio secundum propriam rationem, non quia sit ab vno solo, sic ibi erit spiratio secundum propriam, & formalem rationem, non quia sit tantummodo productio à duobus.

In diuinis est vera generatio, & spiratio.

Præterea: Dualitas, quæ ponit distinctionem in aliqua pruductione, debet pertinere per se ad rationem principij illius productionis, sed non est respectu spirationis, quia pater, & filius non spirant, inquantum duo principia, nec sicut duo spiratores, nec per duas virtutes, sed quasi omnino vnum. ergo hæc condualitas nil facit. æque enim spiratio est ab vno principio, sicut & generatio.

Præterea: Secundũ eos, qui negant hanc propositionẽ, Processio amoris in diuinis non debet dici generatio, quia res intellecta in intellectu est secundum suam similitudinem, quæ similitudo potest dici verbũ, cuius similitudinis productio potest appellari generatio, cum omne generans generet sibi simile; processio autem, quæ attẽditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis aliquid, quia voluntas ex hoc fit in actu, quia habet inclinationem in rem volitam, vnde hæc sunt verba eorũ in quæstione, qui quærũt, vtrum processio amoris in diuinis sit generatio, & est summa solutionis eorũ in hoc, quòd productio verbi est generatio cuiusdam similitudinis. processio vero est per modum cuiusdam inclinationis, & motionis, ac cuiusdam impulsus. Sed isti modi saluari possunt in ordine ad solũ patrem, nec enim ratio similitudinis consistit in esse ab vno solo, nec ratio inclinationis, & motionis in esse à duobus. non ergo, penes illa spiratio, & generatio distinguuntur.

Quõ productio verbi fit generatio.

Præterea: Illud non inducit in productionibus rationis diuersitatem, quod potest indifferenter cõpetere productionibus eiusdem rationis, & alterius; sed esse ab vno, & à duobus, potest indifferenter competere productionibus eiusdem rationis, & alterius; vnde tractus nauis potest esse ab vno solo, & à pluribus, & similiter generatio caloris potest esse ab vno solo, sicut ab igne, & à duobus sicut à ferro, & lapide, ex quorũ collisione generatur flamma in aere. ergo illud non potest esse ratio, quòd generatio, & spiratio sint productiones alterius rationis.

Tractus nauis potest esse ab vno solo, & in pluribus.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Quòd actiones, & passiones, & vniuersaliter prædicata importantia formas non absolutas seipsis formaliter distinguuntur, sic & aasoluta prædicamenta.

TERTIA quoque propositio, quæ procedit affirmatiue, hæc est, quòd non solum formæ absolutæ, cuiusmodi sunt substantia, quantitas, qualitas, immo formæ nõ absolutæ, quas auctor sex principiorum vocat extrinsecus aduenientes pro eo, quòd earum entitas non consideratur intra subiectum, sed penes aliquid extrinsecum, sicut per oppositũ tota entitas absolutorũ intra subiectum consistit, vt patet de albedine, & in omni quantitate, & qualitate; vnde Boetius nominat prædicamenta absoluta entia; prædicamẽta vero importantia formas extrinsecus aduenientes appellat circunstantias: sunt autẽ huiusmodi formæ septem prædicamenta, relatio videlicet, & sex principia, & de omnibus istis currit hæc propositio, quòd non solũ albedo, & calor, & humiditas seipsis formaliter distinguuntur, immo paternitas, & denigratio, & dealbatio, dealbari, & denigrari, esse ibi, & hic, & sic de cæteris prædicamentis. Huic tamen obuiare videtur, ꝙ similitudo, & æqualitas solũ penes fundamẽta. vnitas enim, prout est in quantitate, est æqualitas, & vt est in qualitate appellatur similitudo, vnitate in seipsa nõ existente alterius rationis; sed hoc non est, nisi quia relationes distinguuntur, penes fundamenta, & non penes rationes proprias. ergo relationes seipsis formaliter non distinguuntur.

Boet. in lib. suo de trin. ad Symma.

Præterea: Quãdo aliquid est vniforme, caracterizatur tamen, & determinatur per multa subiecta, illud seipso formaliter nõ distinguitur, vt est in multis, sed magis per illa multa, sicut patet de cõcauitate, quæ prout determinatur per nasũ, & caracterizatur dicitur symitas, prout vero per tibiã, & crus dicitur ritinũ, cõcauitas quidẽ in istis eiusdem rationis est, & tota distinctio est, penes materias, & subiecta, sed relatio est eiusdẽ rationis vbique, cũ nõ sit nisi pura habitudo; vnde est aliquid secundæ intẽtionis, nisi determinatur, & caracterizetur per fundamẽta diuersa, ita ꝙ habitudo inter qualitates sit similitudo, in quãtitatibus æqualitas, insuper positis, dominium, & in productis principium, & principiatum. ergo nõ possunt seipsis formaliter distingui relationes.

Exemplum de concauitate ad propositum intentum.

Præterea: Per inductionem patet, ꝙ in prædicamento relationis accipiuntur species, & differentiæ, penes terminos, & fundamenta, & similiter in prædicamẽto actionis, & passionis; illuminatio nãque, & calefactio differunt, penes lumẽ, & calorẽ, intantum, quòd ipsa prædicamenta secundum conceptus generalissimos, etiam distinguuntur, penes varia fundamenta, vt vbi, & quando, penes locum, & tempus, hoc autem non esset, si seipsis haberent, vnde distinguerẽtur formaliter, secundũ species, & genera, ac differentias. ergo seipsis formaliter non distinguuntur. Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius.

Est namque considerandum, quòd sicut in absolutis formæ propriæ determinãt sibi proprias materias, sicut Commen. dicit 2. Metaph. contra Auicennam. non enim forma leonis inuenitur in ferro, vel lapide, sed in carnibus, & ossibus reperitur leonis anima, sic est de formis respectiuis: nam in diuersis inueniuntur, habitudines

2. Met. c. vltimo.

alterius rationis, non quidem quòd alteritas causetur ex ipsis fundamentis, sed reperitur in ipsis, sicut nec ita anima leonis differt ab anima cerui, sed magis econuerso, membra leonis differunt à membris cerui, quia anima differt ab anima, vt Commentator dicit primo de anima. sic ergo relationes sunt alterius rationis seipsis formaliter, quamuis ista alietas reperiatur in diuersis fundamentis, sicut & similitas est figura alterius rationis, quæ reperiri non potest, nisi in naso, vel vero, vel effigiato.

1. de anima com. 52.

Quòd igitur relationes, & actiones, ac passiones, & cetera prædicamenta, quæ dicunt rerum circumstantias, seu formas extrinsecus aduenientes, seipsis formaliter sint alterius rationis, & non per fundamenta, quamuis in fundamentis multipliciter possit declarari. si enim relationes essent alterius rationis, propter fundamenta, & terminos, non possent esse rationis alterius, manentibus eisdem terminis; & eisdē fundamentis, sed cum ignis generat ignem sibi simillimū in calore, calor existens in igne generante, & ille, qui existit in igne genito sunt fundamenta, & termini duarum relationum alterius rationis, videlicet similitudinis, quæ est relatio de primo modo, & relatio principij, quæ est de secundo modo. constat enim, quòd vnus calor est principium alterius, & secundum eos assimilatur genitum generanti. ergo relationes sunt alterius rationis seipsis formaliter, & in eisdem fundamentis, & terminis.

in antepræd. c. 4.

Præterea: Philosophus dicit in ante prædicamentis, quòd diuersorum generum, & non subalternatim positorum diuersæ sunt species, & differentiæ, & in primo Poster. ait, quòd prædicamentorum coordinationes sunt impermixtæ. &

1. Post. tex. 107.

7. Met. t. 43

septimo Metaphysicæ probat, quòd differentiæ diuidentes genus debent esse essentiales, & per se pertinentes ad rationē generis, sicut bipedalitas per se pertinet ad pedalitatem, non autem per accidens, sicut alatum per accidens respicit pedes habens, sed si relationes, & alia prædicamenta, quæ important circumstantias, siue formas extrinsecas non habeant per se genera, species, & differentias, nullum istorum saluatur. nec enim diuersorum generum erunt diuersæ species, & differentiæ, non prædicabiles coordinationes impermixtæ erunt, nec differentiæ erunt per se pertinentes ad rationem generis, si prædicamenta huiusmodi non habeant seipsis formaliter differentias distinctiuas, quibus sint alterius rationis, sed omnis eorum alteritas sit ex terminis, & fundamentis. ergo impossibile est illud poni.

Præterea: Cui competit, quod maius est, potest competere id, quod minus, sed alteritas rationis, quam habent conceptus generalissimi, est maxima diuersitas. conceptus enim generalissimi sunt primò diuersi, & prima intellecta, & prime imagines rerum omnino alterius naturæ, nullam habentes communem naturam, vt Commentator expresse dicit tertio Metaphysicæ, & octauo. ergo cum relatio, & prædicamenta, circumstantias importatas seipsis formaliter habeant, quòd sint quidem conceptus generalissimi alterius rationis, & primò diuersi, multo fortius seipsis formaliter habebunt specificas differentias constitutiuas, & diuisiuas, quæ minorem alteritatem important.

3. Met. com. 10. & 8. cō. 16.

Præterea: Philosophus dicit decimo Metaph. quòd differentia materialis non diuersificat speciem, masculinum, & fœmininum non variant speciem hominis; sed prædicamentum relationis habet in se diuersas species, & similiter prædicamentum actionis, & sic de aliis, aliàs non essent per se prædicaméta, si species non haberēt. ergo specifica distinctio, quæ reperitur in ipsis non est materialis, & per consequens non est solum per fundamenta, vel terminos, quamuis non sit, nisi in ipsis.

10. Meta. tex. 23.

Præterea: In nulla natura inuenitur, quod est naturale distinctū, & propriū illi naturę, quin reperiatur, quod est formale, vt Comment. dicit in 2. de anima. ait enim, quòd melius est æstimare, quòd diuersitas formarum sit causa in diuersitate materiæ, quàm quòd diuersitas materiæ sit causa diuersitatis formarum, sed conceptus generis generalissimi est, quasi materialis, & potentialis; conceptus vero differentiarum formales sunt, & qui extrahuntur de potentia conceptus generalissimi. ergo si in relationibus reperitur per se, & proprie conceptus generalissimus, qui est materialis, multo fortius reperientur conceptus differentiarum, & specierum, qui actuales sunt & formales.

2. de an. cō. 60.

Præterea: Inductiue patet, quòd licet ista sint in distinctis fundamentis, nihilominus seipsis formaliter distinguūtur, sicut formæ alterius rationis reperiri habēt in materiis alterius rationis: hoc autē apparet in similitudine, & æqualitate; commensuratio namque, quę est æqualitas, alterius rationis est à conformitate, quæ est similitudo, vnde intellectus præcise sumens rationem conformitatis, & commensurationis, & principij, & dominij, statim apprehendit, quòd seipsis differunt formaliter, & sunt alterius rationis, eoque modo patet de actione, & passione, & ceteris prædicamentis. ergo illud, quod prius.

Exemplū de similitudine, & æqualitate.

Nec instantiæ suppositæ debent vllum mouere, non quidem prima, quia iam patuit, quomodo similitudo, & æqualitas, etiam seipsis formaliter distinguuntur, & sunt formæ alterius rationis in proportionalibus fundamentis.

Nec etiam secunda, quia licet conceptus generalissimus, quem relatio, seu habitudo importat omnibus relationibus sit communis, nihilominus relationes specifice distinguuntur, & sunt habitudines specifice diuersæ, sicut conceptus generalis substantiæ, qui est concipi per modum quale quid, specificatur per hominē, & leonem, qui significant quale quid alterius rationis.

Nec etiā tertia mouere debet, inductio nāq; solum ducit ad hoc, quòd relationes, & prædicamenta circumstantias importantia reperiuntur diuersificari in fundamētis alterius rationis, sed ex hoc non concluditur, quin seipsis formaliter diuersentur in illis, immo magis illud concluditur, cum formæ, & materiæ debeant mutuo proportionari, & sibi coaptari.

Colligitur itaque ex prædictis, quòd falsum sit principium aliquorum, qui dicere voluerunt, quòd genus relationis non habet genera subalterna, nec species specialissimas, nec specificas differentias, & similiter, quàm sit friuolum, & voluntarium fundamentum aliquorum dicentium, quòd relationes disparatæ, aut productiones non possint esse seipsis alterius rationis, & realiter differentes.

Confutatio aduersę opinionis de generibus relationū.

Quòd definitio generari, & spirari seipsis formaliter distinguuntur in Deo.

Generatio, & spiratio passiue sumptæ in diuinis seipsis formaliter distinguuntur.

QVARTA deinde propositio est etiam affirmatiue procedens, quòd generatio, & spiratio sumptę, quasi passiue in diuinis distinguuntur formaliter in seipsis. quandocumque enim aliqua sunt alterius rationis, etiam vbi habent diminutum esse, & quasi fictitium, & intentionale, multo fortius seipsis distinguentur, vbi habent secundum proprias rationes verum esse, & reale. Res quidem sic se videntur habere ad distingui, sicut se habent ad esse, sed spiritus & verbum, dictio, & spiratio in nobis seipsis formaliter distinguuntur, per suas proprias rationes, in quibus tamen non habent, nisi esse diminutum, & intentionale, & quasi fictitium, mens quidem coram se posita in esse conspicuo, & formato seipsa differt ab eadem mente extra se lata, & in esse dato, & elargito posita per vim, & votum amoris, & patet, quòd illæ positiones sunt alterius rationis poni coram se, & poni extra se, & similiter poni in esse conspicuo, & poni in esse motiuo, & poni in esse formato, ac poni in esse lato, & condonato, vnde quilibet experitur ista esse alterius rationis à generari, quod nihil aliud est, quàm poni in esse conspicuo, & obiectiue formari. ergo cum in diuinis non sint ista fictitie, & intentionaliter, sicut in nobis, sed realiter, & vere, non debet mens ambigere, quin suis formalibus rationibus distinguantur.

Huic tamen obuiare videtur, quòd quia est alicubi fictitium, non potest esse alibi verum, sed in mente nostra rei conceptæ apparitio fictitia est, insuper & amantis latio extra se, & egressus est quid fictitium. ergo non poterit in Deo esse verum.

Præterea: De ratione verbi non dicitur esse, quòd sit aliquid latum, aut egrediens amatiue. ergo ista attribuere Deo, est omnino poëticum, & parabolicum, quia in nobis secundum veritatem amans dicitur procedere in amatum, non secundum metaphoram quandam.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. nullum enim votum diuinum remanet nō impletum, sed quantum est ex voto cuiuslibet amantis, sua vita, & suus animus, & quidquid est transfertur in amatum, & datur, ac procedit in amatum; & licet ista non fiant secundum rem, fiunt tamen secundum votum; vnde amans realiter est in se, & secundum votum procedit extra se. ergo in Deo, cuius votum frustratorium esse non potest, de necessitate est talis processio secundum rem; & similiter probari potest de verbo. omnis enim intellectus fatagit rem intellectam ponere coram se, & fingit rem, quantum potest. ergo in Deo necesse est, vt res vere in esse formato ponatur, & hoc est, quod August. verbo attribuit esse lucens 15. de Trin. cum dicit, quòd verbum foris sonans est signum verbi, quod intus lucet, & iterum esse apparens eodem 15. cum ait, quòd verbum intimū quod nullius linguæ est intelligētia, quæ apparet in cogitatione, & iterū esse conspicuum 13. de trin. cum ait, quòd mens quasi geminatur, dum se intelligit, vt in se conspiciens, & ante se conspicua, & similiter esse positum in cōceptu in eodem capite, vbi dicit, quòd tanta vis est cogitationis, vt nec ipsa mens in quodā suo conceptu se ponat, nisi quādo se cogitat. Nec procedunt instantiæ, non est enim verū, quòd aliqua fictitia modo possint esse alicubi, quæ tamē alibi realiter sint & vere. colores enim sunt in collo columbæ, tamen fictitiæ, & secundū esse apparens, cum similes colores possint alibi vere realiter reperiri. Non est etiam hæc adaptatio poetica, vel fabulosa, cū procedat ex prædictis Aug. & ex experientia mentis nostræ, secundum quam possumus conspicere illam trinitatem, & sicut dicit August. 15. de trinit. quòd qui vident suam mentem, videre possunt & in ea trinitatem istam, de qua multis modis, vt potui, disputaui, speculum quidem vident, sed vsque adeo non vident, per speculum eum, qui est, nunc videmus, vt nec ipsum speculum, quod vident, sciant esse speculum, & imaginem. Hoc August. & loquitur contra illos, qui ex iis, qui conspiciunt in tanta imagine mentis nostræ, nequeunt conscendere ad trinitatem increatam, omni imperfectione semota.

13. de Tri. c. 6.

15. de Trin. cap. 34.

Ex prædictis inquam, quatuor propositionibus colligi potest, quid veritatis sit in præsenti quæsito, quoniam distinguuntur verbum, & spiritus, generatio, & spiratio suis formalibus rationibus, & sunt propriissimæ in Deo: patet etiam quare spiritus non potest dici filius, quia non procedit, quomodo formatus, & in esse conspicuo positus, quod est esse similitudinarium, & esse natum, ac conceptum, sed procedit quomodo datus, & in esse egresso positus, secundum vim amoris, & votum; apparet etiam, quare spiratio, processio appelletur: accipitur namque processio quandoque quidem pro egressu producti à producente, eo modo, quo dicimus, quòd radius procedit à sole, & sic processio communis est generationi, & spirationi. procedunt enim filius, & spiritus sanctus à patre, sicut productum à producente, & iuxta istam intelligentiam dicit Saluator: *Ego ex Deo processi, & veni in mundum*. quādoque vero sumitur pro motu progressiuo locali, & secundum hoc non habet locum in diuinis, vbi motus localis non est. quandoque vero sumitur pro egressu amantis ad amatum, in quodam esse nociuo, & condonato, inquantum amans, quidquid est, & quidquid habet nititur in amatum transferre, & quasi emittit, & exufflat in ipsum, retenta solum personali distinctione, & secundum hoc procedere est proprietas constitutiua spiritus sancti, & sibi propriissima, inquantum non est aliud, quàm Deus, vt egressus per vim amoris; vnde quod aliqui dicunt de processione, quòd non est propria spiritui sancto, apparet, quòd ex æquiuocatione decipiuntur. Et in hoc secundus Articulus terminatur.

Ioan. 18.

Aug. 15. de trin. c. 11. & 21.

ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum generatio actiua, & ſpiratio actiua realiter diſtinguantur in patre, & ſpiratio actiua, & generari in filio. Opinio Scoti 1. Sent. d. 13. q. vnica. Alex. in 1. par. ſum. q. 43. mem. 1. art. 1. Dur. 1. Sēt. d. 13. q. 2.

Quorũdam opinio. expenditur.

CIRCA tertium autem conſiderandum, quòd aliqui dixerunt, ſpirationem actiuam realiter in patre diſtingui ab actiua generatione, & in filio à generatione paſſiua, multis motiuis, & multiplici ratione inducti. relationes enim penes terminos diſtinguũtur, vnde illa, quibus realiter aliquid comparatur ad diuerſa, videntur realiter differre, ſed pater per generare comparatur ad filium, & per ſpirare ad ſpiritum ſanctum, qui realiter ſunt diſtincti. ergo ſpirare, & generare realiter diſtinguuntur.

Præterea: Impoſſibile eſt, duas paſſiones diſtinctas realiter profluere ab vna, & eadẽ actione ſecundum rem. videntur enim actiones multiplicari ſecundum numerum paſſionum; ſed ſpirari, & generari ſunt paſſiuæ productiones realiter diſtinctæ, cum cõſtituant ſpiritum ſanctum, & filium. ergo generare, & ſpirare realiter diſtinguentur.

Pulchra ſimilitudo.

, Præterea: Sicut ſe habet generare ad generari, ſic ſpirare ad ſpirari. ergo permutatim, ſicut ſe habet generare ad ſpirare, ſic ſpirari ad generari, & econuerſo. Sed conſtat, quòd generari, & ſpirari realiter diſtinguuntur. ergo generare, & ſpirare realiter diſtinguentur.

Præterea: Quæcumque vni, & eidem ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem: ſed generari, & generare nullo modo inter ſe ſunt realiter idem. ergo nec generare erit idem in patre cum ſpirare, nec generari erit idem cum eo, vt in filio.

Multiplicato vno correlatiuorũ, multiplicatur, & reliquum.

Præterea: Multiplicato vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum, & maxime ſi ſecundum ſpeciem fiat multiplicatio, nõ ſolum ſecundum numerum, ſed generari, & ſpirari, quæ realiter diſtinguuntur, & non ſolum ſecundum numerum, immo quaſi ſecundum ſpeciem, cum ſint alterius rationis. ergo generare, & ſpirare, quæ ſunt correlatiua eorum, realiter diſtinguentur.

Præterea: Si generatio, & ſpiratio non diſtinguerentur realiter, non eſſent quatuor relationes reales in diuinis. communis enim ſpiratio non poneret in numerum cum paternitate, & filiatione, ſed hoc eſt contra dicta Doctorum. ergo illud, quod prius.

Præterea: Relatio producentis, & producti impoſſibile eſt, quòd ſint idem, & ſimiliter productio actiua, & paſſiua non poteſt eadem eſſe, ſed generari, eſt paſſiua productio, ſpirare vero actiua. ergo realiter non ſunt idem.

Præterea: Actiones illæ, quę habent diſtinctos modos realiter, & extra intellectum; illæ quidem realiter diſtinguuntur, ſed ita eſt de generatione, & ſpiratione: pater namque generat naturaliter, & ſpirat liberaliter, & alio modo ſecundum omnes, quàm generet. ergo generatio, & ſpiratio realiter diſtinguentur.

Opinio Heruei quòd. 6. q. 7.

Heruei opinio.

DIXERVNT vero alij totum oppoſitum huius dicti, quòd videlicet impoſſibile eſt generare diſtingui realiter à ſpirare in patre, & filio generari à ſpirare, quamuis ſpirari, & generari realiter diſtinguantur: hoc autem poteſt multipliciter declarari. ſi enim ſpirare diſtinguatur realiter à generare, aut erit res inhærẽs, aut ſubſiſtens, inhærens eſſe non poteſt, quia nullum eſt accidens in diuinis, ſed nec ſubſiſtens, quia ſecundum hoc ſpirare, & generare erunt duæ res ſubſiſtentes, & per conſequens duo ſuppoſita, vnde pater erit duæ perſonæ, quod erroneum eſt. ergo ſpirare, & generare non ſunt duæ res diſtinctæ.

In diuinis quę de ſe inuicẽ prædicantur in abſtracto, non poſſunt realiter diſtingui.

Præterea: Quæ in diuinis de ſe inuicem prædicantur in abſtracto, non poſſunt realiter diſtingui, ſed hæc eſt vera, ſpiratio eſt generatio, quia quidquid eſt in patre, eſt pater. ergo ſpiratio, & generatio idem ſunt, præſertim cum omnia, quæ prædicantur in diuinis de ſe inuicem in concreto, prædicentur etiam in abſtracto; vnde etiam pater eſt Deus, & paternitas eſt Deitas, à ſimili ergo, ſicut pater eſt ſpirans, ita paternitas erit ſpiratio.

Præterea: Sicut ſe habet eſſentia ad tres perſonas, quibus communis eſt, ſic ſe habet ſpiratio ad perſonas, quibus commnnis eſt, ſed eſſentia non ponit in numerum realem cum perſonis. quibus communis eſt, nec cum earum relationibus. ergo nec ſpiratio communis ponit in numerum cum patre, & filio, nec cum proprietatibus eorumdem.

Omnis diſtinctio realis in diuinis oritur à relatiua oppoſitione originis, ſed generare, & ſpirare non habent oppoſitionem relatiuam ſecundum originem, ſed tantummodo ſunt relationes diſparatæ. nõ ergo diſtinguẽtur realiter; per oppoſitũ autem, quia ſpiratu habet ex ſua propria ratione, quòd ſit à genito, neceſſe eſt, quòd generari, & ſpirari realiter diſtinguantur, tamquam oppoſita ſecũdum originem.

Actio, quæ nullã repugnantiã habet ad generantem, & genitum, non diſtinguitur realiter

Præterea: Illa actio, quæ nullam repugnantiam habet ad generantem, & genitum, non videtur realiter diſtingui à generare, & generari, quia omnis diſtinctio fit propter aliquam repugnantiam, ſed ſpirare ad generantem & genitum nullam repugnantiam habet; ſpirare quidem eſt actio, qua producitur ſpiritus; de ratione autem ſpirati eſt, quòd producatur à genito, & per conſequens à generante ſaltem mediate. relinquitur ergo, quòd generare, & generari non diſtinguantur realiter à ſpirare.

Eſt vtique aduertẽdum ſecundum iſtos, quòd generatio, & ſpiratio in patre, & ſi forſitan diſtinguantur ſecundum rationem, & poſſint importare intrinſece aliquam diuerſitatem realem. generare enim rapicit generari, & ſpirare; ſpirare autem, & ſpirari realiter diſtinguuntur, nihilominus ipſa inter ſe ſunt realiter idem, & vniuerſaliter quæcumqne realis diſtinctio in diuinis pertinet ad diuerſa ſuppoſita; vnde quæcumque ſunt in eodem ſuppoſito, ſunt eadem res, & quæcumque ſunt res diuerſæ pertinent ad diuerſa ſuppoſita, ſecundum ſic ponentes. Et in hoc Articulus tertius finitur.

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid dicendum ſecundum veritatem.

CIRCA quartum autem conſiderandum, quòd ex determinatis ſuperius patere poteſt, quid ſecundum veritatem dicendum eſt in hoc puncto. declaratum eſt enim, quòd identitas, quædam eſt aliquorum, qui idem ſunt per repetitionem, inquantum vnum eſt aliud ſub alio conceptu, aut alia ratione, eo modo, quo Sortes, & animal, & homo ſunt idem: quædam vero eſt identitas per indiſtinctionem omnimodam, quorum neutrum eſt ratio, aut habens aliquid ab opere intellectus, immo quodlibet res eſt, ſed non fundant eandem vnitatem, vel poſſet explicari, quòd eorum, quæ ſunt eadem realiter, quædam ſunt, quorum vtrumque extremum eſt vera res, nil habens de opere intellectus; quædam autem ſunt, quorum vtrũque, vel ſaltem alterum habet aliquid de opere rationis, & ſecundum hoc poſſunt duę propoſitiones formari.

Quòd generare, & ſpirare fundant in patre penitus eandem vnitatem, & ſimiliter ſpirare, & generari in filio, contra primam opinionem.

Quęcũque concurrũt intrinſece ad vnã ſimpliciſſimã perſonalitatẽ fundant penitus eandẽ indiſtinctionem.

PRIMA quidem, quòd ſpirare eſt idem per omnimodam indiſtinctionem in generare, vt eſt in patre, & cum generari, vt eſt in filio. quæcumque enim concurrunt intrinſece ad vnam ſimpliciſſimam perſonalitatem, neceſſe eſt, vt fundent penitus eandem indiſtinctionem, alioquin ſi habent diſtinctiones proprias, & proprias vnitates, perſonalitas illa, in qua erunt plura diſtincta, & plures vnitates, nullomodo ſimpliciſſima erit, ſed perſonalitas patris ſimpliciſſima eſt, & re, & ratione, ſicut & Deus, vt ſupra probatum fuit. intra iſtam autem perſonalitatem claudatur eſſentia, & ſpiratio, & generatio actu, vt etiam extitit declaratum; alioquin perſonalitas patris ſubiiceretur ſpirationi, & ſpiratio eſſet accidens eius, ergo tam eſſentia, quàm generatio, & ſpiratio ſunt penitus indiſtincta in patre carente omni prorſus diſtinctione reali, vel rationis, & idem probari poteſt de paſſiua generatione, ac ſpiratione in filio.

Arguit ab impoſſibi.

Præterea: Si in patre generare, & ſpirare eſſent diſtincta realiter, nec fundantes eandem vnitatem, tunc in patre eſſent duæ realitates, aut ergo pater erit vna ex illis eſſentialiter, & altera accidentaliter, & ſubiectiue, aut erit conſtitutum ex vtraque realiter, aut erit vtraque realiter, ſic quòd ſit ſimul duæ res diſtinctæ.

Primum quidem dari non poteſt, ne cogamur ſubiectum, & accidens ponere in diuinis, nec etiam ſecundum, ne ponere cogamur realem compoſitionem in patre, & multo minus tertium, quia tunc pater eſſet plures res diſtinctæ, & inconnexæ. reſtat ergo, vt inter ſpirare, & generare nulla diſtinctio poni poteſt.

Quòd hoc non obſtante generari, & ſpirari ſunt res diſtinctæ, non potentes eandem omnimodam indiſtinctionem fundare.

SED nec ex iſto ſequitur, quòd ſit ſimile de generari, & ſpirari, immo ex realitatibus eorum eſt impoſſibile, quòd fundent eandem indiſtinctionem, aut omnimodam vnitatem, quemadmodum enim experimur in nobis de ſpirari, & generari, quantũ ad eſſe intentionale, ſic concludendum eſt in diuinis, quantum ad eſſe reale: ſicut autem experimur, quòd generari, & ſpirari non concurrunt ad eandem perfeitatem, & idem intentionale ſuppoſitum. mens enim poſita in eſſe apparenti, concipitur, vt aliud ſuppoſitum à mente poſita in eſſe lato, & egredienti: non enim concipiuntur, vt mutuo indiſtincta, immo, vt diſtincta ſuppoſita, & habentia ſuas perfeitates, & tamen ex altera parte mens, vt formans, & conſtituens ſeipſam ante ſe, & vt procedens extra ſe, non intelligitur, vt duo ſuppoſita, immo vt vnum ſimplex. ergo multo fortius generari, & ſpirari, pertinebunt ad duo ſuppoſita in diuinis, & per conſequens erit incompoſſibile, vt ad eandem vnitatem, & omnimodam indiſtinctionem conueniant, & tamen erit poſſibile de ſpirare, & generare actiue ſumptis.

Duæ productiones paſſiuæ poſſũt concurrere ad fundandam penitus eandem vnitatem.

Præterea: Quamuis duæ productiones paſſiuæ poſſent concurrere ad fundandam penitus eandem vnitatem, non tamen vmquam illæ poſſunt concurrere, per quas productum capit eſſe ſimpliciter, & ſubſiſtens. in quocumque enim tales duæ productiones ponentur, ipſum produceretur bis ſimpliciter, & eius ſubſiſtentia eſſet bis producta, quod impoſſibile eſt, ſed generari ſemper eſt productio, per quam res genita capit eſſe ſubſiſtens. loquendo enim de generatione verbi, quidquid obiicitur menti noſtræ, apparet tamquam quoddam ſubſiſtens, vnde ſi formo roſam in mente, eam conſicio per modum ſubſiſtentis, nec eſt inſtantia, niſi in accidentibus, quæ non habent verbum præciſum, ſicut nec præciſe concipiuntur, ſimiliter etiam per ſpirari capit amans eſſe ſubſiſtens, inquantũ totus egreditur ad amatum, quantum eſt ex conatu, & ex voto amoris. ergo ex natura ſpirationis paſſiuę, & generationis, apparet, quòd non poſſunt concurrere ad eandem perfeitatem, & ſimplicem perſonalitatem, & per conſequens nec ad fundandum penitus eandem vnitatem.

Refellit motiua primæ opinionis.

Nec motiua primæ opinionis contra iſta procedunt.

Primum ſiquidem non: quia & ad filium, & ad ſpiritum ſanctum comparatur pater per generare, & ſpirare, & termini quidem non fundant eandem vnitatem; generare autem, & ſpirare fundare poſſunt, ſicut filius refertur ad patrem, & matrem in creaturis, nec tamen habet diſtinctas filiationes, ſed illud, quod habet eſſe à patre, & illud, quod habet eſſe à matre, concurrunt in eadem filiatione per modum eorum, quæ fundant eandem vnitatem, quidquid tamen ſit de exemplo, non oportet, vt ſic tantum ſint diſtincti, quòd relationes conuenire non poſſint ad omnimodam vnitatem, & indiſtinctionem.

Nec etiam ſecundum procedit propter eandem rationem: productiones enim paſſiuæ mutuo ſibi repugnant, vt non poſſint eandem vnitatem fundare, præſertim cum per eas capiunt termini eſſe ſimpliciter, & ſubſiſtens; productiones autem actiuę numquam habent incompoſſibilitatem huius potiſſime ſpirare, & generare, vt experimur in nobis.

Nec

Nec procedit tertium, quia commutata proportio non tenet demonſtratiue, niſi in quantitatibus, vbi eſt proportio, & proportionalitas; in qualitatibus autem, & aliis habitudinibus, & ſi tenet gratia materiæ, non tamen gratia formæ, vnde ſpirare ſe habet ad ſpirari, vt actio ad propriam paſſionem illatam, & eodem modo ſe habet generare ad generari: quod autē vltra infertur de diſtinctione, aut indiſtinctione ex vi rationis efficaciam nullam habet.

Nec procedit etiam quartum, quia illud principium, quæcumque vni, & eidem ſunt eadem. B declaratum eſt ſupra, quòd non tenet in iis, quorum quodlibet extremorum eſt res, quāuis fundent penitus eandem vnitatem, ſed tenet in his, quorum alterum habet aliquid de opere intellectus, & quæ ſunt idem per repetitionem, qualia non ſunt generare, & ſpirare, vt infra dicetur.

Nec procedit etiam quintum: quia licet multiplicato vno correlatiuorum, oporteat in altero correlatiuo aliquid proportionaliter reſpondere; non tamen neceſſe eſt, quòd correſpondeat diuerſum, & diſtinctum, nam paternitas, & ma- C ternitas ſunt in patre, & matre, reſpectu filij, & exiſtunt in diuerſis ſuppoſitis, & tamen ex parte filij non eſt ſic.

Nec etiam procedit ſextum, quia verum eſt, quòd non ſunt quatuor relationes ponentes in numerum in diuinis. in Deo enim nulla eſt rerum quaternitas aliquo modo.

Nec procedit etiam ſeptimum: verum eſt quidem, quòd relatio producentis, & productis non poteſt eſſe idem per repetitionem, ſed quin poſſit eandem vnitatem fundare, & vniri pēr omD nimodam indiſtinctionem, non eſt maius inconueniens, quàm de eſſentia, quæ eſt penitus improducta, & de generatione paſſiua, quæ infertur, & eſſe capit ab actiua, & tamen conſtat, quòd eſſentia, & generatio paſſiua in filio fundant penitus eandem vnitatem, & pari ratione hoc poſſunt facere actiua ſpiratio, & generatio paſſiua.

Nec etiam procedit vltimum. non enim naturale, & liberum ponūt diſtinctionem aliquam inter ſpirare, & generare, ſed arguunt, quòd quodlibet eſt res, & quòd non habent identitaE tem repetitionis, qualis eſt inter illa, quorum alterum eſt ab opere intellectus.

Quòd generare, & ſpirare in Patre non ſunt idem per repetitionem, ſic quòd ſint diſtincta ratione, immo quodlibet eſt res, contra ſecundam opinionem.

SECVNDA vero propoſitio eſt, q̄ generare, & ſpirare non ſunt de numero eorū, quæ ſunt idem re, & ratione diſtinguuntur, quaſi eadem F res repetatur ſub alio, & alio conceptu, cum dicitur generare, & ſpirare. impoſſibile eſt enim, quòd contradictoria de prædicamento reali verificentur de his, quæ dicunt eandem rem ſub alio, & alio conceptu. prædicatum enim reale reſpicit rem, non quatenus cōcepta eſt, ſed quatenus res eſt, propter quod ſi affirmetur, & negetur ſub diuerſis conceptibus de eadem re ſimpliciter, affirmatur, & negatur de eodem. accidit enim conceptuum pluralitas, ſed de generare, & ſpirare poſſunt enunciari contradictoria de prædicamento reali: nam generare non communicatur filio, ſpirare vero ſecundum rem ſibi communicatur, & iterum pater generat filium, & non ſpirat ipſum, & ſic de multis aliis, vt quòd generare realiter opponitur generari, cui ſecundum rem ſpirare non opponitur, & quòd generare non eſt vere realiter, niſi in vno ſuppoſito, ſpirare vero ſecundum rem eſt in duobus. ergo impoſſibile eſt, quòd ſint de his, quæ diſtinguuntur per repetitionem, quorum diſtinctionem perficit operatio intellectus.

Quòd proconcludant aliquam diſtinctionem realem, aut rationis, probant tamen euidenter, quòd non ſit inter ſpirare, & generare identitas, qualis eſt illa, quorum alterum habet aliquid de opere intellectus in ſe, vnde probant, quòd totum illud, quod de ſpirare, & generare concipimus, eſt vera res exiſtens in Deo, licet non concludāt, quin illæ res fundent penitus eandem vnitatem. relinquitur ergo, quòd ſint de numero eorum, quæ ſunt vnum per omnimodam indiſtinctionem. bent rationes primæ opinionis.

Nec motiua valent ſecundæ opinionis.

Primum ſiquidem non; quia nec generare eſt inhærens, nec ſubſiſtens, & ſimiliter nec ſpirare, ſed vtrumque eſt perſonalitatem patris conſtituens, inquantum quædam per ſe vnitas ex ipſis reſultat, vt dicebatur ſupra.

Nec valet etiam ſecundum, quia ſpiratio de generatione prędicatur in abſtracto, propter identitatem indiſtinctionis, non quòd alterum eorum diſtinguatur ab altero per actum intellectus, ſicut illa, quæ habent identitatem repeD titionis.

Ex eodem deficit tertium, quia eſſentia eo modo habet identitatem indiſtinctionis cum proprietatibus perſonalibus.

Non valet quartum, quia non omnis realis repugnantia, & incompoſſibilitas oritur in diuinis ex oppoſitione relatiua. originationes enim paſſiuæ incompoſſibiles ſunt, quia dant eſſe ſubſiſtens, ſicut duæ formæ ſubſtantiales incompoſſibiles ſunt in eadem partæ materiæ, quamuis non opponantur, vnde generari, & ſpirari ſeipſis formaliter incōpoſſibiles ſunt, nec contrahunt incōpoſſibilitatem ex hoc, quòd ſpirari originetur aliquo modo à generari, immo accidit eo modo, quo eſt accidens in diuinis. quod ergo dicitur, quòd generare, & ſpirare non habent oppoſitionem relatiuam, vtique verum eſt: ſed iſta non eſt cauſa, quare non diſtinguantur, ſed earum propriæ rationes cauſæ ſunt hūius, vt dictum eſt in corpore quæſtionis. Et ex eodem patet ad quintum. Recolligendo ergo ea, quæ dicta ſunt, apparet, quòd paſſiua generatio, & paſſiua ſpiratio diſtinguuntur realiter, & ſunt alterius rationis, inquantum generare eſt actiua productio, & generari paſſiua: eodem autem modo diſtinguuntur ſpirare, & ſpirari: generare autem, & ſpirare nullo modo realiter diſtinguuntur, nec ſunt etiam alterius rationis præciſibilis, & diſtinctæ intelligibilis, quamuis ſint alterius rationis, indiſtinctæ tamen, & quomodo hoc ſit poſſibile, patet ex Deitate, & ex proprietatibus. Deitas enim, quæ eſt quidditas infinita, & abſoluta non obſtante hoc fundat eandem vnitatem, cum proprietatibus relatiuis, idcirco multo fortius Non omnis realis repugnantia oritur in diuinis ex oppoſitione relatiua.

tius duæ proprietates relatiuæ poterunt conue- A nire ad fundandum eandem indiſtinctionem, vn de ſpirare, quæ productio impulſiua, & poſitiua rei in eſſe lato, tamquam emanatio egreſſiua cōcurrunt ad fundandum eandem vnitatem cū generatione, quæ eſt productio formatiua, & poſitiua termini in eſſe apparenti, & conſpicuo, & ſecūdum hoc datur intelligi, quòd generare, & ſpirare ſunt productiones alterius rationis, non tamen alterius præſciſſibilis, & ſeorſum ſumptibilis per intellectum, ſed ſicut ratio Deitatis reſpectu paternitatis. & in hoc 4. art. terminatur.

Reſponſio ad primò obiecta.

AD ea vero, quæ ſuperius primitus inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd non eſt verum, omnem diſtinctionem in diuinis reduci ad oppoſitionem relatiuam naturæ ad diuerſitatem originis, niſi accipiatur per oppoſitionem quecumque originum, & relationum poſſibilitas: declaratum eſt autem, quòd duæ paſſiuæ origines, quibus principietur ſuppoſitum incompoſſibiles ſunt, non autem duæ origines, C quibus ſuppoſitum principiet, & ideo generatio, & ſpiratio ſeipſis potuerunt diſtingui, non quia fit vna à duobus principiis reliqua vero ab vno ſolo, & per idem patet ad ſecundum.

Ad tertium dicendum, quòd generatio dicitur modus principalis procedendi, non quidem principalitate perfectionis, ſed cuiuſdam paternitatis. præſupponit enim ſpiratio generationē verbi, eo modo, qua ſupra dictum eſt, nec ſolum ex hoc differunt generatio, & ſpiratio, immo ex ſuis intrinſecis rationibus, quamuis iſta ſit differentia, quaſi extrinſeca, qua poſſunt adinuicem diſtingui.

Ad quartum dicendum, quòd licet hæc ſit vna ratio, qua poſſunt extrinſece perſonæ diſtingui, videlicet, quòd vna eſt à nulla alia, ſicut pater, & vna eſt ab alia, ſicut filius, & tertia eſt à duobus, ſicut ſpiritus ſanctus, nobiſcum non ſunt illæ rationes intrinſecus diſtinctiue. non enim innaſcibilitas, ſiue non eſſe ab alio conſtituit proprie patrem, ſed paternitas: & ſimiliter nec eſſe in duobus diſtinguit intrinſece ſpiritum ſanctum E à filio, ſed eſſe per ſpirationem, & proceſſionem, quæ eſt alterius rationis productio.

Ad quintum dicendum, quòd procedit ab inſufficienti, quoniam poſſibile eſt imaginari, & vere concipi generationem, & ſpirationē diſtingui ſeipſis formaliter, tāquam origines alterius
4. de Trin. c. 15. rationis. Riccardus dicit, quòd inueniuntur ſecundum originem perſonæ differre, ſi vna originem habet, & altera origine caret, vel ſi originem habentium differt origo vnius, ab origine alterius.

Ad ſecundò obiecta.

AD ea vero, quæ ſecundario inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd motus, & productiones, qui ſunt ad diuerſos terminos ſunt alterius rationis, ſeipſis quidem formaliter: ex terminis autem coēxigenter, termini namque alterius rationis exigunt, vt motus, qui terminantur ad ipſos, alterius rationis ſint, iſta tamen in diuinis locum non habent, tū quia ibi motus non eſt, nec actio, quæ fundetur in motu: tum quia ibi termini non ſunt eſſe capientes per productiones eo modo, quo ſuperius extitit declaratum, quòd filius produci dicitur, ſicut genitus dicitur generari in creaturis, non ſicut ſortes. & per idem patet ad ſecundum, & tertium argumentum.

Ad quartum dicendum, quòd relationes ſeipſis diſtinguuntur formaliter, quamuis earum diſtinctio innoteſcat ex terminis, ſeu coexigat, quòd termini diſtinguantur.

Ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd relationes diſparatæ, etſi diſtinguantur infundamētis, non tamen per fundamenta, ſicut nec duæ formę ſunt alterius rationis propter materias, quāuis exigant materias diuerſas.

Ad ſecundum dicendum, quòd relationes diſparatæ in diuinis, ad ſuppoſitum idem concurrunt, ſicut patet de generare, & ſpirare concurrunt ad perſonalitatem patris, & ſpirare, & gene C rari ad perſonalitatem filij, non tamen ſic diſparatæ ſunt, quòd ſint diuerſæ, & fundantes plures vnitates, immo penitus concurrunt ad eandem perfeitatem, & vnitatem, & quod dicitur, quòd in creaturis relationes diſparatæ ſunt in eodem ſuppoſito, dicendum, quòd verum eſt, nec propter hoc ſequitur, quin eſſe poſſit etiā in diuinis

Ad tertium dicendum, quòd non ex hoc diſtinguitur ſpiratio paſſiua à generatione paſſiua, quia ſpirare ſtat inſimul cum generatione paſſiua, ſed tamen ex hoc poteſt concludi, & arguitiD ue cognoſci, quòd diſtinguitur.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quoque, quæ quartò inducuntur dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd ſpiratio eſt productio habens motum liberum, & rationem libertatis ex ſeipſis formaliter, cum ſit quædam conditio libera, & generatio habet modum naturæ, cum ſit productio ſimilitudinis, & formatio conceptus, & partus mentalis, vnde non oportet, vt propter hoc ſpiratio procedat à voluntate, tamquam à principio elicitiuo, nec generatio à memoria, actus quidem iſti non ſunt eliciti, nec ibi ſunt aliqua principia productiua, quibus actus eliciantur, nihilōminus tamē actus ſpirationis retinet libertatem, & actus generationis naturalem proprietatem, vnde ſpiratio libera eſt, non libertate potētiæ, ſed eo modo, quo actus voluntarius formaliter dicitur liber, vt ſuperius dictum fuit. & per idem patet ad 2. & 3. quia generatio vere terminabitur ad verbum, & erit aſſimilatiua productio, dato, quòd non ſit elicita à memoria, & ſpiratio ſimiliter ad ſpiritum ſanctum, & erit inclinatiua proceſſio, eſto quòd à voluntate non ſit elicita. F

Ad quartūm dicendum, quòd non eſt verum, quòd verbum diuinum ſit ſubſiſtēs cognitio tantū, nec ſpiritus ſubſiſtēs amor. non enim emanat verbū, vt intellectio actualis, ſed vt notitia obiectiua, quę nō eſt aliud, quàm res poſita in eſſe formato, ſpiritus etiam non procedit, vt amor formaliter, ſed vt donum amoris, virtute quidem & impulſu amoris non procedit quidquid eſt in amante, & datur, ac emittitur ad amatum, quantum

quantum est ex voto ipsius amantis, vnde amorem vis conduplicans amantem, inquantum ipsum retinet intra se, & cum hoc emittit ipsum ad amatum: hæc autem in nobis intentionaliter fiunt, in Deo vero realiter, vt dictum est sæpe.

Ad quinto obiecta.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt. generatio namque passiua, & spiratio passiua, & realiter, & formaliter, siue quidditatiue distinguuntur seipsis; generatio vero, & actiua spiratio non distinguuntur realiter, nec formaliter, quia concurrunt penitus in omnimodam vnitatem, si tamen accipiatur ratio, & quidditas carens propria vnitate, eo modo, quo paternitas, & cæteræ proprietates dicuntur rationem habere, & similiter Deitas, secundum hunc quidem modum dici potest, quòd actiua generatio, & actiua spiratio sunt alterius rationis.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd diuina essentia non est formaliter terminus productionum, cum sit formaliter symbolice communicata, cuius quidem communicatio fit per productiones alterius rationis.

Ad secundum dicendum, quòd natura intellectualis habet duplicem modum communicandi, & seipsam conduplicandi. mens enim per intellectionem seipsam conduplicat, per quam seipsam constituit ante se in esse conspicuo, & similiter per amorem, per quem egreditur extra se in esse condonato. Commentator autem, cum dicit vnius naturæ non esse duos modos communicandi, vel loquitur de naturis non intellectualibus, vel potius refert istam dualitatem ad modum naturalem, & modum causalem. est enim sua intentio, quòd vna species non habet, nisi vnum modum, quo generetur. aliqua enim sunt, quę habẽt causas terminatas actiuas, & passiuas, sic quæ generãtur ex putrefactione; quòd autem eadem species habeat causas terminatas, sed causales, impossibile dicit esse. patet autẽ, quòd ista locum non habent in Deo, propter quod non est ad propositum verbum Commentatoris. *Vbi supra.*

Ad vltimum dicendum, quòd productiones passiuæ nõ se habent ad producta supposita, tamquam ad terminum, sed tamquam ad formaliter constitutum. non enim filius generatione passiua elicitur, sed formaliter constituitur. suppositа ergo producta, & habent in se, vnde sunt eiusdem rationis, videlicet Deitatem, & habent proprietates, quæ sunt productiones passiuæ, vnde sunt alterius rationis, sed quoniam Deitas habet rationem formæ, quidditatis, & dantis esse quidditatiuum, ideo supposita sunt eiusdem rationis, proprietates vero non dant esse quidditatiuum. non enim per filiationem, filius est quid, sed ad aliquid, quia ad interrogationem factam per quid de filio; respondetur, quòd est Deus, non quòd sit filius, sed de hoc inferius prolixior erit sermo, cum inquiretur de personis diuinis, an habeant modum specierum sub genere, vel indiuiduorum sub specie.

DE PROCESSIONE TEMPORALI SPIRITVS sancti, quid videlicet in ea datur, & à quo.

DISTINCTIO XIIII.

Expositio textus.

PRAETEREA *diligenter, &c.* Postquam determinauit Magister de prima proprietate spiritus sancti, quæ est æterna spiratio, hic incipit tractare de secunda proprietate eiusdem spiritus, quæ est processio temporalis. Et circa hoc duo facit. Inquirit enim primò de temporali processione, quid sit. Secundò vero, quot modis fit. secunda ibi dist. 16. *Nunc de Spiritu sancto.* Circa primum duo facit, quia processio spiritus sancti sortitur nomen Missionis, & Dationis, & nomen Processionis.

Primò ergo tractat de ea sub nomine Processionis, & secundò sub nomine Dationis, & Missionis. secunda ibi dist. 15. *Hic considerandum est.* Circa primum tria facit.

Primò enim ostendit, spiritum sanctum temporaliter procedere.

Secundò vero inquirit modum, quo dicitur in nos procedere, vel nobis dari, an videlicet illud fit, quia eius dona donentur, vel quia ipsemet detur.

Tertiò vero inquirit, vtrum secundum istum modum à viris sanctis procedat, vel detur. secunda ibi: *Sunt autem aliqui.* tertia ibi, *Hic inquiritur.* Circa primum tria facit, secundum quod auctoritate triplici probat, spiritum sanctum ex tempore procedere.

Primò ergo inducit auctoritatem Augustini, dicens, quòd non solum spiritus sanctus æternaliter à patre, filioq; procedit, immo & temporaliter procedit ab vtroque ad sanctificandã creaturam, & hoc est, quod dicit Augustinus 15. de Trinit. ait enim, quòd spiritus sanctus non procedit de patre in filium, vt postmodum ad creaturam sanctificandam de filio procedat, sed ad sanctificandũ simul exit, & procedit ab vtroque. *vt infra.* *15. de Trin. cap. 17.*

Secundò ibi: *De temporali dutem.* inducit auctoritatem exponentis illud Ioan. 15. *Cum venerit paraclitus.* ait enim, quòd cum spiritus sancti gratia datur, profecto mittitur à patre, & filio spiritus sanctus, procedit q. à patre, & procedit à filio, quia eius missio, ipsa est processio, ex quibus verbis colligitur, quòd cum missio sit proprietas, *Ioan. 15.*

prietas temporalis, & processio erit aliquid temporale.

Tertiò ibi: *Hanc quoque temporalem.* Magister inducit auctoritatem Augustini dicentis, quòd cum Christus à mortuis surrexisset insufflauit in discipulos dicendo: Accipite spiritum sanctum, ostenderet procedere de seipso: hæc autẽ processio referri debet ad temporalem donationẽ, quod patet ex his, quæ subdit Augustinus ibidem. ait enim, quòd post resurrectionem bis dedit Dominus spiritum sanctum, semel in terra, dum insufflauit in discipulos propter dilectionem proximi, & iterum de cœlo in die Pentec. propter dilectionem. sic ergo patet, quòd illa insufflatio processionem temporalem spiritus sancti denotabat. *15. de Trin. cap. 26.* *vbi supra.*

Postmodũ ibi: *Sunt autẽ aliqui.* inquirit, an ipsemet spiritus sanctus procedat temporaliter in nos, & detur ipsemet in nobis, aut procedãt tantummodo dona eius, puta gratia, & virtutes.

Et circa hoc quatuor facit, secundum quod quatuor auctoritates inducit, quibus probatur, quòd non solum spiritus sancti dona, immo ipsemet spiritus sanctus, qui est Deus, in nos procedit, & in nobis. *vbi supra.*

Est ergo prima Augustini, qui dicit eundem spiritum sanctum datum, cum insufflauit Iesus, de quo mox ait: Ite baptizate in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, & subdit, quomodo Iesus non est Deus, qui dat spiritum sanctum Deum.

Secunda vero est Ambrosij, qui dicit, quòd spiritus sanctus, qui est filius amoris, & illabitur sensibus, non est de substantia, seu natura corporalium, vel inuisibilium creaturarum, per quod innuit, quòd spiritus, qui mentibus illabitur, non est creatura, sed Deus. *1. lib. de spiritu sancto c. 4. to. 2.*

Tertia quoque auctoritas est eiusdem Ambrosij, qui dicit, quòd spiritus sanctus, qui datus est nobis, non est mutabilis: omnis autem creatura est mutabilis, per quod aperte innuit, quòd spiritus, qui datur hominibus, non est creatura, sed Deus.

Quarta deinde est Augustini, qui dicit spiritum sanctum esse donum tantum, & tale quatenus, & qualis est ipse, qui dat, vnde dicit, quòd donum est æquale danti, & ita sequitur, quòd est Deus, cum datur à Deo. *De verbis dom. ser 43. in tom. 10 vbi supra.*

Postmodum ibi: *Hic quæritur.* Magister inquirit, vtrum secundum hanc modum spiritus sanctus procedat, aut detur à sanctis viris. Et tria facit.

Primò enim inquirit, quid sit de facto, & determinat, quòd spiritus sanctus ab hominibus non datur, nec donatur, quod probat rationequidem, quia dari, vel mitti spiritum est procedere ipsum: nunc autem creator non procedit à creatura; & per consequens spiritus sanctus non datur ab hominibus, nec mittitur, nec procedit. auctoritate quoque Augustini hoc confirmat, idem dicentis, quòd nullus discipulorum Christi dedit spiritum sanctum; sed nec Simon Magus fuit ausus ab Apostolis postulare, quòd cui imponeret manus acciperet spiritum sanctum, sed quòd daretur sibi spiritus sanctus. *15. de Trin. cap. 26.*

Secundò ibi: *Et quod plus est.* ostendit Magister, quòd est de possibili, & determinat secũdum auctoritatẽ Augustini, quòd nulla creatura potest dare spiritum sanctum, nec vero etiam potuit Christus, inquantum homo. *vbi supra.*

Tertiò ibi: *Sed huic videtur contrarium.* Magister obiicit contra prædicta, & dissoluit, dicens, quòd huic videtur opponi, quod Apostolus ait ad Gal. 3. loquens de seipso interrogans, quis tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis, per hoc innuens, quòd ipse spiritum tribuisset; & respondet Magister, quòd Apostolus intelexit se tribuisse dispositiue, inquantum per prædicationem Apostoli Galatę fuerunt dispositi ad receptionem spiritus sancti, quem non ipse Apostolus, sed Deus tribuit illis effectiue. hæc est sententia. *Galat. 3.*

Vtrum processio tẽporalis sit proprietas Spiritus sancti.

ET quia Magister hic agit de processione tẽporali spiritus sancti, ideo hic inquirendum occurrit, Vtrum processio spiritus sancti sit eius proprietas. Et videtur, quòd non. nullum enim temporale, & motum localem importans, potest esse proprietas personæ diuinæ, sed processio temporalis nouitatem importat, & localem mutationem. procedere enim de vno in aliud, ire est. ergo temporalis processio spiritus sancti proprietas esse non potest.

Præterea: Vnius personæ, vnica est processio, & spiritus sanctus vna persona est, cuius proprietas est processio æterna. ergo processio temporalis non est eius proprietas.

Præterea: Nulla res dicitur procedere pro eo, quòd ab eo aliquid procedit. non enim sol dicitur procedere à cœlo in terrã ex eo, quòd radius ab eo procedat, & contingat terram, & similiter nec arbor dicitur procedere, quamuis vniri, & flores ab ea procedant, sed spiritus sanctus non aliter procedit in nos, nisi quia gratia, & virtutes, quæ dona sunt eius ab eo profluunt, & procedunt in nos. ergo videtur, quòd spiritus sanctus proprie temporaliter non procedat.

Præterea: Illud non dicitur procedere, quod non incipit esse, vbi antea non erat, sed spiritus sanctus semper vbique erat per essentiã, præsentiam, potentiam, cum sit Deus, & Sapiens dicit de eo, quòd attingit vbique propter sui munditiam. ergo videtur, q temporaliter nõ procedat. *Sap. 7.*

Præterea: Illud, quod animam ponit extra seipsam, non dicitur proprie procedere in animã, sed magis animam trahere ad seipsum, & extra mundum, iuxta quod Saluator ait de discipulis loquens Ioan. 17. *De mundo non sunt, sicut et ego non sum de mundo.* ergo per donum amoris spiritus sanctus non dicitur procedere, sed magis trahere animam ad seipsum. *Ioan. 17.*

Præterea: Non solum charitas est donum Dei, immo & fides, & prophetia, & genera linguarum, & multa alia, quæ enarrat Apostolus ad Corinthios, quibus enumeratis concludit, quòd omnia operatur vnus, atque idem spiritus diuidens singulis, prout vult. similiter etiam & dona naturalia sunt à spiritu sancto, sed datis istis, spiritus sanctus non dicitur procedere. ergo nec per donum charitatis menti communicatum proprie procedere dicetur. *1. Cor. 12.*

Præterea: Charitas, & dona cetera non profluunt

fluunt à fola perſona ſpiritus ſancti, immo inſeparabiliter, & communiter à tota Trinitate, ſed non ex hoc tota Trinitas dicitur procedere. ergo nec ſpiritus ſanctus.

Quòd proceſſio temporalis ſit proprietas Spiritus ſancti.

15. de Trin. cap. 17. SED in oppoſitum videtur, quòd Auguſt. dicit 15. de Trin. ait enim, quòd ſpiritus ſanctus ſimul de vtroque procedit ad ſanctificandũ creaturam. ſed conſtat, quòd creaturæ ſanctificatio fit ex tempore. ergo proceſſio ſpiritus ſancti ad creaturæ ſanctificationem eſt temporalis.

Io. 15. Præterea: Beda dicit. exponens illud Ioan. 15. *Cum venerit Paraclytus, quem ego mittam à Patre*. ꝙ ſpiritus ſãcti gratia datur hominibus, & procedit à patre, & filio, & ſpiritus ſanctus. ſed conſtat, ꝙ hominibus datur gratia ex tẽpore. ergo aliqua eſt temporalis proceſſio ſpiritus ſancti.

15. de Trin. cap. 26. Præterea: Auguſt. dicit, quòd cum inſufflauit Chriſtus in diſcipulos, dicens: *Accipite Spiritum ſanctum*, innuit eum procedere ex ſeipſo, & ſubdit, quòd poſt reſurrectionem Dominus bis dedit ſpiritum ſanctum, ex quo colligitur, quòd ſpiritus ſancti datio eſt quædã proceſſio: ſed nullũ dubiũ eſt, quin datio ſpiritus ſancti ſit temporalis. ergo aliqua eſt proceſſio ſpiritus ſancti temporalis.

Reſponſio ad quæſtionem.

AD quæſtionem iſtam reſpondendo, hoc ordine reſpondetur.

Primò namque inquiretur, an tẽporalis proceſſio competat ipſimet perſonæ ſpiritus ſancti, aut tantummodo donis ipſius.

Secundò videbitur, quomodo ſe habeat temporalis proceſſio ad æternam.

Tertiò quoque apparebit ex hoc, quomodo tẽporalis proceſſio eſt proprietas ſpiritus ſãcti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

CIRCA primum autem conſiderandum, quòd aliqui dixerunt, ſpiritum ſanctum non aliter procedere in nos, niſi quia ab eo profluũt dona eius, & ſecundum hoc proceſſio non competit proprie ſpiritui ſancto. ſed gratiæ, & virtutibus, quæ ſunt dona ipſius.

Sed hæc opinio ſtare non poteſt, tum quia eſt contra dicta ſanctorum, quia Auguſtinus 15. de Trin. dicit illum ſpiritum datum, cum inſufflauit Ieſus, de quo dictum eſt: *Ite baptizate in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* & ſubdit quomodo Deus non eſt, qui dat Deum, vbi expreſſe teſtatur Auguſtinus, quòd ſpiritus ſanctus, qui Deus eſt, & tertia in trinitate perſona vere datur hominibus, & procedit in eos. ſimiliter idem dicit Ambroſius libro primo de ſpiritu ſancto, vt Magiſter dicit in littera, tum quia ſi ſola dona ſpiritus ſancti procederent, non ex hoc diceretur ſpiritus ſanctus procedere, quia pari ratione tota Trinitas, cum eadem dona profluãt communiter à tribus perſonis, tum quia generaliter falſum eſt, quòd aliquid ex hoc procedat, quòd ab eo effectus procedit, nam ex hoc ſequeretur, quòd terra procederet, aut iaciens ſagittam, quia herbæ procedunt à terra, aut à iaciente ſagittam.

15. de Trin. cap. 26.

Vbi ſupra.

c. 4. & 5.

Opinio S. Thomæ par. 1. q. 18. art. 3. & aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ipſemet ſpiritus ſanctus dicitur procedere in ipſa communicatione donorum. Eſt enim cõſiderandum, quòd aliquid dicitur in aliud procedere, vel ſicut in ſubiectum eo modo, quo calor datur aquæ ab igne, & procedit in ipſam, vel ſicut in obiectum eo modo, quo amãs dicitur procedere in amatũ, vel ſicut obiectũ eo modo, quo amatũ, & intellectũ dicitur procedere, & peruenire in mentẽ amantis, & intelligentis, vel vt ſit motor, rector, & tutor eius, in quod procedit, eo modo, quo dicimus, quòd Rex procedit ad talem locũ, vt defendat, & tueatur ipſum. ſecundũ hoc ergo ſpiritus ſanctus non procederet, quia datur hominibus, ſicut forma inhærens. & ideo non procedit in mentem, tamquam in ſubiectum. procedit ergo, quia ex donis ſpiritus prouenit, vt ſit obiectum amatum, & intellectum, & vt ſit amãs, & motor, & rector. in homine namque habente gratiam gratum facientem habitat modo ſpeciali, quia in ratione amati, & cogniti. & in ratione motionis, & & rectoris, & amici, vnde cum in omni creatura ſit Deus per eſſentiam, & potentiam, in creatura tamen rationali, ſecundum gratiam gratum facientem, habitat modo ſpeciali, quia in ratione amati, & cogniti.

Sed hæc opinio ſtare non poteſt. in illo enim non conſiſtit proceſſionis ratio, quod eſt commune tribus perſonis, quia perſona patris non dicitur temporaliter procedere, immo proceſſio temporalis eſt propria ſpiritus ſancti, ſed procedere in mentem rationalem in ratione amati, & cogniti, & amantis, ac mouentis, ſeu dirigentis commune eſt tribus perſonis: nam per gratiam gratum facientem, diligitur tota Trinitas, & reciproce tota Trinitas diligit, & in ratione motoris aſſiſtit. ergo in hoc proceſſionis ratio non conſiſtit.

Refellit præcedentem opin.

Et ſi dicatur, quòd procedere importat originem perſonæ à perſona, propter quod non competit toti Trinitati procedere, quamuis ſibi competat ſecundum hunc modum eſſe in mente per donum gratiæ gratum facientis, dicendum, quòd hoc confirmat propoſitum, ſcilicet ꝙ proceſſionis ratio, ſecundum quam ipſemet ſpiritus ſanctus dari dicitur in hoc non conſiſtat.

Præterea: Talis modus eſſendi ſpiritus ſancti in creatura debet attribui proceſſioni, quæ habeat aliquam originem ad emanationem æternam ſpiritus ſancti à filio, & à patre. ſed ſpiritus ſanctus non procedit à patre, & filio in creatura ſub ratione obiecti amati, aut cogniti, nec ſub ratione rectoris. non enim ſpirant ipſum pater, & filius, vt obiectum amoris, vel intellectualis creaturæ, nec vt rectorem, ſeu motorem ipſius. ergo hic modus exiſtendi ſpiritus ſancti in creatura rationali, non ſpectat ad temporalem proceſſionem ipſius.

Præterea: Si ille modus haberet veritatem, ſequeretur, quòd omnes res, dum mens incipit eas intelli-

intelligere, & amare, procederent in mentem, & ſimiliter omnis motor diceretur procedere in rem motam, ſed hoc non dicitur. non enim ſol dicitur procedere in animam, dum intelligitur, nec procedere in terram, dum ipſam mouet, & alterat. ergo non eſt competens modus ille.

Opinio S. Bonauent. 1. Sent. diſt. 14. art. 2. quæſt. 1.

ET ideo dixerunt alij, quòd cum procedere ſit ab vno in alium protendi, hoc contingere poteſt dupliciter. primò quidem, vt in obiectum; ſecundò vero, vt in ſuſceptiuum. ſecundum primum modum procedit æternaliter à patre in filium ſpiritus ſanctus, & econuerſo à filio in patrem, cum ſit amor mutuus vterque. Secundo vero modo non procedit æternaliter, quia in nullo ſuſceptiuo ſpiritus ſanctus recipitur, cum ſit perſona ſubſiſtens: Græci tamen imaginantur ipſum in filio permanere: temporaliter autem procedit, quòd ſecũdum aliquem modum, quaſi in ſuſceptiuum, inquantum dona eius ſuſcipiuntur in anima, & ita temporalis proceſſio ſpiritus ſancti in creaturã non eſt tantum, vt in obiectum, ſed vt in habitaculum.

Sed hæc opinio, niſi addatur amplius incideret in primam. non enim ſpiritus ſanctus vere ſuſcipitur, nec procedit in mentem, tamquam in habitaculum, & ſuſceptiuum, ſed tantummodo dona eius.

Quid dicendum, ſecundum quod videtur.

RESTAT ergo dicere, quòd videtur ſub tribus propoſitionibus.

Prima quidem, quòd obiectum alicuius actus poteſt accipi dupliciter, aliquando formaliter, ſicut color dicitur obiectum viſus: aliquando vero materialiter, ſicut lignum, vel lapis ſunt viſionis obiecta.

Eſt autẽ conſiderandũ, quòd mutatio obiecti formalis de neceſſitate induceret mutationẽ actus, ſicut patet, ꝙ ſi color immutaretur, de neceſſitate mutaretur viſio: mutatio vẽro obiecti materialis nõ induceret nouitatẽ in actu, ſi tamẽ obiectũ formale idẽ numero permaneret, vnde ſi manente eodem colore in numero lignum mutaretur in lapidem, aſpiciens continue non amiſſet priorem viſionem, & ſi per diuinam potentiam aliquo intuente ſtellam, ſubſtantia ſtellæ tranſiret, & adueniret alia ſubſtantia, nullo modo viſio intuentis eſſet mutata, ſicut patet de intuitu ſpecierum panis in ſacramento altaris.

Quòd Spiritus ſanctus procedit tamquam in terminum in omne illud, in quo tendit amor diuinus tamquam in obiectum.

Spiritus sã ctus procedit tamquã in terminũ.

SECVNDA propoſitio eſt, quòd ſpiritus ſanctus dicitur procedere tamquam in terminum, & dari tamquam termino, & amato in omnẽ illud, quod tendit amor diuinus. hoc autẽ patet ex præcedentibus. licet enim ſpiritus ſanctus non procedat, vt amor formaliter, procedit tamen, vt donatus ex vi amoris, propter quod tendit ad illud, ad quod amor coniungit: amor autem diuinus ſuper aliqua tranſit immutabiliter. complacet enim Deus immutabiliter in eſſentia propria, & in omni immutabiliter eam participante: participant autem eam identitate, omnes perſonæ diuinæ, aut omnes ſimilitudines perfectionis diuinæ, quarum quædam ſunt quidem primariæ, & eſſentiales, ſicut proprietates quidditatiuæ omnium creaturarum: quædam vero ſunt ſecundariæ, & quaſi accidẽtales, & harũ quædã conſequitur creaturas irrationales intellectu carentes, quædã vero creaturas intellectuales, & harum etiam quædam perficiunt naturam intellectualem in eſſe naturali, ſicut naturales perfectiones: quædam vero ſecundum eſſe voluntarium, & intellectuale, vt virtutes, & aliæ perfectiones animæ. ſecundum hoc ergo diuinus amor tendit per modum complacentiæ, primò, & principaliter in eſſentiam, & perſonas, & omnia intrinſeca. ſecundariò vero, & participatiue, immutabiliter tamen in quidditatiuas rationes omnium creaturarum, & in perfectiones earum, & ſingulariter in perfectiones creaturæ rationalis, quæ debentur ſibi, vt intellectualis eſt. in iſtis enim ſingulariter aſſimilantur diuinæ naturæ, quæ etiam eſt intellectualis, vnde cũ Deus iuſtus, verus, pius, & charitatiuus ſit, maxime diligit dilectionem, immutabilitatem, iuſtitiam, pietatem, & ceteras perfectiones. in omnia vero iſta tẽdit amor diuinus quodammodo formaliter, inquãtum quodlibet habet diligibilis rationem, ſed eſſentia habet quidem principaliter, & per ſe; quæ vero extra eſſentiam ſunt ſecundario, & participatiue, & hæc eſt ratio, propter quam immutabiliter fertur in obiecta huiuſmodi: quia dictũ eſt in præcedenti propoſitione, quòd ad mutationem obiecti formalis, neceſſe eſt actum mutari, vnde cum diuina dilectio immutabilis ſit, neceſſe eſt, vt immutabiliter tendat in diuinam eſſentiam, ac quidditates creaturarum, & perfectiones naturales earum, & ſimiliter in perfectiones creaturæ rationalis, ſecundũ hoc ſpiritus ſanctus immutabiliter procedit in omnia iſta, tamquam in terminos, non quòd procedat, vt amor illarum, ſed quia eſt amoroſus impulſus, vt ſæpe dictum eſt, reſpectu omnium iſtorum.

Proprietates Dei Optimi Max.

VLterius autem eſt attendendum, quòd quædam ſunt, in quæ amor diuinus non tendit immutabiliter, & per conſequens, nec formaliter, ſed tantum mutabiliter, & contingenter, ſunt autem iſta exiſtentiæ creaturarum, & ſecundum eſſe quidditatiuum, & ſecundũ eſſe accidentale, quod capiunt per proprietates naturales, & ſecundum eſſe morale, quod capiunt creaturæ rationales ex perfectionibus virtuoſis. conſtat enim, quòd Deus exiſtentias iſtas non vult immutabiliter, alioquin immutabiliter produceret, & conſeruaret. cum ergo ex præcedenti propoſitione ſatis appareat, quòd actus immutabilis ſuper nullum obiectum mutabiliter tranſire poteſt, niſi illud materiale ſit, & participans obiectum formale, inde videri poteſt, quòd Deus nõ amat res exiſtere, ſecundum eſſe naturale, nec creaturã rationalem ſecundum eſſe morale, niſi inquantum participatur in eis quidditas, quæ dat eſſe naturale, & virtutes gratuitæ, quæ dant eſſe gratuitũ, & morale, intantũ quidẽ amore cõplacẽtię generalis amat Deus omnes creaturas exiſtere, inquantum immutabiliter cõplacet in

Actus immutabilitatis ſup nullũ obiectũ mutabiliter tranſit.

ipsis quidditatibus rerum: complacet autem in eis, siue existant, siue non existant, propter quod Deus non vult eas existere, aut non existere complacentia transeunte super existere, vel non existere formaliter, sed materialiter tantum. Hæc est enim consideratio materialis obiecti, vt actu non mutato circa formale obiectum, mutatio fieri possit circa materiale, vt patet de intuente panem ante consecrationē, & post: mutatur enim panis substātia, & tamē nec color, nec visio mutatur, vel immutantur. consimiliter ergo mutabitur res de non esse in esse, & econuerso, de existere in non existere, diuina complacentia eadem permanente circa rei quidditatem, eodem quoque modo intelligendum est de perfectionibus gratuitis; in illis nāq; immutabiliter ab æterno cōplacet Deus, siue participētur ab anima, siue nō, hoc accidit donis gratuitis, inquantum in ipsis complacet amor diuinus, vnde prout sunt in diuino intuitu ab æterno, immutabiliter sibi placent, & cum participantur ex tempore in anima, anima ipsa participare incipit æternam Dei complacentiam, nulla immutatione facta circa complacentiam, nec ex parte actus, nec ex parte formalis obiecti, quæ sunt Deo gratuita, sed ex parte materialis, quæ est anima, participans de nouo immutabiliter dona gratuita, immutabiliter, & ab æterno dilecta.

Deus amore complacentiæ generalis diligit omnē creaturam.

Colligitur itaque ex præmissis, quòd Deus amore complacentiæ generalis diligit omnem creaturam tam rationalem, quàm irrationalem: immutabiliter quidem quantum ad esse quidditatiuum, & ad ipsam realitatem, mutabiliter tamen amat existere, & non existere, nulla mutatione facta in eius amore, vel obiecto formali ipsius: amore autem cuiusdam complacentiæ specialis diligit dona gratuita, immutabiliter quidem aspiciendo ipsa dona, mutabiliter vero diligit animam participantem ipsa tota, quoniam anima amittente, vel retinente dona, semper manet eadem acceptatio immutabilis, & æterna eorumdem donorum. secundum hoc ergo spiritus sanctus, quadam processione generali procedit in omnem realitatem creaturæ, tamquam in terminum, sed immutabiliter, & tamquam terminum formalem aspicit omnes realitates rerum. eas vero existere, & non existere mutabiliter aspicit, & tamquam quid materiale: processione vero speciali spiritus sancti in perfectiones gratificātes procedit tamquam in terminū in quem tendit immutabiliter, & ab æterno: in animas vero stans procedit mutabiliter, prout participare incipiunt dona gratuita, quæ sunt termini immutabiles diuinæ processionis, & sic patet, quòd in tot procedit spiritus sanctus, tamquam in termiuum, in quot procedit amor diuinus, tamquam in obiectum, quæ erat propositio secunda: qualiter autem diuina voluntas non complaceat in esse existentiæ, nec in eius oppositō, declaratur infra distinctio. 45. dum agetur de voluntate diuina.

Quòd Spiritus sanctus, qui est tertia in Trinitate persona, dicitur vere, & proprie procedere ex tempore.

Spiritus sanctus procedit ex tempore processione generali in omnem creaturam.

TERTIA quoque propositio est, quòd ipsamet persona diuina, quæ dicitur spiritus sanctus vere procedit, & proprie ex tēpore, processione quidem generali in omnem creaturam, quando causatur, & capit esse existentiæ: processione vero speciali in creaturam rationalem, quando gratificatur, & capit esse gratiæ.

Primum siquidem patet, quoniam spiritus sanctus in omne illud procedit, tamquam in terminum, in quo participatur immutabilis terminus suæ æternæ emanationis, sicut patet, quòd visio oculi procedit in lignum, vel lapidem, & omne illud, in quo recipitur color, & si esset vna æterna visio, quæ ferretur in aliquem colorem, procederet eadem visio in omne illud, quod ex tempore subiiceretur illi colori: sed declaratum est ex propositione secunda, quòd terminus immutabilis æternæ emanationis spiritus sancti sunt realitates creaturarū omniū secundum rationē propriam, & quidditatiuam. ergo cum huiusmodi quidditates per creaturam accipiant esse ex tempore, formalis terminus emanationis æternæ participatur ex tempore; & per consequens spiritus sanctus in omnem creaturam ex tempore procedit, & hanc conclusionē cum sua ratione Sapiens innuit Sapientiæ septimo, vbi dicit loquens de spiritu sapientiæ, quòd attingit vbique propter sui munditiam, quia vapor est virtutis Dei, & emanatio quædam claritatis omnipotentis Dei sincera, ex hoc quidem, quòd spiritus sanctus est quidam amorosus impulsus, & emanatio vaporosa, vt ita liceat loqui, attingit omnem creaturam, quia in omnibus immutabiliter complacet Deus. *Sap. 7.*

Exemplū de medio consimili.

Secundum vero patet ex medio consimili, quoniam spiritus sanctus in omne illud procedit, quod participat æternum terminum, & immutabilem suæ emanationis, & processionis æternæ, sed anima ex tempore, capiens esse gratuitum, & perfectiones gratificantes participat ex tempore terminum immutabilem emanationis, & processionis æternæ ipsius spiritus sancti, cum declaratum sit, quòd Deus immutabiliter complacet in donis gratuitis, & versus illa spiritus sanctus emittitur ab æterno. ergo cum anima gratificabitur, spiritus sanctus ex tempore procedet in eam, quam quidem conclusionem, & medium Sapiens innuit vbi supra, cum subdit, cum per nationes in animas sanctas se transfert & amicos Dei, ac prophetas constituit, quia neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat, hoc est cum gratuitis donis, quæ censentur hoc nomine, Deus sapientię. Sic ergo spiritus sanctus dicitur ex tempore procedere, non quia sola dona ipsius procedāt, & profluant, sed quia ipsemet, qui est persona diuina procedat, nec etiam ex hoc in anima procedere dicitur, quia efficiatur motor, & rector ipsius, & amatus, ac intellectus ab anima, quia hoc commune est cuilibet personæ, vt superius dicebatur, sed ex hoc vere procedet in animam, quòd ipsa per dona gratuita constituitur terminus

minus ex tempore processionis spiritus sancti æternæ, sicut de visione, quæ super panem procedit mediante colore dici potest, si transubstantietur panis in aliquam naturam, quòd illa eadem visio, quæ prius erat, de nouo trāsit super naturam, quæ substernitur colori præcedenti, qui iam erat in pane. & in hoc finitur Articulus primus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habet processio temporalis ad æternam. Opinio S. Bonauenturæ 1. Sent. dist. 14. q. 2.

Similitudo processionis temporalis, & æternæ.

CIRCA secundum autem considerandum, aliqui dixerunt, quòd processio temporalis, & æterna non dicuntur æquiuoce, nec vniuoce, sed quodammodo analogice, quia vna includitur in altera, vnde eadem est processio spiritus sancti, æterna, & temporalis, sed tamen dupliciter, quia quòd procedat ab hoc, in hoc, vt in obiectum, æternum est, quòd non ab hoc in hoc, vt in habitaculum, est temporale.

Hęc opinio exigit sanum intellectorem. videtur enim innuere, quòd sint duæ processiones, vna æterna, quæ respicit obiectum, & alia temporalis, quæ respicit habitaculum, videtur etiam innuere, quòd temporaliter non procedat in animam spiritus sanctus, tamquam in terminum processionis æternæ, & secundum hoc acquiret termini nouitatem.

Opinio Alexandri de Alexandria. dist. 14. q. 2.

ET ideo dixerunt alij, quòd processio æterna, & temporalis non ponunt in numerum ex parte processionis, quia non sunt duæ processiones, sed ex parte connotati: processio namque æterna, inquantum connotat effectum sanctificationis in creatura dicitur temporalis, vnde sicut Deus, & Deus causans sunt vnum, & idē cum certo connotato, sic processio spiritus sancti, vt est æterna, & vt est temporalis, atque sanctificans.

Opinio quorundam aliorum.

FVERVNT autem alij, quasi concordantes in idem, vnde dixerunt, quòd processio temporalis est quoddam totum aggregatum ex æterna processione, & ex nouo modo essendi spiritus sancti in creatura, vnde habent se processio temporalis, & æterna, sicut quantitas simpliciter, & quantitas albedini coniuncta. quælibet enim albedo, & quantitas realiter distinguuntur, eadē tamen est quātitas sumpta simpliciter, & albedini cōiūcta, similiter in proposito, origo personæ spiritus sāncti, quę est æterna processio, prout simpliciter sumitur, & prout sibi coniungitur quidā nouus modus essendi spiritus sancti in creatura, non erit alia, & alia processio; & per consequens processio temporalis, & æterna non ponunt in numerum processionum, quamuis ponant in numerum rerum: nam origo, & modus essendi spiritus sancti in creatura duæ res sunt, non tamen duæ processiones, sicut quantitas, & quantitas dealbata ponunt in numerum rerum: nam duæ res, quantitas, & albedo, non tamen ponunt numerum quantitatum.

Opinio Durandi. 1. Sent. dist. 14. q. 2.

DIXERVNT deinde alij, quòd processio temporalis addit ad æternam quendam respectum rationis ad effectum sanctificationis existentem in creatura. cum ergo quæritur de processione temporali, an ponat in numerum cum æterna, dicendum, quòd non ponit in numerum processionum, quia respectus rationis qui est ad creaturam, non est noua processio, nec addit numerum rerum formaliter, quia creatura non est intrinsece tantum, nec addit numerum simpliciter, quia res, & ratio non videntur facere multitudinem simpliciter dictam, si tamen ratio, res aliqualiter appelletur, dici potest, quòd processio temporalis addit rem, quia respectum rationis, & ponit in numerum eo modo, quo totum ad suam partem, addit aliam partem, secundum quam ponit in numerum cum priori, vnde processio temporalis est totum aggregatum ex æterna processione, & respectu rationis ad effectum sanctificationis, & quia ad nouitatem totius sufficit, quòd altera pars sit noua, ideo temporalis processio dicitur noua, quamuis includat æternam, propter respectū rationis, qui aduenit de nouo.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur, tamquam vera.

RESTAT ergo inquirere, quod videtur, circa illud quæsitum. Et dicendum, quòd prima, & vltima positio in hoc deficiunt, quòd imaginantur, processionem temporalem addere aliquid medians inter processionem æternam, & terminum.

Prima quidem dicit, quòd addit connotato terminum.

Vltima vero, quòd additur respectus rationis. Opinio autem media deficit euidentius, quia imaginatur effectum sanctificationis esse intrinsecum temporali processioni, quod esse non potest: processio namque temporalis est ad sanctificationem creaturæ, vt dicit Augustinus, propter quod patet, quòd sanctificatio non additur æternæ processioni, vt ex ambobus constituatur processio temporalis, sed si aliquid adderetur, magis adderetur respectus rationis, vel connotatio istius effectus, quemadmodum imaginantur aliæ duæ opiniones. *vbi supra.*

Proceſſio tē poralis nil addit ad æternā, quod mediat inter ipſam, & ſuum terminum.

Elt ergo considerandum hic, quòd temporalis processio nil addit ad æternam, quod mediet inter ipsam, & suum terminum, sed addit terminū, & participationem sui termini formalis, sicut visio, qua color existens in pane cernitur, addit visioni corporis Christi, non quidem addit, quòd mediet inter visionem, & colorem, sed solam participationem coloris à corpore Christi, quod sacramentaliter existit sub speciebus post consecrationem panis. secundum hoc ergo, spiritus sanctus procedens æternaliter in dona gratuita, in quibus immutabiliter complacet Deus, procedere dicitur temporaliter in animam, participantem ex tempore dona illa, & ita processio illa æterna nō induit respectum rationis, nec connotationem ali-

quam, dum efficitur temporalis, sed eius terminus participatur de nouo à creatura, vnde posset describi processio temporalis. est enim æterna spiritus sancti processio terminata de nouo ad aliquid materiale, participans ex tempore formalem ipsius terminum immutabilem, & æternum. & in hoc finitur Art. secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quòd processio tẽporalis est proprietas Spiritus sancti.

Processio temporalis est proprietas spiritus sancti.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqua videntur facere difficultatem, ne temporalis processio sit proprietas spiritus sancti.

Primum quidem, quòd propriũ inest semper, temporalis autem processio, non inest semper spiritui sancto.

Secundum vero, quòd nullum mutabile, & tempori subiectum videtur esse proprietas spiritus sancti.

Tertium quoque, quia proprium debet competere soli, temporalis autem processio competit filio, immo & patri secundum illud Ioan. 14.

Ioan. 14. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* & loquitur ibi de fideli in gratia existente.

Proprium spiritus sancti est, quòd procedat per modum amoris.

His tamen non obstantibus, dicendũ est, quòd temporalis processio est spiritus sancti proprietas. proprium est enim spiritus sancti, quòd procedat per modum amorosi impulsus, & Dei positi in esse dato erga iustitiam, & charitatem, & ceteras suas bonitates; non est iustus, qui iustitiam non diligit, nec charitatiuus, qui charitatem non diligit, secundum Augustinum; vnde Deus necessitatem immutabilitatis spirat erga suam essentiam; & per consequens erga charitatem, iustitiam, & ceteras perfectiones simpliciter, quæ in Deitatem coincidunt secundum rem, & rationem, sed omne id, cui est proprium procedere, sic habet, quòd possit temporaliter procedere, inquantum de ratione charitatis, & ceterarum perfectionum est, quòd possint ex tempore participari æque proprie, cum verbum non procedat in aliud, tamquam in terminum, qui possit de nouo participari. ergo relinquitur, quòd proprietas spiritus sancti sit, quòd possit temporaliter procedere, non quidem, quòd ista temporalitas determinet processionem, aut circa ipsam aliquid ponat, sed tantum circa terminum nouam participationem.

Aug. de verbis dom. sermo 43. tomo 10.

Nec difficultates propositum impediunt. Prima siquidem non: nam temporalis processio potest accipi, vel pro actu, vel pro aptitudine, sicut ridere, & risibile differunt, sicut actus, & aptitudo: processio itaque temporalis aptitudinaria est proprietas spiritus sancti, competens ab æterno, inquantum procedit, vt donabilis, & processibilis ex tempore, pro eo, quòd terminus suæ processionis participabilis est ex tempore, loquendo non de actuali processione, ista non inest semper, nec ab æterno, sicut nec ridere inest semper homini, cuius tamen proprietas est risibile aptitudinaliter sumptum. secundum hoc ergo intelligi debet, quòd processio aptitudinalis sit spiritus sancti proprietas, iuxta quod Augustinus determinat, dicens, quòd quia spiritus sanctus

5. de Trin. c. 18.

ab æterno procedit, vt esset quoddam donabile, ideo donum erat, &c. antequàm esset, cui daretur. Et per hoc patet, quòd secunda non impedit: tum quia aptitudinalis processio est æterna: tum quia nulla mutabilitas ponitur in processione, sed solum noua participatio termini. nec etiam tertia impedit.

Est enim considerandum, quòd habitatio trinitatis in mente hominis, & mansio, & aduentus differunt à processione. tota nãque trinitas dicitur manere, & inhabitare per gratiam, ac venire in animã, nõ tamẽ dicitur procedere, quia processio importat egressum ab aliquo in aliud: pater autem non egreditur à patre in creaturam, sed spiritus sanctus recte egreditur à patre, & filio in omne illud, quod amatur amore complacentiæ ab vtroque, propter quod proprie sibi competit ab vtroque procedere erga dona gratuita ab æterno, & dum participantur ex tempore ab anima sancta, participatur ab eadem anima illud, erga quod procedit spiritus sanctus; & per consequens erga animam gratuitam procedere dicetur. sic ergo proprium est spiritus sancti in animam procedere: non autem in eam venire, aut eam inhabitare, immo toti Trinitati hoc competit iuxta verbum prealegatũ, ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Si autẽ quæratur, an sit alia habitudo spiritus sancti processibilis in creaturam ab habitudine eiusdem, & Trinitatis totius inhabitantis, & manentis apud eam, dicendum, quòd hæc mansio debet intelligi eo modo, quo amans manet in amato, & econuerso; vnde Trinitas manet in mente grata, & quia amat, & quia amatur ab ea; processio vero debet intelligi eo modo, quo spiritus dicitur procedere in terminum complacentiæ, & amoris, vnde non est aliud, spiritum sanctum in animas sanctas procedere, quàm terminum processionis æternæ in animabus sanctis esse, & poni ex tempore, vt dictum est sæpe.

Spiritus sanctus procedit in sanctificationẽ creaturæ.

Colligendo itaque ex prædictis apparet, quomodo ipsemet spiritus sanctus procedit in sanctificationem creaturæ, & quid sit eius processio temporalis, quia non dicit, nisi nouam participationem termini immutabilis æternæ processionis, & quomodo sit spiritus sancti proprietas, & quomodo detur spiritus sanctus, non solum in donis gratiæ, immo etiam in donis naturæ, quamuis perfectius, & completius secundum dona gratiæ detur, tum quia dona gratiæ perfectiora sunt: tum quia in eis magis, & vltimatius complacet Deus, propter quod spiritus sanctus dicitur secundum ea magis procedere, & donari complete. & in hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd processio motum localem nõ importat, sed amorosum impulsum, nec processio temporalis nouitatem inducit in ipsa processione, sed tantum nouam participationem ponit in termino æternæ processionis.

Et per idem patet ad secundum, quia processio temporalis, & æterna non sunt duæ processiones, sed vna, & eadem, quæ, vt est in se, æterna

na dicitur; vt autem participata per modum termini, dicitur noua, & temporalis.

Ad tertium dicendum, quòd non ex hoc spiritus sanctus dicitur procedere, quia dona eius gratuita profluant ab ipso in mẽtem, immo quia ipsemet in mentem profluit, & procedit, tãquam in terminum, pro eo, quòd ibi participatur terminus suæ productionis æternus.

Ad quartum dicendum, quòd spiritus sanctus est in omni creatura, sicut & tota Trinitas per essentiam, præsentiam, potentiam, & vltra hoc est in omni creatura, tamquam in termino diuinæ complacentiæ, & amorosi impulsus propter naturam ipsam, & naturalia dona, in quibus complacet Deus, vnde Sapiens dicit Ecclesiastici primo: Ipse creauit eam in spiritu sancto, & effudit super omnia opera sua, & loquitur de naturis rerum secundum rationem à Deo productis, quam rationẽ, sapientiam vocat; est autem vltra hoc specialissimo modo per dona gratuita in mente sanctificata, tamquam in illud, quod participat terminum suæ processionis.

Eccli. 1.

Ad quintum dicendum, quòd donum amoris est illud, quo spiritus sanctus dicitur mentem attingere, tamquam terminum suę processionis, & cũ hoc est illud, quo anima procedit in Deũ; nam & Deus diligit animam, in qua est gratia, & per consequens emittit spiritum sanctum in eam, & econuerso, anima diligit Deum, & emittit spiritum proprium in eum, sed cum ordine causalitatis prius dicitur, emittit spiritum sanctum in animam, quia anima reciproce suum spiritum emittit in Deum, secundum illud 1. Io. 4.

1. Ioan. 4. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quia non prius dileximus eum, sed quia prior ipse dilexit nos.* Vnde propter hanc rationem dicitur charitas Dei diffundi per spiritum, quia spiritus emissio causa est, quòd spiritus noster eleuetur.

Ad sextum dicendum, quòd non solum per charitatẽ effunditur spiritus sanctus, quia completiori modo, & perfectiori, & vltimiori per charitatem, & dona gratuita attingit spiritum sanctum anima, vt terminum suę processionis; ideo quodam appropriato modo loquendi spiritus sanctus dicitur dari per gratiam, & diffundi.

Ad vltimum dicendum, quòd dona Dei, prout habent habitudinem effectus, & causati, respiciunt communiter, & æqualiter tres personas, prout habent, aut habitudinem termini ergà, quã est impulsus amoris ab æterno in Deo, & erga omnem perfectionem, participãtem diuinam bonitatem, sub ista quidem habitudine habent aspectum ad personam spiritus sancti: non dicitur autem dari spiritus sanctus, aut procedere, secundum ista dona propter primam habitudinem, sed propter secundam, & hinc est, quòd tota Trinitas non procedit, cum contingit dona ista conferri.

VTRVM SPIRITVS SANCTVS A SEIPSO detur, cuius occasione agitur per totum de missione Filij.

DISTINCTIO XV.

Expositio textus.

Explicatio litteræ Magistri.

HIC *considerandum est, &c.* Postquã Magister determinauit de processione tẽporali spiritus sãcti sub proprio processionis nomine, hic determinat de ipsa sub vocabulo missionis. Et circa hoc tria facit. Primò enim agit de missione spiritus sancti, de qua intendit principaliter, & secundò de missione Filij; & tertiò inquirit, quare missio nõ conueniat patri. secũda ibi: *Ne autem mireris.* tertia ibi: *Hic quæritur, cur Pater.*

Dicit itaque primò, quòd hic cõsiderari oportet, an spiritus sanctus detur, & mittatur à seipso, & videtur, quòd non, quia mitti non est aliud, quàm procedere: constat autem, quòd spiritus sanctus non procedit à se. & respondet Magister, quòd immo spiritus sanctus à seipso datur, & mittitur, & probat tripliciter.

Primò, quia Deus est, & inquantum Deus potest esse donum. donare ergo, & seipsum, cum donum, & datum sit.

Secundò vero, quia indiuisa sunt opera trium personarum, quod tamen non esset, si pater, & filius spiritum sanctum emitterent, ipse autem non mitteret seipsum.

Tertiò idem ostendit auctoritate Augustini, qui dicit, quòd ita datur spiritus, sicut donum Dei, & etiam seipsum det, sicut Deus, vnde infert Magister, quòd si spiritus sanctus seipsum dare non posset; pater autem, & filius dare possent, aliquid possent pater, & filius, quod non posset spiritus sanctus, & iterum sequeretur, quòd aliquid operarentur pater, & filius, quod non operaretur spiritus sanctus, propter quod concludit, quòd à seipso temporaliter mittitur, & procedit, & datur.

2. de Trin. cap. 5.

Postmodum ibi: *Non autem mireris.* Magister agit incidentaliter de missione Filij, & circa hoc tria facit.

Primò ostendit, filium esse missum, sicut & spiritum sanctum.

Secundò vero inquirit, à quo filius missus sit.

Tertiò, quò missus sit. secunda ibi: *Et quòd à Spiritu sancto.* tertia ibi: *Hic quæritur, vtrum semel.*

Dicit itaque primò, quòd Augustinus probat de filio, & spiritu sancto, quòd vterque sit missus; nam de spiritu sancto dicitur Ioan. 14. *Quem mittet Pater in nomine meo.* & iterum: *Si abiero, mittam eum ad vos.* de filio vero legitur, quòd ipsemet ait Ioan. 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum.* & ad Galat. 4. *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* ex quibus colligitur, quòd vterque, filius videlicet, & spiritus sanctus missus sit: pater autem in nul-

Vbi supra. Ioan. 14. Ioan. 15. Ioan. 16. Gal. 4.

la

la scriptura legitur missus esse.

Postmodum ibi: *Et quòd à Spiritu sancto*. Magister inquirit, à quo missus sit filius, & facit quatuor.

Primò enim ostendit, quòd missus est à spiritu sancto, quod patet per verbum Isaiæ scriptum c.48. vbi dicitur: Nunc misit me Dominus, & spiritus eius. Et per Ambrosium lib.3. de spiritu sancto, qui dicit, quòd pater, & spiritus miserunt filium. & subdit ibidem, quòd datus est à patre, vt Isaias dicit: Filius natus est nobis, filius datus est nobis. datus est, audeo dicere, dicit Ambros. à spiritu sancto, quia & à spiritu missus est.

Isa.48. cap.1.

Secundò ibi: *Deinde ostendit*. Magister probat, quòd etiam filius datus est à seipso, & inducit verbum Ambrosij dicentis, quòd datus est filius gratia Trinitatis, ita, vt filius etiam dederit se.

Tertiò ibi: *Qui autem à se*. Probat etiam, quòd filius missus sit à seipso, auctoritate August. qui ait, quòd ipse seipsum misit, & respõdit obiicienti, quomodo pater eum misit, quod vtrumque verum est, quia & pater eum misit, & ipse seipsum misit, sicut pater eum sanctificauit, & ipse seipsum sanctificauit, & pater eum tradidit, & ipse seipsum tradidit, & pater eum suscitauit, & ipse seipsum suscitauit. Hæc omnia leguntur in scriptura; vnde à simili, filius misit seipsum, vt missus fuit a patre.

2. de Trin. cap.5.

Quartò ibi: *Ex supradictis*. Magister prædeterminata recolligit, & arguit contra seipsum dicens, quòd ex prædictis apparet, quòd filius missus est à patre, & spiritu, & etiam à seipso. Sed huic videtur contrariari, quod ipse dicit Ioan. 4. A meipso non veni. & respondet Magister secundum Augustinum, quòd ibi loquitur Christus secundum formam serui, in qua missus est, non secundum formam Dei, qua etiam misit seipsum.

Ioan.4. vbi supra.

Postmodum ibi: *Hic quæritur, vtrum semel*. Magister inquirit, quomodo sit missio filij, & facit tria.

Primò enim ponit duos modos missionis, dicẽs, quòd præter illam æternam generationem, quæ ineffabilis est, duobus modis mittitur filius, primò quidem visibiliter, & sic missus est, dum in mundo apparuit carne indutus, de qua missione scriptum est, Exiui à patre, & veni in mundum. secundò vero inuisibiliter, dum cognoscitur, & percipitur mente. de qua missione scribitur Sapientiæ 9. Et mitte illam de ædibus sanctitatis tuæ, & à sede maiestatis tuæ.

Ioan.16.

Sap. 9.

Secundò ibi: *Ecce distincti*. Magister assignat vnam differentiam inter hos duos modos missionis, & ait, quòd secundum primum modum visibilem, missus est tantum semel in fine temporũ, cum factus est homo; secundum vero alterum missionis modum, mittitur continue ad homines, & angelos, cũ in animas sanctas se trãsfert.

Tertiò ibi: *Præterea nondum*. Assignat secundam differentiam, & ait, quòd per modum primum missionis, filius dicitur missus in mundum visibiliter, & corporaliter; secundum vero inuisibilem modum, non dicitur mitti in mundum, quia anima, prout veritatem percipit, iam non est in mundo, vnde nos secundum quod mente aliquid æternum percipimus, in mũdo nõ sumus.

Postmodum ibi: *Hic quæritur*. inquirit Magister, quare non conueniat patri mitti. Et circà hoc duo facit.

Primò enim respondit ad hoc, dicens, quòd pater est principium totius Deitatis, propter quod debetur sibi auctoritas: mittens autem habet auctoritatem respectu eius, quem mittit, propter quod absurdissime diceretur, pater missus à filio, aut à spiritu sancto, cum filius ab eo sit genitus, & spiritus procedat ab eo.

Secundò ibi: *Ideoque*. Remouet quorumdam hæreticorum errorem, qui propter hoc patrem maiorem filio putauerunt, quòd pater non legitur missus, sed potius filium, aut spiritum sanctum misisse, & dicit Magister, quòd hoc nõ est, quia pater sit maior, sed propter principij commendationem, vt innuatur, quòd pater est principium totius Deitatis, vel quia numquam apparuit, sicut illi in uisibili creatura. hæc est sententia.

Vtrum cuilibet personæ competat mitti inuisibiliter, aut mittere.

ET quia Magister inquirit hic de missione inuisibili filij, quid sit, & similiter de patre, cum non legitur missus, & de spiritu sancto, vtrum missus sit à seipso, ideo inquirendum occurrit, vtrum cuilibet personæ conueniat inuisibiliter mitti, aut mittere.

Quòd omni personæ diuinæ competat mitti, & personæ patris.

ET videtur, quòd omni personæ diuinæ competat mitti, etiam personæ patris. sicut enim se habet sapientia ad filium, sic virtus cum potentia se habet ad patrem: sed in dono sapientiæ dicitur mitti filius secundum illud Sapientiæ 9. scriptum, mitte illam de excelsis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ. ergo in dono fortitudinis, & virtutis mittetur persona patris, & per consequens, ad Sansonem videtur pater missus, qui legitur orasse Iudith, & dixisse: Domine deus meus memento mei, & redde mihi pristinam fortitudinem.

Sap. 9.

Præterea: Duo sunt modi missionis, quos Augustinus tangit 4. de Trin. Primus quidem visibilis, cum persona diuina apparet in aliqua visibili creatura. Secundus vero inuisibilis, dum participatur, & cognoscitur mente: sed de persona patris constat, quòd mente à viris sanctis percipitur, sicut & filius, vnde Matt. 11. dicitur, quòd nec patrem quis nouit, nisi filius, & cui voluerit filius reuelare. constat etiam, quòd in visibili, & corporali specie apparuit Abrahæ, quoniã tres vidit, & vnum adorauit. consimiliter Moysi, & aliis Prophetis. ergo videtur, quòd pater missus fuerit, & tã visibili, quàm inuisibili missione.

4. de Trin. c.17.

Matt. 11.

Præterea: Si repugnaret patri inter diuinas personas, vt mitteretur, hoc non esset ob aliud, nisi quia à nulla persona procedit, sed hoc non impedit: nam spiritus sanctus non procedit à se, nec filius à spiritu sancto, & tamen spiritus sanctus missus est à seipso, & filius à spiritu, vt testatur Ambrosius lib.3. de spiritu sancto. ergo & pater poterit mitti à seipso, vel à filio, & spiritu sancto, dato, quòd procedat à nullo.

cap.1.

Quòd

Quòd nulli personæ competat mitti.

VLTERIVS videtur, quòd nulli personæ diuinæ competat mitti, generaliter etiam verum videtur, quòd missus inferior sit mittente, sed Athanasius dicit, quòd in Trinitate non est prius, aut posterius, nec maius, aut minus. ergo nulli personæ existenti in Trinitate competit mitti.

in Symb.

Præterea: Nullus mittitur vbi ante erat, sed personæ semper sunt, & vbique. ergo non videtur, quòd possint de nouo mitti.

Præterea: Patri non competit mitti, vt Augustinus dicit quarto de Trinit. similiter nec filio competere videtur, quia aut mitteretur in quælibet cognitione veritatis, & secundum hoc missus fuisset Philosophis, aut in cognitione veritatis, quæ pertinet ad donum sapientiæ, & hoc non potest, quia donum sapientiæ pertinet ad spiritum sanctum, & ita non ad filium, vt videtur, similiter nec spiritui sancto competit, cum sint eiusdẽ rationis omnes personæ diuinæ, & iterum Angelis supremæ hierarchiæ, nõ competit, vt mittantur, secundum Dionysium, sed tantum Angelis infimę hierarchiæ. constat autẽ, quòd spiritus sanctus est eminẽtior illis, cũ Deus sit. ergo nulli personæ diuinæ competit mitti.

4. de Trin. c. 20.

de cel. Hierarc. c. 13. ar. 55.

Quòd non omni personæ diuinæ competat mittere.

VLTERIVS videtur, quòd non omni personæ diuinæ competat mittere. inter mittentem namque, & missum debet esse auctoritas, & sub auctoritas. missus enim procedit auctoritate mittentis, sed non omnis persona diuina habet auctoritatem. fundatur enim auctoritas super originem, & ita persona, à qua nulla originatur videtur auctoritatem habere super nullam personam. ergo non omnis persona diuina potest mittere, vt videtur.

Inter mittentem, & missum debet esse auctoritas.

Præterea: Magister dicit, quòd idem est personam diuinam mitti, quòd dari, & procedere: sed constat, quòd non competit cuilibet diuinæ personę, vt ab ea procedat persona alia. ergo non competit cuilibet, vt mittat.

in præsenti dist.

Præterea: Quando aliqua possunt adinuicem combinari, si illa combinata reperiuntur alicubi, & cum alterum illorum per se, videtur, quòd & alterum per se reperiatur, sicut patet, quòd corpus, & spiritus reperiuntur simul in homine, & cum hoc corpus reperitur per se, sicut patet in natura corporea simpliciter, quare & alterum videlicet spiritus reperitur per se, sicut patet de intelligentiis separatis, sed inter personas diuinas inuenitur aliqua, quæ mittitur, & mittit, vt filius, qui mittitur à patre, & mittit spiritum, & aliqua, quæ mittit, & non mittitur, vt pater. ergo reperietur, aliqua, quæ tantum mittitur, & non mittit, puta spiritus sanctus, & per consequens non omnes diuinæ personæ mittent.

Quòd omni personæ diuinæ competat mittere, etsi non mitti.

SED in oppositum videtur, quòd omni personæ diuinæ competat mittere, & quòd non mitti. de ratione enim mittentis est, quòd faciat aliquem nouum effectum in creatura, sed quælibet persona diuina facit omnem effectum, qui fit in creatura, quia indiuisa est operatio Trinitatis; vnde quælibet persona diuina operata est incarnationem filij, secundum quam filius fuit missus, & operatur quotidie ad illustrationem veri, secundum quam dicitur mitti verbum, & similiter ad sanctificationem animæ, secundum quam mittitur spiritus sanctus. ergo cuilibet diuinæ personæ competit mittere.

Omni personæ diuinæ cõpetit mittere, & non mitti.

Præterea: Illud competit cuilibet diuinæ personæ, quod potest conuenire alicui in ordine ad se, sed mittere est huiusmodi: nam filius dat se, vt testatur Ambrosius lib. 3. de spiritu sancto. & similiter spiritus sanctus seipsum dat, & mittit, vt August. dicit 15. de Trinit. ergo videtur, quòd quælibet persona mittat.

cap. 2.

cap.19.

Præterea: Illi repugnat mitti, qui habet auctoritatem principij secundum Augustinum 4. de Trin. sed pater in diuinis habet auctoritatem principij secundum Augustinum. ergo sibi repugnat mitti, & per consequens non mittitur quælibet diuina persona.

cap.vlt. vbi supra.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquirendũ est quid sit missio.

Secundò vero inquirendum, in quibus donis fiat missio.

Tertiò quoque, quibus personis in diuinis competat missio actiue, & passiue sumpta.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ par. 1. q. 43. art. 1. & 2.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quòd nomine missionis duo importantur, quorum vnum est habitudo missi ad eum, à quo mittitur, quod quidem videtur procedere, vel secũdum imperium, sicut dominus mittit seruum, vel secundum consilium, sicut consiliarius dicitur mittere regem, vel secundum originem, sicut dicitur, quòd flos emittitur ab arbore, aliud non importatur per missionem, quàm habitudo missi ad terminum, quia oportet, vt aliquo modò ibi de nouo esse incipiat, vel omnino de nouo, quia ibi prius non erat, vel aliquo modo de nouo, quia prius illo modo non erat, & quia personæ diuinæ alicui competit procedere, etsi non secundum imperium, & consilium, saltem secundum originem, tamen competit etiam sibi, vt de nouo alicubi esse incipiat, non quidem simpliciter, sed secundum aliquem modum, & aliquem effectum, ideo sibi competit, quòd mittatur.

Est autem differentia inter processionem, & dationem, & missionem, quia in diuinis quædam important solam habitudinem originis ad principium, sicut generatio, & spiratio; quædam vero cum habitudine ad principium important terminum temporalem, sicut missio, & datio. mittitur enim aliquid ad hoc, vt in aliquo sit datus, sicut ad hoc, vt habeatur, quædam vero important habitudinem ad principium, & ad terminum æternum, & temporalẽ, sicut processio

Quæ sit differentia inter processionẽ, & datiõnem.

ceſſio,& exitus, proceſſit enim ab æterno filius A
à patre, vt eſſet Deus, procedit aut ex tempore,
vt ſit homo.

Hæc autē opinio quoad aliqua irrationaliter procedit, primò ſiquidem in hoc, quòd ait miſſionem importare proceſſionem ſecundum originem eo modo quo dicitur, quòd flos emittitur ab arbore, miſſio prout de ea hic loquimur non eſt idem quòd productio, nec miſſus eſt idē quòd productus, immo miſſio ſumitur pro legatione, miſſus dicitur legatus, ſicut de filio dicitur Abdiæ primo auditum audiuimus à Domino, & le- B
gatum ad gentes miſit, ſed flos non dicitur legari ab arbore, nec originari, legari eſt: ergo miſſio prout hic accipitur non importat habitudinem originis.

Abdiæ 1.

Miſſio quid importet.

Præterea: Miſſio non importat proceſſionem ab aliquo ſecundum rationem conſilij, vel impe rij, ſed magis ſecundum acceptionem poteſtatis, auctoritatis & dominij, vnde legatus dicitur in humanis, qui poteſtatem, & auctoritatem accipit à legāte, ſed in diuinis filius, & Spiritus ſanctus, accipiunt auctoritatem, & poteſtatem à pa C
tre, ille quidem naſcendo, ſed iſte procedendo: ergo quamuis ſit habitudo ibi originis, non tamen ſecundum eam dicetur perſona legari, ſeu mitti, ſed ſecundum acceptionem auctoritatis, & poteſtatis.

Et ſi dicatur quòd acceptio nō eſt aliud quàm origo, non valet, quia ſi eſſet origo abſque hoc quòd communicaretur auctoritas ſicut eſt in flo re qui oritur ab arbore talis origo non induceret miſſionem, & ſimiliter ſi eſſet auctoritatis communicatio abſque origine, ſicut eſt in huma D
nis, ſaluaretur vera legationis ratio, propter quòd origo filij non dicitur legatio inquantum origo, ſed inquantum auctoritatis transfuſio, & communicatio quædam.

Exemplum

Præterea: Si filius diceretur mitti à patre ſecundum rationem illam, qua flos emittitur ab ar bore, miſſio filij eſſet ab æterno, namque filius eſt à patre, vt radius à ſole, & flos, ſeu ramus ab arbore, ſed in illo dicit quòd filij miſſio ſit æterna. non ergo accipitur miſſio ſecundum illam rationem. E

Secundò vero irrationabilis in hoc quòd ait de ratione miſſionis eſſe, quòd miſſus in termino, ad quē mittitur de nouo aliquo modo eſſe incipiat, hoc quidem verum non eſt, immo ſufficit quòd ibi prius exiſtens de nouo auctoritatē accipiat vel prius ibi exiſtens, & auctoritatem habens de nouo auctoritate incipiat, ſicut patet in humanis, nam exiſtenti Pariſijs poteſt Papa auctoritate committere cauſam aliquam ventilandi, & decidendi, & talis quidem dicetur legatus, non quia de nouo veniret Pariſiis, ſed quòd F
iam ibi exiſtens de nouo auctoritatem acciperet, ſimiliter etiam ſi auctoritate accepta, mandaretur ſibi de nouo, vt ea vti inciperet, non dubium, quòd diceretur quodammodo de nouo legari, ſic. ergo in propoſito non eſt de ratione perſonæ diuinę quando legatur, quòd de nouo eſ ſe incipiat, ſed quòd accepta auctoritate de nouo vtatur.

Quid dicendum ſecundum veritatem, & primò quid ſit miſſio.

Restat ergo dicere quod videtur ſub tribus propoſitionibus, prima quidem quòd mittere actiuum prout accipitur in diuinis, non eſt aliud quàm auctoritatem transfundere, & poteſtatem reſpectu alicuius operationis, & detrahere ad vſum illius auctoritatis, mitti vero paſſiue, non eſt aliquam auctoritatem accipere, & determinari ad vtendum illa auctoritate, ad illud autem dicitur miſſio fieri, contra quod exercetur vſus auctoritatis.

Opinio Auctoris explicatur circa diuinā miſſionem.

Ad cuius euidentiam cōſiderandum eſt, quòd licet pater perſonæ filij communicet in diuinis omnem perfectionem ſimpliciter, & omnem poteſtatem & auctoritatem, ex modo tamen emanationis communicat ſibi ſpecialem auctoritatem ſuper cognoſcibilem veritatem, ex qua ema nat vt pulchritudo perfectiſſima, & vnitas ſumma, in nulla parte patri diſſimilis vt Auguſtinus *Auguſ. c. 1.*
dicit 6. de Trin. vnde filio appropriatur veritas
Ioan. 14. *Ego ſum veritas, via & vita,* & appropria- C *Ioan. 14.*
tur ſibi illuſtratio mentium ad cognitionem veritatis iuxta illud Ioannis primo, *vita erat lux homo, & erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientē in hunc mundum,* ratio autē iſtius appropriationis eſt, quia de ratione verbi eſt, vt per ipſum nunc dicatur & proferatur, nam verbum dcitur verum bonū, vnde verbum ex ſuo modo emanationis connotat creaturam, quam pater dixit verbo ſimiliter omnem veritatem, verbo namque ſuo æterno dicit quæcūque dicit ſecun- *Aug. vt ſup.*
dum Auguſtinum, quia ergo eruditio veritatis D
per verbum fit, Doctor enim docet per verbum, competenter dicitur pater per verbum hominē erudire, ſicut & per verbum omnia facere. ergo quando mētem humanam, vel angelicam Deus illuſtrat, & erudit in notitia veritatis, tunc filius dicitur mitti, nec eſt aliud mittere, quàm filium determinare ad vtendum auctoritate communicata ſibi à patre, hæc autem auctoritas eſt eruditio veritatis, ſimiliter eſt de Spiritu ſancto in ordine ad charitatiuū impulſum, & amoroſum egreſſum animę in Deum, quia enim emanat Spi E
ritus in diuinis per modum doni, & cuiuſdam egrediētis in amatum, idcirco ex modo emanationis videtur habere cauſalitatem quodam appretiato modo ſuper omnem amoroſum impulſum: cum ego determinatur Spiritus ad illum effectū, itavt mēs amoroſę moueatur in Deū, tūc dicitur mitti Spiritus ſanctus, hoc eſt legatione ſua fungi & auctoritate appropriate ſibi collata.

Sed forte dicetur quòd eruditio veritatis æ- *Proponit inſtantiam & ſoluit.*
que eſt à Spiritu ſancto, ſicut à filio, & amoroſus
impulſus mittitur in Deum æque à filio, ſicut à F
Spiritu ſancto, ſunt enim communiter à tota Trinitate, & verum forte dicetur, quòd ſi filius ex vi emanationis habet habitudinem ad veritatis eruditionem, ſpiritus vero ad amoroſam redamationem, videtur, quòd aliquam cauſalitatē, & habitudinem ad perfectionem ſimpliciter habeat vna perſona, quam alia non habet, & ita nō dicitur verum, quia dictum eſt de auctoritate filio ſibi appropriata, vel Spiritui ſancto. Sed dicendum ad hoc.

Ad primum quidem, quòd eruditio veritatis, & omne

& omne verum, habet quidem habitudinem cō- A
munem ad totam Trinitatem in ratione producti, & effectus, ex hoc vero impeditur, quin ex modo emanationis auctoritas huiuſmodi cauſalitatis appropriate ſibi donetur, & communicetur. non enim communicās auctoritatem, ſpoliat ſe illa, nec oportet ſi vnus ſpecialiter deſtinetur ſecundum vnam auctoritatem, quòd alij careant illa. pater ergo, & filius, & ſpiritus ſanctus vtique docēt & inſtruūt veritatē, ſed nihilo minus ex modo cōmunicationis, qua filio omnia dātur per modū obiecti veritatis, ſermo autē ſignificatiuus principiū eſt doctrinæ ſecundū Philoſophū in de ſenſu, & ſenſato, cōpetit appropriate filio, vt per eum doceat pater, tamquam per verbum proprium & ſermonem ſuum, & idē *verſus finē.* intelligendum eſt de ſpiritu ſancto reſpectu impulſionis amoroſæ. amans enim excitat amatū ad redamādum per ſuum amoroſum impulſum; quia amor meretur redamationem ſecundum *cap. 3.* quod Philoſophus dicit 8. Ethic.

Ad ſecundum vero dicēdum, quòd nulla perfectio ſimpliciter eſt in filio, quæ non ſit in ſpiri- C
tu ſancto, nec aliqua auctoritas, nihilominus omne verum habet aliquam ſpecialem habitudinem ad verbum, ratione cuius appropriatur veri eruditio ipſi verbo, & ſimiliter amoris condonatio habet aliquam habitudinem ad ſpiritū ſanctum, qui eſt primus impulſus, & prima condonatio amoroſa, propter quod charitatis diffuſio per ſpiritum ſanctum appropriate fieri dicitur in cordibus noſtris ſecundum Apoſtolum *Rom. 6.* ad Roman. 6. D

Quòd miſſio paſſiua eſt ſemper notionalis, actiua vero quandoque eſſentialis, quandoque notionalis.

Secunda vero propoſitio eſt, quòd miſſio paſſiua ſemper eſt notionalis, actiua vero quandoque eſſentialis, quādoque vero notionalis, & primum quidem patet, quoniam mitti eſt determinari ad vtendum auctoritate communicata & condonata. nulla ergo perſona mitti dicitur, quæ habeat auctoritatem aliunde communicatam. omnis namque communicatio in- E
diuinis fit per originem; & per conſequens mitti includit originem paſſiuam, hæc autem eſt notionalis. ſecundum vero patet ex hoc, quòd mittere poteſt dupliciter accipi. Primò quidem per hoc quòd eſt auctoritatē communicare alteri; & ipſum determinare ad vſum illius auctoritatis, & ſic includit notionale, cum communicare in diuinis ſit per productionem, & actiuam originem: vndę mittens hoc modo perſonam origi nat, & producit. Secundò vero ſumi poteſt, pro F
ſola determinatione auctoritatis ad vſum, & quia perſona, quæ auctoritatem accipit in diuinis, puta filius, vel ſpiritus ſanctus determinatur ad vſum huiuſmodi auctoritatis præter voluntatem diuinā, quæ communis eſt, & eſſentialis, neceſſario perſonam determinare ad vſum auctoritatis commune eſt tribus, vnde ſpiritus ſanctus determinat filium ad erudiendum veritatem, & pater determinat ipſum & ipſemet determinat ſeipſum, velle enim erudire eſt determinare ipſum ad erudiendum, hoc eſt commune tribus.

Quòd proceſſio, miſſio & datio differunt in diuinis.

Tertia propoſitio eſt, quòd proceſſio, miſſio & datio differūt circa perſonas diuinas inquantum ad hoc, quod importāt ex parte termini; proceſſio namque, & miſſio includūt emanationem ex parte perſonæ procedentis, & miſſæ, propter quod Trinitas mitti nō dicitur, nec procedere, datio vero ex parte dantis originem nō includit, quilibet enim poteſt dare ſeipſum; nec oportet, quòd donum ſuum ſit productum ab eo, alioquin non poſſet dare pecuniam, qui B
pecuniam non feciſſet, ſed hinc eſt, quòd tota Trinitas dicitur nobis data. Eſt tamen hoc aduertēdum, quòd aliquid dari dicitur dupliciter; vno modo, ſicut impulſus amoroſus, qui eſt ipſummet donū, & ſic ſpiritus ſanctus dicitur dari à patre, & filio, quæ quidē datio nō eſt aliud, quàm proceſſio, & per conſequens talis datio ſicut & proceſſio emanationem includit, alio modo aliquid dicitur dari, ſicut datū amoroſo impulſu, nō ſicut ipſe impulſus, quomodo dicitur dari pecuniam, vel aliud quodcumque, quod transfertur in alterius poteſtatem, & quia tota Trinitas eſt in poteſtate illius, qui exiſtit in gratia. amicus enim eſt inter illa quæ ſunt in hominis poteſtate, quoniam illa poſſumus, quæ per amicos poſſumus, vt philoſophus dicit in primo Ethic. amicus enim computatur in- *in prine.* ter perſonas tamquam nobiliſſima, & potiſſi- *cap. 3.*
ma vt patet 8. Ethic. vnde ditior eſt qui habet multitudinem amicorum, quàm habens multitudinem theſaurorum & opum, ſecundum hanc itaque conſiderationem Deus ſecundum ternarium perſonarum dicitur dari, & poſſideri ab homine, primū tamen, quod Deus dat, eſt amoroſus ſuus impulſus, propter quod ſpiritus ſanctus habet rationē primi doni, ex parte autē termini dicuntur iſta tria, quoniā proceſſio accipitur ſecundū proprietatē. proprius nāq. terminus proceſſionis æternæ participatur ab ani ma exiſtēte in gratia, vt dictū eſt ſupra, propter quod ſpiritus ſanctus proprie procedit, & trāſfertur in animas ſanctas; miſſio vero accipitur E
ſecundum appropriationem, eruditio namque veritatis, ſecūdum quam mittitur filius, eſt quidem ab eo appropriate; eſt autē à Deo proprie quoniam ſimul ſit à tribus perſonis, datio vero accipitur ſecundum amicitiæ rationem, inquantum illud, cui Trinitas datur, habere dicitur, vel poſſidere ipſam ſecundum leges amicitiæ, ſicut homo ſolet habere amicū, & reductū ad ſui poteſtatem, quoad procurationē vtilium, & completionem votorum, vt Philoſophus dicit in 2. Rhet. patet ergo ex prædictis quid ſit mitti per- F *cap. 1.*
ſonæ diuinæ. non enim eſt aliud perſonam diuinam mitti, quàm auctoritate ab æterno accepta ex tempore vti. non enim de nouo legatur, quia nouiter auctoritatem accipiat, ſed quia auctoritate æternaliter accepta ex tēpore vtitur profluendo in actum, mittere vero nil aliud eſt, quàm perſonam determinare ad huiuſmodi vſum auctoritatis, quod fit per diuinam voluntatem, quæ communis eſt tribus, & in hoc primur Articulus terminetur.

Quòd proceſſio, miſſio, & datio in diuinis differant.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quæ dona mittantur à persona diuina opin. S. Thom. par. 1. quæst. 43. art. 5.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd cum filij missio non sit aliquid aliud, quàm vti auctoritate, & legatione sua fungi, iuxta potestatem quæ à patre sibi collata est, appropriate hæc missio nil aliud erit, quàm mentis eruditio in hanc missionem veritatis, missio vero spiritus sancti non est aliud, quàm mentis excitatio ad amorosum egressum, & impulsum charitatis in Deum, sunt autem hic duo dubia: primum quidem quòd eruditio veritatis attribuitur filio, quia donum intellectus, sapientiæ, & scientiæ, & consilij spectant ad eruditionem veritatis, & tamen Isaiæ 11. attribuitur spiritui sancto. vnde & appellatur spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem. Ioan. 15. secundum vero quòd dicitur filius mitti, dum mens percipit veritatem. secundò hoc enim missus fuisset Philosophis, & peccatoribus multis, quod quidem inconueniens videtur esse, propterea dixerunt quòd non in quacumque cognitione veritatis dicitur mitti filius, sed in dono sapientiæ, quod est sapientia, & notitia amorosa, & quòd a charitate causari non potest. vnde missio spiritus sancti fit per donum charitatis, & missio filij per donum sapiétiæ, differunt quidem realiter, quia charitas, & sapientia realiter distinguuntur, non tamen differunt per actualem separationem, quia sapientia mitti non potest, nec dari absque charitate; & hinc est, quòd tota ista attribuuntur spiritui sancto.

Rationes S. Thomæ.

Quòd autē missio filij à missione spiritus sancti separari non possit, patet: tum quia non mittitur filius, nisi in cognitione perfecti boni, ad quam de necessitate sequitur dilectio; quia in bono perfecto non inuenitur aliqua ratio mali, aut ratio non diligibilis: tum quia non in diuinis spirat, quia vero qui non spirat amorem, nō assimilatur personæ filij, & ita non mittitur filius secundum notitiam talem; quia notitia, secundum quam dicitur filius mitti, est Dei notitia experimentalis à Deo, & practica, & suauitatem induceret, quæ quidem absque charitate haberi non potest, vnde patet, quòd non separatur missio filij à missione spiritus sancti: sed hæc opinio videtur in duobus deficere. Primò quidē, quòd ait missionem verbi non posse separari à missione spiritus sancti per hoc innuens, quòd non per omnem perceptionem veritatis dicitur mitti verbum, hoc autem non est verum, cum sapientia aliquorum malorum hominū attribuatur dono Dei, vnde sapientia Salomonis perseueranit in eo tempore, quo extitit in peccato, & tamen secundum eam missum sibi verbum, quod est sapientia, quam postulat: vbi ait mitte illam de cœlis sanctis tuis. videtur ergo quòd verbi missio separetur in eo à dono charitatis.

Eccl. 1. Præterea: Eccles. 1. dicitur, quòd omnis sapientia à Domino Deo est, & quòd fons sapientiæ est verbum Dei in excelsis, & loquitur ibi sapiens de cognitione veritatis creaturarū, non solum de diuinorum cognitione, vnde ait altitudinem cœli, & altitudinem terræ, & profundum abissi quis dimensus est, & tūc subdit, quòd fons sapientiæ est verbum Dei in excelsis, sed hoc nō esset, nisi filius mitteretur, dum percipitur omnis profunda veritas, esto etiam, quòd spectet ad charitatem. ergo illud quod prius.

Secundò vero deficit, quia dicit missionē spiritus sancti, & filij esse idem per quandam concomitantiam, quamuis formaliter distinguantur, ex hoc inuenere videtur, quòd donū sapientiæ, & eruditio veritatis non spectet causaliter ad spiritū sanctū, nec dicatur mitti spiritus sanctus, dum anima eruditur in notitiam veritatis. constat enim, quòd scriptura, spiritui sancto illud attribuit, vt Sap. 7. optaui & datus est mihi sensus, inuocaui, & venit in me spiritus sapiētiæ. Ecclesiastici primi dicitur, quòd ipse creauit eam, in quocumque dicatur à spiritu sancto esse videtur. ergo donum sapientiæ, & cognitionis videtur ad spiritum sanctum, aliter quàm per concomitantiam pertinere. *Sap. 7.*

Quid dicendum secundum quod videtur.

Opinio Auctoris explicatur.

NVNC ergo dicendum, quo ad istū articulum, quòd primum donum diuinum, in quo omnia dona donantur, est donum spiritus sancti, sicut & inter homines. Primum quoddam est ipsemet amans, quando seipsum tribuit per amorem, & ex hoc datalia per seipsum primo, de secundo autem in esse dato potius est spiritus sanctus, sicut dictū est sæpe, propter quòd in causa dono naturali gratuito, & morali procedit spiritus sanctus, vt declaratum præ extitit in præcedenti q. Tertiò hæc cognitio veritatis, & donum sapientiæ attribuitur spiritui sancto: vlterius autem secundum specialem rationem attribuitur sibi donum gratuitæ causalitatis, secundum quod causalitas habet specialē habitudinem à spiritu sancto, qui est causalitas impulsus, & per consequens numerum, & mensurā: vnde charitatiua inflammatio appropriatur legationi spiritus sancti similiter; quia verbum in diuinis est propria veritas, & per consequens primum numerum, & mensura veri conceptus, idcirco in omni vero videtur esse aliqua diuinatio, seu destinatio, & legatio primi verbi, vnde conceptus verbi dicemus, occurrens menti videtur quidam nuntius verbi æterni secundū hoc generaliter loquendo de omni dono, omnia sunt à spiritu sancto, prout tamen ab ipso specialiter charitas diffundi, dum conformiter, & à verbo dicitur mitti verus actus, vnde vtitur verbū auctoritate sibi appropriata, dum verum percipitur, & spiritus sanctus, dum anima inflammatur.

Respondet ad instantias superius inductas.

Et circa hoc patet ad instantias superius inductas, ad primam quidem, quòd spiritui sancto cognitio veritatis attribuitur, propter rationē iam dictam, non quòd habeat se per concomitantiam, vt opinio illa dicebat. Ad secundum vero, quòd omne verum, à quocumque percipitur siue pagano, siue Philosopho, Deo debet attribui, iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. nam Deo illa manifestantur, vnde omnis verus conceptus est nuntius primi conceptus, qui est verbū Dei, in excelsis, & secundum omne verbum, & mente perceptū, si verum sit, mittitur verbum Dei, quia

quia tamen verbum salutare, & notitia amorosa, & sapida perfectior est, & vltimior, secundū illam perfectius mitti dicitur sapientia increata, quæ filius Dei est; vnde secundum dona pertinentia ad gratiam, & ad gloriam perficientia intellectum, vt sunt sapientia, & visio æterna, filius dicitur maxime inuisibiliter mitti.

ARTICVLVS TERTIVS.

Inquiritur, an quilibet persona mittat, & mittatur. Opinio Magistri in præsenti dist.

CIRCA tertium autem considerandū, quòd opinio fuit Magistri Sententiarum, sicut patet in littera, quòd persona quælibet non mittatur, quia non pater propter auctoritatē principij; omnis tamen persona mittit, & filius mittit seipsum, vt probat. & pro hac opinione sunt rationes, & auctoritates, quas Magister inducit in littera cap. 1. & 2.

Opinio Scoti, 1. Sent. dist. 14. & 15. quæst. vnica. & multorum aliorum.

FVERVNT autem alij, qui dixerunt, quòd in diuinis est vna persona, quæ non mittitur, sed tantum mittat, scilicet pater, & una tantum mittitur, & non mittit, scilicet spiritus sanctus, & vna, quæ mittitur, & mittit, scilicet filius: & secundum hoc sunt duę mittentes, & duæ missæ. ratio autem istorum fuit, quòd sicut mitti includit originem passiuam, ita mittere originem actiuam. hoc autem potest multipliciter declarari secūdum eos. mittere enim, & mitti sunt realiter oppositi, sed mitti includit produci. ergo & mittere includit suum correlatiuum, quod est producere.

Præterea: Hoc, si oppositum de opposito, & propositum de proposito, sed mittere, & mitti sunt opposita. ergo mittere erit originare, cum mitti sit originari.

Præterea: Mittere, & mitti videntur eandem rem significare secundum diuersos modos grammaticales, sed mitti significat respectum originis ad intra; vnde cum significet actiue illud, quod mitti significat passiue, mitti includit originari. ergo mittere includet originare.

Præterea: Mittere est authētice dare secundū acceptionem Sanctorum: sed dare authentice non potest diuina persona, nisi secundum auctoritatem originis. ergo omnis persona, quæ aliam mittit, ipsam originat.

t. vlt. Præterea: Si de ratione mittentis nō est, quòd ipsam originet, intantum potuit mittere patrē, sicut spiritus sanctus producitur à filio, sicut filius à patre: sed Augustinus expresse dicit 4. de Trinitate, quòd pater non legitur missus propter auctoritatem principij. ergo spiritus sanctus non mittet filium, à quo procedit.

Præterea: Persona mittens dicitur operari per missam, sicut pater dicitur diffundere charitatem per spiritum sanctum, erudire per filium: sed nulla persona operari dicitur per aliam, nisi quatenus originat eam. ergo illud, quod prius.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Opinio aliorum.

FVERVNT autem alij, qui nixi sunt ad concordiam reducere opinionem istorum, dicentes, quòd cū dicitur persona mitti, designatur, q̄ ipsa persona ab alia existēs est effectus inuisibilis, secundum quē missio diuinę personæ, attenditur. si ergo mittens designetur, vt princi piū personæ, quæ mittitur, sic nō quælibet persona mittit, sed solum illa, cui conuenit esse principium personæ missæ. Si vero persona mittens intelligatur principium effectus, secundū quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit personam: sed hoc modo dicendi nil facit nos scire. de hoc enim est dubium, vtrum persona mittens per hoc, quòd dicitur mittere, designetur esse principium, sicut persona, quæ mittitur, designatur ex hoc, quod mitti dicitur esse principiata. In hoc enim difficultatem facit opinio secunda, mitti quidem, & mittere videntur idem significare, sed vnum actiue, & reliquum passiue, propter quod si mitti importat originari, videretur, quòd mittere importet originare, & in hoc est difficultas huius quæsiti, quæ non tollitur per istum modum dicendi.

Opinio S. Bonauenturæ 1. Sent. dist. 15. quæst. 3.

Mitti significat manifestationē. *cap. 20.*

FVERVNT alij, qui magis visibiliter nixi sūt concordare, dicentes, quòd mitti significat & manifestationem personæ, quæ est ab alio, & quòd existat ab alio, secundum illud Augustini 4. de Trin. dicens, quòd filium mitti est cognosci, quòd à patre sit. secundum hoc ergo in significato missionis includitur manifestatio emanationis principaliter, & directa emanatio, nec secundario, & indirecte; vnde nil aliud est mitti personam, quàm manifestari de illa, quòd ab aliqua persona procedit: mittere vero est manifestare, quòd illa persona procedit, & quia tota Trinitas manifestat, quòd persona procedit. hoc enim manifestatur per donum creatum, quod creaturæ à tota Trinitate infunditur, rationabiliter dici potest, quòd totā Trinitas mittit, nec tamen mittitur, nisi persona producta. Hæc tamē opinio videtur insufficiēs in duobus.

Primò quidem, quia missio videtur directe dicere habitudinem inter personam mittētem, & missam. persona enim missa mittitur à mittente. secundum autem istum modum dicendi missio dicit habitudinem principaliter, & directe inter effectum creatum, & Trinitatem efficientem, vnde non est aliud mittere, quàm donum manifestatiuum infundere, nec mitti est aliud, quàm donū declaratiuum infundi, & ita mitti, & mittere non sunt habitudines directe existentes inter personam, & personam: sed ista, quod tamen esse non potest.

Secundò, quia non videtur verum, quòd manifestari sit mitti. licet enim per donum, in quo persona mittitur, fit manifestatio, & forsitan fit missio ad manifestationem, tamquam ad finem, non tamen manifestari mitti formaliter, vel legari, aut destinari.

Quid dicendum secundum quod videtur.

Opinio auctoris tamquam vera explicatur.

PROPTEREA dicendũ, quòd legatio sumi potest dupliciter, vno modo pro ipsius auctoritatis commissione, alio modo pro vsu auctoritatis, quod nõ est aliud, quàm fungi legatione. quandoq; enim dicitur legari, seu destinari aliquid pro illo tunc, quo sibi cõmittitur auctoritas; quandoq; vero pro illo tunc, quo destinatur ad vtendũ auctoritate. secũdũ hoc ergo si primò accipiatur missio in diuinis, mittere nil aliud est, quàm auctoritatem personæ communicare; & delegare, & sic soli personæ producẽti cõpetit mittere. pater enim mittit filium, quia sibi auctoritatem communicat, & potestatem. vnde filius nil agit, nisi auctoritate delegata, sicut *Ioan. 14.* ipse testatur Ioan. 14. dicens, *Verba, quæ ego loquor, à me ipso non loquor, pater autem in me manens, ipse facit opera.* & ita intelligendum est de spiritu sancto. Si vero accipiatur secundo modo legatio pro destinatione missi ad vsum legationis & vt fungatur auctoritate, sic mittere competit toti Trinitati, cum per voluntatem diuinam, quæ essentialis est, & communis destinetur, & determinetur persona ad vsum auctoritatis, & vt operetur secundum eam. vnde non solum filius determinatur ad erudiendum intellectum à voluntate paterna, immo & à voluntate propria, & à voluntate spiritus sancti, cum sit vna voluntas. sic ergo intelligendũ est, cum dicitur filius à spiritu sancto missus est. si enim eius missio sit auctoritatis, per quam agit susceptio, tũc filius mittitur à solo patre, & spiritus sanctus ab vtroque; si vero missio sit legari ad operandum destinatio, & determinatio, sic mittitur filius à tota Trinitate, quia in diuina voluntate filius vtitur delegata sibi auctoritate à patre: eadem namque auctoritas, quæ in patre videtur authentice, est in filio modo subauthentico, & quasi subdelegato.

Iste ergo modus dicendi concordat opinionẽ Magistri cũ opinione secundario posita aliorum doctorum. Magister enim accipit mittere secundo modo, & ideo concessit, quòd tota Trinitas mittit, & quòd persona legat seipsam: alij vero missionem intellexerunt secundum primum modũ, & ideo dixerunt, quòd sola persona mittit, quæ missam originat, & producit, & quia ille modus est maxime proprius, idcirco personam producens propriissime dicitur mittere, quamuis omnis diuina persona mittat large, & secundario accipiendo missionem.

Proponit, & soluit in tertiam.

Sed forte dicetur, quòd auctoritatis communicatio competit filio ab æterno, & ita ab æterno mittetur, & non ex tempore, & iterum legati destinatio ad operandum, non videtur alicuius auctoritatis commissio, & iterum secundum hanc idem pater mitteret seipsum, & tota Trinitas simul mitteretur, cum voluntate communi ad operandum simul determinetur.

Sed dicendum, quòd ista nõ obuiant. Primũ siquidẽ nõ, quia licet ab æterno cõceda tur auctoritas operãdi, nõ tamẽ circa istum vel illum, nisi idẽtitate, propter quod cum determinate concẽdatur sibi auctoritas respectu alicuius dicitur persona mitti ad illũ, vnde vero incõgrue potest concedi, q; ab æterno filius missus est indeterminate, inquantũ, vt missibilis generatus est, secundum Illud Greg. homil. 26. dicentis, quòd missio filij, iuxta naturam diuinitatis potest intelligi. eo enim ipso filius à patre mitti dicitur, quo à patre generatur, determinate tamen loquendo, non dicitur ad istum, vel ad illum missus. *lib. 3. Hom. Hom. 26.*

Secundum etiam non obsistit. non est enim verum, quòd auctoritatis commissio, & auctoritatis vsus sit idem, nec legatio infringi legatione, vnde nec auctoritatem committere est vsum imperare, immo patet, quòd commissio potest præcedere vsum legationis.

Tertium quoque non obuiat. licet enim tota Trinitas simul operetur, & determinetur sua libera voluntate, nihilominus in operando pater se habet, vt authenticus; spiritus autem, & filius quilibet se habet, vt legatus, inquantum agit auctoritate sibi communicata, non habita à se, quemadmodum habet pater, & ideo primũ nunquam mitti dicitur, nec agere, vt legatus, quamuis eandem operationem agat cum aliis; filius autem, & spiritus agunt per modum legati, sed filius in operatione, qua mens illustratur; spiritus autem in operatione, qua animus per charitatem inflammatur. Et in hoc Articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducũ tur dicendum est. Ad primum quidem, quòd donum veritatis, & fortitudinis etiam corporalis, quando supernaturaliter datur, attribuitur spiritui sancto. vnde & de Sansone legitur Iudic. 15. quòd spiritus domini irruit in Sansonem, & vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt. ratio autem istius attributionis superius posita est, quòd spiritus sanctus est primum donum, in quo omnia dona donantur, nec pater mitti dicitur secundum donum fortitudinis, quamuis furtitudinem largiatur, pro eo, quòd non dat fortitudinem auctoritate delegatt, sed authentice, & sicut habens potestatem à se. Et per idem patet ad secundum. licet enim pater legatur apparuisse, vel reuelatus fuisse, non tamen auctoritate aliunde accepta, propter quod non apparuit, vt legatus. *Iudic. 15.*

Ad tertium dicendum, quòd pater nullo modo dicitur missus, quantumcumque veniat ad mentem fidelem, pro eo, quòd numquam venit auctoritate habita aliunde. vnde venit authentice, nullo modo, vt legatus, vel missus: filius autem, & spiritus sanctus veniunt, vt legati, inquantum operantur auctoritate aliunde accepta.

Et si dicatur, quòd filius non accepit auctoritatem à spiritu sancto, nec etiam à seipso, & per consequens nõ debet dici missus à spiritu vel seipso dicendum, quòd verum est, si missio accipiatur pro auctoritatis commisione; non autem si accipiatur pro destinatione legati iam habentis auctoritatem ad vsum legationis.

Quòd si dicatur vlterius, quòd à simili pater potest dici legatus, quia à communi voluntate omnium trium determinatur ad operandum vnà cum duabus. dicendum, quòd non quæcumque determinatio auctoritatis ad vsum dicitur legatio, sed determinatio appellatur legatio, vt sæpe dictum est.

Respon-

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd mittere, & mitti non important maioritatem, vel minoritatem, sed important potestatis auctoritatem, & delegationem, hoc locum habet in diuinis, inquantum in patre est omnis potestas authentice, & à se: in filio autem, & spiritu est communicata, & transfusa, & quasi delegata; vnde verbum Athanasij negat potestatis maioritatem in diuinis personis, nõ tamen communicationem, & auctoritatem. *in symbolo.*

Ad secundum dicendum, quòd missio personæ diuinæ non importat, quòd sit alicubi, vbi ante non erat, sed incipiat vti auctoritate, qua antea non vtebatur, aut etiam vbi erat.

Ad tertium dicendum, quòd pater non est missus, quamuis mittantur alij duo propter rationem iam tactam, quod additur de filio, dicendum est, quòd mittitur non solum in dono sapientiæ charitatiuæ, quod debetur existenti in gratia, immo & in qualibet reuelatione veritatis. ipse enim est, qui reuelat mysteria, & nouit in tenebris constituta, & lux cum eo est, vt dicitur Daniel 2. vnde & Balaam, qui fuit malus propheta, & Salomoni, & multis aliis locutus est Deus verbo suo coæterno, ipsos erudiens. *Daniel 2.*

Et si dicatur, quòd talis notitia non assimilatur personę filij, qui non spirat amorem, nec habet ante eum saporem, nec est donum perfectum, dicendum, quòd si non spirat amorem Dei in omnibus mãlis, spirat tamen amorem sapientiæ, & delectationem, & est donum perfectum in genere suo. De philosophis autem, vtrum ad eos illustrandum missum fuit verbum Dei; dicendum est, quòd sic, vbi aliqua profunda veritas fuit illis vltra humanum ingenium reuelata, quod non est dubitandum aliquando factum fuisse. non enim attribuere debemus solo humano ingenio, quidquid ab eis dictum legitur, Apostolo testante, quòd Deus illis manifestauit: quod autem additur de spiritu sancto, quòd eiusdem rationis cum aliis personis, dicendum, quòd spiritus sanctus in hoc non est eiusdem rationis cum patre, quia pater omnia habet à se; illi vero à patre, & quod dicitur de angelicis spiritibus, dicendum, quòd omnes dicuntur missi in ministerium propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis, vt dicitur ad Hebr. 2. vel quòd hoc perfectionis non est in angelis, quia non sunt missi. hoc enim prouenit ex limitatione officiorum, quia angelorum, quidam sunt assistẽtes, quidam administratores creaturarum existentes, nec habet vnus vtrumque officium propter limitationem eorum, quia dicit Damasc. lib. 10. quòd cum à Deo mittuntur in terram, non remanent in cælo. *Hebr. 2.* *cap. 3.*

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd omnis diuina persona habet auctoritatem, quam exigit determinatio vsus legationis, non autem auctoritatem, quam exigit communicatio, & Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

commissió potestatis. *fit enim communicatio potestatis per originem; vsus vero determinatio per potestatis voluntatem, quæ communis est tribus.*

Et per idem patet ad secundum, quia non competit alicui personæ diuinæ, quòd à seipsa procedat per originem, sed bene sibi congruit, quòd procedat in actum secundum volũtatem.

Ad tertium dicendum, quòd sicut pater solus dicitur mittere, hoc est auctoritatem operandi communicare, & potestatem, sic & solus spiritus dicitur tantum missus, hoc est auctoritatem tantummodo accepisse; filius vero & accipit auctoritatem à patre, & præstitit illã spiritui sancto, & ita dicitur missus, & mississe: accipiendo vero legationem pro determinatione legati ad vsum commissæ auctoritatis, solus pater dicitur non legatus, quia tota Trinitas communi voluntate se determinat ad agendum, sicut se habet ad actionem, quòd filius, & spiritus sanctus agunt auctoritate delegata; pater vero potestate authentica. vnde respectu patris determinatio potestatis, non est legatio, cum non sit eius potestas delegata.

Responsio ad oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludũt, accipiendo mittere pro hoc, quod est legatum determinare ad agendum. tale enim mittere est essentiale, & commune tribus, cũ non sit aliud, quàm diuinum velle, vnde sic accipiendo omnis diuina persona mittit; intelligẽdo vero per mittere, potestatem committere, & delegare, non est commune tribus, sed tantum personis productibus in diuinis: mitti autem semper includit, quòd auctoritas eius qui mittitur, delegata sit, & cõmunicata: vt ita accipiatur mitti pro acceptione auctoritatis in ordine ad certum terminum, siue pro vsu illius auctoritatis, & sic patet, quòd mitti semper aliquid notionale includit cum hoc essentiale. dicẽdum, quòd hæc operatio non est de intraneitate missionis, sed passiua determinatio personæ ad operandũ, hæc autem communis est tribus, non essentialis; quòd autem principalius includatur in missione passiua. dicendum, quòd si accipiatur missio pro acceptatione auctoritatis, & potestatis operatiue, respectu alicuius determinati termini, tunc est proprie notionalis, cũ vero accipiatur pro passiua determinatione ad operandum circa terminum per potestatem cõmissam, & communicatam, tunc potestatis communicatiõ dat determinationi passiuæ ad operandum, quòd missio dici possit propter illud, quod formale, & determinatiuum est; & per consequens principale; vnde notionale formalius includitur missione, sic sumpta.

NVNC DE MISSIONE SPIRITVS SANCTI, quæ duplex est, visibilis, & inuisibilis: & primum de visibili, cuius occasione tractatur, quòd filius ratione missionis minor est patre, & Spiritu sancto, & etiam seipso.

DISTINCTIO XVI.

Expositio textus.

NVNC *de Spiritu sancto videndum est, &c.* Postquam determinauit Magister de processione spiritus sancti, inquirendo, quid sit, hic agit de ea inquirendo secundũ quot modos tẽporalis missionis, siue processionis. secundò vero determinat de vtroque. secunda ibi: *Et primò agamus.*

Dicit itaque primò, quòd nunc videndum est de processione tẽporali spiritus sancti, quæ missio, seu donatio nominatur, quot modis fuit, & respondet, quòd duobus modis mitti dicitur spiritus sanctus, vno quidem inuisibili, quo datur quotidie fidelium mentibus illabendo, alterum visibili, quo datus est aliquando in specie visibilis creaturæ, sicut in die Pentecostes, & aliis vicibus multis.

Postmodum ibi: *Et primò agimus.* Incipit determinare de duobus modis missionis spiritus sancti, & primo de visibili, secundò de inuisibili dist. 17. *Iam nunc accedamus.* Circa primum duo facit.

Primò namque determinat de visibili missione spiritus sancti.

Secundò inquirit, an per eam spiritus sanctus fuerit minoratus, & possit dici minor patre, & filio. secunda ibi: *Sed prius inquirendum est.* Dicit itaque primò, quòd impromptu est intelligere de spiritu sancto, cur visibiliter missus dicatur. facta est enim aliqua visibilis species creaturæ, vtpote columba, vel linguæ igneæ, vel flatus, ac insufflatio Christi, cuius quidem creaturæ apparitio uisibilis, & expressa ostenditur apparitio spiritus sancti, non quòd apparuit spiritus sancti substãtia, sed vt per creaturam visibilem apparenter cõuerteremur ad occultam personam eiusdem spiritus sancti, vnde missio illa visibilis fit in signum, & in testimonium interioris, & inuisibilis missionis.

Postmodum ibi: *Sed prius.* inquirit Magister, quare spiritus sanctus non dicitur minoratus per apparitionem huiusmodi, sicut filius dicitur minor factus propter hominis formam, in qua apparuit. Et circa hoc tria facit.

Ostendit enim primò, quare filius dicitur minor propter hoc, quòd apparuit in homine. spiritus autem sanctus non minor dicitur ratione columbæ, in qua legitur apparuisse, & dicit, quòd huius ratio est, quia filius sic missus est in homine, vt vere factus fuerit homo. assumpsit enim hominem in vnitate personæ, propter quod A verificatur de eo, quidquid enunciatur de homine, vnde cum homo minor sit patre, necesse est, quòd filius inquantum hominem assumpsit, dicatur minor eodem patre. spiritus autem sanctus sic apparuit in columba, vt non fuerit factus columba, nec eam assumpserit in vnitate personę, propter quod minor non dicitur ratione columbæ, aut flatus, aut ignis, aut alterius creaturæ, in qua quidem apparuit, sed illã non beatificauit, coniungendo illam sibi in vnitate personæ.

Secundò ibi: *Notandum autem.* addit Magister ad ea, quæ dicta sunt de filio, dicens, quòd non solum secundum formam, in qua apparuit homo factus dicitur minor patre, immo etiam se ipso, & spiritu sancto. & patet hoc ex dictis Augustini, qui dicit, quòd licet Christus secundum formam Dei æqualis sit patri, propter formam tamen serui minor est tota Trinitate; vnde errant, qui verbum illud, Pater maior me est, volunt referre ad filij substantiam sempiternam, in qua patri æqualis est, sunt quidem hæc referenda non ad deitatem, sed ad humanitatis assumptionem, secundum quam non solum minor est patre, immo spiritu sancto, & seipso. *1. de Trin. c. 7. 8. et 11. & de verb. dom. ser. 38.*

Tertiò ibi: *Hilarius autem.* ostendit Magister, quòd hãc maioritatẽ intelligit Hilarius secundum naturam diuinam, dicens, quòd pater maior est filio, secundum auctoritatem generationis, non tamen minor est filius, quia gignitur in eisdem donis, & quidquid est in patre, sibi communicatur; vnde est in eo auctoritas, & maioritas originis, sed non perfectionis. hæc est sententia. *9. de Trinit. post med.*

Vtrum Spiritus sanctus visibiliter fuerit missus.

ET quia Magister hic agit de spiritus sancti visibili missione, ideo quærendum occurrit, Vtrũ spiritus sanctus visibiliter debuit mitti. Et videtur, quòd non. illud enim nõ debuit cui spiritũ sanctũ fieri, secundũ quod ipsum oportuit minorari, sed per missionem visibilem oportuit minorari spiritum sanctum, quia filius factus est minor propter missionem in carne. ergo spiritus sanctus non debuit visibiliter mitti. *Sap. 1.*

Præterea: Sapientiæ primo dicitur super spiritum sanctum, quòd effugiet omne fictum, sed visibilis ipsius apparitio nõ videtur aliud, quàm quædam fictio, tum quia huiusmodi creaturæ non videntur fuisse veræ, sed fictæ. illa enim columba, & linguæ igneæ non videntur fuisse quid verum: tum quia spiritus sanctus omnino inuisibilis est, nec potest dici apparuisse visibilis, nisi fictitie, & poetice: tum quia filius

filius dicitur visibiliter missus, propter communicationem idiomatum, quia communicatur filio quicquid dicitur de homine propter vnitatem personæ, talis autem vnio per animam non fuit in spiritu sancto respectu alicuius creaturæ. ergo hoc modo non debuit spiritus sanctus mitti. A

Præterea: Sicut per visibiles creaturas declaratur spiritus sancti præsentia in homine, ita & per spirituales species corporum imaginarie visas: sed constat, quòd apparitio imaginaria specierum, quæ facta est in prophetis, non dicitur imaginaria missio spiritus sancti. ergo nec propter visibiles creaturas debet dici visibiliter. B

Præterea: Paris dignitatis est spiritus sanctus cum filio, & cum patre: sed filius apparuit in homine, qui est nobilissima creatura. ergo spiritus non debuit apparere in columba, vel igne, quæ sunt irrationales creaturæ.

Præterea: Multitudo non ducit in notitiam, sed parit confusionem; sed spiritus sancti missio non ordinatur ad aliud, quàm vt in aliquam naturæ ipsius notitiam conuertamur, vt Augustinus dicit. ergo non debuit fieri ista missio, nisi secundum vnam creaturam. non ergo mitti debuit in specie columbæ, ignis, flatus, & nubis. *2. de Trin. cap. 8.* C

Præterea: Aequalis meriti est Ecclesia moderni temporis cum Ecclesia primitiua quantum ad aliquas personas: sed ad nullum Sanctum istis temporibus visibiliter mittitur spiritus sanctus. ergo nec in primitiua Ecclesia debuit visibiliter mitti.

Et confirmatur, quia nec Abrahæ, nec Moysi dicitur visibiliter missus, qui non fuerunt minoris sanctitatis, quàm multi noui testamenti, vt videtur. D

Quòd Spiritus sanctus debuit visibiliter mitti.

SED in oppositum videtur, quòd nil irrationabiliter indecens promissum est à Christo, qui est ars, & ratio, & sapientia Dei patris: sed missio spiritus sancti repromissa est à Christo Ioan. 16. cum ait: *Expedit vobis, vt ego vadam. si enim non abiero, paraclytus non veniet, & si abiero, mittam eum ad vos.* & Actuum primo præcepit discipulis, vt expectarent promissionem patris: *Quam audistis*, inquit, *per os meum, quia Ioannes quidem baptizauit aqua, vos autem baptizabimini spiritu sancto.* ergo spiritus sanctus potuit visibiliter decenter mitti. *Ioan. 16.* E *Act. 1.*

Præterea: Quod factum est circa Christum, & Ecclesiam in specie columbæ Ioan. 1. & super discipulos in specie nubis in monte, cum nubes lucida obumbrauit eos Matth. 16. in specie flatus, cum insufflauit in eos dicens: Accipite spiritum sanctum. Ioan. 20. in specie ignis in die Pentecostes, vt legitur Actuum 2. ergo spiritus sanctus visibiliter missus est, & decenter. F

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque videndum est de visibili missione spiritus sancti quid sit.

Secundò, quare sit.

Tertiò, quod modis facta sit.

Quartò, quibus, & quando facta sit.

Quintò, de veritate rerum, in quibus huiusmodi missio facta sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit visibilis missio Spiritus sancti.

CIRCA primum autem considerandum, quid sit visibilis missio spiritus sancti sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd visibilis missio, & inuisibilis, quæ concurrunt in eandem personam, non sunt duæ missiones, sed eadem missio. Et hoc potest multipliciter declarari. per ea enim, quæ sunt extrinsece missio, non multiplicatur, missio rationis, cum nulla res multiplicetur ad multiplicationem, & quod non est de ratione ipsius, vnde per album, musicum, & grammaticum non multiplicatur humanitas sortis, sed signum visibile denotans personam spiritus sancti, in quo consistit ratio visibilis missionis, & effectus sanctificationis per inuisibile donum charitatis, & gratiæ, in quibus consistit inuisibilis missio, sunt extrinseca formali rationi missionis diuinæ personæ: dicitur nãque mitti persona diuina, quia determinatur tam donis inuisibilis, quàm visibilis creaturæ; in mittere vero persona, quæ determinat, vt secundũ hoc missio sit respectus rationis inter diuinas personas, qui quidem respectus non habet pro fundamento effectum inuisibilem, aut visibilem creaturã, sed ipsammet personam diuinam, alioquin non mitteretur ipsamet persona, sed ipsæ creaturæ. ergo penes ista non distinguitur missio diuinæ personæ.

Et confirmatur, quia legati operatio etiã in humanis non est de intrinseco missionis passiue ipsius legati, non mittitur operatio, sed legatus mittitur ad operationẽ. Consimiliter in diuinis non mittitur effectus inuisibilis, aut signum exterius, sed persona mittitur ad operandum ista, ad sanctificandum, videlicet creaturam, & ad declarandum sanctificationem huiusmodi per sensibile signum.

Præterea: Licet secundũ operationes, ad quas fit missio posset diuersificari legatio, vbi operationes sunt disparatæ, non tamen ibi, vbi vna ad aliã ordinatur, quia vbi vnũ propter alterum, vtrobique tantum vnum, vt Philos. dicit 3. Top. vnde si aliquis legatur ad inquirendum, & sententiandum de aliquo negocio, non dicitur suscipere duas legationes, sed missio visibilis spiritus sancti ordinatur ad demonstrandam interiorem, & inuisibilem missionem, vt Magister dicit in littera, & appareat in omnibus, ad quos visibilis missio facta fuit: ad hoc autem fiebat, vt ostenderetur interior eorum gratia, secundum quã spiritus sanctus in eis inuisibiliter habitabat. ergo visibilis, & inuisibilis missio non sunt duæ legationes. *3. top. c. 2. loco 23.*

Præterea: Si visibilis missio haberet per se rationem missionis separatam ab inuisibili, adhuc spiritus sancti missio diceretur, sed quando appareret columba super aliquem, si nõ esset

in illo gratia spiritus sancti, non diceretur mis- A sus ad eum. ergo illud, quod prius.

Præterea: Si tolleretur inuisibilis missio, & participatio gatiæ, non plus repræsentaret columba spiritum sanctũ, nec plus diceretur mitti spiritus sanctus, quàm pater, cuius ratio est, quia missio personæ fit ad vsum potestatis sibi appropriatæ, at quia ex modo emanationis appropriatur verbo eruditiua potentia, & spiritui sancto, qui est charitatiuus impulsus appropriatur inflammatiua potentia, productio autem columbæ, vel ignis, aut creaturæ alte- B rius non appropriatur in eis ex modo emanationis suæ, idcirco legatur filius ad erudiẽdum, & spiritus sanctus ad inflammandum, non autem ad producendum columbam, aut aliquid huiusmodi; oporteret autem sic fieri, si missio visibilis esset per se, & distincta missio spiritus sancti. ergo non ponit in numerum cum inuisibili missione. vnde considerandũ, quia nec gratia, nec sensibile signum exterius spectant intrinsece ad missionem spiritus sancti, sed sunt effectus ipsius missionis; vnde non ideo mitti- C tur spiritus sanctus, quia sanctificatur animus, sed quia mittitur spiritus, ideo mens sanctificatur, iuxta illud Apostoli: *Charitas diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis*, Rom. 5. sicut & in humanis actibus, ad quem persona mittitur, non est missio, sed effectus ipsius, vnde tota ratio missionis spiritus sancti completur in hoc, quòd determinatur ad sanctificandum creaturam voluntate communi totius Trinitatis. sanctificatio vero ex hoc prouenies est, & D effectus istius missionis: signum autem sensibile non demonstrat immediate missionem; sed effectum missionis sanctitatis, propter quod vnica missione spiritus sanctus mittitur ad effectũ interiorem, qui principalis est, & effectum exteriorem, qui in suo principalis est, & intentus tantummodo tamquam signum interioris, vnde & separatur interior effectus ab exteriori missione, sed numquam econuerso.

Secunda vero propositio est, quòd missio visibilis, & sensibilis apparitio non sunt idẽ, quod patet ex duobus.

Primò quidẽ, quia missio supponit subauten ticã, & delegatã potestatẽ, propter quod pater non legitur fuisse missus: apparitio vero non supponit, quòd delegata sit auctoritas, aut potestas, propter quod pater apparuit, & toti Trinitati potest competere apparere.

Missio visibilis, & sensibilis apparitio non sunt idem.

Secundò vero, quia apparitio est extrinseca denominatio ab aliqua sensibili creatura denominante personam per modum signi, vnde spiritus sanctus dicitur apparere sensibiliter, & visibiliter denominatiue tantum ab apparitione F columbæ, quæ sensibilis est, & signum repræsentatiuum spiritus sancti, sicut ignis dicitur apparere, cum fumus tantum videtur, & sicut apparet cernenti circulum, quòd sit venale vinum in domo; missus vero non est denominatio talis extrinseca, sed habitudo intrinseca personæ habẽtis auctoritatem delegatam ad personã, quę importat vsum auctoritatis, quẽ quidẽ vsum volũtas imperat totius Trinitatis, propter quod Trinitas tota mittit, ineſt missioni secundum hoc quædam intrinseca habitudo secundum ratio- nem, non extrinseca denominatio, immo extrinseci effectus ex ea, vt dictum est prius.

Tertia quoque propositio est, quòd missio visibilis filij apparentis in carne, & visibilis missio spiritus sancti, sunt omnino alterius rationis. Missio visibilis filii in carne, & visibilis missio spiritus sancti sunt omnino alterius rationis.

Prima namque Dei est visibilis, quia quidquid prædicatur de natura assumpta, prædicatur de supposito assumente: natura vero assumpta vere visibilis est, & ideo dat filio, quòd sit visibilis, sicut & omnia esse sibi communicat, quæ competunt nosse dare per modum formæ, vnde dat filio esse hominem visibilem, esse risibilem, & tota Trinitate inferiorem.

Secunda vero non dicitur nunc visibilis formaliter, sed tantum denominatiue, sicut causa denominatur ab effectu. sanctificatio enim interior, & apparitio signi exterioris fiunt circa hominem ex hoc, quòd datur, & mittitur spiritus sanctus in eum, vnde missio denominatur visibiliter, & inuisibiliter ab effectu inuisibili, & visibili consequente ipsam, propter quod spiritus sanctus non inferior, aut minor Trinitate, quia columba non comparatur ad spiritũ sanctum sub ratione formæ quidditatis, & suum esse sibi communicantis, sed ratione effectus profluentis, & signi demonstrantis eius interiorem influxum in mente.

Definitio sensibilis missionis explicatur.

Patet ergo quid sit sensibilis missio. non est enim aliud, quàm missio simpliciter, quæ nominat quandam intrinsecam habitudinem personæ spiritus sancti ad totam Trinitatem, quæ quidem est visibilis denominatiue, & ab effectu, quia signum sensibile est effectus ipsius, & iterum denominatiue dicitur in ratione significati, inquantum eius effectus principalis, qui est sanctificatio, per aliquid sensibile designatur. & in hoc Art. primus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qualiter missio Spiritus sancti debuit esse visibilis.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd placuit spiritui sancto, vt aliquando E visibile signum daretur demonstrans suam inuisibilem missionem propter tres rationes.

Prima quidem sumitur in ordine ad spiritus sancti personam, vt videlicet demonstratiue per personam spiritus sanctus procedẽs est realiter in diuinis. missæ sunt enim duæ personæ procedentes in aliquo signo sensibili, vnde tota Trinitas legitur seipsam, aliquibus signis sensibilibus hominibus declarasse.

Prima quidem patris in voce, quæ intonuit, Hic est filius meus. persona autem spiritus san- F cti in columba descendit, & persona filij in carne, quam assumpsit, & ad istum finem esse factã spiritus sancti missionem Augustinus docet 2. de Trinit. dicẽs, quòd spiritus sancti missio oculis mortalibus est ablata, & ex visis exterioribus commota corda hominum, à temporali manifestatione ad occultam æternitatem intellectus conuertatur. cap. 8.

Secunda vero ratio sumi potest in ordine ad aliquam authenticam personam, & secundum hoc facta fuit super personam Christi in signũ, quòd in eo erat redundantia gratiæ, & virtus capitis

capitis, & vnio personalis, vnde sicut ab æterno A procedit, sicut amorosus impulsus à patre in verbum, sic ex tempore descendit spiritus, sicut columba in ipsum, vt dicebatur primo.

Tertia vero ratio sumi potest in ordine ad totalem Ecclesiam. sicut enim dicit Apostolus 1. ad Cor. 12. *vnicuique fit manifestatio spiritus* 1. Cor. 12. *ad vtilitatem.* Vltimum autem, & necessariũ fuit toti Ecclesiæ, vt præfundationes ipsius haberẽt sensibile testimonium sanctitatis, & veritatis, propter quòd super eos congregat os ciuiũ Spiritus sancti, qui doctor est veritatis, & sanctitatis actor, debuit sensibiliter apparere, vt factum legitur in die Pentecostes Act. 2. Similiter expediebat Ecclesiæ, vt auditores, non solum doctores. si ergo sensibili à principio formaretur propter arduitatem, & difficultatem eorum, quæ cadunt sub fide, & ideo sensibiliter dabatur spiritus sanctus in primitiua Ecclesia, sicut legitur cecidisse super hoc, qui audiebant verbum prædicante Petro Act. 10. legitur autem aliquando datus fuisse in testimonium sanctitatis personæ, sicut de globo igneo, qui apparuit super caput C beati Martini.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quot modis facta sit spiritus sancti visibilis missio, & qualibus creaturis.

Quadruplex est spiritus sancti missio.

CIRCA tertium considerandum, quòd spiritus sancti missio visibiliter demonstrata est in quadruplici sensibili creatura, in columba in die baptismatis, in nube in die transfigurationis, in flatu post resurrectionem, & in igne D post ascensionem. Cuius quidem ratio sumi potest ex duobus, primò quidem ex connexione diuinæ personæ. cum enim spiritus sanctus emanet, vt amorosus impulsus, vt dictum est sæpe, amor autem diuinus est mundus, & suauis, & clarus, & validus, congruum fuit, vt persona amans amore mundo, & nitido appareret in spem nubis, quæ impressio munda est: vnde Vbi supra. Sap. ait quòd vapor est virtutis Dei, & emanatio sincera, & ideo nil quod inquinatur incurrit, fuit etiam congruum, vt qui emanat suaui amore simplici, & columbano, demonstretur in specie columbæ. Quòd verò emanat amore charo, appareret in igne, quòd autem amore validò, appareret in flatu, suspirio, & vento.

Secundò patet ex fine ratio illarum missionum. apparuit enim die baptismatis in specie columbæ in signum innocẽtiæ, quam adferebat agnus qui venerat ad tollendum peccata mundi. In die vero transfigurationis, in similitudine nubis lucidæ, pro signo gloriæ, quia donagratiæ, & gloriæ spiritui sancto comparantur, F post resurrectionem autem in similitudinem flatus pro signo potentiæ, quæ committebatur Apostolis ad exsufflandum peccata, vnde dictũ est eis, quorum remiseritis peccata remittuntur, & quorum retinueritis retenta sunt. Post ascensionem vero in similitudinem ignis, pro signo efficacis doctrinæ, apparuerunt enim eis disperitæ linguæ, tamquam ignis, vt in igne eorum essent affluentes, & feruidæ, & efficaces doctrinæ.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quibus & quando facta sit visibilis missio spiritu sancto.

Explicatur quibus, & quando fuerit facta missio spiritus sancti.

CIRCA quartum autem considerandum de spiritu, visibili missione, & de personis quibus facta est missio, primum quidem quantum ad tempus patet, quòd in Ecclesia primitiua. vnde nec in tempore legis scriptæ, aut legis naturæ facta est missio, nec post aduentum Christi, nisi in Ecclesia primitiua. Cuius ratio sumi potest considerato legislatore quidẽ Christo, qui B vere Deus erat, & ideo non recipiens testimonium Dei, quod maius est patris. quod est in voce audibili, & clamantis hic est filius meus, vt vero sancti, in specie visibili columbæ considerata autem lege, quia lex perfecta, & plenitudinẽ gratiæ continens, propter quòd debuit apparere donum plenissimũ, quod est spiritus sanctus. Cõsiderata quoque temporis plenitudine, sicut est in plenitudine temporis, misit Deus filium suum, sic debuit in plenitudine temporis mittere spiritum sanctum, & primò debuit mittere filium tamquam personam mediam, deinde spiritum, tamquam personam tertiam, ab vtroque productam, vnde tempore legis naturæ, aut legis scriptę non decuit missione filij illustrari, per consequẽs nec missione spiritus sancti Moysi etiam legislatori sufficienter perhibuit testimonium angelus, qui legislationis extitit mediator, vt dicit Apostolus ad Gal. 3. *quòd lex per* Galat. 3. *angelos ordinata est in manu mediatoris*, & similiter & lex confirmari non debuit per spiritũ sanctũ sed Euangelium, de quo dixit Euangelista, quòd lex per Moysem data, gratia & veritas per Iesum Christum facta est, vnde rationabile est, quòd lex veritatis, & gratiæ confirmatur per visibilem assistentiam spiritus veritatis, secundò vero quo ad personas quibus facta est missio dubium est cum ad Apostolos facta sit huiusmodi visibilis missio, cur ad beatam Virginem facta non fuerit in conceptione filij aut in natiuitate, & dicendum quòd in die Pentec. sensibiliter descendit in eã, sicut apparet ex serie textus E Act. specialiter tamen non fuit facta per eam, Act. 1. 2. sicut nec ad aliam aliquam singularem personã & 3. solitarie missio facta est, sed semper in communi excepta persona Christi inquantum descendit solitarie in die baptismi, vnde vt hoc priuilegium singulare conseruaretur Christo numquam legitur spiritus sanctus, missus visibiliter vni soli, sed in communitate existenti, vt patet cũ nubes lucida in mõte obumbrauit tres discipulos simul, & in cænaculo post resurrectionem exsufflauit in omnes, & in die Pent. simul descendit in centũ viginti credẽtes, & in prædicatione F Petri cecidit spiritus sanctus super omnes.

ARTICVLVS QVINTVS.

An res in quibus facta est missio, habuit esse apparens tantum vel esse reale, & quando se habuit spiritus sanctus ad illas.

CIRCA quintum autem considerandum, quòd res in quibus spiritus sanctus apparuit

Res, quibus apparuit spiritus sãctus an verũ esse habuerunt.

tuit dubium afferunt, vtrum habuit verum esse, A vel non, videtur quidem, quòd linguæ igneæ habuerint esse similitudinarium, & apparens, sicut scriptura innuit dicens, quòd apparuerunt Apostolis dispertitæ linguæ, tamquam ignis. dicendum ergo ad hoc, quòd columba, & flatus, & nubes, & linguæ igneæ habuerunt vere esse reale, & extra animam, aliàs non esset missio sensibilis, nec perpenderetur ab alijs, vnde tenendũ secundum Aug. 4. de Trin. quòd illa habuerunt corporeum, & sensibile esse, de columba vero vtrum habuit animam sensitiuam, & fuerit ve- B ra auis in specie columbæ, aliquibus visum fuit quòd sic, & vtique fuit possibile, sed magis videtur rationabiliter, quòd fuerit quoddam corpus sensibile, & reale, figura vero columbæ, & qualitatibus similibus affectatũ, sicut & stella, quæ apparuit tribus Magis, non fuit vera stella cœlestis, sed corpus lucidum stellæ similitudinem habens. irrationale namque videtur quòd columba illa, in qua spiritus sanctus apparuit, postmodũ superuixerit, & magis irrationale si fuerit vera columba, quòd eã interfecerit ante C ipsemet spiritus sanctus, cũ eã dimisit, aut quis, & cum indecens esse videtur, quòd in columba apparuerit cibo, potu, & in munditijs subiectũ.

Quæ fuerit spiritus sanctus habitudo ad res sensibiles.

Vlterius autem cõsiderari oportet, quam habitudinem spiritus sanctus habuit ad res sensibiles, in quibus legitur missus fuisse. quibusdam enim visum est, quòd habitudinem signi tantũ, & quòd earum productio, & motus & translatio fieret aliquo creato spiritu mediãte, & angelico ministerio, vnde & Aug. relinquit hoc sub dub. 4. de Trinit. nihilominus probabiliter dici D potest, quòd immo harũ rerũ productio, & earũ translatio erat immediate à spiritu sancto absque angelico ministerio. dictum est enim supra, quòd missio spiritus sancti, inuisibilis dicitur pro eo, quòd ex missione deriuatur gratia inuisibilis in anima, ad quam dicitur missus. à simili ergo debet dici visibilis, quia signũ visibile derivatur ab ea. Et potest confirmari; quia apparitiones veteris testamenti, in quibus dicitur apparuisse Trinitas nõ appellantur missio filij, vel spiritus sancti, pro eo q̃ fiebãt ministerio angelorũ res corporales administrantium, & mouentiũ. ex opposito ergo de columba dicendum est, secundũ quam spiritus sanctus conceditur esse missus, & in hoc quintus Articulus terminetur.

cap. vlt.

cap. vlt.

Responsio ad obiecta.

Respondet ad oppositã argumẽta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est, ad primum quidem, quòd columba, in qua spiritus apparuit, non debet dici quidditatiue fuisse columbam eo modo quo vera quidditas supponit, veritas autem Christi addit verissime filio Dei esse hominem, & esse similem, & hinc est quòd apparitione columbæ non est spiritus sanctus minoratus, sicut filius dicitur minor, inquantum est verus homo.

Ad secundum dicendum, quòd in visibili missione spiritus sancti fictio nulla fuerit: quia nec fictitiæ fuerunt, vt dictum est, nec spiritus sanctus factus est sensibilis, sed dictus est sensibiliter missus denominatione extrinseca, quia causa denominatur ex effectu; ex missione autẽ spiritus demonstratum est tale signum, tamquam inditium principalis effectus: vnde non dicitur visibiliter missus per communicationem idiomatum, quemadmodum filius dicitur, sed tantum denominatiue, vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd missio imaginaria similium specierum, in veritate phantastica prophetarũ, continetur sub inuisibili missione, quia tales species sunt quidem inuisibilis effectus.

Ad quartum dicendũ, quòd spiritus sanctus non debuit hominem assumere, vt per eum appareret, nisi eum assumeret in vnitate personæ, quod facere non disponebat, vbi hic error Manichæorum, qui dicunt Manichæum doctorem, fuisse spiritum paraclitum, & spiritum veritatis, quem repromisit fidelibus saluator. somniat enim quòd sicut verbum vnitum fuit homini in Christo, sic extitit spiritus sanctus vnitus in Manichæo, contra quorum insaniam inuehitur Augustinus contra Epistolam fundamenti, vnde dicendum, quòd spiritus sanctus rationabiliter apparuit in illis quatuor creaturis propter rationes, quæ tactæ sunt in corpore quæstionis. & per idem patet ad quintum.

Ad sextum dicendum, quòd non debuit mitti spiritus sanctus, nisi in plenitudine temporis ad E confirmandam legislationem Iesu Christi, vnde quia hodie satis confirmatum Euangelium, cessauit rationabiliter visibilis missio spiritus sancti, & grãtia miraculorum, nisi ad confirmationem prærogatiuæ sanctitatis alicuius personæ.

DE INVISIBILI MISSIONE Spiritus sancti.

DISTINCTIO XVII.

Explicatur littera Magistri circa distinctionem decimam septimam.

IAM *nunc accedamus*. Postquam magister determinauit de spiritus sancti visibili missione, in hac parte determinat de inuisibili missione ipsius, quia mittitur in dono charitatis. Idcirco primò ostendit qualiter detur spiritus, & mittatur per charitatem. secundò vero inquirit, qualiter magis debet secundum augmentum charitatis. tertiò vero mouet dubium contra determinata, secundum facit ibi: *Hic quæritur si causalitas*. tertiũ ibi: *Supra dictum est, quòd spiritus sanctus*. Circa primũ tria facit. Primò enim ex hoc declarat intentũ, qualiter spiritus sanctus visibiliter mittatur, & detur sibi, secunda ibi: *Ne autem rem tantam*, tertia ibi: *Tunc enim nobis mitti, vel dari dicitur*.

Dicit

Dicit itaque primò, quòd nunc agendum est A de missione inuisibili, qua spiritus sanctus mittitur in corda fidelium per quam missionem vera persona spiritus sancti datur; ad euidentiam autem qualiter possit hoc fieri, præmittendum est vnũ, quod est valde necessariũ, videlicet quòd spiritus sanctus, qui est amor patris, & filij ipse est, amor ille, quo nos ipsi diligamus Deum & proximum; vnde tunc spiritus sanctus mitti, vel dari nobis dicitur, cum facit nos diligere Deum. amor enim, & charitas non sunt aliud, quàm ipse spiritus sanctus.

Postmodum ibi: *Ne autem in re tanta*. Magister probat illud præmissum, & circa hoc tria facit. primò enim ostendit multiplici auctoritate, quòd charitas, & dilectio, qua diligimus proximum sit vere Deus, & est prima auctoritas Au-
c. 11. to. 3. cap. 13. gustini 8. de Trinit. dicentis, & qui diligit proximum, cõsequens est, vt ipsam dilectionẽ diligat Deus autẽ dilectio est; secunda est eiusdẽ eodẽ libro, dicentis q̃ Deus dilectio est, vt quid ergo
Vbi supra. vnus, & trinus in cœlorũ sublimia quærẽtes, eũ, C qui apud nos est. quo enim, nisi Deo plenus est, qui plenus, dilectio est. Tertia quoque eiusdem
Vbi supra. Augustini in eodem lib. & eodem cap. dicẽs supernam dilectionem, qua diligimus non solum inuicem ex Deo, sed etiam Deum esse. Quarta vero auctoritas est eiusdem, & eodem cap. qui
Vbi supra. ait, quòd Deus dilectio est, & loquitur de dilectione, qua diligimus proximum.

Secũdo ibi: *Cum autem fraterna*. Magister ostẽdit, quòd ille Deus, qui est dilectio, & charitas, sicut probatum est, non sit pater, aut filius, sed D
10. de Trin. cap. 29. 15. de Trin. cap. 17. tantum spiritus sanctus, & adducit duas auctoritates. Prima siquidem Aug. qui dicit, quòd illa dilectio, quæ Deus est, est Deus ex Deo. Secunda etiã eiusdem dicentis, quòd spiritus sanctus est illa dilectio, quæ facit nos in Deo manere, & ipsemet in nobis, & concludit Augustinus de spiritu sancto, quòd ipse sit Deus dilectio.

Tertiò ibi: *Sed ne forte* Remouet solutionem, quæ daretur. forsitan enim diceret, quòd istæ sunt dicta per causæ expressionem, vt intelligeretur, quòd Deus charitas, quia charitatẽ in no-
bis causat, hanc autem solutionem refellit di- E cens, quòd de omnibus rationibus, quæ dicuntur de Deo per causæ expressionem, potest dici, quòd Deus est tale, quod nostrum, vnde Deus est patientia nostra, quia patientiam causat, & spes nostra, quia spem causat in nobis, numquam autem scriptũ legitur, quòd Deus sit charitas nostra, legitur tamen de ipsa patientia in
Psal. 70. Psal. *Tu es patientia mea, & refugium meum.* & multa similia. non ergo Deus charitas, sicut patientia, quia charitatem tantummodo causet, immo videtur charitas ipsa, qua Deum, & proxi- F mum diligimus.

Postmodum ibi: *Tunc enim*. Magister ex nomine proprio declarat intentũ dicẽs, quòd optimè ex his patet, quando inuisibiliter mittitur spiritus sanctus. tunc enim nobis mitti, vel dari dicitur, cum ita in nobis est, vt faciat nos diligere Deum, & proximum, & hoc ostendit duplici au-
Vbi supra. ctoritate. Augustin. vt patet in littera, hæc est sententia.

Vtrum charitas sit aliquis habitus creatus in anima, vel ipsamet persona Spiritus sancti.

ET quia Magister probat hoc auctoritate multiplici, quòd spiritus sanctus sit charitas, & amor, quo diligimus Deum, idcirco inquirendum occurrit, vtrum charitas sit aliquis habitus creatus in anima, vel ipsamet spiritus sancti persona.

Rationes pro opinione Magistri.

Rationes pro Magistro sententiarum explicantur.

ET videtur, quòd charitas nullus habitus sit, B sed ipsemet spiritus sanctus. periculosum enim videtur à sanctorum auctoribus deuiare, & maximè ab expressa intentione Aug. qui videtur fuisse dux Doctorum omnium in theologica veritate, sed ipse dicit expresse quòd spiritus sanctus est dilectio, qua diligimus Deum, & *Vbi supra.* proximũ, vt patet in octo auctoritatibus, quas Magister ponit in littera, & potissime claret, quòd sua ratione valeret arguit, qui diligit proximum, consequens est, vt diligat ipsam dilectionem, sed Deus dilectio est. ergo qui diligit C proximum, consequens est, vt diligat Deum, claret, quòd non valeret ista illatio, nisi Deus esset ista dilectio, qua diligimus Deum, & proximũ; nam æquiuocaretur de dilectione, sumendo ipsam in prima propositione pro dilectione creata, & in secũda pro dilectione creata. relinquitur ergo, quòd dilectio increata, quæ Deus est, sit illa qua diligimus Deum, & proximum.

Præterea: actus perfectissimus elici debet à principio perfectissimo, sed diligere Deum, & proximũ est actus perfectissimus. vnde est perfectior, quàm credere, & sperare, ergo licet mediãtibus habitibus creatis spiritus sanctus moueat animam ad sperandum, & credendum, videtur nihilominus, quòd immediate seipso sine habitibus creatis moueat ad amandum.

Præterea: actus ille, qui trãsit immediate super diuinam essentiam, & qui non euacuabitur, sed perficietur in principia, videtur elici absque omni creato habitu immediate à Deo. secundum enim plures doctores, beatus sine omni habitu, quantum est de necessitate, & ad- E minus sine specie aliqua fruetur Deo, & vnietur animæ diuina essentia, tamquam ratio fruendi, sed actus charitatis non euacuabitur, sed perficietur in patria, & transit immediatè super diuinam essentiam obiectiue, ergo videtur, quòd immediatè ad eũ moueat persona spiritus sancti absque omni habitu creato.

In operibus gratiæ nullum superfluũ est ponendum.

Præterea: nihil superfluum est ponendum in operibus gratiæ, multo minus, quàm in operibus naturæ, sed habitum creatum ponere charitatẽ, videtur esse superfluum, quia immediate F spiritus sanctus sufficienter, potest mouere ad amandum, dato etiam quòd ponatur, adhuc exigitur cooperatio spiritus sancti secundum communem scholam, vnde rationabilius videtur, quòd totum sine habitu facit, sicut videmus quòd in naturalibus aliqua Deus fecit immediate, vtpote cœlum, aliqua vero vim actiuam dando vere respectu eorum, sicut de generabilibus patet. ergo videtur quòd in gratuitis excellentissimum, qui est Deum diligere, coperetur in anima immediate.

Præte-

Actui charitatis debetur de condigno, & secundū rationē iustitiæ vita æterna.

Præterea: actui charitatis debetur de condigno, & secundū rationē iustitiæ vita æterna, sed non debetur, nisi ad actum istum moueatur immediate anima à persona spiritus sancti. nam & actus finitus est, & voluntas finita, & habitus si ponatur, erit finitus, & ex nulla parte adæquat donum gloriæ de condigno, nisi quatenus à spiritu sancto. ergo videtur quòd ad dilectionem Dei, immediate moueat persona spiritus sancti absque quocumque creato habitu, qui charitas dicatur.

Præterea: actus charitatis est excellentior, quàm actus prophetiæ, vt Apostolus docet 1. ad Cor. 12. & 13. sed actum prophetiæ immediate elicit spiritus sanctus in animo prophetæ, nec est ibi aliquis habitus creatus. nullus enim potest prophetā ducere in notitiam futurorū, sed nec aliqua creatura habitus, immo oportet, quòd talis notitia sit immediate à Deo. ergo multo fortius actus dilectionis Dei, erit immediate à spiritu sancto, nec aliquis creatus habitus poterit mouere ad Deum.

1. Cor. 12. & 13.

Præterea: actus ille, cuius circumstantias nō sumus sufficientes cogitare, immo nec scimus quando, & quando, & quibus circumstantijs ipsum elicere debeamus, talis inquam actus non videtur esse ab aliquo habitu existēte in nobis, alioquin si fiat, elicietur casualiter, quia ignoranter. nec enim ducimur in actum debite circumstantiarum ex notitia naturāli, sed ex notitia collecta per habitum, cum habitus cognitiuus non sit. vnde si debeat non casualiter elici, oportet, quòd fiat ex aliquo cognitiuo principio, nos mouente, & instigante ad illum actum, sed cōstat, quòd dilectio Dei gratuita est actus, cuius circumstantiæ ignorantur, alioquin posset homo scire quando nouerit, & posset distinguere dilectionem naturalem, qua diligit Deū, & proximum à dilectione gratuita, & per consequens scire posset, vtrum amore Dei, vel odio dignus esset, quod est contra scripturam. ergo per actum dilectionis, non mouet mentem creatus habitus: sed cognitiuum principium ipse spiritus sanctus, qui circumstātias omnes nouit, sub quibus actus debet elici, & ad illas inclinat.

Præterea: nullus creatus habitus est Deo acceptabilior, & magis charus, quàm sit anima ipsa, quæ ad imaginem, & similitudinē Dei formata est, sed si charitas sit habitus creatus, aliqua qualitas, quæ non est mūda, nec intellectualis erit magis cara, & accepta Deo, quàm sit anima ipsa, quia propter vnūquodque est tale, & illud magis. ergo charitas, qua anima est grata Deo, non potest esse qualitas aliqua, vel habitus creatus, sed tantum persona diuina.

Præterea: charitas est quoddam bonum per essentiā. sola enim est, qua omnis rationalis natura efficitur bona formaliter, & ipsa sola diuidit inter filios regis, & filios perditionis, vt Aug. dicit, sed nullus creatus habitus est bonitas per essentiam, immo habet annexam malitiam, & potest informis fieri, cum vertibilis sit in nihil. ergo illud, quod prius.

15. de Trin. cap. 18.

Præterea: quod per super abundātiā dicitur, conuenit vni soli, vt dicit Philosophus in 5. top. sed Aug. dicit vbi supra, quòd nullum donū Dei

5. Topi c. 2. loco 53.

est excellētius charitate, & in lib. 5. de verb. Domini, dicit quòd spiritus sanctus est donū Dei, & datur hominibus ipse spiritus, qui est Deus. ergo charitas, & spiritus sanctus erūt id ipsum, & vna res sola.

Hom. 43.

Rationes contra Magistrum.

Sed in oppositum videtur, quòd oporteat ponere aliquem habitum in anima creatum ad eliciendum actum dilectionis Dei. ait enim Augustinus 3. de doct. Christiana, quòd charitas est motus ad fruendum Deo propter ipsum, & in lib. de moribus Ecclesiæ dicit, quòd charitas est virtus, quæ nostri rectissima affectio est, & in libello de virtutibus dicit, quòd fides facit fideles, & spes sperantes, & charitas charos, sed hoc non esset verum, nisi charitas esset creatus habitus, qualificans animam, & informans. ergo videtur, quòd sit aliquid creatum.

cap. 3. Opin. Magistri circa charitatem refellitur.

Præterea: Greg. dicit super Ezechiel. quòd Deus creat in cordibus, suscipit præce. Riccardus etiam de diligendo Deum, ait, quòd charitas charitatem facit, substantialis accidentalē, hoc autem nō esset verum, nisi Deus, qui est substantialis charitas crearet in nobis habitum charitatis. ergo illud, quod prius.

Hom. 80. Ricc. c. 16.

Præterea: illud, quod connumeratur fidei, & spe, & ceteris virtutibus, videtur esse habitus in anima creatus, sed Apostolus 1. ad Cor. 13. charitatem numerat dicens: *Quòd nunc manent spes, fides, charitas*, & similiter Aug. connumerando charitatem ceteris virtutibus, dicit in lib. de littera & spiritu, quòd charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos dilectores suos facit, sicut Iustitia Dei dicitur, qua nos iusti munere eius efficimur, & fides Christi, qua nos fideles facit. ergo charitas, licut cetere virtutes est habitus creatus.

1. Cor. 13.

Aug. de lit. & spi c. 32. item. 3.

Præterea: si charitas non sit habitus absolutus in anima existens, sequitur quòd anima ex puris naturalibus, & sibi ipsi relicta posset mœreri, sed hoc est falsum, & incidens in errorem Pelagij. ergo illud non potest poni.

Præterea: quandocumque aliquid elicit aliquam operationem, principium operāndi oportet, quòd sit forma eius, sed actus charitatis elicitur ab anima, & nō solū recipitur passiue. ergo oportet, quòd elicitiuum quid necessariū sit forma eius; spiritus autē sanctus nullius forma est. necessarium est ergo præter spiritum sanctum, quòd ponatur creata charitas, qua dilectio Dei eliciatur.

Præterea: impossibile est, quòd aliquid transeat de contrario in contrariū nisi facta alicubi reali mutatione, sed peccator, dum iustificatur, fit de iniusto iustus, nec est facta mutatio ex parte Dei, nec ex parte sui circa aliquem actum, quia possibile est, quòd aliquis dormiens iustificetur à Deo, vel existens in vtero materno, vt patet de sanctificatis: ergo oportet, quòd aliqua mutatio habitualis ante aliquem creatum habitum facta sit in animo iustificato, per quem quidem habitum formaliter sit illud.

Per charitatē homo Deo est formaliter charus.

Præterea: tale quid est charitas, quod per eā formaliter homo charus est Deo, etiam quando

ociatur

ociatur ab omni actu. absurdissimū enim esset, si quis dicere vellet, quòd sancti viri, dum dormiunt, non sunt Deo accepti, & grati, sed hoc non potest esse, si charitas non sit creatus habitus. nullus enim est formaliter charus, nisi informetur forma charitatis, sicut nec formaliter albus, nisi perficiatur albedine, & vltetius nullus effectus formalis cōmunicatur subiecto, nisi per inhærentiam formæ, nec Deus potest supplere causalitatem formæ, vt seipso immediate det effectum formalem. non enim dealbare sine albedine. non ergo charitas erit Deus, sed aliquis creatus habitus.

Præterea: inter motorem, & mobile debet esse proportio, nec vmquam vnitur motor mobili de nouo, nisi fiat aliquid nouū circa mobile, vel circa motorē, vel circa vtrūque, sed circa Deū nulla nouitas poni potest, nisi in voluntate acquiratur aliquid nouum, quo acquisito spiritus sanctus sibi vnitur, vt motor, qui quidem permanet, quamdiu spiritus manet motor, & per consequens erit aliquid permansiuum, & aliquid habituale.

Responsio ad quæstionem.

Modus, quo Auctor in hac materia vtitur, explicatur.

Ad quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primò namque ponetur opinio Magistri sententiarum, & opinio doctorum, qui discordant ab eo. Secundò vero dicendum erit, quod videtur de charitate, quantum ad actum primum, qui est gratificare animam, & eam reddere Deo charam. Tertiò vero dicendum erit de ea, quantum ad actum secundum, qui est elicere meritorios actus. Quartò vero dicendū erit occasione accepta à charitate, quomodo habitus se habet respectu proprij actus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Magistri primo sent. dist. 17.

Opinio Magistri circa charitatē.

Circa primum ergo considerandum est, Magistri sententiarum fuit opinio quòd spiritus sanctus ipse sit charitas, qui nos dilectores Dei facit, & proximi, nec existit habitus aliquis creatus, qui creatura dicatur. Ad Intellectum autem huiusmodi opinionis considerandæ sunt quatuor.

Primum quidem, quòd cum charitas, seu dilectio accipi possit pro actu, vel pro habitu inclinatiuo ad actum, non fuit Magistri intentio, q actus, quo diligitur Deus, & proximus sit aliquid creatum, & perficiens animam, sicut patet infra eadem dist. in cap. ad quod dicimus, sed intellexit, quòd ad actum dilectionis inclinabat, & mouebat immediate animam spiritus sanctus, nō medietante aliquo habitu, sicut mouet ad alios actus virtutum. vnde irrationabiliter imposuerunt sibi actum dilectionis, quo anima diligit Deum, esse spiritum sanctum.

Secundum verò est, quòd Magister numquā posuit hominem posse mœreri ex puris naturalibus, immo secundum eum plus indigebat gratia, quàm egeret persona spiritus sancti, quoniā secundum ponentes, quòd charitas sit habitus creatus. vnde falso dixerunt aliqui, quòd opinio Magistri etiā incideret in hæresim Pelagij, quæ ponit hominem per liberum arbitrium absque gratia alia posse mœreri.

Tertium quoque est quòd spiritus sanctus potest intelligi vniri voluntati per modum motoris, absque hoc, quòd suppositaliter vniatur. nō intellexit ergo Magister, quòd spiritus sanctus, & anima in vnitatem suppositi conuenirent, sicut imposuerunt sibi aliqui. hoc enim esse incidere in errorem Manichæorum; sed intellexit, quòd vniretur, vt motor, & supplens vicem habitus, quantum ad hoc, quòd est animum inclinare, & mouere ad actum dilectionis.

Vltimum autem est, quòd istam vnionem intellexit Magister secundum diuinum beneplacitum, non quòd aliter accedat, aut alia mutatio fiat circa spiritum, vel voluntatem. vnde quamdiu animū sit mouet, siue dormiat, siue vigilet homo, siue operetur, siue ab opere otietur, uerū est dicere, quòd habet spiritum sanctū sibi vnitum secundum eius beneplacitum, secundum quam vnionē dicitur Deo acceptus, & gratus. hæc ergo opinio, sic intellecta videtur multum magnificare actum dilectionis diuinæ, & imaginare, quòd intantum perfectus sit, quòd à solo Deo possit creari in mente, sicut, & anima in corpore, vel sicut ponunt alij de habitu, quòd in mente creatur à solo Deo, vnde tamen actus nobilior sit habitu, rationabilis videtur ista opinio, quæ efficaciter probatur, & confirmatur rationibus decem superius arguēdo inductis, nec auctoritates inductæ in oppositum mouēt, quia Magister soluit eas in littera. omnes enim tendunt ad hoc, quòd actus dilectionis non sit spiritus sanctus, sed quòd ad istum actum immediate moueat, non probant.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 17. quæst. 2.

Opinio Scoti explicatur.

Fuit autē opinio aliorum, quòd possumus loqui de charitate, quantum est ex vera natura rei, & secundum absolutam necessitatem, & hoc nō apparet, quòd exigatur actus habitus, ad hoc, quòd Deus acceptet animam, & habeat sibi charam, nec etiam ad hoc, vt agat meritorie, & eliciat grate actum dilectionis. potest enim Deus acceptare immediate animam, & actum, si placet, nec exigit, vt sit in anima aliquod indumentum qualitatis creatæ, vel possumus loqui secundum leges practicas voluntate diuina institutas, & secundum hoc necessārium est, vt sit creatus habitus in anima ad hoc, quòd Deus acceptet animam, & actum eius, non quia hæc necessitas oriatur ex natura terminorum, sed quia Deus ita voluit, & statuit sic fiendum. sic ponitur exemplum de sacramentis, sine quibus Deus nō iustificat, quamuis posset, si vellet, quòd autem absque omni habitu, quantum est ex natura rei posset Deus acceptare animam, & actum eius, si vellet, apparet quidē: tum quia actus acceptionis diuinæ est necessarius, & intrinsece eius, nō ipsius; omnis autem creatus habitus est contingens, & extra voluntatem, sicut, & quælibet creatura, non potest esse ratione diuinæ acceptionis; tum quia diuina voluntas nō fertur necessario in ipsum obiectum, quod est sua essentia, vel in ijs, quæ habent connexionem necessariam cum essentia sua; nullum autem

creatum

creatum habet connexionem neceſſariam cum Dei bonitate, aliàs de neceſſitate crearetur, & cõſeruaretur. nõ ergo aliquis habitus eſt actus acceptandi animam, vel actum eius: tum quia nil aliud eſt hominem, vel actum eius acceptare, quàm ipſum ad gloriam ordinare, & actum eius ſic recipere, vt pro eo detur vita æterna; non dubium autem quòd hoc eſt in facultate diuinæ volũtatis, ſicut enim hominem ad hoc acceptat, vt det ſibi dona gratiæ abſque omni præuio, aliàs procederetur in infinitum, ſic abſque habitu poteſt eum acceptare ad dona gloriæ, ſimiliter etiam in poteſtate eius eſt pro calice aquæ frigidæ, & pro quocumque minimo actu, immo pro nullo, ſi complacet ſibi dare vitam æternam, circumſcripto itaque omni habitu, poteſt Deus actum hominis, & hominem acceptare, nec eſt alligatum ſuum beneplacitum, q̃ maximè relucet in actione alicui creaturæ.

Ratio ſubtiliſſima qua probatur, charitatem eſſe habitũ creatum in anima.

Quòd autem de facto, ſecundum leges practicas diuino beneplacito inſtitutas exigatur charitas creatus habitus, ad hoc quòd anima, & actus eius ſint grati, prõbari non poteſt efficacia rationum, ſed auctoritatibus ſanctorum, & teſtimonijs eorum, quibus voluntas diuina innotuit. vnde propter auctoritatem ſcripturæ, & propter dicta ſanctorum poni debet, quòd charitas ſit aliquid creatum in anima, quamuis ex natura rei ſpiritus ſanctus ſufficeret, ſicut dicit Magiſter.

Opinio S. Tho. 1. 2. q. 10. artic. 1.

Opinio S. Tho. explicatur.

FVIT verò aliorũ opinio, quòd aliquid creatum eſt neceſſarium in anima ad hoc, vt ſit Deo grata, & accepta. Sed eſt intelligendum, quòd illud poteſt accipi, vt exiſtens in anima, & præueniens Dei dilectionem, ſicut dilectio hominis præſupponit in homine dilecto bonum aliquod præexiſtens, quod ſit ratio diligendi, & ſecundum hoc nullum creatum exigit Deus in anima, quod ſit ratio acceptandi, vel poteſt intelligi quòd ſit aliquod bonum profluens, & proueniens in anima ex Dei dilectione, & ſic Deus animam non acceptat abſque tali bono creato à ſua acceptatione, & dilectione proueniente; prouenit autem ex diuina dilectione duplex bonum.

Primum quidem eſſentiale, & naturale in omni creatura, & ſecundum hoc dicitur Deus diligere omnia dilectione quadam vniuerſali.

Secundum verò, eſt bonũ creaturæ rationalis, quo vnitur immediate Deo, & quia hoc eſt bonum ſimpliciter, & finale, ſecundum illud bonum dicitur Deus diligere ſimpliciter creaturam rationalem. patet ergo quòd ad actum primum, qui eſt eſſe gratum, & acceptum Deo requiritur aliqua qualitas creata in anima, vtrũ autem illa differat à charitate realiter, vel non differat, non eſt præſentis ſpeculationis.

Opinio Varronis. quæſt. 69.

FVIT autem aliorum opinio, quòd creatum aliquid in anima exigitur ad hoc, quòd ſit in gratia, & charitate Dei, eo quòd neceſſe eſt animam poni in quodam eſſe ſupernaturali, & diuino ad hoc, quòd meritorie operetur, & ſic accepta Deo. operationes enim Dei ſunt ab eſſe diuino, vt Dionyſ. dicit de Eccl. hierarch. nunc autem nullus acquiſitus habitus poteſt dare animæ eſſe diuinum, & ſupernaturale. relinquitur ergo, vt infundatur à Deo aliquis habitus creatus, & infuſus, per quem capiat anima eſſe ſupernaturale, & diuinum, & in his finitur primus articulus.

Dionyſ. c. 2. eccl. hierar.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum, vtrum de neceſſitate charitatis creatæ quantum ad actum primum, quæ eſt gratificare, & reddere Deo acceptum.

Quid ſit eſſe gratum, charũ, & acceptum.

CIRCA ſecundum vero conſiderandum, quòd cum eſſe acceptum, gratum, & charũ ſit quædam denominatio creaturæ ab actu intrinſeco diuinæ dilectionis, & acceptationis. nõ eſt enim aliud animam eſſe gratam, niſi diuinã complacentiã cadẽs ſuper eam, ita vt ſit chara, dilecta, & placens & acceptabilis ipſi Deo; manifeſte patet, quòd non eſt ſic de iſto effectu formali, ſicut de eſſe albo, & ceteris effectibus abſolutis. vnde ſi aliqua forma creata dat formaliter eſſe acceptum, vel dilectum à Deo, forma illa de neceſſitate eſt obiectum diuinæ complacẽtiæ, & dilectionis: vnde rationabiliter inquiritur peruentus ille, vtrum ſit aliqua talis forma, & qualitas creata, cuius quidem veritas colligi poterit ex triplici propoſitione.

Quòd eſt aliqua forma creata, quæ ex natura rei de neceſſitate cadit ſub Dei complacentia, & ipſius acceptatione contra opinionẽ ſecundario poſitam.

Charitas eſt forma cadens ſub Do complacentia.

PRIMA ſiquidẽ quòd eſt aliqua forma creata à Deo, quæ ex natura rei, & de neceſſitate cadit ſub Dei complacentia, & per cuius exiſtentiam in anima, ipſa gratificetur, & ſit Deo accepta, & dilecta, aut chara, quod quidem poteſt multipliciter declarari. nullus enim actus immutabilis, & æternus tranſit de nouo ſuper obiectum aliquod, niſi quia eius obiectum æternum, & immutabile formaliter participatur de nouo ab obiecto illo materiali, ſuper quod nouiter tranſit, ſicut patet, quòd viſio æterna alicuius coloris, ſi talis poneretur, poſſet tranſire de nouo nunc ſuper lignum, nunc ſuper lapidẽ, ſi color ille æternaliter viſus participaretur nunc à lapide, nunc à ligno formaliter, & inhærenter, ſi autem aliter tranſiret viſio immediate ſuper lignum, aut ſuper lapidem, impoſſibile eſſet, quòd actus ille eſſet æternus, cuius ratio eſt, quia actus non poteſt de non tranſeunte ſuper lignum fieri tranſiens, niſi aliqua mutatione facta, vel in ipſo actu, & tunc non erit æternus, vel in ipſo ligno, & tunc aliquid formaliter ſibi inhæreret, quod nõ inerat ante, ſed actus dilectionis, & acceptionis diuinæ, qui immutabilis eſt, & æternus, nunc acceptat vnum, nunc alium; nũc diligit animã, nunc non diligit eã dilectione charitatiua, de qua loquimur. aliquando enim non dilexit Ioannem Baptiſtam in vtero exiſtentẽ, vt ante ſanctificationem, aliquãdo vero

Actus non poteſt de nõ tranſeunte fieri tranſiẽs, niſi mutatione facta.

vero dilexit. vt poſt iuſtificationem: ergo neceſſe eſt, vt in Ioanne participaret formaliter, & inhærenter aliquod obiectum immutabile, & æternum diuinæ dilectionis; illud autem non poteſt eſſe diuina eſſentia, quia nulli formaliter inhæret. ergo erit aliqua creatura, non poteſt poni, quòd ſit aliqua ſubſtantia creata, quia nec illa poteſt animæ inhærere. ergo relinquitur, quòd ſit actualis forma, qua anima Ioannis poſt ſanctificationem diligebatur charitatiue, & per cuius carentiam prius non acceptabatur.

Inſtantia, & eius ſolutio

Nec valet ſi dicatur illud, forma inhærens nõ eſt, niſi quidam reſpectus animæ ad diuinam eſſentiam, qui reſpectus inhærere non poteſt de nouo ipſi animæ ſine aliquo abſoluto, & inſuper nullus reſpectus videtur obiectum æternũ, & immutabile diuinæ dilectionis, quòd ſi ponatur talis reſpectus, habetur propoſitum, quòd ſaltem aliqua creatura eſt, quæ per ſui inhærentiã dat formaliter eſſe gratũ, ſed multo rationabilius eſt non quòd aliquid abſolutũ addatur vlterius, quòd reſpectus huiuſmodi non eſt, niſi quædã habitudo rationis, Deus eſt, qui omnia diligit propter ſe, & bonitatẽ ſuam, & omnia refert in gloriam ſuam, & animam trahit, & refert ad gloriã ſuam, & ita diligit eam, ante nõ referebat, & ita non diligebat eam, & ſecundum hoc non eſt additum, niſi ſola relatio naturæ in Deum, quæ eſt reſpectus rationis, ſiquidem hoc non valet. iſtã enim relationem, aut facit diuinus intellectus, qui in hominẽ conſpicit vere eſſe ad gloriam, & ante non eſſe, & ante quicquid factum eſt, non conſpicit intellectus diuinus ipſum pro nunc plus referri, quàm ante.

Deus omnia diligit propter ſe, & bonitatẽ ſuam.

Secundò vero aliquid factum eſt, habetur intentum, aut relationem illam facit diuina volũtas, quæ vult nunc Ioannẽ eſſe ad Dei gloriã, & ante nolebat, & ſecundũ hoc manet argumentũ, quia neceſſe eſt, vt aliquod obiectũ, & immutabile diuinæ volitionis pro tunc inhæreat Ioanni, quo vult ipſum diuina voluntas eſſe ad gloriã, quod quidem obiectũ prius quidẽ non inhærebat, vel facta eſt dẽ neceſſitate mutatio in Dei voluntate; non adhuc valet ſi dicatur vlterius, quare Deus de nouo vult obiectum illud participari à Ioanne, & quando vult Deus de nouo talem habitum ſibi dare. ſi enim ex hoc vult, q̃ aliquod obiectum aliud eſt primò participatum, & alius habitus ſibi datus, proceditur in infinitũ, ſi vtiquè ſic dicatur, non valet. procedit enim ex falſa imaginatione, aut ſi Deus actu intrinſeco cõplacentiæ produceret res in eſſe; hoc autem nõ eſt verum, immo eſt impoſſibile, vt declarabitur infra. vnde nulla interiori complacentia produxit mundum; aut creaturã aliquam, aut dat aliquem habitum, & vniuerſaliter nihil producit in eſſe per talem actum intrinſecum volũtatis, alioquin cum omnis diuina complacentia immutabilis ſit, & neceſſaria, produceret res neceſſarias complacentia, & immutabiliter, ac neceſſitate, & ſemper, & tunc rediret error Philoſophorum. vnde ſola voluntate operationis producit res Deus mutabiliter, & contingenter. non ergo dedit habitum Ioanni, quo eſſet ſic acceptus propter aliquam complacẽtiam primam, qua placeret in Ioannẽ, ſed dedit ipſum abſque

Obiecti duplex acceptio.

omni interiori actu per voluntatẽ operationis.

Inſtãt, & reſpondet.

Et ſi amplius procedatur dicendo, quòd pari ratione, nec poſt habitum gratiæ complacuit in Ioanne actu interiori, dicendum, quòd hoc poni non poteſt. eſt enim hoc expreſſe contra ſanctorum auctoritatem dicentiũ, quòd in ſeruis ſuis delectabitur, & qui dilexit nos & lauit nos in ſanguine ſuo, & quòd prius dilexit nos, & quòd commendat charitatem ſuã in nobis, & alia infinita, ex quibus patet, quòd Deus complacet actu interiori in creatura rationali pro illo tunc, quo eſt in gratia, ſicut & complacet quadam complacentia generali in omni creatura quantum ad eſſe verè, de quo ſcriptum eſt: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* *Geneſ. cap. 1.* quamuis ergo Deus cõplaceat generaliter quidem in omni creatura; ſpecialiter autẽ in habitu charitatis, nihilominus non producit aliquã creaturam in eſſe exteriori complacentia, qua complaceat, vt ſint res, alioquin neceſſario produxiſſet.

Pulchrum exemplum.

Præterea: ſicut ſe habet eſſe charũ ad voluntatem diuinam, ſic & eſſe oditũ à Deo, ſed nihil eſt oditum à Deo, quin diuina volũtas reperiat in eo aliquid odibile, & deteſtabile ex natura rei, quod dat formaliter eſſe oditum. peccatum enim ex natura rei oditur à Deo, iuxta illud prophetæ: *Videbo quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* *Pſal. 5.* ergo per oppoſitum nullus acceptatur charitatiuè à Deo, niſi quatenus eſt in eo aliquid, quod ex natura rei acceptabile reddit.

Et confirmatur quia formæ oppoſitæ habent formaliter effectus oppoſitos ex natura rei. vnde ſi albedo dat eſſe album ex natura rei, nigredo ex natura rei dat eſſe nigrum, non ſolũ voluntarie, aut ſecũdum aliquod inſtitutum. poſtquã ergo iniquitas ex natura rei eſt odibilis Deo, & dat eſſe oditũ, non apparet cui non ſit poſſibilis aliqua forma creata ſibi oppoſita, quæ det formaliter, & ex natura rei eſſe dilectũ, & acceptũ.

Præterea: Non dubium, quòd Deus eſt rationabiliſſimus delectator. non amat enim abſque rationali in dilecto, ſed dilectio, & amor ſecundum rectam rationem meretur redamationem, dum tamen cetera diligibilia ſint. quãuis enim vitioſus non meretur ſuo amore, vt redametur à virtuoſo, quia amicitia virtuoſa fundatur ſuper communicatione virtutum, vt patet 8. Ethi. & 9. nihilominus amans aliquem, virtuoſus exiſtens ſuo amore meretur redamari, iuxta illud ſapientis leges amicitiæ deſcribẽtis Prou. 8. *Ego diligentes me diligo, & qui mane vigilant ad me, inuenient me.* ergo ex natura rei Deus diligit omnem diligentem ſe, & habentem habitualẽ charitatem ſecundũ quod Saluator teſtatur. Io. 14. *Si quis diligit me ſermonem meum ſeruabit, & pater meus diligetur eum, & idem præmittit, qui diligit me, diligetur à patre meo, & ego diligam eum.*

8. Ethi. c. 9. & 12.

Prou. 8.

Ioan. 14.

Præterea: quicumque ex natura rei diligit iuſtitiam, charitatem, & ceteras virtutes. impoſſibile eſt enim, quòd actus feratur ſuper aliquam formam, quin feratur ſuper participans illam formam, ſaltem materialiter, & per accidens. vnde vidẽs colorẽ, de neceſſitate videt lapidẽ, vel lignũ, & omne, quod afficitur illo colore, ſed Deus immutabiliter, & neceſſitate naturæ diligit charitatem, & iuſtitiam, & omnẽ virtutem,

tutem. immutabiliter enim diligit se, & per A consequens immutabiliter vult sui dilectionẽ, & insuper iustus est, & immutabiliter perfectus, nullus autem est iustus, qui iustitiam non diligit secundum Augustinum. vnde Philosophus dicit 1. Ethicorum, quòd non est bonus, qui non gaudet de bonis operibus, nec iustus vtique aliquis dicere, non gaudentem iusta operatione. ergo Deus ea necessitate, qua diligit suam iustitiam, & complacet in sui amore, complacet etiam in omni anima participante eius iustitiam, & eius habitudinalem amorem, B & per consequens habitualis amor Dei dat ex natura rei esse acceptum Deo.

1. de Doct. Christ. c. 2. 1. Ethi. c. 8. prope finem

Omne acceptabile est delectabile. *3. Ethi. c. 4.*

Præterea: Dicendo acceptum est, quicquid secundum veritatem delectabile est, & acceptabile, & pulchrum. dicit enim Philosophus 3. Ethicorum, quòd virtuosus, tamquam bene dispositus est regula, & mensura eorum, quæ delectabilia, & placentia sunt secundum veritatem. prauo enim delectabilia sunt vitia, & nunc istud, nunc illud, secundum quod contingit; virtuoso autem secundum virtutem, sed constat, quòd virtutes secundum seipsas pulchræ sunt, & bonæ & delectabiles secundum veritatem, & maximè amor Dei. vnde dicit Philosophus in 1. Ethicorum, quòd delectabiles sunt operationes secundum virtutem, & pulchræ, & bonæ, & non diuisa sunt hæc tria optimum, iustissimum, & delectabilissimum, quia omnia hæc existunt in operationibus optimis virtuosis. ergo videtur, quòd Deus ex natura rei complaceat in virtutibus, sed quàm maximè, & vltimatè in sui habituali amore.

1. Ethi. c. 8.

Contra forma illa est ratio diligendi animam formaliter forma se tenente ex parte animæ, nec est aliquid profluẽs ex dilectione, immo dilectionem applicans contra opinionẽ tertiã.

SECVNDA vero propositio est, quòd huiusmodi forma, qua ex natura rei redditur anima Deo grata non profluit ex diuina acceptatione in anima, nam quo diuina acceptatio, & dilectio applicatur ad animam, & cuius participatio est animę formalis ratio, vt acceptetur, E nec potest prouenire ex Dei dilectione, super animam transeuntem sequeretur. enim quòd anima prius esset dilecta saltẽ ordine rationis, quàm talis forma esset in ea, ex quo forma profluret in ea, ex hoc, quòd esset dilecta, sed declaratum est ex præcedenti propositione, quòd huiusmodi forma reddit animam gratam, & applicat dilectionem diuinam ad animam. ergo non potest profluere in anima ex dilectione Dei.

Actus æternus immutabilis de nouo non transit, nisi propter participationẽ nouam. F

Præterea: Impossibile est actum æternum immutabilem de nouo transire super animam, nisi propter participationem nouam in anima obiecti immutabilis, & æterni, sed secundum negantem hanc propositionem dilectio, quæ immutabilis est, & æterna transit de nouo super animam, & ex hoc probat, quòd profluit in ea actus charitatis, & gratiæ. ergo anima participat formaliter aliquod obiectum æternæ immobilis dilectionis diuinæ ab habitu gratiæ; hoc autem est impossibile, quia tunc esset in anima duæ formæ gratificantes.

Prima quidem, per quam applicaretur ad animam diuina dilectio; secunda vero habitus gratiæ profluens ex dilectione. ergo hoc poni non potest.

Præterea: Sicut se habet generalis dilectio ad illud, super quod transit, sic se habet charitatiua dilectio ad animam acceptam, & gratam, sed ex generali Dei dilectione, qua complacet in omni creatura non profluit creatura in esse, aliàs cum immutabiliter diligat omnem creaturam, immutabiliter profluent omnes in esse. vnde creaturarum realitas est ratio omnia diligendi, quæ sunt, nec ex hoc, quòd diliguntur, realitates earum in esse profluunt. ergo nec charitas profluit in anima grata ex dilectione charitatiua: sed magis est ratio, quòd Dei charitatiua dilectio applicetur ad eam.

Quòd forma illa, qua anima acceptabilis Deo fit ex natura rei, est habitualis Dei dilectio, & quòd intenditur ab eo solo.

C TERTIA quoque propositio est, quòd forma, qua anima fit accepta est quædã Dei habitualis dilectio, quæ ab ipso infunditur, nec ex puris naturalibus generatur, quòd enim sit habitualis dilectio, satis patet. illud enim, quod est amicitiæ complexiuum, & complectiue promerens amorẽ amicitiæ virtuosæ, est illud, quo formaliter, & vltimatè anima fit accepta, si habeatur in ordine ad Deũ. sicut enim inter homines est amor cuiusdam beneuolentiæ respectu eorum, quæ non amantur amore amicitiæ, vt respectu extraneorum, & nouiter accidentium, & cum hoc est quidam amor amicitiæ, quem complet redamatio, sicut in Deo amor generalis respectu omnis creaturæ, est quasi quidam amor simplicis complacentiæ, & cuiusdam beneuolentiæ, quem Deus habet etiam respectu omnium peccatorum, dæmonum, & irrationalium creaturarum, quæ non habent annexam redamationem ex parte creaturarum, & cum hoc est amor charitatiuus similis amori amicitiæ, quo Deus diligit creaturam rationalem, redamantẽ ex toto conamine Deum, sed constat, quòd in creaturis redamatio complet rationem amicitiæ virtuosæ. quamuis enim homo sit virtuosus, & ita complaceat, beneuolus sit erga omnem hominem virtuosum, non tamen amat omnes amore amicitiæ, quæ nil aliud est, quàm identitate se alteri, & amicum æstimare alterum ipsum, vt dicitur 9. Ethic. vnde relinquitur, quòd talis amor inter virtuosos debeat generari, vt adsit mutua reddamatio, secundum quod Philosophus dicit 8. Ethicorum, quòd multi sunt beneuoli, quibus non viderunt, quia eos existimant virtuosos, amici autem non sunt, quia latet eos beneuolentia mutua. ergo in ordine ad Deum virtutes quidem ceteræ possunt esse dispositiuæ ad hoc, quòd anima à Deo charitatiue diligatur quodam amore amicitiæ, sed virtus redamationis erit illa, quæ completiuè meretur Dei gratuitum amorem; constat autem, quòd non solum meretur hoc redamatio actualis. quia homo non potest esse in continuo actu amandi eum, quia inter homines

Forma, qua anima est accepta Deo est quædam particularis dilectio

9. Ethi. c. 4.

8. Ethi. c. 5. in fine.

homines virtuosos sufficit habitualis reddama A tio, sicut patet. ergo id, quo formaliter anima fit accepta Deo est amor Dei habitualis.

Oppositi effectus reducũtur in oppositas causas.

Præterea: Oppositi effectus reduci habent in oppositas causas, & maximè cum fuerint effectus formales, sed illud, quòd formaliter reddit hominem detestabilem Deo, est ipsum odire, & displicere in eo, ille quidem actus impossibile est, quòd sit bonus, & Deo acceptus. ergo per oppositũ actus dilectionis est illud, quo completiùs anima efficitur Deo grata, non potest autem esse in continuo actu. ergo habitus B amicitiæ, & dilectionis est ille, qui facit gratũ. si enim posset homo continuo operari, & habere actum elicitum voluntatis, non sufficeret, sed quia ex parte hominis non potest haberi continuo redamatio actualis, sicut est ex parte Dei amor continuus, ratiò recta dictat, quòd sufficit amor habitualis.

Præterea: Hoc complet rationem acceptibilitatis in Anima quo ad Deum, quo solo posito secundum rectitudinem rationis Deus allicitur, & quo non posito omni alio concurrente, nondum allicitur ad amandum, sed ita est de diuino amore. quicumque enim actus eliciatur, si Deus nõ ametur, recta ratio dictat, quòd non debet esse Deo acceptus, immo nec homo actum hominis acceptaret, nec obligaretur ad redamandum, vt patet; solus autem amor reddit acceptum omnem actum. ergo acceptabilitas animæ in ordine ad Deum est complectiuè ex quoddam habituali amore.

Habitus charitatiuè à solo Deo infunditur.

Quòd autem huiusmodi habitus à solo Deo infundatur, nec possit ex naturalibus comparari, apparet. si enim posset aliunde, quàm à solo D Deo creari, hoc esset à voluntate assuefaciente se in actu amandi, & diligendi Deum, aut ab aliqua alia creatura, voluntati hunc habitum influente: sed constat, quòd nullo istorum modorum acquiri potest amor Dei habitualis.

Primò siquidem non, quia nullus habitus generatur in nobis, cuius debitæ circumstantiæ sunt ignotæ, nam recta ratio, & prudentia sunt principium directum in acquisitione virtutum, vt patet ex 2. & 6. Ethic. actus enim debitè circumstantiati secundum determinationem rectæ rationis ad generant virtutem. si ergo est habitus cuius sit actus habens tales circumstantias, quòd penitus ignoretur, quando est debitè circumstantiatus, & quando non est talis habitus, generari non potest ex dictamine rationis, & per consequens, nec ex actibus voluntarijs; claret autem, quòd talis habitus est amor Dei habitualis. homo enim dum amat Deum, nescit, vtrum amet quantum oportet, aut sicut oportet, aut gratia cuius oportet, aut qualis existens oportet. forsitan enim est in peccato mor F tali. vnde & de ratione dicit Apostolus, de qua minus videretur ad Rom. 8. quod sicut oportet, quid oremus nescimus, sed ipse spiritus postulat & ij ad Corinth. 3. dicit quòd non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi nobis, sed sufficientia ex Deo est. manifeste ergo apparet, quòd habitualis amor Dei generari non potest ex assuefactione voluntaria in actibus amoris, alioquin casualiter generantur. vnde actus nullam causalitatem habent

Rom. 8.

2. Cor. 3.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Secundũ Ethic. cap. 2. 6. Ethic. c. 1. & 2.

ex ordine naturæ ad huiusmodi habitum generandum.

Secundo autẽ modo multo impossibilius est, quòd etiam habitualem amorem respectu alicuius creaturæ infundere non potest aliqua alia creatura; tum quia sola voluntas, ex hoc, quòd assuescit in actibus amoris, respectu alicuius creaturæ concipit habitualem amorem, nec aliqua causa trahit voluntatem, nisi ipsamet, vt concepta: tum quia in voluntate nihil influit, nisi vel obiectum, vel Deus. ex quo ergo Deus, vt obiectum cognitum mediante actu cognitionis hunc habitum creare non potest: sed nec aliqua alia creatura potest. ergo relinquitur, vt infundatur à solo Deo immediate non per actum, quo cognoscitur ab homine, & amatur.

Contra Articulum præcedentis quid sit charitas secundum rem & quid secundum nomen, & quomodo habet gratificare.

C OLLIGENDO itaque ex prædictis patet, quid sit charitas secundum rem. est enim quædam habitualis dilectio Dei ab ipso immediate infusa, super quam transit immutabiliter, & ab æterno diuina complacentia, dilectionem Dei transire faciens formaliter super animam, inquantum participatur ab ea, merito charitas appellata. Dicitur autem habitualis Dei dilectio. probatum est enim supra, quòd illa est, quæ complet interuos, & Deum amorem amicitiæ, & quæ meretur diuinam redamationem.

Quid est charitas secundùm rem.

Est autem aduertendum, quòd cum amor actualis nil aliud sit, quàm in aliquo complacere, & delectari, dilectio autem oritur ex coniunctione conuenientis cum conuenienti, vt patet decimo Ethic. necesse est, vt conuenientia amaticum amato amorem inferat actualem, conuenientia autem est inter similia, & conformia. vnde qualitas conformatiua voluntatis ad Deum voluntatem facit delectari in Deo, & complacere in eo, & per consequens nil aliud est habitualis Dei dilectio, quàm quædam Dei E conformitas, existens in anima, ex qua prouenit, dum actu cogitatur de Deo, vt anima complaceat in eo. secundum hoc ergo charitas non est aliud, quàm quædam realitas, talem conformitatem tribuens animæ, quòd ex hoc dicitur in quadam habituali dilectione Dei, & dum amatur in actu.

Decimo Ethic. c. 4.

Et si dicatur, quòd anima seipsa est imago Dei, dicendum, quòd hæc conformitas est alterius rationis. licet enim vna anima alteri sit conformis, non tamen ex hoc delectatur in alia, & per eundem modum est in proposito.

Instãtia, & eius solutio.

Dicitur autem ab ipso immediate infusa, quia etsi ex puris naturalibus homo possit delectari in Deum, & ex hoc habituari in amore ipsius, non tamen ille habitus charitas esset, quòd non duceret in amorem cum omnibus circumstantijs, secundum quas Deus acceptat illum. illæ enim innumerabiles sunt, & ignotæ, ita vt nec ductu prudẽtiæ, aut rationis naturalis, nec ductu voluntatis, nec alicuius habitus possit homo pertingere ad integritatẽ circumstantiarũ

quas Deus exigit in actu, quo diligitur, nisi ex A instinctu spiritus sancti ducatur, qui quidem instinctus est aliquid creatum in anima, & id charitas appellatur.

Dicitur autem quòd super huiusmodi habitualem influxum, qui est habitualis dilectio, trãsit immutabiliter ab æterno diuina complacentia, & hoc rationabiliter dicitur: tum quia Deus immutabiliter vult amari, plus etiam quàm honorari, philosophus autem determinat 8. Ethic. quòd amari secundum se delectabile est, & melius quàm honorari, & quòd amari est eligibile secundum se: tum quia Deus de necessitate complacet in amore sui, quo diligit seipsum, quàm in amore, quo diligitur à creatura, sicut oportet, & quomodo immutabiliter complacebit: tum quia immutabiliter detestatur odiri. vnde non potest facere, quin eius odiũ sit peccatum, & iniquum, & detestabile sibi, & per consequens nec facere, quin amari, sicut oportet secundum debitas circũstantias sit acceptabile sibi. vnde verum est illud verbum commune, quòd in præceptis primæ tabulæ dicitur, dispensare non potest quantum ad mandatum de dilectione, & adoratione sui: tum quia Dei amor, qui est quædam participatio immutabilis diuinæ rectitudinis. voluntas enim diuina recta non esset, nisi in deitatem ferretur peractum dilectionis. vnde patet, quòd amor Dei debitè circũstantiatus est rectitudo quædam inobliqualiter. vnde impossibile est, quòd sit informe, aut malum, & per consequens quòd non sit Deo acceptum.

8. Ethic. c. 8 ante med.

Voluntas Dei est recta, quia fertur in deitatem per actum dilectionis.

Et si dicatur, quòd tunc ex puris naturalibus homo potest Deo acceptus fieri, non valet, quia in actum amoris ex puris naturalibus secundum debitas circumstantias duci non potest, sed in solo influxu spiritus sancti.

Et si dicatur vlterius quomodo in tali qualitate habituali, quæ non est munda immutabiliter complacet Deus, dicendum, quòd in essentia animæ complacet generali quodam amore, quo amat omnia, inquantum esse naturale, participant, habitualem autem dilectionem acceptat, & diligit, inquantum est ratio amandi creaturam rationalem. complacet enim Deus in amari actualiter, & habitualiter, sicut dictũ est pro eo, quòd est quædam certitudo cuiuscumque voluntatis.

Infantia, & eius solutio.

Et si vlterius proceditur quærendo, quomodo potest Deus ab æterno talem habitum immutabiliter acceptare, cum non sit, dicendum, quòd ratio amoris super se transeuntis sibi placet immutabiliter, sicut iusto placet ratio iustitiæ. vnde quia Deus immutabiliter complacet immutabiliter se amare, necesse est, quòd amare Deum in genere, & secundum suam propriam rationem Deo placeat, in quocumque reperiatur debite, & secundum circumstantias congruentes.

Dei dilectio transire facit super animam, à qua participatur.

Dicitur autem, quòd dilectionem transire facit super animam, à qua participatur hic habitus. sic enim intelligi oportet de diuina dilectione, sicut esset de aliqua æterna, & immutabili visione, quæ si ferretur immutabiliter in aliquem colorem, qui quidem color participaretur à diuersis corporibus successiue. in illo enim tunc, quo corpus ad illum colorem induceret, incipere cadere seipsa intuitione, vbi vero à colore illo desisteret, statim effugeret prædictam visionem, consimiliter in proposito æterna Dei dilectio cadit immutabiliter super amorem diuinum, quo ipse Deus diligitur; nam amare Deum est sibi acceptissimum secũdum rationẽ, propter quod per successionem temporum rationales creaturæ induentes istum amorem placent quidem Deo, & acceptabiles sunt absque vlla sui mutatione, & si dicatur, q̃ ratio amoris vniuersalis est, & innouatur particulariter in mente cuiuslibet creaturæ & ita videtur, quòd mutetur Dei dilectio propter hoc, quòd obiectum eius mutatur, & sit nouum secundum suũ esse reale, & particulare, quamuis non immutetur secundum generalem rationem amoris, dicendum, quòd sic de scientia dicit Philosophus 1. poster. quòd qui scit omnem triangulum habere tres, vel omnem dualitatem esse parem secundum specificam rationem ab omni inuocatione scientiæ, dum occurrit triangulus in latere, seu puluere, simul inducẽdo cognoscit, quòd ille habet tres, & ille in quacũque materia sint, sic Deus diligens amari debite secundum propriam rationem, dum intuetur amari se ab isto, vel ab illo, diligit illos absque dilectionis suæ mutatione, dicitur autem, quòd talis habitualis amor merito charitas appellatur. cum enim primus actus amoris sit complacentia in amato, secundus autem velle sibi bona, & procurare pro posse, vt Philosophus dicit 2. Rhetoricæ, & vtroque actu huius habitus merito dicitur charitas. promeretur enim dilectionem Dei quantum ad primum actũ; complacet namque Deo amari, vt dictum est. vnde habens amorem Dei secundum habitum, merito Deo placet, & promeretur insuper quo ad actum secundũ, ex hoc enim Deus vult homini maxima bona, quia vitam æternam procurat pro posse, nisi ab amicitia illa discedat. sic ergo cum charitas sit nomen gratum, & importet idem, quòd gratia, merito talis habitus charitas dicitur, quæ reddit Deo hominem gratum & acceptum, & non solum acceptum, immo chare acceptum, nec solum chare, immo charissime, quia ad charissima, & præciosissima dona. Nec est verum, quòd alij imaginantur, quòd solum charitas faciat acceptari hominem in ordine ad maius bonum, & non reddat eum formaliter placentem, & acceptum. secundum hoc enim omnino non meretur charitas primũ actum amicitiæ, sed secundum, quod falsum est. vnde inter Deum, & hominem consignificat rationẽ istius habitus amicitia secũdum super abundantiã dicta, & secundum analogiam, qualem habemus ad Deum secundum philosophum 8. Ethic. non enim est amicitia secũdum æqualitatẽ, quę amicos ad paria obligat, sed secundum proportionem, ex parte quidem nostra est obsequi, & ex parte Dei bona largiri.

Primò post. tex. 2.

Secũdò Rethoricæ c. 4.

Habens amorẽ Dei secundũ habitum Deo merito placet.

Octauo Ethic. c. 7.

Quid

Quid secundum ista dicendum sit de opin. Magistri.

QVID autem secundum hoc dicendum sit de opinione Magistri, quæ videtur negasse creatum aliquid, quo anima sit accepta & grata, difficile est videre, pro eo, quòd lib. 2. dist. 26. videtur computare charitatem inter dona Dei, sicut & fidem, & distinctio. 27. dicit expresse, quòd sicut ex fide, virtute, & hominis arbitrio generatur in mẽte motus quidam bonus, & immutabilis, scilicet ipsum credere, sic ex charitate, & libero arbitrio alius quidam motus prouenit valde bonus se diligere sic, quod de ceteris virtutibus est intelligendum. vnde videtur ibi Magister dicere, quòd charitas sit aliqua virtus animæ, & aliquid creatum, cuius oppositum tenet in præsenti dist. & ideo considerandũ est quòd formarum quædam sunt, quæ habent quietum, & permanens, & rationem principij actiui, sicut color in corpore, & calor in igne, quædam vero sunt magis habentes rationem influxus, quibus non attribuitur actio, nisi sicut medio & influxui, sed potius alicui alteri agenti per illas, sicut radius solis, vel lux existens in aëre, non dicitur calefacere principaliter, sed magis attribuitur calefactio soli irradianti, quamuis hoc agat radio mediante.

Charitas non est forma quieta, sicut calor in igne.

Ad propositũ ergo impossibile est, quòd charitas sit aliqua talis forma quieta, sicut est calor in igne, vel ceteri habitus animæ, quasi per eam anima possit actum dilectionis elicere circumstantiatum debito modo, cum mens circũstantias non cognoscat. vnde necesse est, vt ab ipsa charitate dirigatur, ducatur, & impellatur, nec ab ipsa duci potest, nisi inquantum quidam influxus spiritus sancti, qui omnes circumstantias intuetur, propter quod actio non attribuitur charitati, sed ipsi spiritui sancto, qui per istũ influxum dicitur mentẽ inflammare, & ad actũ dilectionis conducere, sic sol per radium habet aerem inflammare, & secundum intellexit Magister, quòd in nobis non est charitas, quæ sit aliquis habitus, sicut forma permanens, & quiescens, quemadmodum fides, vel spes est in nobis, & sic de alijs virtutibus, etiam dum per peccatũ abscedit spiritus sanctus, sed voluit, q̃ ipsemet spiritus sanctus duceret voluntatem ad amorẽ Dei, & proximi intimo suo influxu, qui quidem influxus est quædam connaturalitas, qua incitatur mens ad complacendum, sicut oportet in Deo, & per consequens facit spiritũ sanctũ habitare in mente & mentem esse Deo acceptam pro eo, quòd talis habitus dilectionis ex natura rei acceptabilis est Deo, non negauit inquam aliquem influxum continuum spiritus sancti esse in anima iusti, & quando ociatur, & dormit, qui quidem influxus est aliquid creatum, & charitas dici potest, sed negauit aliquem habitum quietum, & permanentem, qui moueat ad amãdum, volens, quòd spiritus sanctus suo influxu moueret, & sic habet veritatem opinio Magistri, nec aliquid inducitur contra eam. tenendũ est ergo cum Magistro, quòd ipsemet spiritus sanctus vnitur homini in ratione motoris, mediante suo quodam influxu in homine cõtinuo permanente, sicut radius manet in aere, non quòd sit alius, & alius influxus sic, immo nec radius esset alius, si subiectum semper in eodem situ maneret, qui quidem influxus, causalitas nuncupatur, pro eo, quòd formaliter, & ex natura rei per eum redditur anima Deo grata.

Influxus spiritus sancti est aliquid creatum, & charitas dici potest.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Nec valent quæ superius, in opinione secunda contra hoc inducuntur; primum siquidem non, quia habitus hic creatus non mediat inter diuinam voluntatem, & actum intrinsecũ eius, sed est quoddam obiectum extrinsecum immutabiliter exceptum, medians inter diuinam acceptationem, & suum materiale obiectũ, quod est anima, sicut color mediat inter visionem, & lapidem, & lignum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Non valet etiam secundum; hic quidem habitus habet connexionem necessariam cum Dei bonitate, & rectitudine, secundũ quam complacet immutabiliter in amore sui ipsius, à quocumque amor ille participetur, nec propter hoc de necessitate dat alteri istum habitualem amorem, sicut nec de necessitate producit creaturas, quamuis immutabiliter complaceat in quidditibus earum.

Nec valet etiam tertium, quia nõ est verum, quòd hominem acceptare, sit in homine complacere, & hic est actus primus, ex quo secundario vult sibi maximum bonum, videlicet vitã æternam, & visionem sui, nec est simile de collatione istius habitus. non enim quis complacẽt, vt postmodum conferat charitatẽ, sed voluntate, quæ est operatio tribuit illam, sicut & omnes creaturas producit in esse per huiusmodi voluntatem, non per actum interioris complacentiæ, vt inferius apparebit, quod autem additur de isto habitu, quòd Deus ordinauit sine eo neminem acceptare, quamuis ex natura rei aliter posset, non fuisset rationabiliter dictum pro eo, quòd nihil debet poni superfluum in operationibus gratiæ, sicut in operibus naturæ, primò autem talis habitus ad nil esset vtilis, quia non ad eruditionem, aut humiliationẽ, & exercitium, sicut est de sacramentis, quæ ad hoc sunt vtilia, vt patet in quarto, ad hoc autẽ est omnino inutile; quòd talis habitus detur, quia non cadit super hominis experientiam, vt per eum humilietur, erudiatur, vel exercitetur. vnde superfluũ est ipsum ponere, nisi ex natura rei habeat mentem gratificare, & in his finitur articulus secundus.

Respondet iterum ad instãtiam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo se habet charitas ad actus meritorios elicitos dos opinio S. Tho. secunda secundæ, q. 23. ar. 2.

CIRCA tertium autem considerandũ, quòd aliqui dicere voluerunt, q̃ charitas oportet, quòd sit superaddita voluntati ad hoc, quòd actus meritorius dilectionis Dei eliciatur à voluntate; spiritus quidem sanctus nõ mouet mentem humanam ad dilectionem Dei, & proximi totaliter, vt voluntas sit tantummodo mota, sicut corpus mouetur ab aliquo exteriori. secundum hoc enim actus amoris non esset voluntarius, cum eius principium esset extra, ita mouens ipsam, sicut ages principale mouet instrumentum, quia in potestate instrumenti non est agere, & non agere. vnde tolleretur ratio

Charitas est quid voluntati superadditũ.

tio voluntarij, & excluderetur ratio meriti à voluntate, si moueretur, vt instrumentum. vnde relinquitur, quòd sit efficiens principium respectu dilectionis, ex quo sic potest argui, quòd voluntati à spiritu sancto superaddatur charitas, tamquam forma habitualis. nullus enim actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis, sicut patet, quòd Deus indidit formalibus rebus, per quas inclinantur fines debitos, & proprias operationes, sed voluntas ex seipsa ex puris naturalibus non inclinatur ad actum charitatis, quia ille excedit naturam potentiæ voluntatis. ergo necesse est, vt voluntati superaddatur aliqua forma habitualis, per quam inclinetur ad actũ charitatis, & fiat actus ille sibi cõnaturalis, & proprius, & delectabilis, alioquin esset actus imperfectior actibus naturalibus, & actibus aliarum virtutum, nec esset facilis, & delectibilis, quod patet esse falsum.

Voluntas ex seipsa ex puris naturalibus nõ inclinatur ad actũ charitatis.

Sed nec opinio, nec rationes videntur necessitatẽ charitatis supernaturalis habitus demonstrare. non est enim verũ, quin voluntas possit in substantiam actus dilectionis charitatiuæ in puris naturalibus constituta. diligere enim Deum supra se, & supra omnia ex toto conamine, & ex tota virtute est habere substantiam charitatiuę dilectionis, sed secundum istos 1.2.q. 109. art. 3. ho. in naturalibus constitutus potest Deum diligere supra se, & supra omnia & similiter angelus illud potest. ergo voluntas habet principiũ sufficiens in se sine habitu superadditò supernaturalibus, quo potest in substantiã dilectionis charitatiuæ. vnde non apparet, quin sit repugnantia in his duabus propositionibus, prima quidem, quòd voluntas non sit sufficiens principium actus dilectionis, nisi superaddatur aliquis habitus supranaturalis.

prima secũdæ q. 109. ar. 3.

Secunda vero, quòd ex puris naturalibus possit diligere Deum supra se & supra omnia, nisi forte dicatur, quòd amplius diligi possit, quàm supra se, & supra omnia, vel quòd dilectio charitatiua sit inferior naturali.

Præterea: Quicumque experitur in se aliquẽ actum, in quem non potest naturaliter, experitur se habere aliquod actiuum principium superadditum naturæ, sed nullus existens in charitate, & diligens Deum charitatiue potest experimentaliter cognoscere, quòd sit in eo supernaturale principium, quod sit charitatis, aliàs posset homo scire vtrum amore, vel odiodignus sit contra determinationem scripturæ. ergo nullum actum dilectionis supernaturalem experitur in se.

Præterea: Tanta est libertas voluntatis saltẽ angelicæ, vt possit in omnem actum voluntatis sub omnibus circumstantijs, sub quibus potest ab intellectu principiari huiusmodi actus, alioquin plus posset intellectus dictare, quàm voluntas eligere, cuius oppositum experimur, sed omnem actum, quem experimur potest recta ratio dictare, vtpote Deum intensissime supra omnia diligẽdum. ergo & ratio apparet, cur talis actus sit supra facultatem etiam naturalem potentiæ voluntatis.

Præterea: Nõ videtur verum, quòd charitatis habitus reddat actum delectabilem, & faciat voluntatẽ delectabiliter operari. hoc enim nõ experitur de nouo conuersus & confessus, quòd si charitate existente in voluntate experiretur homo delectationem huiusmodi, statim cognosceret, quòd inciperet esse in charitate, cuius oppositum dicit Apostolus 1.ad Cor. cap.4. cum ait: *Nil mihi conscius sum, sed nec in hoc iustificatus sum*, siue per hoc innuens, quòd non potest homo perpendere quando Deo acceptus est. ergo charitas non exigitur propter delectionem in actu. 1.Cor. 4.

Opinio diuersorum.

Quorũdam opinio explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd charitas exigitur propter aliam circumstantiam, & actus dilectionis, quorum quidam dixerunt illã circumstantiam se tenere ex parte obiecti. licet enim ex naturalibus diligatur Deus, inquãtum est principium essendi, sub ratione tamen obiecti beatifici diligi non poterat secundum eos sine dono Dei, & habitu charitatis, cuius opinionis satis apparet falsitas, si consideretur, quòd ex hoc, quòd homo posset certitudinaliter scire, quando foret in charitate. cum enim cognosceret, & experiretur se diligere Deum sub ratione obiecti beatifici, & iterum potest patere falsitas ex hoc, quòd charitas haberet rationẽ potentiæ, ex quo haberet propriam formalem rationem subiectiuam. distincta enim obiecta formalia distinguunt potentias, vt philosophus innuit in secundo de anima, & iterum Deus sub ratione beatifica continetur sub bono simpliciter, quod est obiectum voluntatis humanæ: adhuc etiam Intellectus dictat Deum ratione beatifica diligendum, propter quod voluntas ex puris naturalibus potest ipsum sub illa ratione diligere, aliàs plus posset præsentare intellectus naturali iudicio, quàm prosequi voluntas ex libero arbitrio. Videmus insuper, quòd hæreticus, qui ducitur ad ignem, diligit Deum sub ratione obiecti beatifici. vnde sperat ad ipsum euolare statim post ignẽ. patet ergo quòd propter hoc non exigitur, vt voluntati superadditur charitas, aut aliud donum Dei. 2.de anima tex.28.

Alij vero quòd huiusmodi circumstantia se tenet ex parte modi, qui est Deum diligere super omnia, sed nec hoc veritatem habet: tum quia experire posset homo se charitatem habere; tum quia Apostolus separat feruorem amoris à charitate primæ ad Cor. 13. vbi dicit: *Si tradidero corpus meum, vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*: tum quia hæretici pro Deo exponunt se morti & multis iciunijs, & afflictionibus seipsos cõtemnentes propter Deũ, quem se putant diligeres super omnia, homines etiam alios diligunt, ita vt exponant se mortis pro eis, & insuper intellectus, & recta ratio dictat, quòd Deus sit super omnia diligendus. vnde nõ apparet quòd propter hoc charitas exigatur, quia naturalia sola sufficiunt. 1.Cor. 13.

Opinio

Opinio Scoti primo Sent. dist. 17. q. 2.

ET ideo dixerũt alij, quòd non exigitur charitas propter substantiam actus dilectionis, aut propter aliquam circumstantiam, & bonitatem se tenentem ex parte actus, sed propter circumstantiam meriti, quæ se tenet ex parte voluntatis Dei acceptantis, quia Dei voluntas latet, & idcirco latet quemlibet, vtrum sit Deo acceptus. statuit enim Deus, vt nullus actus acceptus sit, nec meritorius, nisi eliciatur ab habente habitum charitatis, non quin sine illo habitu posset Deus acceptare hominem, & actum eius, si aliter statuisset.

Sed nec id rationabiliter dici videtur. sicut enim Deus non est personarum acceptor, sic nec actuum, sed esset personarum acceptor, & actuum, si acceptaret personam, & actum propter bonitatem inexistentem propter habitum nullam bonitatem ponentem. ergo illud poni non potest.

Entiũ multitudo absque vtilitate poni nõ debet.

Præterea: Multitudo entium poni non debet absq; vlla vtilitate, vel necessitate: sed huiusmodi habitus nullam attribuit bonitatem potentiæ, absque vlla vtilitate, & necessitate poni non debet. non debet igitur poni.

Præterea: Odium Dei ex natura rei est aliquid dignum pœna, sed dilectio debite circumstantiata, & odium sunt opposita. ergo huiusmodi Dei dilectio est meritoria premij ex natura rei.

2. Tim. 4. Præterea: Apost. ad Timot. dicit, quòd pro bono certamine, & cursu consummato est sibi reposita pro residuo corona iustitiæ, quam reddet sibi in illa die iustus iudex: sed clarum est, quòd nulla corona iustitiæ reddetur prò fide, & certamine, & cursu consummato, nisi ex natura rei actus huiusmodi essent Deo accepti. ergo non inest solum acceptatio ratione habitus, vel bonitatis afferentis, immo ratione alicuius extrinsece bonitatis; vnde August. dicit ad Sisium presbyterum, quòd Deus cum merita nostra coronat, nil aliud, quàm munera sua coronat, ex quo patet, quòd ex diuino amore debetur actibus nostris, vt habeant meriti rationem intrinsece, & ex natura rei.

Ps. 138.

Modus, quo diuina dilectio acceptat aliquem.

Præterea: Probatum est superius, quòd diuina dilectio, quæ immobilis est, & æterna, non acceptat aliquid de nouo, nisi quatenus induit rationem obiecti immutabilis, & æterni dilectionis illius, sed constat, quòd actus dilectionis acceptatur à Deo. est ergo in eo ratio actus immobiliter dilecti à Deo, & per consequens ex natura rei, & intrinsece habet aliquã bonitatem. vnde illa, quæ supra inducta sunt de dilectione habitu, efficacius concludunt de actu.

Opinio Henrici quolib. 5. q. 11.

CIRCA quod dixerunt alij, quòd spiritus sanctus mouet voluntatem ad actum amoris meritorium, vt quoddam bonum cognitum præsentatum per intellectum, sicut & mouent voluntatem alia obiecta, quòd si mouerent sine cognitione præuia, sequeretur, quòd actus meritorius non esset electiuus, & ex deliberatione, sed ex solo impulsu spiritus sancti. Sed constat, quòd bonum mouens, inquantum apprehensum per intellectum præsupponit in appetitu cõformitatem aliquam, ex qua dependet in intellectu conforme iudicium, quia qualis est vnusquisque, talia sibi videntur, vt dicitur tertio Ethic. vnde habitus intemperantiæ facit videri intemperato, quòd sit bonum prosequi delectationes inordinatas. ergo necesse est ponere in voluntate aliquam dispositionem habitualem, qua inclinetur, & moueatur voluntas ad actum dilectionis Dei, ex qua etiam consequitur iudicium in intellectu, quo Deus apprehẽdatur sub ratione diligibilis boni. ergo exigitur habitus charitatis, vt voluntas moueatur ad dilectionem Dei ipso apprehenso sub ratione diligibilis, & vt ista apprehensio proueniat in intellectu ex inclinatione voluntatis conformatæ Deo per charitatem. cap.4.

Hæc autem opinio videtur deficere in duobus. Primò quidem, quòd ait voluntatem indigere habitu supernaturali, vt moueatur à Deo apprehenso sub ratione boni. docet namq; experientia, & probatum est supra, quòd homo existens in puris naturalibus potest Deum diligere super omnia sub ratione obiecti beatifici, nõ posset autem, si Deus apprehensus sub ratione summi boni, non moueret voluntatem sine habitu supernaturali.

Secundò vero in hoc, quòd ait, quòd iudicium intellectus, quo Deus diligibilis iudicatur, præsupponit in volũtate habitum supernaturalem, siquidem oppositum experimur. iudicauerunt enim philosophi, quòd Deus est summum bonum, & diligibile, & hoc etiam practice iudicatur ab eo, qui ex puris naturalibus diligit Deũ; vnde patet, quòd hic modus non assignat conuenienter quid sit illud, propter quod charitas exigatur.

Quid dicendum circa hoc, iuxta illud, quod videtur.

Quid sit veritas in hac materia.

RESTAT ergo inquirere, quid secundum veritatem in hoc puncto dicendum sit. Est autem hoc valde difficile propter tria, quæ saluari oportet.

Primum quidem, quòd aliquid faciat charitas circa actum dilectionis, ad quod non possit attingere naturalis facultas.

Secundum verò, quòd actui dilectionis gratuitæ operetur liberum arbitrium voluntatis.

Tertium autem, vt illud tale sit, quòd lateat operantem intantum, vt non possit percipere certitudinaliter, quòd sit in charitate. hoc ergo patere potest sub triplici propositione.

Quòd ad actum dilectionis meritoriæ, & acceptæ requiratur de necessitate influxus Spiritus sancti voluntatem ducentis, ad integritatem debitarum circumstantiarum.

PRIMA quidem, quòd ex puris naturalibus homo non sufficit ad actum, quo tenetur diligere Deum propter circumstantiarum multitudinem, & integritatem, quam oportet concurrere ad hoc, quòd actus sit acceptus, & debito modo elicitus. plures enim circumstantiæ exiguntur

guntur ad actum dilectionis diuinæ, quàm ad actum habentem bonitatem, & perfectionem moralem. non enim Deum perfecte diligit, cuius dilectio nõ imperat omnem actum virtutis, & plenitudinem omnium mandatorum Dei, & fugam omnium prohibitorum ab eo. Est enim de ratione amicitiæ concordare in voluntate, vt dicitur in 2.Rhetor. vnde contrarietas voluntatum, & practicarum opinionum dissoluit amicitiàm, quamuis non contrarietas opinionum speculatiuarum, vt Philosophus dicit in 9. Ethic. Et Tullius dicit, quòd vera amicitia est idem velle, & idem nolle in rebus licitis, & honestis: sed constat, quòd circumstantiæ, quas actus moralis exigit, nullus perfecte, & integre potest coaceruare ex habitu virtutis acquisitæ. dicit namque Philosophus 2.Ethic. quòd mediũ circumstãtiarum attingere summe difficile est, immo forsan impossibile, propter quod condonatur illi, qui parum transgreditur, & exit à medio virtutis secundum magis, vel minus, & superabundantiã, vel defectum. ergo multo fortius ex puris naturalibus nõ poterit homo pertingere ad circumstantiarum integritatẽ, quam exigit actus diuinæ dilectionis, & potissime cum hoc cadat in circumstantias illas, quòd omnia vota diuina impleantur.

cap.4.

cap.6.

cap.9.

Præterea: Philosophus in libello de fortuna bona dicit, quòd homo agitur à Deo, velà causa superiori, ad actus illos, quibus dicitur bene fortunatus, & felix: sed non sunt actus aliqui, ad quos magis debeat homo agi à Deo, & à superiori causa moueri, quàm actus meritorij, qui ducunt hominem ad æternam felicitatem; vnde & Philosophus dicit in 1.Ethic. quòd si aliquod aliud donum deorum datum hominibus, rationale, & felicitatem datum Dei esse magis, quàm de aliquo alio humanorum bonorum, quanto optimum est. ergo videtur, quòd ad actus meritorios homo ducatur à spiritu sancto, secundum illud Apostoli ad Galatas 5. Si spiritu ducimini non estis sub lege.

e.1.&2.

Gal.1.

Præterea: Ad actus illos, quibus homo meretur filiationem diuinam, agitur, & mouetur à spiritu sancto, dicit enim Apostolus ad Rom. 8. quòd à spiritu Dei mouentur hij, *qui* filij Dei sunt; sed per dilectionem Dei, & proximi homo efficitur filius Dei. sola enim charitas est, quæ diuidit inter filios regni, & filios perditionis, secundum Augustinum 15. de Trin. ergo ad actus dilectionis Dei, & proximi, prout sunt meritorij agitur homo à spiritu sancto.

Rom.8.

cap.18.

Præterea: Impossibile est actum attingere ex puris naturalibus, etiam quo impletur virtualiter vniuersa diuina lex, & omne Dei mandatũ. impossibile est enim, quòd mens humana omnia illa mandata actu comprehendat, & voluntatẽ in omnia dirigat simul, & esto, quòd possent omnia insimul comprehendi, voluntas non posset actũ elicere, omnia attingentem, quæ dictat lex diuina propter sui defectibilitatem, sicut consueuerunt exemplum ponere de naui ex parte multiplici perforata, non potest enim insimul omnia foramina obturare, ne aqua ingrediatur, homo, qui existit in naui, quamuis possit homo ex puris naturalibus vitare omnem defectum, & implere quidquid lex præcepit, & cauere ab omni eo, quod necat maxime insimul, & in vnico actu; sed in actu dilectionis Dei, & proximi impletur virtualiter vniuersa lex, & omnẽ mandatum secundum illud Apostoli ad Galat. 5. per charitatem spiritus seruire inuicem. omnis enim lex in vno sermone impletur, diliges proximum tuum, sicut teipsum; vnde charitas præcepit omnem actum virtutis elici propter Deum, & est virtus generalis, & præceptoria, sicut iustitia legalis, & in vnico actu impletur tota lex in virtute. ergo impossibile est, quòd actus ille perfecte eliciatur, nisi ex ductu spiritus sancti.

Gal.5.

Præterea: Hæc est conditio omnium actuum exigentium innumerabilem multitudinem circumstantiarum, quòd si bene fiant, attribuuntur Deo. in talibus enim potest infinitis modis errari, & vno solo modo fieri. bonum enim est ex integra causa secundum Dionysium de diuinom. & secundum Philosophum 1.Ethic. verum vno modo, falsum est ex pluribus modis, & infinitis. sed notum est, quòd innumerabiles circumstatiæ exiguntur ad hoc, quòd homo actum dilectionis rectum eliciat, & placentem in oculis Dei. ergo, quòd hoc fiat, est ex solo dono Dei. vnde etiam illud oritur à Deo, vt perfecte diligatur, & digne laudetur, hoc est, quòd omnes circumstantiæ concurrant, quas Deus vult, & requirit in illo, qui ipsum diligit, sicut & oratur pro prælijantibus, & reputatur victoria inter dona Dei, quia infinitis modis potest errari, & paucis recte fieri.

cap.4.

cap.10.

Præterea: Quandocumque aliquid ad aliquod relatum, & mensuratum secundum aliquam regulam oportet respectu illius acquirere, & habere in se regulam illam, si sit possibile, vel saltem aliquid, quod regulet secundum illã. & hoc patet in recta ratione, quæ est regula actuum humanorum quantum ad bonitatem moralem. oportet enim in se habere rectam rationem, quæ est virtus prudentiæ, si actus huiusmodi debent moraliter fieri, & virtutes morales acquiri, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. sed regula gratuitæ dilectionis est diuina voluntas. tunc enim est grata dilectio Dei, & proximi, & tunc redditur meritoria, dum circa eam concurrit, quòd diuina voluntas exigit, & quidquid circa eam requirit. ergo, vel oportet in se habere voluntatem diuinam, si debeatur elici actus dilectionis gratuitæ erga Deum, vel saltem aliquid regulans, & impellẽs secundum nutum ipsius: voluntas autem nõ potest esse in nobis, cum sit subsistens, & id, quod Deus. ergo necesse est, vt à diuina volũtate deriuetur influxus aliquid dirigens, & impellens ad actum dilectionis, tum in regula, tũ in omnibus circumstantiis, secundum ipsam voluntatem; vnde cum recta ratio non possit dirigere nos ad exequẽdum diuinum beneplacitũ in omnibus actibus nostris. Deum autem perfecte non diligimus, nisi in cunctis actibus ipsius beneplacitum impleamus, per necessitatem exigitur, vt ex alia regula intime existente in nobis ad huiusmodi beneplacitum dirigamur, hoc autem non est aliud, quàm influxus spiritus sancti, quo voluntas nostra ducitur, & agitur ad actum dilectionis integrum, & perfectum secundum omnem circumstantiam.

in prin.

Quomodo volũtas redditur meritoria.

Quòd influxus Spiritus sancti, quo voluntas reducitur ad circumstantiarum integritatem, est aliquid immansiuum, & se tenens ex parte voluntatis, & cui voluntas operatur.

SECVNDA vero propositio est, quòd huiusmodi spiritus sancti influxus, quo mens regulatur, & ad debitas circumstantias agitur circa actum dilectionis, poni necesse est aliquid immansiuum ex parte voluntatis tenens, & cui cooperetur voluntas: patet autem hæc propositio, quoad triplicem sui partem.

Prima siquidem, quia talis influxus, vel est actus dilectionis à spiritu sancto voluntati immissus, vel est aliquid ad actum habens causalitatem super ipsum, quia si nec causalitatem super actum haberent, nec esset ipse actus, non apparet, quomodo voluntas in diligendo Deum, dirigeretur per huiusmodi influxum. sed cõstat, quòd ille impulsus non potest esse ipsemet actus dilectionis, quia tunc non esset à bonitate, nisi receptiue, & secundum hoc nõ esset meritorius, nec gratus, cum nõ esset in hominis potestate. vnde non imputaretur homini, vt secundum illud præmiaretur. ergo necesse est, vt aliquid aliud habens causalitatem super actum dilectionis: tale vero de ratione sua habet, vt possit permanere transeunte actu dilectionis: principia namque actuum manere possunt à tribus transeuntibus. ergo huiusmodi influxus spiritus sancti potest esse aliquid immansiuum, quãtum est ex ratione sua. vnumquodque autem fit secundum quod est melius fieri; vnde natura semper facit melius, vt Philosophus dicit secundo Physic. quare spiritus sanctus istum influxum faciet permansiuum, cum sit melius sic fieri. superfluum enim esset, si pro quolibet actu nouus influxus fieret, ex quo sufficit vnus.

A

B

C

D

2ex.76.

Præterea: Quandocumque aliquis actus est in potestate alicuius agentis, agens necesse est, si aliud agens concurrat, vt sit in potestate alterius agentis, agens aliud, vel ipsius influxus, sed actus dilectionis meritoriæ redactus est ad nostram potestatem. ergo necesse est, vt spiritus sanctus, vel eius influxus sit in nostra potestate, quamdiu sumus in gratia; non est autem spiritus sanctus aliquid, quo voluntas nostra potestatiue potest vti, quare relinquitur, vt influxus ipsius sit immansiue in nobis, quamdiu sumus in gratia.

E

Præterea: Spiritus sanctus vnitur voluntati in ratione motoris ad actum dilectionis gratuitæ, quamdiu existit homo in gratia, vt patet, quòd sancti viri non semper sunt in actu. ergo pro tunc spiritus sanctus vnitur eis, vt motor, per influxum habitualem, & permansiuum.

F

Secunda vero pars propositionis patet ex hoc, quòd in illa potentia poni debet huiusmodi influxus, ex qua oritur in anima omnium actuum rectitudo. dictum est enim, quòd actus dilectionis Dei includit virtualiter & præceptiue rectitudinem omnium actuum hominis in ordine ad Deum; vnde influxus ad talem actum dirigens debet poni in potentia, à qua oritur rectitudo in omnibus actibus animæ, sed potentia voluntatis est huiusmodi. rectitudo enim iudicij practici est habituationem voluntatis, ergo influxus spiritus sancti se tenet ex parte voluntatis.

e.2.&9.

Præterea: Si talis influxus teneret se ex parte intellectionis, eius potior actus esset mouere intellectum ad comprehensionem omnium circumstantiarum, quas exigit diuinum beneplacitum in actu gratuitæ dilectionis. sed constat, quòd ista non est causalitas huiusmodi influxus. non enim comprehendit intellectus integritatem circumstantiarum, quas exigit amor gratuitus, dum elicitur talis amor; quia secundum hoc perpẽdi posset ab homine, an eliceret actus dilectionis gratuitæ. ergo non se tenet ex parte intellectus huiusmodi influxus, sed potius ex parte voluntatis, quæ impellitur ad circumstantias à spiritu sancto dictatas, & ab intellectu hominis ignoratas.

Tertia quoque pars propositionis apparet. constat enim, quòd omne, quod dirigitur ad actum aliquem, cooperatur dirigenti, alioquin illud non dirigeretur, sed totum perficeret, & compleret. vnde in cursu operatur motiua potentia equi currentis, quamuis cursus directio sit à sessore, sed declaratum est supra, quòd influxus spiritus sancti ad hoc confertur voluntati, vt actus dilectionis suæ, quem elicit, erga Deum dirigantur ad concursum omnium circumstantiarum, quas exigit diuinum beneplacitum. ergo isti influxui cooperatur voluntas, & est exemplum ad hoc de illo, qui docet scribere, & depingere. ducit enim manum discipuli; secundum quod ipse nouit diuersimode hinc inde, donec compleatur figura artis: nõ dubium aetem, quòd manus discipuli operatur figuram, quamuis propositio figuræ perfectæ sit ex directione doctoris manum ducentis. & propter hanc rationem affirmat Augustinus voluntatem equo, & gratiam sessori, & gratiam dominæ, & voluntatem ancillæ. Prou.16. vbi dicitur, quòd hominis est parare cor, & Deum dirigere gressus eius, & protestatur, quòd apud Dominum gressus hominis dirigetur.

Prouer.16.

Quòd nemo potest scire perfectionem, vtrum habeat in se istum influxum Spiritus sancti.

TERTIA quoque propositio est, quòd ille spiritus sancti influxus latet habentem, ita vt cognosci non possit per certitudinem eius in existentia. actus enim ducunt in notitiam habitus, & principij dirigentis in actus, ex quo colligitur, quòd nullus habet per certitudinem perpendere principium; nisi cognoscat actum sub illa ratione, qua participat causalitatem præmij illius, sed circumstantiarum integritas, & concursus, quas exigit diuinum beneplacitũ, à nobis non cognoscitur, sed ignoramus, cum diligimus Deum, vtrum amemus, sicut oportet, & sicut oportet beneplacitum ei. ergo ex actu dilectionis, prout sub experientia nostra cadit, non possumus concludere per certitudinem, quòd adsit nobis virtus spiritus sancti. & hinc est, quòd homo nescit, vtrum amore, vel odio dignus sit.

Sed huic videntur aliqua obuiare. ait enim

cap.2. Augustin. 8. de Trinit. quòd quicumque diligit; A nouit dilectum, quem diligit; sed constat, quòd dilectio talis charitas est. ergo potest homo certitudinaliter perpendere, quando est in eo charitatiua dilectio.

Præterea: Contrariorum est eadem disciplina, sed potest homo cognoscere quando est in peccato, & odio diuino. ergo pari ratione potest quis scire se esse in gratia, & amore.

Præterea: Apostolus ad Rom.8.dicit, *Scio, quòd nec mors, nec vita separabit me à charitate Christi.* sed non diceret, nisi certitudinaliter sciret se esse in B charitate. ergo illud, quod prius.

cap.1. Præterea: Non minus perpendi potest charitas, quàm fides infusa, sed Augustinus dicit 13. de Trin. quòd ipsam fidem quãdo inest, vel videmus, quia rerum absentium præsens fides, & rerum, quæ non videntur, videtur fides. ergo, & charitas videri potest ab habente.

Præterea: Quilibet potest experiri quando conteritur, & ingemiscit de peccato, sed Scriptura dicit, quòd in quacumque hora ingemuerit peccator, vita viuet; vnde Ezech. dicitur, C

Eccl.33. *Quòd impietas impij non nocebit ei in quacumque die conuersus fuerit.* ergo potest quilibet experiri assistentiam charitatis, & quando existit in gratia.

Sed his non obstantibus, dicendum est sicut prius. experientia enim docet, quòd nullus certum se existimat de acceptatione diuina; vnde commendatur, qui sunt in timore, & sollicitudine Prouerb.28.vbi Sapiens ait, quòd beatus homo, qui semper est pauidus, & tota ratio consurgit ex hoc, quòd modis innumeris deuiari potest à voluntate diuina, vnde ignoratur, vtrum D dilectionem, quam habet quis erga Deum sit debite circumstantiata.

Prou. 28.

Respondet ad istãtias. vbi supra.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non: quia loquitur Augustinus de dilectione actu, de qua dubium est, an attingat ad illum modum, & circumstantiarum concursum, quem beneplacitum Dei requirit, & ideo ignoratur, vtrum dilectio illa procedit ex impulsu spiritus sancti, vel ex solo conamine voluntatis. vnde non intelligit Augustinus, quòd illud perpendi possit.

Non valet etiam secunda, quia malum fit infinitis modis; bonum autem constat integra causa; vnde ad cognoscendum se esse in peccato, & in odio Dei sufficit, vt cognoscatur vnius præcepti transgressio, ad dilectionem autem, & gratiam exigitur omnium præceptorum impletio, quia qui in vno offendit, factus est omnium reus, propter quod difficile est, immo impossibile, quòd gratiæ assistentia cognoscatur.

Non valet quoque tertia; quia ab Apostolo per reuelationem de se, & de multis aliis cognoscebat, vtrum esset in gratia, nec hoc potest trahi ad consequentiam, nec ad experientiam naturalem, de qua loquimur hic.

Actus fidei quid.

Non valet vero quarta: quia loquitur Augustinus de actu fidei, qui est credere. hunc enim homo quilibet experitur, sed vtrum à fide infusa proueniat, vel naturaliter acquisita, cognoscere non potest.

Non valet etiam quinta; quia nullus experimentaliter scire potest, an conteratur sufficienter, & ingemiscat secundum omnes circumstantias, quæ exigũtur ad perfectam contritionem.

Speculare diligenter.

Vel dicendum, quòd licet hic experiatur, nescire tamen potest, quòd sit in gratia, quamuis probabiliter credere possit, ita vt conscientia debeat quietari ab excessiuo timore. bonum est tamen semper esse sollicitum, & pauidum temperate. sic ergo patet, quomodo charitas exigatur ad eliciendum actus meritorios. actus enim dilectionis gratuitæ includit virtualiter, & præceptiue omnes actus virtutũ, & opponitur omni actui vitioso, propter quod impossibile est, quòd ad talem actum sufficiat naturalis facultas voluntatis absque impulsu spiritus sancti dirigentis ad integritatem omnium circumstantiarum; vnde nec aliqua forma creata sufficit ad concludendum voluntatem ad talem actum, si agat per modum formæ quietæ, & principij agendi, sed tantummodo si se habeat per modum influxus, propter quòd spiritui sancto attribuitur ista directio, qui mediante charitate, tamquam suo influxu proprio voluntatem mouet, & dirigit, sicut mediante radio sol dicitur agere in aerem, & in ista inferiora; vnde Magister 1.sent.d.17. Exemplum propriissime tenet, si sic intelligatur, quòd spiritus sanctus mouet nos ad dilectionem Dei, & proximi, & non aliquis habitus creatus; ceteri quidem habitus habent esse quietum in anima, nec abscedunt per peccatum mortale; charitas autem habet se per modum influxus continui. & in his Articulus tertius finitur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi ostenditur de omni habitu, quomodo coagat voluntati actione sumpta ex modo coagendi voluntatis. Opinio Varronis 1. Sent. dist. 18. Goff. quolib. 9. quæst. 5. quòd charitas ponit voluntatem in esse potestatiuo.

Circa quartum autem considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt secus esse de charitate, & aliis habitibus: nam charitas ponit voluntatem in quodam potestatiuo, & dat sibi, quòd possit in actum, in quem non potest ex E puris naturalibus, sicut lux irradiando colorem tribuit sibi, vt possit exire in actum motoris visus, in quem sine luce non posset: ceteri autem habitus non tribuunt potentiæ esse potestatiuũ, quo possit in actum, in quem ante non poterat, sed tantum dant modificationem, & causalitatem actus, vtpote delectabiliter, & faciliter, ac immobiliter operari, sicut Philosophus dicit se- cap. 3. cundo Ethic.

Hæc autem opinio impugnatur, & reputatur impossibilis ab aliquibus: tum quia charitas secundum hoc esset potentia: tum quia actus meritorius eliceretur naturaliter, cum omnis habitus naturaliter agat. vnde non eliceretur libere actus dilectionis, cum principium esset habitus: tum quia charitas separata posset elicere actum dilectionis, ex quo daret voluntati posse in talem actum: tum quia charitas semel habita amitti non posset, quia volũtas semper sequeretur inclinationem ipsius habitus, qui eliceret actum.

Hæc opin. refellitur.

Sed istis non obstantibus opinio illa manet. aliud est enim principiũ esse alicuius actus præcise,

Opin. ista manet.

cise aliud dare alteri, quòd possit in aliquem actum, in quem non poterat, sicut patet, quòd lux colori tribuit, vt possit visum mouere, & similiter acuties tribuit ferro, quòd possit penetrare. argumenta ergo ista procedunt: ac si proponetur habitus charitatis ad hoc, quòd existens in charitate esset principium alicuius actus, eo modo, quo color dat ferro, quòd possit calefacere. secundum hoc enim sequeretur, quòd haberet rationem potentiæ, & quòd eliceretur naturaliter actus dilectionis, & alia, quæ arguuntur; si autem attribuat voluntati, B vt possit in actum aliquem, eo modo, quo acuties dat ferro, vt scindere possit, & penetrare, rationes non valent. Propterea dicendum est, quòd deficit in aliquo ista positio, videlicet, quòd nullum actum experimur in voluntate, quem non possimus ex puris naturalibus. potest enim diligi Deus super omnia, & breuiter nulla est particularis circumstantia, respectu cuius non possit actum dilectionis elicere voluntas, quamuis in actum omnes circumstantias comprehendentem, quas comprehendi vult Deus, C nec etiam potest dari aliqua forma, quæ det esse potestatiuũ respectu omnium circumstantiarũ, quoniam circumstãtiæ illæ sunt negationes omnium, quæ aduersantur diuinæ voluntati, & positiones omnium beneplacitorum saltem virtualiter, & præceptiue, sic autem perfecte, & integre Deum diligere, non potest prouenire à sola voluntate, quæ omnino labilis est, nec ab aliquo habitu sibi tribui potest, habente rationem formæ quietæ, sed oportet, quòd habeat rationem cuiusdam influxus, & medij, quo spiritus sanD ctus voluntatem ducit, & agit, vt dicebatur superius.

Ista positio in aliquo deficit.

Circũstantiæ quid.

Opinio aliorum, quòd habitus nil facit ad actum, sed est causa sine qua non.

Et ideo dixerũt alij, quòd charitas non coagit voluntati. dicunt enim, quòd nullus habitus facit ad actum naturæ, quoad substãtiam, nec quo ad circumstantiam; sed est causa sine qua non, sicut approximatio agentis ad passum E requiritur ad agendum, & tamen non est principium actionis, similiter actus nil facit ad actionem, & tamen exigitur in agentibus corporalibus, similiter & nullum agens potest agere sine respectu, nihilominus respectus non est principium actionis.

Hæc autem opinio impossibilis reputatur ab aliquibus, propter hoc, quòd ars est principium transmutandi. vnde Philosophus dicit. 9. Metaphysicæ, & item Commentator in 3. de anima, F quòd habitus est, quo aliquis agit, cum voluerit, & item Augustinus, quòd habitus est, quo aliquid agitur cum opus est. Sed iste auctoritates non euidenter declarant impossibilitatem opinionis illius. certum est enim, quòd ars non est principium transmutandi aliquid elicitiue, sed tantummodo directiue, vnde per hanc auctoritatem non videtur probari, quòd aliter faciat ad actionem, quàm approximatio agẽtis ad passum: dicitum etiam Augustini, & Commentatoris exponi posset ad istum intellectum, quòd per habitum agit aliquis, inquantum est quoddam

tex. 10. comm. 18.

tom.1.c.12.

A exigitum ad agendum, propterea dicendũ est, quòd illa opinio stare non potest, quia respectus omnino accidit agenti, inquantum agit in passum, approximatio non est aliquid exigitum ad hoc, quòd agens agat; tunc autem ad aliquid exigitur, propter hoc requiritur, quòd facit ad ipsum, sed approximatio, vel appropinquatio exigitur ad hoc, quòd agens agat, & causer aliquid. igitur aliquo modo pertinet ad causalitatem, & facit ad actionem, & per consequens non est tantum causa sine qua non, nec habitus poterit nil dici facere ad actionem.

B Præterea: Si negatio est causa negationis, & affirmatio affirmationis, vt patet 5. Metaphysicæ, tex.2. & 1. perihermenias; sed negatio habitus facit ad 1.Per. c. 3. negationẽ actus debite circũstantiati, vt experientia docet. ergo positio habitus erit aliquo modo actus causa debite circumstantiati.

C Præterea: Eadem est causa sine qua non, & causa cum qua sit, sed approximatio, & habitus sunt causa sine qua non, secundum sic dicentes. ergo erunt causæ cum quibus sic, & per consequens habitus aliquid facit ad causalitatem.

Præterea: Dispositio cuiuslibet causæ reducitur ad idem genus causalitatis, vt si sit dispositio, per quam agens disponitur, facit ad actum secundum rationem causalitatis actiuæ; si vero sit dispositio subiecti, reducitur ad causalitatẽ materiæ, sed habitus est dispositio potentiæ actiuæ, vel passiuæ. ergo habet causalitatem aliquam actiuam, vel passiuam, & similiter approximatio agentis, vt agat, & patientis, vt patiatur.

D *Opinio Scoti 1. Sent. dist. 17. q. 2. quòd habitus agit ad actum inclinatiue.*

Propterea dixerunt alij, quòd habitus Opin. Scoti expenditur. nullam causalitatem actiuam, vel passiuam habet ad actum, nisi tantum inclinatiue. inclinat enim potentiam ad agendum; vnde est quasi actus primus determinans, & inclinans ad actum secundum, sicut grauitas in corpore grauis est quædam inclinatio ad esse deorsum, non tamen est principium motus deorsum, sed ipsamet forma grauitatis, nec est etiam principiũ receptiuum, quia corpus est receptiuum omnis verbi, quòd autem habitus solum inclinatiue se habeat respectu actus, nullam actiuitatem habendo, patere potest, quia quatuor conditiones, quæ attribuuntur habitui, videtur facilitas, delectatio, prõptitudo, & expeditio saluãtur propter solam inclinationem habitus, quam tribuit potentia, delectatio quidem facit, inquantum facit conuenientiam inter actum, & potentiam receptiuam, quia delectatio non est in factione, quæ præcise est factio, sed in illa, quæ recipitur in agente. facilitas vero, inquantum disponitur potentia ad recipiendum operationem. non enim omnis difficultas oritur ex defectu virtutis actiuæ, sed aliquando ex hoc, quòd receptiuum non est dispositum ad recipiendum. expeditio vero, & promptitudo oriuntur propter eandem dispositionem ipsius passi, potissime. cum ergo inclinatio ista ponat conuenientiam in potentia respectu actus, & dispositionem, sufficit ad facilem delectationem, & promptitudinem,

& faci-

& facilitatem in actu, non tamen propter hoc erit principium susceptiuum, vel elicitiuum actus, sicut nec grauitas motus.

Superior opin. videtur irrationabilis.

Sed hæc opinio videtur irrationalis in duobus. Primò quidem, quoad illud, quod dicit de grauitate. certum est enim, quòd species separatæ in sacramento altaris graues sunt, & deorsum mouentur. aut ergo grauitas est principiũ istius motionis, aut forma substantialis grauis, aut quantitas, vel color, & ceteræ qualitates: sed patet, quòd non quantitas, nec qualitates aliæ, cum sint indifferentes ad motum sursum, & deorsum, quantum sunt ex se possunt enim inesse graui, & leui. Constat etiam, quòd nec forma substantialis panis, & vini. restat ergo, quòd grauitas panis, & vini, quæ remanet separata sit principium motionis ad vbi deorsum in huiusmodi speciebus, & per consequens primò fuit.

Quid secũdum istam opin. faciat actus ad habitum.

Secundò vero in hoc, quòd ait habitum solũ facere ad actum, rationem inclinando. inquirendum est enim, quid sit inclinatio ista, qua potentia per habitum inclinatur ad actum. aut enim huiusmodi inclinatio est aliquis actus elicitus in potentia ab habitu in ordine ad actum, aut est ipsemet habitus, actus primus, non potest poni primum: tum quia actio ageret in subiectum: tum quia eadem est difficultas, si habitus elicit illum actum, quæ erit, si eliciat actum principalẽ habituatæ potentiæ, de qua est quæstio: tum quia actus, si sit talis in voluntate, non videtur ad quam vellet, nec potest etiã dari secundum, quia inclinatio non nominat actum primum, sed actum secundum. inclinatio enim est actu moueri ad aliquid. vnde inclinatio grauis, quã experitur sustinens graue, non est actus primus grauitatis, sed est actus secundus, qui est mouere, & impellere impediens, ac resistens. ergo habitus non se habet respectu potentiæ hoc modo inclinatiue.

Quod inclinat aliud, trahit ipsum ad aliud.

Præterea: Quod inclinat aliud, trahit ipsum ad aliud. non enim determinare solum est inclinare, alias calor inclinaret corpus calidũ, & albedo corpus album, sed habitus non trahit potentiam. tunc enim vere potentia moueretur, & habitus moueret, & iterum tactus non habet locum, nisi in motu locali, vel nisi actum trahitur ad aliquam formam. quæ nullo modo competunt habitui respectu potentiæ. ergo nil est dictu, quòd habitus potentiam inclinet.

Præterea: Habituatus non inclinatur ad operationem, nisi quia illam concipit, vt delectabilem. delectatio enim allicit appetitum, & trahit, vt patet 3. Ethic. sed apprehẽsio delectationis non mediat inter habitum, & potentiam. ergo habitus potentiam non inclinat, nec inclinatio erit causa delectationis, sed magis econuerso; vnde considerandum est, quòd illud verbum commune, habitus inclinat potentiam, non debet intelligi, quasi trahat potentiam ad actum obiecto apprehenso, tamquam aliquid medians inter potentiam, & actum, secundum quod videtur ista positio imaginari, quòd habitus sit causa actus tantummodo inclinatiue. debet ergo intelligi per istum modum inclinare, quia ex habitu prouenit, vt obiectum concipiatur sub ratione delectabilis, quia qualis est vnusquisque secundum habitum, tale iudicat obiectum: vnde intemperatus imaginatur delectabilibus frui sub ratione cuiusdam boni delectabilis; temperatus vero moderationem earum imaginarur pulchram, & valde delectabilem. apprehenso autem obiecto secundum istum modum appetitus mouetur ad actus desiderij, & affectionis, siue obiectum hos actus imprimat, siue potius eliciat erga delectabile obiectum, qui quidem actus dicuntur quidam tractus, & inclinationes ad actum perfectum electionis obiecti, sicut 3. de anima dicit Philosoph. quòd rota trahit rotam, & appetitus appetitum, intelligendo per appetitum actum, & quia habitus causa fuit, quòd obiectum iudicaretur delectabile; obiectum autem sic iudicatum causa fuit istorum actuum; tales autẽ actus sunt quidam tractus, & inclinationes potentiæ ad obiectum, ideo dicitur, quòd habitus inclinat potentiam ad actum, non quòd obiecto præsentato habitus agat in potentiam, ipsam trahendo ad actum.

tex. 54. & 55.

Opinio alia rationalis secundum Scotum in primo Sentent. dist. 17. quæst. 2. quòd habitus est causa partialis, & substantiæ actus.

QVAPROPTER fuit opinio quorumdam, quòd habitus habet rationem principij actiui respectu actus. potest enim dici, quòd est causa partialis actiua, concurrens cum ipsa potentia ad ipsam generationem actus, & sic potentia cum habitu sunt vna causa perficiens, & totalis, sicut videmus, quòd frequenter ad aliquem effectum simplicem concurrunt duæ causæ partiales, complentes vnam causalitatem totalem; contingit autem aliquando, vt sint eiusdem rationis, sicut patet de duobus, qui trahũt nauim; aliquando vero alterius, vt intellectus agens, & phantasma sunt causæ partiales alterius rationis in generatione speciei intelligibilis. habitus ergo, & potentia sunt causæ partiales alterius rationis, ita vt numquam vnum possit alterius causalitatem supplere.

Sed tunc est dubium, quid primo actus sit in causando potentia, vel habitus? videretur enim, quòd habitus, qui habet determinare, & inclinare; inclinatio vero videtur pertinere ad superiorem potentiam respectu inferioris; sed dicendum, secundum istos, quòd potẽtia est superior: tum quia potentia vtitur habitu; vti autem est potentiæ superioris: tum quia habitus ad pauciora se extendit; potentia autem est illimitatior in agendo, & per consequens potior; tum quia actus sequitur conditionem potẽtiæ agentis per modum naturæ; actus enim virtuosi voluntarij sunt: tum quia potentia est causa habitus mediantibus actibus; actus autem, & habitus non sunt causæ potentiæ, immo prædedit potentia, vt patet nono Methaphysicæ: tum quia si habitus esset causa perfectior, deberet censeri potentia. Concludunt inquam isti, quòd actus est intentio actus, quam experitur habituatus, & ceteræ circumstantiæ non sunt duo causata ab habitu, & potentia, tamquam à duabus causis præcisis, quarum vna causa, & vnum, reliqua alterum, sed sunt ab eis tamquam vnum causa-

Habitus ad pauciora se extẽdit, & potẽtia est illimitatior in agẽdo.

tex. 13.

tũ ab vna causa totali integrata ex potentia, tamquã ex prima causa, & habitu, tãquam causa secunda; & ideo potentia non indiget habitu ad agendum, nisi quia minus intensè, & perfectè operabitur sine habitu, quàm cum habitu, supposito æquali conatu, sed hec opinio nõ videtur rationalis, quia causa partialis potest elicere effectum, concurrendo cum alia, excluſa inhærentia, & actuatione vnius per alteram, sicut patet de intellectu agente, & phantasmate respectu intelligibilis speciei, & de duobus tractoribus respectu nauis, sed habitus non concurrit ad agendum aliquid contra actum, nisi præintelligatur perfectio potentiæ, & dispositio ipsius. si enim poneretur habitus separatus assistens, tamen nullo modo redderet actum faciliorem, & delectabiliorem, & sic de alijs circumstantiis, cuius ratio est, quia huiusmodi circumstantiæ respiciunt potentiam, vt dispositа est. ergo habitus non se habet, vt causa partialis.

Opin. aliorũ, quòd habitus est causa totalis respectu modi actus, sed non facit aliquid ad substantiam actus.

Exemplum de forma generata ex actibus.

Præterea: Sicut se habet forma generata ex actibus in rebus corporalibus, sic se videtur habere, quod derelinquitur ex actibus voluntariis in ipsa voluntate. sicut enim ex huiusmodi derelicto voluntas redditur pronior, & facilior ad actum, sicut in corporalibus videmus, quòd ex frequenti rotatione alicuius sphæræ, derelinquitur quædam lenitas, & planities in sphæra, per quam redditur facilior ad rotandum, sed talis forma in corporalibus derelicta, non est causa partialis, respectu actus, sed dispositio causæ, siquidem nullus diceret, quòd lenitas non est concausa respectu motus, quia qualitates, quæ consequuntur quantitates, non sunt principium actionis, sicut nec quantitas est forma actiua, vt patet primo Physicorum, vbi ait Commentator, quòd quantitas non est de potentiis actiuis, sed sequitur eas. ergo nec habitus derelictus ex actibus voluntariis, & virtuosis habebit rationem principij actiui, & causæ partialis.

tex. 43.

Præterea: Ist causis æquiuocis non potest esse reciprocatio, alioquin idem esset perfectius; sed quia causa æquiuoca est perfectior effectu suo, sed actus generat habitum, vt patet secundo Ethicorum. & patet, quòd generatione æquiuoca, cum actus, & habitus non sint eiusdem speciei. ergo impossibile est, vt fiat reciprocatio, sicut quòd habitus sit causa actus partialis.

cap. 1.

Præterea: Omnis causa partialis habet in se actiuitatem partialem, & per consequens est actiua potentia. non est enim potentia, & per consequens nec actiua, alioquin sequeretur, quòd duæ potentiæ essent simul, nec vniretur habitus ad potentiam, nisi sicut potentia ad potentiam, vt essent duæ potentiæ partiales. ergo impossibile est, quòd habitus sit causa partialis.

Præterea: Causalitas tota habitus consistit in habituando potentiam, & per hoc perficiendo actum, iuxta illud Philosophi secundo Ethicor. virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit, sed disponere, & habituare potentiam actiuam, non est coagere illi. ergo habitus non coagit potentiæ, & per consequens non est causa partialis.

cap. 6.

Quorũdam opinio expenditur.

Præterea: Illud non exigit præcisam causalitatẽ, quod non est realiter aliquid præcisum circa substantiã actus, sed modificatio actus nõ est res addita ad substantiam actus. ergo non requirit, quòd habitus habeat causalitatẽ propriã super ipsam. videtur enim imaginari ista positio, quòd ista potentia eliciat actum, & quòd habitus debitum modum imprimat circa ipsum.

cap. 5.

vbi supra.

cap. 2.

c. de qualitate.

Exemplum de esse habituato ad posse actiue.

Præterea: Sicut se habet esse habituatũ ad posse actiue, sic se habet habitus ad causalitatẽ actiuã per locũ à cõiugatis, sed habituatus, inquantũ habituatus, nõ dicitur simpliciter potens, sed taliter potẽs, puta bene, vel male. ergo nec habitus erit aliqua actiuitas, vel causalitas, sed tãtũ modo causalitas, & dispositio alterius causalitatis. nõ ergo habitus causat actiue modific. actus.

Præterea: Habitus nihil imprimit in potentiã, alioquin accidens ageret in substantiã, sed delectatio, facilitas, prõptitudo, non sunt subiectiue in actu, sed in potentia. nec enim actus delectatur, nec est promptus, sed ipsa potentia. ergo habitus non causat, nec imprimit ista.

Habitus nihil imprimit in potentiam.

Opinio Herui quol. 3. q. 7. quòd habitus facit ad substantiam actus ad modum determinatiue.

ET idcirco dixerunt alij, quòd habitus facit ad substantiam, & ad modum actus.

Ad cuius euidentiam considerãdum est, quòd principiorum actiuorum, seu passiuorum, quædam sunt, quæ seipsis sufficienter, & perfectè determinata sunt ad agendum, vel patiendum, sicut calor ad calefaciendum, & molle ad cedendum impellenti; quædam vero sunt non determinata sufficienter, & perfecte, sed oportet, quòd plura concurrant, quorum vnum est determina-

tium alterius, sicut patet in mechanicis instrumentis. videmus enim, quòd durum non est sufficiens principium ad scindendum, nisi determinetur in rectum per acutiem, vt in dolabra, vel ad penetrandum, sicut in stillo, vel lancea. secundum hoc ergo potentiæ, quæ habitibus non indigent, non sunt sufficientia principia, nisi concurrant habitus ad determinandum, & hæc est causalitas habitus, quæ non solum attingit modificationem actus, immò & ipsam substantiam.

Vlterius autem considerandum, quòd aliquis effectus reducitur in diuersas causas dupliciter. B

Primò quidem secundum suam diuersitatem realem, ita vt aliquid sui reducatur ad vnã causam, & aliud in aliam.

Secundò vero secundum diuersitatem rationis existentem in eo. actus ergo modificatus, & debite circumstantiatus, secũdum rem quidem reducitur, quantum ad vtrumque in potentiam, & habitum, quia actus, & modus eius realiter sunt idem; secundum rationem vero dici potest, quòd actus, prout est modificatus, reducitur in C habitum, tamquam in causam, sed quantum ad substantiam, reducitur ad potentiam, sicut si diceretur, quòd perforatio terebellij reducitur in durum, inquantum est quædam diuisio, quia duri est diuidere: reducitur autem in formam terebelli, inquantũ est oblõga diuisio, & perforatio.

Non omne principiũ actiuum est potentia.

Nec propter hoc habitus habet rationem potentiæ, quia non omne principium actiuum est potentia, sed illud, quod est principium determinabile est potentia, quòd vero vt determinans est habitus, & secundum hoc dici oportet, quòd habitus faciat causatiue ad substantiam, & modum actus. Hæc autem positio potest multipliciter declarari. apparet enim, quòd habitus faciat ad vtrumque; tum quia actus, & suus modus sunt idem secundum rationem: vnde sunt vnus actus indiuisibilis: necesse est ergo, si actus secundum suum modum sit ab habitu, & etiam secundum suam substantiam sit ab eo: tum quia si actus haberet intentionem ab habitu, & gradum suum; substantia vero a potentia, sequeretur, quòd gradus ille semper idem esset, & intentio actus semper in eodem gradu, quòd habitus E non est agens liberum, sed agitur modo naturæ.

Sed hæc positio deficit in hoc, quòd habitui attribuit rationẽ principij actiui, & passiui per modum concurrentis, vel determinantis potentiam. nullum enim naturaliter se habens ad actum, quàm per modum determinantis potentiam principium est illius actus, habens super illum causalitatem aliquam. si enim habet causalitatem super actum, iam non determinat causalitatem potentiæ. duæ enim causalitates adinuicem non se determinant, immo prima remanet, sicut ante, sed habitus determinat ipsam potentiam, & causalitatem ipsius. ergo non se habet, sicut principiũ, vel sicut addens causalitatẽ aliquam super illam, quam habet potẽtia nuda.

Duæ realitates adinuicem non se determinant.

Et si dicatur, quòd maior non est vera, quia phantasma concurrit ad intellectum agentem, determinando eius causalitatem ad talem speciem, & similiter planta determinat causalitatẽ solis, & vt instrumentum, & agens secundarium determinant causalitatem primi, & principalis agentis. Dicendum, quòd falsum est non est enim intelligendum, quòd intellectus agens habeat vnam indeterminatam causalitatẽ subiectiue, sed tantummodo prædicatiue, quia potest producere omnem speciem intelligibilem; non potest autem omnem seipso totaliter; & ideo eo indiget phantasmate, tamquam causa partiali, non tamquam determinatio suæ causalitatis, & eodem modo dicendum est de plãta respectu solis: in proposito autem causalitas potẽtiæ est indeterminata subiectiue, sicut ferrum ad diuidendum, & determinatur per habitum, sicut ferrũ per acutiem ad penetrandum, & diuidendum in longum, & idcirco est impossibile, quòd afferat secum causalitatem aliquam ad potentiam; vnde non apparet, quomodo hæ duæ propositiones concordant. prima quidem, quòd habitus solis determinatiue se habeat. secunda vero, quòd habeat actiuitatem, & causalitatem, & quòd sit principium, afferens nouam causalitatem ad potentiam, cui inest.

An intellectus agens habeat interminatã causalitatẽ.

Præterea: Si habitus per modum determinantis habet causalitatem propriam super actũ, vel erit causa partialis constituens causalitatẽ integram cum potentia, vel erit causa totalis, sed totalis esse non potest, vt patet, nec etiã partialis propter rationes superius positas contra opinionem tertiò præcedentem. ergo nullam causalitatem habet.

Quænã sit proportio habitus ad potentiam.

Prætèrea: Talis est proportio habitus ad potentiam, qualis acuminis ad ferrum, & ad quãlibet duram substantiam secundum sic ponẽtem, sed manifestum est, quòd acuties, vel figura terabelli nullam actiuitatem habet super actũ diuisionis, aut penetrationis. figurę enim non sunt formæ actiuæ, aliàs mathematicus determinans de figuris deberet de accidentibus earum inquirere, determinando, quæ sit actiuior. ergo, &c. D

Quid dicendum secundum veritatem. & primò, quòd nullus habitus adducit ad potentiam nouam actiuitatẽm, nec vllam causalitatem, sed causalitas sua, reducitur ad causalitatem potentiæ.

Opinio auctoris tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo videre in hoc artic. quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd habitus non habet aliquam causalitatem super actum, nisi reductiue, mediante causalitate potentiæ; vnde non affert nouam causalitatem; hæc autem propositio patet ex rationibus tribus supra immediate inductis, & potest vlterius declarari; determinatio autẽ alicuius nõ apponit nouitatem ad rationẽ illam, qua determinat, nouitatẽ inquã eiusdem rationis, vt patet, quòd disgregatiuum determinans motionem visus, non addit aliquã motionẽ, sed motionẽ illam modificat, & similiter rationale non addit nouum sensum ad rationẽ animalis. sed constat, quòd habitus modificat actiuitatem potentiæ, & causalitatem; vnde non est ad quam qualificatio causalitatis. ergo non addit causalitatẽ; vnde apparet ex terminis, quòd modus causæ non est noua causalitas addita, sicut nec modus motionis visus est motio addita illi, qui modificatur.

Præterea: Sicut se habet modus actus ad ipsum actum, sic modus causalitatis cadentis super

per actum ad causalitatẽ, sed modus actus non A addit nouum factibile, sed qualificationem prioris. ergo nec habitus, qui modificat actiuitatem potentiæ habet nouam causalitatem.

Exemplum de dispositione potentiæ passiuæ ad causalitatẽ susceptiuam.

Præterea: Sicut se habet dispositio potentiæ passiuæ ad causalitatem susceptiuam, sic dispositio actiuæ potentiæ ad causalitatem actiuam; sed manifestum est, quòd dispositio potentię passiuæ non est res susceptiua, nec addit aliquid suscipiens, sed tantum susceptiuam potentiã habilitat. non enim mollities suscipit figuram, nec lenitas sphæræ suscipit motum rotationis, sed B potentiam susceptiuam habilitat, non addendo nouum suscipiens. ergo & habitus modificans potentiam actiuam, nullam nouam actiuitatem afferet, sed attinget actum mediante actiuitate potentiæ.

Habitus nõ est causa partialis, nec causa totalis.

Est ergo considerandum, quòd habitus nec est causa partialis, nec est causa totalis, nec aliquã concitantem adducit, nec tamen propter hoc causaliter non attingit effectum, attingit quidem ipsum, eo modo, quo dispositio, & modus actiuitatis potentiæ; vnde reducitur ad idem genus causalitatis, non est imaginandum, quòd potentia aliquid faciat, & quòd habitus aliquid sibi coagat, afferendo actiuitatem, sed quòd habitus nullum ordinem habet ad actum, nisi per hoc, quòd actiuitatem potentiæ determinat, & modificat, & tunc modificata potentia attingit actum, & dat habitui, vt attingat, non econuerso; vnde potest dici, quòd habitus cooperetur potentiæ, vel coagat, & similia, secundum quod actionem eius modificat, sic patet euidenter de stylo in exẽplo perforante. figura enim styli non D est principium perforationis aliquo modo, afferendo actiuitatem ad ferrum, sed ferri actiuitatem disponendo; vnde non attingit perforationem per se, sed per actiuitatem ferri, quã modificat, & disponit, & hinc est, quòd aliqui considerantes, quòd aliquid perforationem non attingat per se, dixerunt, quòd non erat causa, nisi sine qua nõ, volentes innuere, quòd affirmatiue nullam causalitatem haberet; hoc tamen dictum est insufficienter, quia licet causalitatem non habeat super actum immediate, & directe, habet tamẽ mediãte actiuitate potẽtiæ, inquantũ actiuitati illi tribuit disponẽdo, vt actũ attingere possit, & idem est de approximatione actiui ad passum. licet enim directe non attingat effectum; tribuit tamẽ actiuitati agentis, vt ipsum attingat, & ita facit actiue per reductionem.

Nota quorundam dictum.

Quomodo habitus causat in voluntate dilectionem, & ceteras circumstantias se tenentes ex parte agentis, & quomodo causat delectationem in intellectu, & voluntate.

Habitus in voluntate delectationem inducit.

SECVNDA vero propositio est, quòd habitus in voluntate quidem inducit delectationem, & ceteras circũstantias se tenentes ex parte voluntatis; in intellectu vero, & voluntate, determinationem. Ad euidentiam autem primi considerandum, quòd circumstantiarum, quædam se tenent ex parte obiecti, vt finis, tempus, & multa alia, quæ concurrunt ad actum: quædam vero ex parte agentis, vt facilitas, delectatio, & similia. primæ itaque circumstantiæ attinguntur à nuda potentia, ita quod non habituatus potest elicere actũ, vt Philos. dicit 2. Eth. vnde ex actibus debito modo circumstantiatis habitus generatur, vt apparet ibidem. nec enim acquiritur temperãtia, nisi ex actu temperato, nec grammatica, nisi ex actu grammaticali, secundum omnes circumstantias profecto, quæ se tenẽt ex parte obiecti. aliæ vero circũstantiæ, quæ se tenent ex parte agentis inducuntur per habitum, vt Philos. dicit ibid. radix omnium est delectatio, ex hoc, quòd actus delectabilis sit, potentia faciliter, & prompte accipit illũ, & etiã immansiue, & quasi immobiliter, quæ sunt tres circumstantiæ, quas habituatus experitur respectu actus; oriuntur autem ista ex delectatione, quia delectatio perficit operationem, vt dicitur 10. Eth. & per cõsequens facit eã immansiuã; de- *cap. 4.* lectatio etiã attrahit, sicut tristitia repellit; vnde tristitia habet quodammodo rationem inuoluntarij, delectatio vero voluntarij, & spontanei, vt Philosophus dicit 3. Ethicorum. & ex hoc *in prin.* sequitur, quòd habituatus est pronus, & facilis ad operationem; delectatio vero oritur ex generante actus; consuetudo namque facit actũ connaturalẽ, cum fit altera natura secundum Philosoph. 7. Ethic. vnde à principio actus virtuosus, *cap. 10.* quasi extraneus, tristabilis est; per assuefactionẽ vero fit delectabilis factus familiaris, & connaturalis: hæc autem connaturalitas, vel ponit in actu, quod ante nõ haberet, quare necesse est, vt ex parte voluntatis aliquid factum sit: voluntas autem potest comparari ad actum, vt receptiua secundum communem opinionem, vel secũdum aliquã, vt actiua. ista ergo dispositio, quæ actus redditur facilis, delectabilis, & connaturalis nõ est dispositio voluntatis, vt est actiua, quia delectatio non est in eliciẽdo, sed in recipiẽdo propriam perfectionem, cum sit coniunctio conuenientis cum conuenienti, & similiter agens in agendo non habet difficultatem, nisi ex resistentia susceptiui; vnde manifeste relinquitur, quòd voluntas in recipiendo actũ virtuosum, propterea delectatur, quòd aliqua dispositio derelicta est ex actuum assuefactione in voluntate, vt receptiua est, per quam disponitur in suscipiendo actum, non quasi ad extraneum, sed quasi ad habens familiaritatem, & connaturalitatem quandam. patet ergo prima pars propositionis, quomodo habitus inducit circumstantias se tenentes ex parte agentis. inducit enim eas, inquantum est dispositio uoluntatis, ut susceptiua. E

Qualis potẽtiæ sit dispositio, qua actus redditur facilis, & delectabilis.

Intellectus est in potẽtia respectu actus speculatiui, veridici, & scientifici.

Ad euidentiam quoque secundi, considerandum est, quòd intellectus respectu actus speculatiui, veridici, & scientifici est in potentia susceptiua. obiectum enim intelligibile mouet F intellectum, & quia passum trahitur ad diuersas impressiones conuenientes, & disconuenientes secundum prædominium diuersorum agentium; media vero circa conclusionem aliquam varia sunt, & vnum, quod inducit ad falsum; reliquum autem ad verum, quia propositiones sunt instrumenta intellectus agentis, vt Com- *comm. 49.* mentator dicit in tertio de anima. idcirco necesse est ex parte intellectus aliquid fieri, quo determinatur ad impressionem veridicorum mediorum, alias super omne medium trahet ipsum æque ad falsum, sicut ad verum;

vnde indiget intellectus, qui est potentia susceptiua habitu quodam repugnante actui deceptorio, quem inducerent probabilia media, & congruente actu scientifico, & veridico, quem inducunt media necessaria, & demonstratiua, & in hoc differt sciens ab inscio, videlicet in dispositione determinante intellectum ad susceptionem actus veridici transeuntis super conclusionem propter principiū, qui tollit etiam, ne eius intellectus verisimilibus abducatur, sicut decipitur inscius, & inhabituatus. Similiter etiam dicendum est de actu practici intellectus. est enim in eo habitus prudentiæ, qui non est aliud, quàm realitas quædam, intellectum disponens ad susceptionem iudicij erronei circa agibilia, & faciens per oppositum rectum iudicium, quod in facto consistit, multum sequitur varietatem affectus, nam amor, & odium, dilectio, & tristitia immutant huiusmodi arbitrium, vt apparet septimo Ethicor. vnde necesse est, vt habitui prudentiæ, qui hoc iudicium reddit connaturale, annexetur virtus, obiectum, & actum, quæ recta iudicantur delectabilia faciens, & hinc est, quòd prudentiæ connectuntur omnes virtutes secundum Philosophum sexto Ethicorum. quia vero vltimatum videtur, quod consistit in facto, determinat voluntatem eius. præceptiuus enim prudentiæ est, vt patet sexto Ethicorum. vnde actus practici intellectus causat volitionem in voluntate, non quidem ille, qui sequitur naturam rei, sed qui sequitur determinationem voluntatis determinātis practicum intellectum ad iudicandum, & arbitrandum absque volitione media, vt alias apparebit, quoniam inquam sic mouet intellectus practicus voluntatem, necesse est, vt habitus existens in voluntate determinet ipsam, non quidem immediate, quia voluntas non se mouet immediate, sed numquam ex habitu virtuoso apprehenditur actus, vt delectabilis, & per consequens practicus intellectus illam apprehensionem, vt veridicam recipit; quæ quidem sic recepta allicit voluntatem, id vero allicere non est aliud, quàm velle; vnde imprimit volitionem in voluntate, & dicitur voluntas mouere se mediante aere, quem impellit, vt determinat Commentator 4. Physic. & 3. cæli, & mun. patet ergo, quomodo morali habitudini inducit delectationem, & ceteras modificationes in voluntate, respectu actus, & quomodo intellectus habituatus, speculatiuus, & scientificus determinationem inducit respectu nouæ conclusionis, quia sicut lignum per siccitatem disponitur ad calorem, & disponitur ad putrefactionem, sic intellectus, per scientificum habitum disponitur ad notitiā deceptoriam, quam inducerent verisimilia media ad suscipiendum notitiam conclusionis propter principia; patet etiam, quòd habitus practicus, qui est prudentia determinat practicum intellectum, & qualiter ex consequenti virtutes mediante practico intellectu determinant voluntatem, de gradu autem & intentione ipsius actus patet, quomodo sit ex habitu. prouenit enim ex delectatione actus, quia delectabilia perfectius, & vehementius mouent.

Idem est dicendum de actu practici intellectus.

vbi supra.

cap. 13.

vbi supra.

A *Quòd charitas disponit voluntatem prout actiua est, ex qua dispositione prouenit, vt actū dilectionis habeat secundū omnē circumstantiā, quamexigit spir. sanct.*

TERTIA quoque propositio est, quòd charitas disponit voluntatem humanam, non quidem, vt est receptiua actus, sed vt est actiua, ex qua quidem dispositione prouenit, vt voluntas actum dilectionis Dei, & proximi secundū omnem circumstantiam habeat exigitam à spiritu sancto. quòd enim sit dispositio voluntatis, prout est actiua, apparet ex hoc, quòd id, à quo proueniunt circumstantiæ se tenentes ex parte obiecti, & non illæ, quæ se tenent ex parte agentis respicit voluntatem, prout actiua est, & non inquantum susceptiua, delectatio quidem, & felicitas, & ceteræ circumstantiæ, quibus homo dicitur agere virtuose proueniunt ex hoc, quòd volūtas est dispositā habitu, connaturalitatem faciente in actu, vt ipsum recipiat potentia, quasi quoddam connaturale, sicut dictū est superius. circumstantiæ vero temporis, & finis obiecti, quæ se tenent proprie ex parte actus, & secundum quas homo dicitur agere virtuose. dato etiam, quòd agat delectabiliter, & virtuose respiciunt voluntatem, non vt susceipit actū, sed vt dirigit, & causat. ad ipsam enim, vt actiua est, spectat has circumstantias cognoscere contra actum, sed manifestum est ex dictis superius, quòd charitas respicit actum, quātum ad circumstantias se tenētes ex parte actus, & obiecti. dirigit enim actus ad integritatem, & similitudinem omnium circumstantiarum, quas exigit spiritus sanctus: non dat autem facilitatem delectationis, & similes alias circumstantias se tenentes ex parte agentis. non enim omnis existens in gratia experitur delectationē in diligendo Deū, nec in exercendo operā virtuosa. vnde dat charitas agere virtuosa, & si non delectabiliter virtuose, sumendo virtuose agere, sicut facit Philosophus tertio Ethicorum, pro delectabiliter, faciliter, immobiliter agere, & prompte. ergo charitas, quæ voluntatem disponit, non potest esse receptiua dilectio, sed inquantum actiua est, & actum causans secundum circumstantias debitas. Et si dicatur, quòd immo charitas reddit facilia opera virtuosa, & inducit feruorem, & delectationem; vnde & videtur intendi in sanctis viris, per hoc, quòd ista intenduntur. Et insuper superius dicebatur, q̄ charitas est quædam conformitas, & connaturalitas respectu Dei; unde uidetur delectationem inducere; unde dicendum quidem ad hoc, quòd feruor, & delectatio, & facilitas respectu uirtuosorum operū, non sunt de essentia charitatis. patet enim, quòd habituatus in uitiis, non statim post uerā confessionē potest delectabiliter operari, qui tamē secūdum fidē habet charitatē, per peccatum etiam ueniale minuitur secundū doctores. passiones ergo huiusmodi possunt quidē dari à Deo, sicut & lachrymæ, & gaudiū spirituale, & multa talia, sed non prouenīnt de necessitate ex habitu charitatis. & quod dicebatur, q̄ uiri sancti cū quadā facilitate faciūt opera uirtuosa, dicendum, quòd hoc non est ex charitate infuso habitu, sed ex alio dono Dei, uel quia per hoc, quòd exercitantur in uirtuosis actibus, acquisierunt habitus uirtuosos.

Redditur ratio, quomodo caritas disponat voluntatem.

Ad voluntatē, vt actiua est, spectat cognoscere circumstantias.

c. 6. & 10.

Quod

An feruoris diminutio diminuat charitatem.

Quòd autem additur, quòd charitas videtur intendi secundum ista, dicendum, quòd secundū ista non minuitur, quia feruoris dilectio non diminuit charitatem, & per consequens nec augmentat, est tamen signum augmenti, quia feruor, & delectatio prouenīunt ex quodam exercitio in actibus virtuosis, de quibus constat, quòd meritorie charitatem augmentant. quod vero subditur, quòd charitas est quædam connaturalitas, & ita facit delectari, quod non est aliud, quàm amare, & complacere in obiecto, & addit delectationē cōcupiscentiæ, quod non est aliud, quàm cōplacere in receptione actus; charitas ergo est quædam Dei conformitas; vnde facit ipsum amare, sed non est respectu actus connaturalitas; vnde non facit delectari de actu, siquidem acquiri posset ex actibus, si esset connaturalitas respectu actus: exercitium namque actuum reddit familiarem, & connaturalem; vnde & ex actibus charitatis generatur quidam habitus alius à charitate infusa.

Quod mouet voluntatē secundum instinctum spiritus sancti respicit eam, vt est actiua.

Præterea: Illud, quod mouet voluntatem secundum instinctum spiritus sancti respicit eam, vt est actiua. actus enim practici intellectus, qui mouet voluntatem, vt supra demonstratum est, non mouet eam, nisi inquantum determinatur ad istum actum à voluntate, non tamen mediante volitione. liberum enim arbitrium includēs intellectum, & voluntatem, determinat seipsum, sed prima passiua determinatio est in arbitrio sine sententia intellectus; prima vero actiua determinatio est ex libertate voluntatis; vnde voluntas, & intellectus practicus, ex quibus constituitur liberum arbitrium, determinatur quidem in arbitrio intellectus, sed determinat ex libertate voluntatis, quo determinato, imprimitur volitio in ipsa voluntate. secundum hoc ergo voluntas, vt actiua, habet suam actiuitatem super arbitrium; hoc autem arbitrium est aliquando connotatio præcedētis consilij; aliquando vero est connotatio opposita ad præcedens consilium; aliquando vero non est connotatio consilij, sicut est in virtuosis, nec oppositum consilio, sicut est in vitiosis, sed instinctus quidam absque ratione, sicut contingit in fortunatis, qui dicuntur bene agi, & dirigi ad bonum absque consilio ex immissione causæ superioris; vnde, vbi priuilegium rationis, ibi modicum de fortuna; vbi vero multa fortuna, ibi parum de ratione, vt Philosophus dicit in libello de bona fortuna; talis autem instinctus oportet, quòd proueniat ex determinatione voluntatis, quia nullus intellectus actu mouet, aut imprimit volitionem efficienter, & vltimate, nisi ille, qui prouenit ex determinatione voluntatis, prout pars liberi arbitrij. cum ergo existentes in charitate moueantur ex instinctu, sicut vere felices, & bene fortunati, necesse est, vt in voluntate, prout actiua est determinatiua practici intellectus sit influxus spiritus sancti, ex quo proueniat in intellectu iudicium, quo reputatur spiritus instinctus; vnde ille instinctus, secundum quem agit existens in charitate, non immediate influitur intellectui, sed voluntati, prout actiua est, vt conditio liberi arbitrij, quod determinatur, inquantum arbitrium, & determinat inquantum liberum,

Instinctus prouenit ex determinatione voluntatis.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

& voluntas.

Quòd vero huius charitatis ratio hoc tribuat, vt omnes exigitæ circumstantiæ attingantur, hoc patet. non est enim inferioris conditionis instinctus spiritus sancti in habēte charitatem, quàm instinctus cuiæ superioris in bene fortunato; si talis ponatur; sed Philosophus dicit in libello præallegato, quòd ex instinctu tali bene fortunati mouentur sine ratione, ex prædeliberatione ad bonum. vnde dictat eis cor, sic agendum, vel sic, causam, & quæ ventura sunt ignorantes, & tamen ille instinctus inducit ad bonum, & circumstantias improuisas. ergo & instinctus spiritus sancti existentem in charitate mouebit ad actum dilectionis sub omnibus circumstantiis adherentibus bonitatem, absque hoc, quòd homo videat, ac cognoscat.

vbi supra.

Præterea: Licet forma non inuida, nec rationalis, si habeat esse quietum non possit circumstantias, & diuersitates coniungere, forma tamen, quæ modum habet influxus alicuius intelligentis potest in huiusmodi varietatem circumstantiarum; vnde Commentator septimo Metaphysicæ, dicit de virtute formatiua, quæ est in semine, quòd illa deriuata est à corporibus cælestibus, & est similis intellectui. agit enim modo intellectus cum producat nūc cor, nunc cerebrum, nunc oculum, & sic de aliis varietatibus, quæ insunt in corpore animalis. videtur enim, quòd sit virtus cognitiua, & intellectualis, ex quo vniformis existens, nec diuersitatem instrumentorum habens, nec alietatem materiæ supponens, quia materia ex qua generantur omnia membra eiusdem rationis est, ex quo inquantum sic operatur ordinate, & varie, videtur, quòd sit intellectualis, & ideo dubitat Galenus, vt subdit Commentator, & dicit, nescio, vtrum ista virtus sit creator, an non, & Aristoteles etiam magnificat hanc virtutem, & attribuit illam non principiis naturalibus, sed diuinis; vnde patet secundum ista, quòd forma, quæ habet rationem cuiusdam virtutis, & influxus; licet in se sit rationis expers, & absque intellectu, quia tamen virtus est, & influxus intelligentis, operatur modo intellectuali, attingendo ad miras varietates, cuius ratio est, quia actio non attribuitur virtuti, sed magis agenti, & influenti illam virtutem, & ideo Commentator ibidem dicit, quòd anima est incluſa in tali virtute, non sicut forma in materia, sed sicut intelligentiæ in corporibus celestibus, quasi velit dicere, quòd motio virtutis formatiuæ est ab anima, sicut motio corporum cælestium est ab intelligentia, & in duodecimo Metaphysi. Commentator recitans verba Aristotelis dicit, quòd natura non agit, nisi regulata ab arte diuina, innuens, quòd illa mirabilis operatio, quam videmus in formatiua virtute, non potest reduci in ea, nisi quatenus est quidam influxus, & virtus deriuata ab arte intellectuali, sed dictum est supra, quòd charitas, prout est in voluntate, habet magis conditionem influxus, & virtutis diuinæ, quàm formæ perfectæ anima ipsa agente. ergo ipsa poterit disponere voluntatem, prout actiua, & directiua est arbitrij, ad hoc, quòd iudicet Deum diligendum, quando oportet,

Forma virtutis est, & influxus.

comm. 31.

comm. 18.

sicut oportet, & secundum alias circumstantias, quas nouit spiritus sanctus. A

Ex istis inquā patet, quòd charitas detur formaliter in fieri, nō per fieri accipiēdo successionē, & innouationem, sicut dicitur motus in fieri: charitas autem nō est in continua innouatione, nec etiam accipiendo fieri pro conseruatione, quia secundum hunc modum omnia sunt in continuo conseruari, & fieri, sed accipiendo per fieri esse formæ, habentis rationem virtutis, & diuini influxus, sicut vis formatiua in naturalibus rebus, quæ dicitur vis animæ; sunt autem tales formæ, quæ non agunt à se, sed magis earum actio attribuitur diuinitati, nec intendunt tales formæ per se, vt sit vnum entium in rerum natura, sed propter operari, & fieri aliorum. B

Patet etiam, quomodo exigitur alius influxus spiritus sancti vltra charitatem, sicut dixerunt aliqui, quòd existens in charitate non potest elicere actum meritorium sine speciali motione spiritus sancti vltra charitatem, motionē aliam intendentes. hoc autem ponere non oportet, quia charitas nō est aliud, quàm illa spiritus sancti motio, & influxus: patet etiam, quòd charitas, & gratia non euacuant liberum arbitrium, nec liberum arbitrium gratiam tollit, immo ambo concurrunt ad actum meritorium, charitas quidem per modum disponentis actiuitatem voluntatis, qua determinatur arbitriū, & sententia intellectus, non quòd afferat charitas nouam actiuitatem ad voluntatem, sed quia priorem disponit ad attingendū omnes circumstantias exigitas à spiritu sancto; voluntas autem per modum attingentis huiusmodi actum, sic circumstantiatum; vnde charitas disponit voluntatem ad hoc, vt determinare valeat intellectum ad iudicandum, quando, & quomodo debeat Deus intelligi secūdum beneplacitū suum, à quo iudicio consequitur conformis motio voluntatis, & completur dilectio Deo accepta. patet etiam, quòd angeli indigent charitate: tum quia non ipsi possunt omnes circumstātias Deo beneplacitas comprehendere mente: tum quia si forte valeant eas apprehēdere intellectu speculatiuo, non tamen intellectu practico, & motiuo propter defectibilitatē naturæ intellectualis creatæ, quæ modis infinitis habet deficere, etsi non deficeret in circumstantia aliqua, hoc ex manutenētia, & influxu spiritus sancti; patet etiam, quòd non est verum, quòd aliqui dicere voluerunt, actum dilectionis similem per omnia elici posse ex puris naturalibus ei, qui ex charitate elicitur, nisi quòd non exit efficax ad merendum, si non proueniat ex charitate. hoc siquidem non est verum, quia si omnes circumstantiæ, quæ concurrunt in vno, essent in alio, Deus æque vnum, sicut alterum acceptaret, cum æqualis esset bonitas vtriusque; patet denique de omni habitu, quomodo se habeat ad actum, in quo quartus Articulus terminetur. C D E F

Quomodo charitas disponat voluntatem.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducūtur dicendum est. Ad primum quidem, quòd Augustinus spiritum sanctū dicit esse dilectionem, qua diligimus Deum, & proximum, propter hoc, quòd facit nos dilectores per suum influxum intimum, & magis attribuitur sibi dilectio, prout omnes circūstantias debitas comprehendit, quàm attribuatur influxui creato, qui charitas appellatur; consequentia quoque sua, qua infert, si diligis dilectionem, diligis Deum, & propter hanc, quam ait, vt quamuis ad summa cœlorum, & ima terrarum descendamus, quod in nobis est diligamus Deum super omnia, & hoc tenet, quòd spiritus sanctus, vt inhabitat in nobis per influxum suum facit nos dilectores. non enim intelligit Augustinus de dilectione actu, cum dicit: Si diligis dilectionē? diligis Deum, nec dilectionis influxu, sed de dilectione influit: hoc autem est spiritus sanctus.

Vel dicendum est, quòd si accipiatur dilectio pro actu, tunc oportet suppleri aliud medium, sic arguendo, Quicumque diligit dilectionem, inquantum dilectio est, diligit omnem dilectionem, & per consequens Deum, quia Deus dilectio quædam est eminens, & subsistens, sed quicumque diligit dilectionem, quæ diligit proximum, diligit dilectionem, inquantūm dilectio est, si tamen vult. ergo diligit Deum, patet, quòd si minor est vera, quòd si aliquis dilectionem diligat, sequitur, quòd diligit Deum. Et hæc est intentio Augustini.

Ad secundum dicendum, quòd actus charitatis, qui perfectissimus est, elicitur à spiritu sancto propriissime, & perfectissime, sed mediante quodam influxu, dante volūtati, vt possit attingere actum dilectionis sub omnibus circumstantijs; hoc autem spiritus sanctus non potest immediate tribuere voluntati, quia quod idem tribuit, oportet, quòd sit forma, & dispositio voluntatis, sicut quod dat ferro, vt penetret, est forma, & dispositio ipsius. vnde si charitas attingentem nouam, adferret ad voluntatem illam, spiritus sanctus posset immediate supplere, sed quia attingentem non affert, sed voluntatis attingentem acuit, & disponit formaliter, vt possit attingere ad circumstantias, ex quibus consurgit bonitas meritoria in actu dilectionis. impossibile est enim poni, quòd absque influxu modo spiritus sanctus moueat ad actū dilectionis; vnde omnino euacuatur liberum arbitrium, quod est causa totalis actus meritorij, nec gratia aliquod facit, nisi quòd sibi tribuitur, vt per attingentem extendatur ad huiusmodi actum.

Ad tertium dicendum, quòd visio beatifica, & dilectio indigent habitu secundum multos, quia lumine gloriæ, & habitu beatificæ charitatis. Et si dicatur, q intellectus nō indiget specie, dicendū, quòd nec forsitan vmquam intellectus indiget, nisi actū vocando speciē, quæ simillima est obiecto, nihilominus indiget voluntas beatifica influxu spiritus sancti recolligēte ipsam ad dilectionē, & beatificum amorem, sicut & in via indiget charitate, tamquam influxu, eam ducente ad integritatem omniū circumstantiarū.

Ad

Ad quartum dicendum, quòd ad actum dilectionis potest moueri dupliciter voluntas, vno modo intellectui imprimendo iudicium motiuum, & secundum hoc voluntas tantum se habebit passiue, quia nec volitionem eliciet in se, nec determinabit intellectum ad imprimendum actum dilectionis; alio vero modo per hoc voluntas moueatur ad determinandum iudicium, quod imprimit volitionem, & hoc patet, quòd adhuc dicitur contingere, quia vel non addendo actiuitatem aliquam voluntati, sed priorem disponendo, vt huiusmodi determinationem attingat, vel nouam actiuitatem addendo per coexistētiam; spiritus itaque sanctus posset absque habitu charitatis mouere voluntatem, influendo intellectui iudicium motiuum, sed non congruit, quia tolleret arbitrij libertatem; posset etiam coassistere volūtati, vt ab vtroque, videlicet spiritu & voluntate determinatio iudicij proueniret, sed nec hoc decet, quia liberum arbitriū habet sufficientē causalitē respectu omnis actus meritorij, si tamen reperiretur, & ideo restat, vt moueat voluntatem, disponēdo eius actiuitatem ad determinandum iudicium de Deo diligendo secundum omnes circumstātias, quas haberi oportet; spiritus autem sanctus nō potest esse immediate dispositio actiuitatis voluntatis, cum non sit accidens. vnde necesse est, vt voluntatem præparet, & disponat mediante quodam influxu. A B C

Ad quintum dicendum, quòd actus charitatis est meritorius, quia procedit ab amico, cui vult Deus charissima, & præciosissima dona, quia sui vnionē per passiuam, & æternā coniunctionem. hoc enim leges amicitiæ exigunt, quia vel sit proprium amicorum, sicut conuiuere, vt dicitur 8. Ethicorum, vel dicēdum, quòd ex hoc est meritorius, quòd ad ipsum mouet spiritus sanctus per influxum beneuolum creatæ charitatis, nec oportet, quòd actus, vel habitus infinitus sit, cui debetur vita æterna, quoniam illa consistit in actibus finitis dilectionis, & visionis Dei. D

8. Ethic. c. 12.

Ad sextum dicendum, quòd spiritus sanctus mouet mentem prophetæ, ad notitiam futurorum per aliquem habitualem influxum, sed de hoc alias erit sermo. E

Ad septimum dicendum, quòd optimè probat nullam formam, quæ per se agat, & ex se sit principium dilectionis charitatiuæ debere poni in voluntate. talis enim non posset ducere in circūstantias meritorij actus, cum innumerabiles sint, & ignoratæ à nobis, sed nō probat, quin aliquis influxus, & virtus aliqua deriuetur ab ipso spiritu sancto, quo mediante spiritus dirigat in circumstantias illas.

Ad octauum dicēdum, quòd vna regula propter quod vnumquodque tale, non habet locum in causis formalibus, propter albedinem nambue lignum est album, & propter partibilitatē, & quantitatem habet partes, nec tamen partibilitas habet partes, nec albedo est alba, nec simitas sima. consimiliter ergo charitas formalis dat animæ, vt sit chara, nec tamen in se oportet, vt sit chara, vel dicendum, quòd sicut visio transit in lignum album propter albedinem, sic diuina complacētia generali, placet Deo plus anima, quàm charitas, quia nobilior quidditas est, & quòd tamen complacentia quadam speciali qualis est inter virtuosos plus complaceat in charitate. virtutes enim sunt pulchræ, & delectabilia virtuosa, & vnusquisque complacet, & vult amari, & plus, quàm honorari, vt patet 8. Ethic. Est tamen aduertendum, quòd nullus complacet in amari, vt est quædam qualitas, quia si poneretur in aere existens, nullus de illo curaret. acceptabile est ergo amari inquantum inest amico, quia per ipsum possidetur ab amāte, & ideo melius dicitur, quòd facit animam acceptam formaliter, quàm quòd sit secundum suam rationem accepta. A B

8. Ethic. c. 4.

Ad nonum dicendum, quòd charitas ideo nō potest esse informis, quia per ipsius participationem in animā Dei dilectio transit super animam ipsam. vnde ea habita semper habetur spiritus sanctus, & in ratione motoris, & in ratione procedentis erga animam, cum spiritus non sit aliud, quàm amorosus impulsus erga omne illud, in quo complacet Deus, & hinc est, quòd sola diuidit inter filios regni, & perditionis secundum Augustinum. C

15. de Trin. cap. 28.

Ad vltimum dicēdum, quòd spiritus sanctus, & charitas quodammodo sunt vnum donū, inquantū participatio charitatis ratio est, quòd anima participet rationem termini respectu processionis æternæ spiritus sancti. per hoc enim ipsemet spiritus sanctus procedit in animam, & dicitur sibi dari.

Ad vltimū spiritus sanctus, & charitas quodammodo vnum donum.

TERTIA PARS.

Vtrum concedendum sit, quòd Spiritus sanctus augetur in homine, vel magis, vel nimis habeatur, vel detur.

MIC *quæritur, &c.* Postquam Magister inquisiuit, quomodo spiritus sanctus inuisibiliter detur, hic inquirit, quomodo magis, ac magis detur. Et circa hoc tria facit.

Explicatur tertia pars Distinctionis.

Primò enim dubitationem mouet contra se arguendo, & dicit, quòd si spiritus sanctus sit charitas, dubium est, quomodo augmentatur, vel minuatur. si enim homo habet aliquando charitatem maiorem, aliquando minorem, videtur quòd spiritus sanctus quandoque plus, quandoque minus habeatur, & sic quòd sit mutabilis, quod omnino est extraneum à Deo, & iterum si charitas detur nō habenti, vt habeat, & habenti, vt plenius habeat, dubium est quo modo spiritus sanctus sit, cum constet, quòd ipse in omnibus creaturis sit totus. F

Secundo ibi: *His itaque reddamus.* Magister soluit vtramque dubitationem, primā, quòd spiritus sanctus, seu charitas nō augetur, vel minuitur in se, sed incomparatione ad hominem, secundum quod decernit, vel magis, vel minus ad amorem suum hominem inflammare, & confirmatur auctoritate Cassiodori, qui dicit, quòd Deus nō in se, sed in corde hominum gratia desit. Secundam vero, quòd spiritus sanctus est vbique

Psal. 63.

vbique per assistentiam quãdam, & præsentiam generalem, sed est in rationalibus creaturis per modum doni, & missi.

Tertiò ibi: *Vt autem certius*. Probat Magister duplici auctoritate, quod dictum est.

Prima quidem Augustini hom. 4. super Ioannem, qui dicit, quòd spiritus sanctus magis, & minus datur, & datus augetur, & fiat in habente secundum perceptionem & participationem habentis, nec tamen proficit, nec deficit in se. *Aug. ho. 4. in Ioann.*

Secunda vero est Augustini, super prima canonica Ioannis hom. 8. qui ait, quòd probare se debet homo quantum in illo profecit charitas, vel potius quid ipse in charitate profecit. nam si charitas est Deus, nec proficit, nec deficit, sed tu in ea proficis, hæc Augustinus. *Aug. super prima canonica Ioann. hom. 8.*

Postmodum ibi: *Supra dictum est*. Magister obijcit contra suam opinionem: Et circa hoc tria facit. Primò enim per auctoritates contra se arguit. Secundò rationes contra seipsum inducit, & tertio quandam quæstionem adducit iuxta determinata. Secunda ibi: *Alias quoque*. Tertia ibi: *Hic quæritur*.

Circa primum duo facit. primò enim contra se duas auctoritates adducit, & est prima Aug. in lib. de littera, & spiritu, qui dicit, quòd charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quòd ipse nos diligit, sed quia nos dilectores suos facit, hoc quidem videtur dicere Augustinus, quòd dilectio, qua nos diligimus Deum, non sit Deus spiritus sanctus. Secunda vero est eiusdem; quæ continet eandem sententiam. *cap. 32.* *15. de Trin. cap. 17.*

Secundò ibi: *His respondemus*. Soluit Magister exponendo illas auctoritates. Prima siquidem, quòd non intendit Augustinus diuidere charitatẽ; qua Deus diligit, ab ea, qua nos diligimus realiter, sed tantũ ratione. eadẽ enim charitas, qua Deus nos diligit, & qui fecit nos dilectores, sed dicitur diffundi in cordibus nostris, non inquãtum nos diligit, sed inquantũ dilectores nos facit, & eodem modo exponitur auctoritas secunda; addit autem Magister, quòd in prædicta auctoritate Augustini videtur dicere, quòd dilectio est à spiritu sancto, a quo est fides. Respõdet autem ad hoc, quòd fides est à spiritu sancto, & non est spiritus sanctus; charitas autem spiritus sanctus & à spiritu sancto est; quia spiritus datur, & mittitur à seipso, vt supra dictum est.

Postmodum ibi: *Alias quoque*. Magister inducit contra se rationes, & facit duo. Primò enim duas rationes inducit, vna quidẽ, quia spiritus sanctus animi est motus, vt Augustinus dicit. 3. de Doctr. Christia. quòd charitas est motus animi. ergo non est spiritus sanctus; alteram vero, quòd spiritus sanctus non est virtus, nec affectio mentis; charitas autem est virtus, & rectissima animi affectio secundum Augustinum de moribus Ecclesiæ. non ergo spiritus sanctus est charitas. *Augu. 3. de Doct. Chri. c. 3.* *cap. 11.*

Secundò ibi: *Ad quod dicimus*. Magister respondet, quòd hoc intelligit effectiue. est enim charitas motus, seu affectio animi, quia per eã mouetur animus, & afficitur ad diligendũ Deũ.

Postmodum ibi: *Hic quæritur*. Iuxta prædeterminata. Inducit quandam quæstionem, ex quo enim spiritus sanctus ipsemet est donum Dei, dubium est, quomodo dona Dei dicuntur varia, & diuersa, & respondet, quòd licet omnes habeant vnum donum, scilicet spiritum sanctum, ab ipso tamen varia dona profluunt in diuersis, quia omnia operatur vnus, atque idem spiritus diuidens singulis, prout vult. vnde ipse donum, per quod dona diuiduntur, & dantur, hæc est sententia.

Vtrum charitas possit augeri.

ET quia Magister hic tractat, de charitatis augmento, idcirco quærendum occurrit, vtrum charitas possit augeri.

Quòd charitas augeatur per eiusdem formæ participationem absque quod habeat gradus intrinsecè.

ET videtur, quòd charitas augeatur nõ quidem per gradus intrinsecos in eius essentia existentes, sed per maiorem participationem, & radicationem formæ in subiecto. nullũ enim simplex habet partes intrinsecè, sed omnis forma est realitas simplex, secundum quod auctor sex principiorum definẽdo formam dicit, quòd est simplici, & inuariabili essentia consistens, & Philosophus dicit 8. Metaphisicæ quòd formæ sunt, sicut numeri. vnde non potest fieri eis additio, quin species mutentur. ergo charitas, nec aliqua forma habet in se gradus realiter differentes, & per consequens non intenduntur, nisi per radicationem sui in subiecto. Argumenta in oppositum. *8. Met. tex. 10.*

Præterea: Si charitas, aut forma alia haberet intrinsecè partes, ipsa in abstracto susciperet magis, & minus, sed Philosophus dicit in Prædicamentis, quòd iustitia nõ dicitur magis, vel minus alia iustitia, sed tantum iustum, & Commentator. 8. Met. quòd si forma suscipit magis, & minus erit secundum quod est in materia, & Similiter nullus dicit, q; vna albedo sit magis albedo, quàm alia. ergo nec charitas, nec forma alia in se habet partes, sed suscipit magis, & minus per participationem subiecti. *c. de subst.* *com. 10.*

Præterea: Si charitas augeatur intrinsecè per aduentum alicuius partis realis, aut illæ partes distinguentur specificè, aut numeraliter, sed nõ possunt distingui specificè, quia tunc charitas aucta est composita ex formis alterius, sed nec etiã numeraliter: tum quia concurrunt in eandem charitatẽ numero: tum quia penitus sunt in eodem subiecto, duo autem accidentia solo numero differentia in eodem subiecto esse non possunt secundum Philosophum in 3. Phisic. ergo charitas non augetur per additionem alicuius partis realis, sed per solam participationem subiecti. *3. Phy. tex. 20. 21. & 22.*

Præterea: Illud, quod suscipit in se magis, & minus est subiectum motus augmenti, sed forma non est subiectum motus intentionis, cum consistat in esse inuariabili secundum auctorem sex principiorum: solum autem subiectũ subijcitur motui. ergo charitas in se, aut forma alia non suscipit magis, & minus, sed subiectum magis, vel minus ipsam participat.

Præterea: Sicut se habet agere ad virtutem, sic se habet ad essentiam, sed operatio potest esse maior, vel minor vnitate eadem participante permanente. ergo esse in subiecto potest intendi,

intendi, & remitti, essentia eadem permanente.

Præterea: Forma vnitur subiecto mediantibus dispositionibus, sed forma eadem permanente subiectum potest magis, vel minus disponi, sicut patet, quòd aere magis, vel minus dispositio secundum raritatem, apparet luminosior, vel minus luminosus ad præsentiam eiusdem claritatis solaris. ergo secundum dispositionem subiecti suscipit charitas magis, vel minus, & omnis forma alia. *Forma vnitur subiecto mediantibus dispositionibus.*

Præterea: Symplicius super prædicamenta, recitata opinione Stoicorũ, & aliorũ plurium ponens opinionem Arist. dicit, quòd intentio sua fuerit, quòd formæ non suscipiunt magis, vel minus in se, sed participantur in subiecto, Comentator insuper dicit 4. Physic. quòd additio caloris, non est secundum additionem partis in toto, sed quando calor agentis vigorabitur, crescit calor patientis, non secundum additionem partium calidarum extrinsecarum. ergo secundum Philosophi veritatem formæ intrinsecæ nõ habent partes, sed earum intentio attenditur, per quod in subiectis participantur. *c. de substã tia.* *comen. 83.*

Quòd augmententur per aduentum alterius causalitatis perfectoris & corruptionem prioris.

VLTERIVS videtur, quòd dũ charitas intenditur prima penitus corrumpitur, & noua perfectior inducatur. termini enim motus sunt incõpossibiles, sed charitas remissa est terminus à quo in motu intensionis, intensa vero est terminus ad quem. ergo ista adueniente illa abiicietur. Et si dicatur, quòd terminus à quo non est forma remissa, quantum ad illud, quod dicit positiue, sed prout est sub priuatione gradus perfectioris, & ita positiuum prioris charitatis remanere poterit in charitate aucta, si vtique sic dicatur, non valet: tum quia tota alteratio videtur motus eiusdem rationis, & ex natura sua habere, quòd sit per se inter terminos positiuos: tum quia motus à non subiecto in subiectum habens pro termino à quo priuationem, magis mutatio, & generatio, quàm motus, vt patet 5. Physic. tum quia prior charitas per se pertinet ad motum intentionis, & nõ per accidens; certum est autem, quòd non pertinet, vt subiectum, vel terminus in omnes. restat ergo quòd non terminus à quo, & ita abijcietur adueniente perfectiori charitate. *cap. 1.*

Præterea: Sicut est in motu ad vbi, ita videtur in motu augmenti, & intentionis cuiuslibet formæ, sed manifestum est quòd in motu ad vbi cõtinetur primum vbi quod corrumpitur in aduẽtu secundi. probat enim Philosophus in 6. Phys. quòd mobile nõ est in spatio sibi æquali, nisi per instans tantum, & ita nec in eodem vbi, & insuper si esset in eodem vbi per duo instantia, cum inter duo instantia sit dare tempus medium, esset in eodẽ vbi pro tempore, & per consequens, non moueretur ad tertiũ, si maneret idem vbi, aut secundum se totum, aut secundum aliquam sui partem, vel esset subiectiue in toto mobili, & mobile simul esset in duobus vbi, priori scilicet, & posteriori, vel si prius esset in vna parte, & deinde trãsiret ad alteram, migraret de subiecto in subiectum, quod est impossibile. ergo in aduentu secundi vbi, primum corrumpitur, & per consequens in aduentu formæ perfectioris, corrumpitur minus perfecta. *6. Phys. tex. 74.* *Inter duo instãtia est dare tẽpus medium.*

Præterea: Illa, intra quæ cadit comparatio vi dentur differre realiter, & incompossibilia formæ, sed inter charitatem intensam, & remissam comparatio cadit. dicitur enim vna altera perfectior, & maior. Cometator etiam dicit 5. Physic. quòd nos videmus eandem speciem transmutari de simili in simile, vel album transmutatur ad magis album. ergo forma intensa, & remissa realiter distinguuntur. *Quomodo differãt ea, inter quæ cadit comparatio.* *com. 19.*

Præterea: Contraria impossibile est esse simul, sed Philosophus dicit in 5. Physi. & Cõmentator, vbi supra expresse dicunt, quòd minus album, & magis album contraria sunt. vnde verba hæc contraria sunt. cum ergo transmutatio fuerit de magis in minus, dicetur transmutari ad contrarium, quoniam non fit minus, nisi ex mixtione contrarij. ergo forma remissa, & intensa incompossibiles sunt. *tex. & com mento. 19.*

Præterea: Sicut se habet magis, & minus in formis substantialibus, sic se videtur habere in accidentalibus, sed in substantialibus forma perfecta differt numero, & realiter à forma imperfectiori. non enim anima imperfectior in anima perfectiori continetur realiter. ergo nec forma accidentalis imperfectior remanebit realiter in forma perfectiori, quin corrumpetur in aduentu eius. *Exemplum de magis, minus.*

Præterea: Charitas intentior videtur continere imperfectioremi, sicut tetragonum continet trigonum, & vegetatiuum sensitiuum, sed ista continentia non est realis, sed virtualis tantum. ergo forma intensa non continet realiter remissam, sed remissa corrumpitur in aduentu illius.

Quòd intenditur per depurationem à suo contrario, quod est cupiditas.

VLTERIVS videtur, quòd charitas augeatur per depurationem à suo contrario. ait enim Philosophus 3. topic. quod albius est quod est nigro impermixtius, sed non esset hoc, nisi fieret formarum intentio per depurationem à cõtrario. ergo secundum hoc charitas intendetur. *3. topic. c. 4. locu. 9.*

Præterea: Quandocumque aliqua sunt simul, & inseparabiliter comitantur se, vnum habet aliquam causalitatem respectu alterius, sed magis, & minus, & contrarietas sunt huiusmodi. nullę enim formę suscipiũt magis, & minus, nisi illæ, quæ contrariæ sunt. ergo illud, quod prius.

Præterea: Commentator 5. Physi. dicit, quòd aliquid non sit minus album, nisi ex commixtione contrarij, verbi gratia quoniam illud, quod est magis album, dicitur trãsmutari in aliquod nigrum, quando fit minus album, sed hoc non esset, nisi omne augmentum formæ fieret per depurationem à contrario. ergo id, quod supra. *com. 19.* *li. 83. quæstionum. q. 26.*

Præterea: Augustinus dicit 83. q. venenum charitatis est cupiditas, vbi est magna charitas, ibi est pauca cupiditas, vbi autem nulla cupiditas, ibi perfecta charitas, sed hoc non esset, nisi charitas intenderetur per hoc, quòd à suo contrario depuratur. ergo per hoc charitas augmentatur, vt videtur secundum Augustinum. *Vbi supra.* *Venenum charitatis est cupiditas.*

Quòd

Quòd charitas augeatur & intendatur per extractionem gradus perfectioris de potentia prioris gradus.

An charitas per extractionem graduũ augeatur.

VLTERIVS videtur, quòd charitas augeatur per extractionem gradus perfectioris de potentia prioris gradus. quando enim aliquid transfertur de imperfecto ad perfectum, & procedit ad perfectiorem, illud se videtur habere modo potentiali, & perfectio aduenies per modum actualis, sed dum charitas, aut aliqua forma intenditur procedit de imperfecto ad perfectum, & acquirit perfectionem. ergo primus gradus est in potentia, & alius aduenies extrahitur de eo.

Præterea: Forma quanto intrinsecior, tanto simplicior, & perfectior, sed hoc non esset, nisi quia forma remissa, dum intenditur procedit ad maiorem actualitatem non aduenient realitate alia, sed actualitate sola, & perfectione. ergo id, quod prius.

Præterea: Illud, quod est in potentia obiectiua ad aliquid transit in illud non facta acquisitione alicuius realis, sed acquisitione perfectionis, est actus, sicut patet, ꝙ tota creatura, quæ est impotentia obiectiua Dei dum transfertur per creationem ad esse, & ad actum, non acquiritur alia res, sed potẽtia perficitur & actuatur, sed manifestum est, quòd essentia formæ imperfectæ est in potentia obiectiua ad gradum perfectiorẽ. ergo tunc nil acquiretur, sed actuabitur, & perficietur.

Inter terminos oppositos potest esse vere motus.

Præterea: Inter terminos oppositos, potest esse vere motus, sed perfectum, & imperfectum opposita sunt. ergo ab essentia imperfecta ad eandem essentiam, vt perfecta est, potest esse vere motus intentionis absque hoc, quòd aliqua charitas acquiratur.

Quòd intenditur per hoc, quòd charitas minor virtualiter remanet in maiori, sicut vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuum in intellectiuo.

VLTERIVS videtur, quòd charitas, & omnis forma intendatur non secundum partes significabiles, sed secundum partes virtuales, eo modo quo vegetatiuum est pars virtualis sensitiui, & sensitiuum intellectui; per illum namque modum debet poni, quòd fiat intentio formarum, qui saluat aliquam acquisitionem, & cum hoc formæ simplicitatem; sed iste modus saluat acquisitionem partis virtualis, & cũ hoc simplicitatem formæ, nam vegetatiuum, & sensitiuum concurrunt in eãdem simplicitatem formæ, siue in eandem simplicem formam. ergo per istum modum fit charitatis intentio, & aliarum formarum.

Præterea: Si vera esset aliquorum opinio, ꝙ embrio prius haberet formam mixti, deinde viui, deinde sensitiui, ita quod eadem forma in materia transiret, & mobilitaretur, constat, ꝙ tunc fieret intẽtio, & perfectio illius formę, non per partes virtuales significabiles, sed iste processus similis est intentioni formarũ actualiũ. ergo intentio formarum talium fit per istũ modũ.

Exemplum de pellis extensione.

Præterea: Sic est imaginandum de intentione, & maioritate albedinis, & aliarum formarum, sicut de extensione pellis, quando per tractum, vel per extensionem fit maior, sed talis maioritas nõ fit, nisi per tales partes virtuales. vnde bicubita quãtitas continetur in tricubita in virtute. ergo sic erit de intentione accidentalium formarum.

Exemplum de intellectiuo, sensitiuo, & vegetatiuo.

Præterea: Illa, quæ sic se habent, quòd vnum continet aliud absque reali differentia, se videntur habere, sicut intellectiuum, & sensitiuum, & vegetatiuum in eadem anima; vegetatiuũ quidem, & sensitiuum virtualiter continentur in intellectiuo secũdum causalitatem effectiuam, sicut calor in sole, quia in talibus continens, & contentum realiter distinguũtur, nec eo modo, quo dispositiones materiæ transeuntis cõtinentur aliquo modo virtualiter in effectu, sicut miscibilia continentur virtualiter in mixto, quod generatur ex eis, tamquam ex materia transeũte, in talibus quidem continens virtualiter, & contentum realiter distinguitur, sed virtualiter intelligendo secundum continentiam formalẽ, in talibus quidem continens, & contentum non differunt realiter, & hoc modo vegetatiuũ continetur in sensitiuo, & sensitiuum in intellectiuo, sed forma intensa, & remissa cum sint simul, non distinguuntur realiter. ergo videtur, quòd remissa forma contineatur in intensa virtualiter, sicut vegetatiuum in sensitiuo.

Quòd intenditur per aduentum nouæ charitatis.

Exemplum de lumine existẽte in aere.

VLTERIVS videtur quòd charitas augeatur per aduentum nouæ charitatis. non minus enim intenditur lumen existens in aere, & fit luminosior aer, quàm charitas in anima intendatur, sed aer fit luminosior per aduentũ noui luminis, sicut patet quòd adueniente lumine vnius candelæ aeri illustrato per lumen alterius candelæ totum efficitur maius lumen, & luminosior redditur aer. ergo & charitas prior adueniente alia totum compositum fiet charitas maior, & ita anima reddetur charior.

Exemplum de extensione quantitatis, & intensione qualitatis.

Præterea: Sicut se habet extensio ad quantitatem, sic intentio ad qualitatem. sed extensio, & augmẽtatio quãtitatis fit per aduentũ nouæ partis quantitatiuæ, quæ vere est quantitas. ergo & intentio qualitatis cuiuslibet fiet per aduentum nouæ partis qualitatiuæ, quæ verè sit talis qualitas, & per consequens charitas augetur, & augmentatur per nouam partem charitatis aduenientis.

Tutũ est philosophari experientiam, & sensum.

Præterea: Tutum est philosophari secundum experientiam, & sensum, sed nos videmus, quòd plumbum per additionem alterius plumbi fit ponderosius, & similiter in aduentu noui ignis compositum est candidius. ergo & in aduentu nouæ charitatis subiectum erit charius.

Et si dicatur, quòd tepidum additum tepido, non facit calidius, dicendum, quòd tepidum discreditur. vnde nõ additur in eadem parte materiæ tepidum tepido, quia si tepidum vnius partis tolleretur ab ea, & poneretur in parte alia tepida, non est dubium, quin constitutum ex duplici esset calidius.

Ponit instantiã pro opinione, & eã soluit.

Præterea: Si aliquid obuiaret huic modo dicendi, esset illud, quòd non apparet, qualiter precedens charitas, & subsequens vniantur ad constituendum vnitatem formalem, sed nec hoc obstat, vniuntur quidem, non per continuitatẽ, sed per quandam homogeneitatem. est enim charitas charitati homogenea, sicut aqua aquę. ergo vniri potuerunt duæ partes charitatis ad vnã charitatẽ, vt fiat vnum homogeneum totũ.

Ecclesia nõ orat pro falso, & impossibili.

Præterea: Ecclesia non orat pro aliquo falso, vel impossibili, orant autem existentes in Ecclesia, vt in eis gratia infundatur in illa oratione. Gratiam tuã quæsumus Domine mentibus nostris infunde, quam quidem non solum peccatores dicunt, immo & viri sancti. ergo videtur, quòd dum charitas intenditur, nõua charitas infundatur.

Quod impossibile sit charitatẽ intendi per radicationẽ & participationem formæ in subiecto absque acquisitione alicuius realis.

Refellit supposituam opinionẽ.

SED in oppositũ videtur, quòd forma intendi non possit per radicationem, & participationem subiecti, nisi habeat in essentia sua partes, & gradus. impossibile est enim esse nouum motum sine acquisitione noui termini realis, alioquin acquisitio esset sine eo, quòd aliquid acquiretur, & factio absque eo, ꝙ aliquid fiet, sed si fiet intentio per participationem formæ in subiecto, motus intẽsionis erit nouus, absque hoc, quòd aliqua noua realitas acquiratur. nec enim acquiretur realitas formæ, quia iam ante erat ens, ens autem acquiri, & fieri non potest. quod enim fit, non est, vt patet 1. Physic. nec acquiritur aliqua pars formæ, ac gradus essentiæ, quia partem, & partem non habet, nec gradum in esse secundum istum modum ponẽdi, nec acquiretur esse, aut gradus essentiæ, quia essentia, & esse, vel idem sunt, vel saltem esse est proprietas, & actiuitas essentiæ. vnde intimius sequitur essentiam, quàm risibile, aut aliqua propria passio rationem specificam, & quodcumque detur de istis impossibile, quòd esse habeat gradus, & intendatur, quin eodem modo essentia habeat gradus, & iterum esse videtur habere mensurã, & varietatem, atque determinationẽ à forma, & ita non suscipit varietatem, nisi forma varietata, & insuper esse, de quo hic loquimur esse est existentiæ, quod non est, nisi vnum in vno compõsito, & consequitur formam substantialem, quæ non intenditur, nec remittitur, & per consequens nec esse essentiæ. Non potest autẽ poni quòd acquiratur noua participatio, seu radicatio in subiecto, quia talis participatio, vel esset relatio, & tunc non suscipit magis, & minus, vel esset absolutum, & tunc aliquid absolutum haberet partes, & gradus, non obstante sua simplicitate, & posset pari ratione de forma idem dici. Et iterum impossibile est indiuisibile magis, & minus intimari, seu radicari, siue participari, & iterum relatio non suscipit magis, & minus, nisi per fundamenta. vnde participatio intendi non potest, nisi intendatur forma participata. ergo impossibile est poni, quòd charitas augeatur per sui participationem in subiecto in esse secundum gradus, & partes.

Vnde esse existentiæ tantum est in composito.

Forma non potest magis participari, nisi facto aliquid in forma, vel subiecto.

Præterea: Impossibile est formam amplius, & magis participari, nisi facto aliquid circa formam, vel essentiam subiecti, vel circa eius dispositionem, sed maior participatio formę in subiecto non fit propter aliquid factum in essentia subiecti. quia non suscipit magis, & minus in essentia anima, nec intẽditur, dum charitas augmentatur, nec etiam fit variatio circa dispositiones subiecti; quia forma magis participetur, quia subiectum magis disponitur. aut enim magis disponitur propter dispositiones alterius rationis, ita vt correspondeat gradibus, quibus forma intendit dispositiones alterius rationis, hoc autem esse non potest, quia cum gradus sint infiniti, intra quemcumque gradum maiorem, & minorem oportet esse dispositiones infinitas alterius rationis, ac magis disponitur propter intensionem eiusdem dispositionis, & tũc remanet eadem difficultas, quomodo illa dispositio intendatur, cum sit forma accidẽtalis. sic enim in sua essentia pari ratione quælibet forma accidentalis poterit sic intendi, si vero per maiorem dispositionem subiecti, quæretur de illa, & procedetur in infinitum, & iterum si forma intendetur propter dispositionem subiecti in subiecto dispositissimo, per necessitatem esset forma in summo, cuius oppositum patet in aere, qui redditur luminosus in summo, & iterum intellectus possibilis est summe dispositus ad susceptionem actus, & speciei, nec tamen ista semper sunt in eo summo. vnde manifestũ est, quòd formę participatio non est amplior propter dispositionem subiecti. ergo relinquitur quòd fiat per hoc, quòd forma aliquid pertinens ad essentiam suam realiter acquisiuit.

Quòd impossibile est in aduentu gradus perfectioris charitatis primam charitatem corrumpi.

Charitas nõ augetur per hoc, quod prima corrumpatur.

VLTERIVS videtur, quòd charitas non augeatur per hoc, quòd prima totaliter corrumpatur, & alia noua perfectio inducatur. impossibile est enim infinitas formas pertrãsiri in actu, sed si tot sunt charitates distinctæ numeraliter, quot sunt gradus charitatis, inter minorẽ, & maiorẽ, necesse est, vt infinitæ formæ pertranseantur distinctè, & in actu, cum ibi sint infinita numerata esse. ergo non potest poni, quòd prima totaliter corrumpatur in aduentu secundę. Nec valet si dicatur, quòd non sunt infinitæ propter hoc, quòd ad inuicem continuantur in tota acquisitione, non valet inquam: tum quia haberetur intentum, videlicet, quòd formæ illæ nõ essent plures numero, sed vna, & possent contineri ita in facto esse, sicut in fieri: tum quia cõtinuitatem istam, vel facit subiectum, quod esse non potest, quia secundum hoc duæ scientiæ essent continuæ, quæ sunt in eadem anima, & calor, & siccitas in eodem corpore existentes, & Iterum vnumquodque distinguitur per illud, quod est intrinsecum sibi. vnde subiectum non apparet, quomodo continet formas, cum realitas suasit extrinseca illi, vel continuitatem illã faceret tempus, quod esse non potest, nam motus oppositi continenter se habentes continuantur in tempore, vt patet 8. Physi. nec tamẽ propter hoc sunt in seipsis continui, & vnitas temporis oritur ex vnitate motus, & non econuerso. Et iterum operationes angelicæ possunt esse continuiter se habentes secundum idem tempus

Ponit instãtiam, & eã soluit.

8. Phys. tex. 62.

pus continuum,nec interueniet inter eas tempus diſcontinuans,nec tamen ipſæ propter hoc ſunt cõtinuæ,& inſuper motu cæli cẽſante poſſet Deus intendere charitatem, & tunc charitates illæ non continuarentur ex tempore, vel continuitatem cauſabit conditio formæ intenſæ,& remiſſæ, quæ contiguabiles ſunt, & tunc habetur propoſitum. quia forma intenſa,& remiſſa poſſunt eſſe vna forma in numero,ſaltem in fieri, & pari ratione poneretur in facto eſſe. Nec etiam obſiſtit, ſi dicatur, quòd omnes illæ formæ quamuis ſint infinitæ, ſunt tamẽ in quodam tranſitu, & in potentia,& ita nõ eſt impoſſibile, quòd ponantur infinita, ſiquidẽ hoc non valet, quia aliquid dicitur in potentia dupliciter, vno modo ad entitatem,ſicut formæ dicuntur in potentia in materia,alio modo ad diſtinctionem,ſicut partes ſunt in potentia in compoſito non quoad entitatem diſtinctam, & per oppoſitum id dicitur ſimpliciter in actu, quod habet entitatem diſtinctam. conſtat autem q̃ omnes illæ formæ,quæ infinitæ ponuntur ſecundum iſtum modum dicendi habuiſſent verum eſſe, & diſtinctum, & per conſequens fuiſſent formæ infinitæ in actu, quod eſt impoſsibile.

Omnis motus habet intrinſecã cõtinuationem.

Præterea: Omnis motus habet intrinſecam continuitatem,ſed ſi in augmento, & intentione formarum,formæ continuæ corrumpantur, & generantur diſtinctæ numeraliter, nulla erit continuatio in motu alterationis, & intenſionis.motus enim habet continuitatem à forma, in qua fit motus; formæ autẽ illæ diſtinctæ ſunt numeraliter. ergo impoſsibile eſt, vt forma præcedens totaliter corrumpatur. Nec valet ſi dicatur, quòd motus ſumitur aliquando pro forma fluente, & ſic eſt de genere,ad quod vadit; aliquando vero pro ipſa ſucceſsione, ſeu fluxu formæ, quod non eſt aliud, quàm via in formam, & ſecundum hoc motus eſt de genere paſsionis,ſecundum quod Commentator dicit 3.Phyſic. & motus intenſionis,& augmenti formarum,licet non ſit vnus, & continuus, prout eſt forma fluens, & in prædicamẽto qualitatis, eſt tamen continuus, prout eſt tranſmutatio coniuncta cum tempore, & fluxus,ac ſucceſſus de prædicamento paſsionis, hoc formale eſt in motu,& ſecundũ hoc motus ille erit continuus ſecundum quod motus. Si vtique ſic dicatur, non valet: tum quia huius ſucceſsio eſt ſubiectiue in forma,cum non ſit aliud, quàm fluxus formæ; fluxus autem ſemper eſt influente, formæ autem illæ ſunt diſcontinuæ.ergo & fluxus: tum quia iſta ſucceſsio habet infinitos terminos in actu, quia infinitas formas; impoſsibile eſt autem viam eſſe continuam, cuius termini ſunt in actu. vnde ſi iſta via interrumpatur per infinitas formas,neceſſe eſt ponere viam illam, & ſucceſsionem eſſe infinities interruptam per terminos actuales. ergo impoſsibile eſt, quòd motus ſit continuus ſecundum iſtum modum dicendi.

Comm. 9.

Reſpondet ad inſtantiam.

Præterea: Vnum oppoſitum non extrahit aliud de potentia in actum. omnis enim actio eſt aſsimilatio,& omne agens aſsimilat ſibi paſſum, ſed remittens aliquam formam eſt cõtrarium illi formę,vtpote frigus remittens caloręm; calor autem dum remittitur, à frigore remittitur, & peruenit ad gradum remiſſum,non eſt dubium, quòd contrariatur frigori remittenti.aut ergo inducitur à frigore, & tunc cõtrarium inducet,aut à calore præcedẽti, ita vt dũ abſcedit calor,ille iſtum inducat,& hoc eſſe nõ poteſt: tum quia forma non agit in ſubiectum proprium; tum quia ageret, dum corrumperetur,immo dum haberet eſſe corruptum,quia corruptio, & non eſſe formæ abijciendæ, eſt ſimul cum eſſe formæ, quæ introducitur; tum quia corrumperet ſeipſam. introducens enim formam vnam, corrumpit reliquam, quæ abijcitur, aut introduceretur à ſubiecto,quod minus eſſe poteſt, quia ſubiectum non reducit ſe de potentia ad actum, aut ab ipſamet forma, & hoc non, quia idem non conducit ſe ad eſſe, aut à cœlo, tamquam ab agente vniuerſali, q̃ minus eſſe poteſt: tum quia magis debet inducere frigus, cum coagat ſibi frigus remittens; agens autem vniuerſale ſemper agit iuxta exigentiam particularis agentis; tum quia miſerabile eſt recurrere ad cœlum.iſto enim modo dici poſſet,quòd agẽtia particularia nihil agerent,niſi diſpoſitiuè, ſed quòd cœlum daret omnes formas, ſicut aliqui dicere voluerunt, de quibus Commentator dicit 9. Metaphyſ. quòd non habent cerebrum naturaliter habile ad bonum. ergo cum non reperiatur à quo calor remiſſus poſsit eſſe inductus,neceſſe eſt,vt in exiſtat in calore intẽſo. Nec valet ſi dicatur,quòd calor remiſſus inducitur à frigore pro eo,quòd illud non eſt calefacere, ſed eſt magis in frigidare. vnde eſt motus infrigidationis. minus enim calidum eſt frigidum, in comparatione ad magis calidum,vt dicit Commentator in 5. Phyſic.ſi vtique ſic dicatur nõ valet, quia quomodocumque nominetur, verum eſt tamen, quòd forma caloris induceretur in materia, & extraheretur de potentia ad actum. quamuis ergo frigus poſsit infrigidare,primum gradum coloris abijciendo, non tamen poteſt extrahere de potentia materiæ alium colorem, aliàs communicaret materiæ, quod non habet nec formaliter,nec virtualiter,immo totum oppoſitum. vnde hæc euaſio nullius eſt apparentiæ, quia quantumcumque frigus poſsit infrigidare, non tamen poteſt materiæ aliquem gradum caloris communicare,& confirmatur,quia nũquam frigus corrumpit, nec abijcit calorem à ſubiecto, niſi quatenus extrahit,& generat aliquod in ſubiecto,quia nullum agens corrumpit per ſe, ſed per accidens, & ex conſequenti inquantum extrahit formam ſibi conuenientem, vt dicit expreſſe Commentator 12. Metaphyſicæ. ſecundum hoc ergo nõ corrumperet frigus primum gradum caloris,niſi quatenus extrahit per ſe, & directe frigus induceret calorem, quod eſt omnino abſurdum.

Idem non conducit ſe ad eſſe.

Comm. 19.

Frigus non corrũpit calorẽ in ſubiecto, niſi frigus generando.

Comm. 18.

Præterea: Nullum agens vniuocum poteſt inducere formam altioris gradus,quàm ſit ipſum, quicquid ſit de agente æquiuoco, hoc autem patet ex dicto Auicen. 6. Metaphyſicæ, & item ratione,quòd nullum agens dat,quod non habet vel virtualiter, & formaliter; agens autem motum non continet effectiuè virtualiter ſed

Virtus agẽtis vniuoci qualis. *Auic. 6. Metaph.*

ſed formaliter tantum;nõ continet autem gradum ſuperiorem ſe in gradu perfectionis, ſed videmus ad ſenſum,quòd calor minor augmentat maiorem.minus enim calidum poteſt ſubiectum aliquod cõducere ad maiorem calorem, quàm habeat ipſum, vnde ferrum ignitum eſt calidius,quàm ſit ignis lignorum. ergo impoſsibile eſt, quòd calor ferri ſit vna ſimplex forma à calore lignorum in vltimo inſtanti inducta,aliàs forma imperfectior induceret formã maioris perfectionis,ſed oportet quòd graduatiter intendatur calor,qui eſt in ferro per additionem partium caloris correſpondentiũ proportionaliter calori lignorum. Et ſi dicatur, quòd verius de pipere, quod inducit maiorem calorem,quàm habeat in ſeipſo,non valet, quia piper non eſt calidum actualiter, ſed tantum in virtute,& iterum ſi dicatur,quòd hoc eſt poſſibile propter diſpoſitionem ſubiecti, vt forma inferior perfectionem introducat. Non valet etiam quia quantumcumque ſubiectum ſit diſpoſitum, perfectio formæ effectiue non eſt à ſubiecto, nec ab ipſius diſpoſitione,ſed oritur, & profluit à forma agentis, cuius virtute conducitur ad eſſe; quòd autem imperfectum ducat ad eſſe perfectius, intellectus non capit.

Ponit inſtãtiam, & eã ſoluit.

Exemplum de ſacramẽto Euchariſtiæ.

Præterea:In ſacramento altaris variatis ſpeciebus non remanet corpus Chriſti, ſecundum fidei veritatem,ſed ſpecies illæ intendi poſſunt, & remitti manente corpore Chriſti. ergo in intenſione, & remiſsione ſpecies priores nõ ſunt corruptæ,& aliæ generatæ de nouo.

Idẽ ſe per actũ ſuum nõ corrumpit.

Præterea: Idem non corrumpit ſe per actũ ſuum, ſed habitus in gradu priori exiſtentes augmentant ſe per actus ſuos. nõ ergo corrumpitur gradus primus.

Præterea: Nulla res corrumpitur in illo inſtanti ſtatim,in quo agit. cum enim ſimul ſint in illo inſtanti corrumpi,& nõ eſſe,ſequeretur, quòd ageret,dum non exiſtit,ſed actus, qui elicitur mediante ſpecie, vel habitu, intendit habitum,vel ſpeciem.ergo in illo inſtanti,quo habitus, vel ſpecies augmentatur, prior gradus ſpeciei,vel habitus,per quem actus augmentãs elicitur permanebit, & per conſequens prior gradus formæ permanet cum ſequenti.

Quòd charitas non augeatur per depurationem.

2. topic. in principio.

VLTERIVS videtur quòd charitas vel forma alia augeri non poſsit per depurationem à ſuo contrario. dicit enim Philoſophus 2. topic. quòd delectationi, quæ eſt in ſciendo nihil eſt contrarium, ſed experientia docet, quòd vnus plus delectatur in ſciendo, quàm alius.ergo intenſio formæ non fit per in admixtionem, & depurationem à ſuo contrario.

Luci nihil eſt contrarium poſitiue,ſed bene priuatiue.

Præterea: Luci nihil eſt contrariũ. lux enim & tenebræ non opponuntur contrarie, ſed priuatiue,ſed ad ſenſum videmus,quòd lux intenditur in aere. ergo intentio non fit ex contrarij impermixtione.

Scientia ſuſcipit magis, & minus.

Præterea: Scientia ſuſcipit magis, & minus vt patet, ſed non per admixtionem contrarij. cum enim ſcientia ignorãtiæ opponatur,ignorantia vero ſit duplex,quædam quidem negationis,quæ eſt mera priuatio;quædam vero diſpoſitionis, quæ eſt habituatio in errore, & falſitate, manifeſtum eſt, quòd ſcientia non ſuſcipit magis, & minus per admixtionem maiorẽ, vel minorem ignorantiæ dictæ primo modo.illa enim eſt pura negatio, & non entitas: ens autem non ente miſceri non poteſt, nec item ſecundo modo dictæ, quia ille, qui in Geometria ſcit primum librum Euclidis tantum,& habet ignorãtiam negationis aliorum librorum, ſed nou contrariæ diſpoſitionis, manifeſtum eſt, quòd poteſt intendere ſuam Geometriam addiſcendo cereros libros, nec tamen propter hoc depurabitur ſua ſcientia à contrario, cum contrarium immixtum non haberet. ergo euidenter apparet, quòd ſit formarum intentio per depurationem.

Præterea: In minus albo nihil eſt de forma nigredinis.aut enim eſſet in actu, & formaliter, & hoc eſſe non poteſt, quia tunc duo contraria eſſent ſimul, aut in eſſe facto, & virtualiter,eo modo, quo contraria franguntur in media forma,quæ conflatur ex eis, & ſecundum hoc minus album non erit ſub ſpecie albedinis, quia media ſpecie differunt ab extremis, vt patet. 10.Metaphyſicæ, ſed ſi ficret augmentatio per depurationem à contrario,minus album includeret aliquid de nigredine. ergo illud, quod prius.

verſus finem.

Quòd non augeatur per extractionem à priori charitate nulla realitate adueniente.

VLTERIVS videtur quòd non augeatur charitas per extractionem gradus maiores à minori nulla realitate addita. illud enim, de cuius potentia aliquid extrahitur, habet rationem materiæ reſpectu ipſius, ſed gradus inferior non eſt materia, nec ſubiectum ſuperioris. ergo ſuperior non extrahirur de potentia illius.

Præterea: Gradus eiuſdem rationis vniformiter videtur produci,ſed charitas prima producitur per creationem, & nõ per aliquam extractionem. ergo gradus ſuperior à Deo creabitur, nec à priori extrahetur.

Gradus eiuſdem rationis vniformiter producuntur.

Præterea: Impoſsibile eſt idem extrahi de duplici potentia, aliàs eſſet actus duarum potentiarum, quod eſſe non poteſt, ſed conſtat, quòd gradus quicumque albedinis extrahitur de potentia ſubiecti, cum ſit actus, & perfectio ipſius ſubiecti. ergo non poteſt extrahi de potentia alterius gradus.

Præterea: Eorum quæ ſunt eiuſdem rationis, vnum non eſt in potentia ad aliud. actus enim,& potentia non ſunt eiuſdem rationis,cũ ſint primæ differentiæ diuiſiuæ entis, ſed gradus ſupeſior, & inferior ſunt eiuſdem rationis. ergo non eſt vnus in potentia ad alterum.

Eorũ, quæ ſunt eiuſdẽ rationis vnum nõ eſt in potentia ad aliud.

Præterea: Illud, quod extrahitur ab aliquo, non eſt idem realiter cum eo. idem enim non abſtrahitur de potentia ſui ipſius, ſed ſecundum iſtum modum dicendi gradus ſuperior non addit inferiorem. ergo non poteſt extrahi de potentia illius.

quod extrahitur ab aliquonõ eſt idẽ cũ eo.

Quòd non augeatur per partes virtuales eo modo, quo vegetatiuum, & sensitiuum sunt partes intellectiui.

VLTERIVS videtur, quòd non augeatur per partes virtuales, ita quòd gradus remissus sit in intenso, sicut vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuũ in intellectiuo. ea enim, quæ per nullam potentiam possunt ab inuicem separari, non se habent connaturaliter illis, quæ separari possunt, etiam per naturam, sed vegetatiuum, & sensitiuum, & intellectiuum, quæ concurrunt in anima vna, ab inuicem separari non possunt, etiam per diuinam potentiam secundum illos, qui ponunt istum modum. licet enim vegetatiuum reperiatur sine sensitiuo in plantis, & sensitiuum sine intellectiuo in brutis, vegetatiuum tamen, & sensitiuum, quæ sunt cũ intellectiuo ab eo separari non possunt, aliàs Deus posset hominem reducere in animal tantum, ita vt haberet animam sensitiuam sine intellectiua, & deinde in corpus vegetatiue animatum absque sensu, quod sic dicentes non possunt omnino negare. ergo gradus remissus non sic est in intenso, sicut sensitiuũ in intellectiuo.

Quæ differunt sola ratione, & non realiter nõ se habẽt cõformiter illis, quę aliquo modo realiter distinguũtur, sed vegetatiuũ, & sensitiuũ in intellectiuo non differunt realiter secundum eos. ergo intensum, quod continet remissum, & aliqualiter distinguitur secundum rem ab ipso, aliàs remissum ab intenso separari non posset, ista inquam non se habebunt sic, sicut vegetatiuum, & sensitiuum.

Præterea: Gradus remissus, & intensus sic se habent, quòd remissus potest proficere, vt fiat intensus, & intensus deficere, vt fiat remissus, sed vegetatiuum numquam potest fieri sensitiuum, nec e conuerso sensitiuum redire ad vegetatiuum. ergo partes illæ, secundum quas fit formarum augmentatio, nullo modo sunt virtuales eo modo, quo vegetatiuum, & sensitiuum virtualiter in intellectiuo.

Partes virtuales, & partes formales omnino differunt.

Præterea: Partes virtuales, & partes formales omnino differunt, quia partes formales participant aliqualiter rationem formæ; virtuales autem non participant, sed illud, per quod augetur charitas, & omnis forma participat aliqualiter rationem charitatis, & illius formę. ergo partes, secundum quas fit augmentum sunt formales.

Quòd non augeatur per aduentum nouæ charitatis.

VLTERIVS videtur, q̃ non augeatur per aduentũ nouę charitatis. charitas enim, & forma intẽsa est perfectior, & simplicior, quàm sit charitas, & forma remissa. videmus enim ad sensum, quòd lux intensior est purior, & actualior, quãto autem vnumquodque est actualius, & purius, tanto est simplicius; vnde dicit auctor 6. principiorum, quòd quando aliquis ad terminum albedinis accedit, tanto puriori albedine afficitur, & tanto candidius assignatur, sed manifestum est, quòd si charitas, & albedo intendatur, charitas aucta erit minus simplex, non erit purior, & actualior, immo potentialior, & oppositior. ergo formæ non intenduntur hoc modo.

Præterea: Si isto modo formæ intenderentur formaliter, intensa non haberet, nisi vnitatem alicui, quemadmodum plures rami sunt vnum in vno stipite. essent enim plures charitates in eadem anima, sed hoc est absonum. ergo & grossum imaginari. ergo illud, quod prius.

Quod nullo modo augeatur.

SED vltimo videtur, quòd charitas per nullam viam augeatur. opposita enim apta nata sunt fieri circa idem, sed charitas diminui non potest, non quidem per peccatum mortale, per quod totaliter tollitur, nec per veniale, quia tunc venialia possent multiplicari intantum, quòd tollerent charitatem, & ita amitteret homo charitatem sine peccato mortali. ergo nullo modo charitas potest diminui, & per consequens, nec augeri.

Oppositapta nata sunt fieri circa idem

Præterea: Qua ratione charitas potest augeri per vnum gradum, eadem ratione potest in infinitum, quia non limitatur, nec ex parte obiecti, cum Deus in infinitum diligibilis sit, nec ex parte sui, cum sit quædam conformitas, & similitudo Dei, nec ex parte subiecti, cũ crescente charitate, crescat capacitas animæ. ergo cum non ponsit in infinitum augeri, cũ omnium natura constantium sit terminus magnitudinis, & augmenti, vt Philosophus dicit in 2. de anima, videtur quòd non valeat augmentari. text. 41.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò enim discurretur per doctorum opiniones.

Secundò vero de augmẽto charitatis, & omnium formarum accidentalium, dicendum erit iuxta quod videtur.

Tertiò quoque inquiretur de augmento charitatis, quantum ad suum terminum, videlicet an procedere possit in infinitum.

Quartò vero dicetur de augmẽto charitatis quantum ad eius oppositum, quod est diminutio, an scilicet possit diminuicum effectu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ secunda secundæ, q. 24. art. 5.

CIRCA primum ergo considerãdum, quòd aliqui dixerunt charitatẽ, & omnẽ formã Thomę ex accidentalem intendi, nõ quidem per additionem charitatis ad charitatem, aut formæ ad formam, sed per hoc solũ magis, ac magis participat, & subditur illi, & reducitur in actum illius, eo quòd esse formæ totaliter consistit in eo, quod inhæret susceptibili, & ideo formam intendi, est causa magis in esse susceptibili, non formam aliam aduenire. hæc autem opinio fulciri potest rationibus septem superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus

opinio S. penditur.

stantibus quidem dicendum est, quòd omnino impossibilis est, & eius impossibilitas insolubiliter demonstratur rationibus superius inductis primo loco ad oppositum arguendo.

Opinio Goffredi quolibeto 7. quæst. 7.

Opinio Goffredi expẽditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd charitas augmentatur per hoc, quòd aduenit noua realitas, & nouus gradus charitatis, sed non possentes intelligere, quomodo illud, quod aduenit de charitate possit tendere in immutabilẽ identitatem vnius formæ, dixerunt, quòd tota prima corrumpitur, & noua alia generatur, primam continens in virtute; pro hac autem opinione sunt rationes 6. superius arguendo secundo loco inductæ. Quibus non obstantibus dicendum est, quòd est opinio impossibilis, & eius impossibilitatẽ euidenter demonstrant rationes, quæ superius sunt inductę secundo loco ad oppositum arguendo.

Opinio quorundam aliorum.

QVAPROPTER visum est alijs, quòd formarum intentio fiat per depurationem à suo contrario, & earum potiorem immixtionẽ & segregationem ab eo, hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo tertio loco inductis, quibus non obstantibus, dicendum est, quòd est omnino impossibilis, & eius impossibilitas demonstratur ex rationibus tertio loco inductis superius ad oppositum arguendo.

Opinio Henrici quolibeto 4. q. 16.

Opinio Hẽrici expenditur.

QVOCIRCA alij dicere voluerunt, quòd non fit augmentum per aduentum nouæ realitatis alicuius, sed per hoc, quòd essentia magis perficitur, & vigoratur. vnde fit secundum pluralitatẽ partium vigoris, & trãsfertur eadem essentia de minori perfectione ad maiorem, non adueniente noua parte essentiali, sed per hoc quòd prima essentia nata est trahi de imperfecto ad perfectum, hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo quarto loco inductis, quibus non obstantibus, omnino stare non potest, & eius impossibilitas ostensa est ex rationibus quarto loco inductis ad oppositum arguendo.

Opinio Heruei in quolibeto 7. q. 17.

opinio Heruei explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd augmentum formarum fit per partes virtuales, non significabiles ad inuicem, ita quòd remissum virtualiter continetur in intẽso, sicut sensitiuum, & vegetatiuum in intellectiuo. vnde sicut ista sunt quædam partes virtuales eiusdem formæ, sicut in forma intensa continentur plura in virtute, ille autem modus continentiæ virtualis non est secundum causalitatem effectuum, sicut sol continet calorem, nec secundum continentiam formæ mixtæ, sicut mixtum continet miscibilia in virtute, sed secundum contidet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

nentiam formalem, quemadmodum dictum est de vegetatiuo, & sensitiuo, quæ continentur in intellectiuo, & in primis quidem continentijs virtualibus differunt realiter continens, & contentum, in his vero secũdum rationem; hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo quinto loco inductis. Quibus non obstantibus, dicendum, quòd est insufficiens, & impossibilis est, insufficiens quidem quantum ad hoc, quòd dicit augmentum fieri per aliquod insignificabile. non enim declarat quid sit illud. vnde incidit in opinionẽ illorum, qui dicũt quòd fit additio vigoris, & perfectionis absque noua realitate, & ita dicit expresè, quòd non acquiritur, nisi perfectio; impossibilis vero quantum ad hoc, quod dicit quòd huiusmodi partes sunt virtuales, sicut vegetatiuum & sensitiuum in intellectiuo virtualiter continentur, quæ tamen sola differunt ratione, huius autem impossibilitas ostensa est rationibus quinto loco inductis in opposito arguẽdo.

Opinio aliorum.

Opinio quorũdam explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd charitas, & vniuersaliter omnis forma augetur ex hoc, quòd aduenit noua charitas, & noua forma eiusdem rationis, ista autem opinio fulciri potest quinque rationibus superius sexto loco inductis arguendo. Quamuis autem ista opinio veritatem contineat, si bene intelligatur, quòd intelligendo, quòd huius pars charitatis, quæ aduenit non sit præcise, & integre charitas, sed cum aliquo charitas impræcise, non habet nihilominus veritatem ad illum intellectum, qui currit hodie, secundum tenentes eam, intelligunt quòd charitas illa, quæ additur sit vere, & præcise charitas intelligibilis, & factibilis, sine prima, quasi ad indiuiduum charitatis, quòd autem hoc sit omnino impossibile, ostensum est superius sexto loco ad oppositum arguendo, & magis inferius apparebit, & in hoc primus articulus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatẽ de modo augmenti charitatis & omnium accidentalium formarum quòd omnis forma intenditur per aliquid realẽ aduenies, participans specificam rationem illius formæ.

CIRCA secundum vero considerandum, quòd huiusmodi quæsiti veritas ex quatuor propositionibus colligi potest. Prima quidem quòd omnem formam intendi necesse est per acquisitionem alicuius realis, participãtis illius formæ specificam rationem, quòd enim oporteat euenire reale aliquod, declaratum est supra primo loco ad oppositum arguendo, & potest euidentius demonstrari, quoniã impossibile est verificari contradictoria de prædicato reali secundum illa tempora in subiecto, sed forma, quæ intenditur prius fuit intensa, deinde remissa, prius ergo remissa realiter, deinde non remissa realiter sed intensa, ergo necesse

Opinio auctoris de modo augendi charitatẽ, tam quam vera explicatur.

est, vt aliqua realitas aduenerit subiecto, non potest autem illa realitas esse pars subiecti, quia anima partes non habet, si loquamur de charitate, nec pars dispositionis, quia aer est dispositius respectu lucis, nec pars essentiæ, aut participationis formæ, cum ista non possit intendi, nisi forma intendatur. ergo necesse est quòd in essentia formæ sit facta realis variatio.

Argumentum ab impossibili.

Præterea: Impossibile est, quòd aliquid de nouo realiter perficiatur, aut intendatur, nisi adueniente relatione aliqua perficiẽte, alioquin materia posset perfici per nõ realitatem, & secundum hoc forma non differret realiter à materia. vnde negans hanc propositionem, tollit viam, qua probatur, quòd forma, et materia realiter non sint idem, sed albedo intensa vere perficitur, & actuatur, & intenditur realiter, ergo necesse est aduenisse nouam realitatem perficientem.

Præterea: Impossibile est, quòd idem sit realiter perfectius semel excedens imperfectionem remissam. ergo impossibile est quòd penitus sint idem. aduenit ergo aliquid reale in intensa, per quod non sit omnino idem indifferens à remissa.

Aliud argumẽtum ab impossibili

Præterea: Impossibile est vnam, & eandem realitatem esse tantum à quo, & ad quem in eadem transmutatione, quoniam mobile partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, & recedit, à termino à quo, & accedit ad terminum ad quem; recedere autem ab aliquo, & accedere simul ad id, impossibile est, sed immota intensionis forma qualitatiua est vere terminus ad quem, prout est intensa, & terminus à quo, prout est remissa, si enim qualitas non esset terminus ad quem, iam non esset alteratio, quæ terminatur ad prædicamentum qualitatis, vt patet 5. Physic. ergo necesse est, quòd forma intensa, & remissa secundum aliquam realitatem distinguantur.

sup. 1.

sex. 3. Circa quod mouetur est mobile in potentia ad id, quod mouetur, cap. 4.

Præterea: Circa quod mouetur est in potentia ad, id, ad quod mouetur, quòd motus est actus existentis in potentia 3. Physic. omne autem, quod est in potentia caret aliquo actu, in quem tendit per motum, vt patet 9. Metaphysicæ, sed constat, quòd subiectum existens sub forma remissa vere mouetur ad formam de genere qualitatis, & ad realitatem aliquam pertinentem ad illud genus. ergo necesse est, quòd aliqua realitas qualitatis illius generis acquiratur.

Præterea: Omne illud, in quod est motus, seu omnis forma, secundum quam aliquid dicitur moueri necesse habet partes, quarum aliquæ aduenire dicuntur, & oppositæ illarum recedere, ita dicit Commentator 1. Physic. quòd partes oppositæ successiue recedunt à subiecto, & sunt in ipso partes generati. vnde in generatione hominis non cessant partes spermatis recedere, & partes hominis, donec forma humana perficiatur, & hoc si forma recipit participationem, si autem nõ, illud necesse est, accidis in accidentalibus proprijs illius formæ, sed manifestum est, quòd minus album secundum albedinem mouetur ad magis album sequitur.

Comm. 62.

go necesse est quòd in albedine sint partes, & quòd adueniat aliqua pars albedinis in magis albo.

Impossibile est, terminum motus esse sine termino.

Præterea: impossibile est terminum motus esse sine termino, cum non sit ad quem via ad aliquem terminum, ad hoc impossibile est terminum illum motum præcedere, & non capere esse per motũ, sed intentio formarũ accidentaliũ, est vere motus. ergo necesse est, q̃ eius terminus realiter acquiratur; terminus autẽ eius est qualitas, & nõ participatio qualitatis, alias alteratio esset motus ad prædicamẽtũ relationis. ergo necesse est realitatem aliquam acquisitam fuisse pertinentẽ ad qualitatem. Quòd vero illa realitas participet rationem specificam illius formæ, quæ intenditur, patere potest exhoc, quòd omne, quod perficitur, & augmentatur, necesse est per sibi simile perfici, & augeri. vnde & alimentum perficit, & nutrit subiectum, inquantum sibi augmentat, tunc etiam perficit quantitatem in quantum, vt patet in secundo de anima, sed formæ intendendæ nulla realitas similis est, nisi in aliquo modo participet illius formæ specificam rationem. ergo illa realitas, per quam formę intenduntur participat aliquo modo rationem specificam eiusdem formæ,

sex. 44. 45. & infra.

Præterea: Nullum perfectibile per realitatẽ alterius rationis dicitur intẽdi, sed magis trahi ad illam realitatem, & perfectionem, & componi cum ea, sicut patet de forma respectu materiæ. non enim dicitur intendi materia, dum perficitur per formam, & similiter idem patet de subiecto omni respectu actus, & perfectionis alterius rationis à perfectibili. talia enim se habent, sicut modus, & modificabile, sed realitas, quæ formam accidentalem intendit, sic eam perficit, vt rationem eius intendit, nec ad aliam rationem trahit, nec cum prima componitur, sicut actus cum potentia, ac modus cum modificabili suo. ergo impossibile est, quòd sit alterius rationis. participat ergo specificam rationem ipsius.

Quòd impossibile est realitatem, per quam sit formæ intentio excludere à subiecto realitatem eiusdem formæ præcedentem.

Secvnda vero propositio est, q̃ realitas, per quam forma intenditur, & actuatur, & perficitur; impossibile est, quòd excludat à subiecto priorem realitatem eiusdem formæ, vt sint tot formæ individuales eiusdem rationis, quot sunt gradus intensionis, & fuerunt mutata esse. impossibile est enim aliquid per infinita transire, significando quodliber, & definiendo in actu, hoc patet in 6. Physicorum, vbi probatur, quòd impossibile est punctum moueri, ex hoc, quòd tangeret sibi spatium æquale, & ita omnia puncta, quæ cum per transiret, necessario per transiret per infinita significando, & distinguendo ea, sed si motus intẽsionis sunt infinitæ formæ distinctæ numeraliter, ita quod in quolibet mutato esse attingatur vna distincta forma numeraliter, sequitur necessario, quòd subiectũ in tali sit pars infinitas formas signate, & distincte.

6. Phys. tex. 86. & 89.

distincte. ergo impossibile est infinita pertransire, sistendo in quolibet, sed in quodam transitu tangere infinita, nõ est impossibile, nõ valet, quoniam propositio includit, quòd non sit status in aliquo, sed distinctim, et signatè pertranseatur, & ad huc per hunc modum impossibile est infinita transire.

Exemplum de indiuisibili magnitudinis ad motum.

Præterea: Sicut se habet indiuisibile magnitudinis ad motum, qui fit super magnitudinem, sic se videtur habere indiuisibile formæ ad motum, qui fit sub forma, sed impossibile est aliquod mobile in motu locali, distincte attingere omnia indiuisibilia magnitudinis, sicut patet. ergo æque impossibile est, vt subiectum attingat distinctè, & signate infinitas indiuisibiles formas, sub quo moueatur.

Præterea: Non est minoris distinctionis actus intellectus, quàm actus transmutationis, ac motus naturalis, cum intellectus possit distinguere, quæ natura non distinguit, vt

Comm. 37. Commentator dicit 12. Metaphysicæ, sed intellectus non potest transire numerando distinctè infinitas formas, ac infinita mutata esse, si fuerit de principio motus intensionis vsque in finem. si enim intellectus posset distinctim pertransire, numerando formas infinitas successiuè, posset euadere omnes species numerorum. tertio sibi defecissent, antequam perueniisset ad finem, quod est impossibile, cum in numeris sit processus in infinitum secundum species. vnde si incepit numerare à principio, & processit in infinitum in formis, processit etiam in infinitum in numeris, & simul terminauit vtrumque; processus autem numerorum interminabilis est. ergo & processus illarum formarum, & per consequens intellectus non potest distinctim omnia per transire. ergo nec natura poterit aliquo modo ista pertransire, & sic nullus motus intensionis finitur, nec aliqua forma intenditur in vniuerso. Et confirmatur quia si intellectus non potest successiuè infinita distinctè concipere esse, nec natura poterit successiue infinitis formis distinctis dare esse. Et si dicatur, quòd dabit esse distinctis, non distinctim, sed simul, habetur propositum, quòd distinctæ formæ eiusdem rationis simul erunt in eodem subiecto, si vero dicatur, quòd non distinctis, nec distinctim, sed pluribus indistinctis, habetur propositum, quòd formæ non erunt plures, sed vna constituta ex realibus indistinctis.

Confirmatio rationis.

Præterea: Si formæ infinitæ sunt distinctæ pertransactæ à principio intentionis charitatis vsque in finem, vel albedinis, seu alterius formæ: accipiantur duæ continenter se habentes, & immediatè se consequentes: illæ ergo duæ, aut in subiecto sunt in eodem instanti, & sic habetur propositum, aut sunt in subiecto in duobus instantibus, inter duo vero instantia est dare tempus medium. ergo subiectum fuit pro tempore inter medium sine omni qualitate, secundum quam fit illa intensio. non enim est sub priori qualitate, quia instans transiuit, in quo illa qualitas fuit, nec sub sequenti immediate, quia instans, nondum aduenit in illo tempore intermedio, sed con-

Multitudo omnis formarũ coexistit omnibus instantibus durationis.

Præterea: Nullum continuum totale potest diuidi secundum partes multitudinis, ac totius discreti. si enim aliquis imaginetur quandam successionem partium discretarum subtensi successioni partium continuarum, impossibile est, quòd partes continuæ correspondeant partibus discretis alioquin, sicut illę sunt continenter se habentes, sic poterunt sumi in partibus cõtinui duo indiuisibilia se habentia cõtinenter. sed si sunt infinitæ formæ distinctæ in vno motu intentionis acquisitæ, totũ tẽpus diuiditur, secundũ q̃ dicitur multitudo formarum discretarum similiter motus probat enim Philo-

Nullũ cõtinuum totale potest diuidi secundum partes multitudinis.

6. Phyſ. tex. 90. ſophus 6. Phyſic. quòd motus & tempus diuiduntur ſecundum diuiſionem formæ, in qua fit motus. ergo ſi iſta multitudo eſt partium diſtinctarum, & formarum indiuiſibilium diſtinctarum, neceſſe eſt, quòd multitudo indiuiſibilium motus, & temporis ſit diſcretorũ, & diſtinctorum in actu, & per conſequens tempus cõponetur ex inſtantibus, & motus ex mutatis eſſe, quod eſt omnino impoſsibile, vnde illæ demonſtrationes patent ex 6. Phyſic.

Vbi ſupra. Præterea non minus poteſt Deus conſeruare, quàm agens creatum inducere, ſed ſecundũ negantem hanc propoſitionem agens creatum poteſt infra vnam horam inducere infinitas formas. ergo & Deus poterit eas inſimul conſeruare, & ſic eſt multitudo infinita in actu, quod eſt contradictio, vt demonſtrabitur inferius, agendo de potentia Dei.

Plus poteſt Deus facere, quàm agens naturale. Præterea: Plus poteſt Deus facere, quàm aliquod agens naturale, ſed in omnibus inſtantibus, quæ ſunt in hora in potentia, Deus non poteſt aliquid diſtinctum producere, vt euidẽter patet: tum quia per ſuam actionem ſignaret omnia inſtantia vnius horæ, ſic reſolueretur hora in inſtãtia, & diuiſibile in indiuiſibilia, quod eſt omnino impoſsibile: tum quia poſſet omnia illa, quæ faceret in illis inſtantibus conſeruare: tum quia totidem faceret in inſtantibus vnius horæ, quot in inſtantibus vnius anni. in tot enim inſtantia diuideret vnum, ſicut reliquum. ergo impoſsibile eſt, quòd agens naturale in omnibus inſtantibus, quæ ſunt in potentia inducat indiuiſibilem formam.

Comm. 45. Præterea: Omnis forma indiuiſibilis acquiritur per indiuiſibilem mutationẽ. vnde Commentator dicit 6. Phyſicorum quòd quando forma eſt indiuiſibilis, manifeſtum eſt, quòd tranſmutationes ſunt indiuiſibiles, ſed ſi diſtinctæ formæ acquirantur, & infinitæ in vna intentione, & augmentatione, quælibet de illis formis erit indiuiſibilis. ergo cuiuſlibet illarum acquiſitio eſt per ſimplicem mutationẽ, & per conſequens exiſtunt ibi infinitæ mutationes, & componitur motus ex mutationibus, & multa alia inconuenientia, quæ ſequuntur.

Quòd præmiſſa propoſitio non impeditur ex his, quæ apparent in motu locali, & oſtenditur, quòd non vbitatum ſucceſſio, ſed tranſlatio ſecundum partes magnitudinis.

Nõ ſunt infinitæ vbitates diſtinctæ in motu locali. SED forte ad omnia iſta dicetur, quòd per ea concluditur, quòd non ſint infinitæ vbitates diſtinctæ in motu locali, & tamen manifeſtè apparet, quòd immo ſunt manifeſtæ. non enim durat vna vbitas, niſi per vnicum inſtans, nec ſecundum ſe totum, quia tũc mobile eſſet pluſquam vnum inſtans in vno vbi totaliter, & per conſequens nõ moueretur, nec ſecundũ partẽ, quia illa pars vbitatis vel remaneret in eadem parte mobilis, & per cõſequens illa pars nõ eſſet mota, & ita nec totũ, cũ moto toto moueantur omnes partes, vel ponentur in alia parte, & ſic migrabit de ſubiecto inſubiectũ, quod eſt cõtra naturã accidẽtis, ad hoc autẽ reſpondẽt illi, qui ſunt de 5. opinione ſuperius recitata, quòd non eſt ſimile de motu ab vbi, & de motu ad formam, quia numquam mobile dimittit totum vbi primum, quando mouetur ad ſecundum, ſed ſemper continuat præcedens cum ſequenti: ſed hæc ſolutio aſſumit impoſsibile, videlicet, quòd mobile non dimittat ſimul totum vbi. conſtat enim, quòd vbi eſt ſubiectiuè in mobili locato, vt Auctor 6. principiorum dicit, quòd paſsiua circumſcripto eſt ſubiectiuè in corpore circumſcripto. ſi ergo dimittit ſimul totum vbi, retinet ſibi aliquam partem ubitatis, quæ uel remanebit ſubiectiuè in eadẽ parte mobilis, ubi extitit prius, & ſic de neceſſitate concludit, quòd illa pars non mutauit, & per conſequens non eſt mota; ea vero non mota, neceſſe eſt totum quieſcere, quia totum quieſcit ad quietationem partis, ut demonſtrat Philoſophus 6. Phyſicorum. Si vero vbitatem illam retinet in alia parte, vbi ante non fuit, migrauit vbitas de ſubiecto in ſubiectum, quod impoſsibile eſt. vnde nullo modo eſt verum, quin ſimul mobile totum vbi relinquat.

cap. 4. Vbitas nõ poteſt migrare de ſubiecto in ſubiectum.

Propterea dixerunt alij, quòd vbi habet ſuos gradus intrinſecos, ſicut quantitas, ratione quorum fit ſucceſsio in motu ab vbi, ſed nec ille modus ſufficit, quia de illo gradu intrinſeco, quærendum eſt, vbi remanet ſubiectiuè. aut enim in parte, vbi fuit, & per conſequens pars quieuit, & totum non eſt motum, aut in alia parte, & ſecundum hoc migrauit de ſubiecto in ſubiectum.

Et propterea dicendum eſt, quòd illud meDiũ fundatur in falſa imaginatione; oritur quidem hæc difficultas ex hoc, quòd Philoſophi imaginantur hodie motum localem eſſe, tamquam in terminũ ad circumſcriptionem paſsiuam, hoc autem omnino falſum eſſe ſatis apparet. conſtat enim, vt Commentator deducit 4. Phyſicorum, quòd vltima ſubſtantia mouetur localiter, ſed non mouetur ad aliquod vbi, ac circumſcriptionẽ paſsiuam. non enim ſphæra vltima habet extra ſe corpus ambiens, & circumſcribens. ergo motus localis non eſt, tamquam ad terminum formalem, & per ſe ad vbi, ſiue ad circumſcriptionem paſsiuam.

Comm. 43. Præterea: Si motus localis eſſet eſſentialis, & per ſe ab vbi, quod eſt paſsiua circumſcriptio, variatis paſsiuis circumſcriptionibus diceretur corpus localiter eſſe motum, ſed hoc eſt omnino falſum. variatis enim circa nauem aqua, & aere, non eſt dubium, quòd variatæ ſunt circũſcriptiones, etiã continuæ, nihilominus nauis in flumine nõ eſt mota, & ſimiliter vẽto aerẽ circa turrem aliquam agitante, nullus diceret, quòd turris mota ſit de loco ſuo, nihilominus aer motus continens motus eſt, & per conſequens turris circumſcriptionem amiſit, qua circumſcribebatur: & ambiebatur ab aere. ergo motus localis non eſt directe in vbi, quod eſt paſsiua circumſcriptio.

Prætera: Si motus localis eſſet per ſe, & directè ab vbi, tunc vbitates, & circumſcriptiones paſsiuæ fluentes dicerẽt motũ localẽ multipliciter, & ſubiectum talis fluxus diceretur localiter moueri, ſed manifeſtè videmus oppoſitũ in turre

in turre, circa quã fluunt vbitates, & circumſcriptiones paſsiuæ continuæ, dum ventus mutat aerem contra ipſam. tunc enim turris mutatur ab vno continenti in alio continue, & ſucceſsiue, ſecundum quod continẽtia continue tranſportatur à vento, & tamen turris non dicitur propter hoc ſubiectum motus localis. ergo paſsiua circumſcriptio nõ eſt per ſe terminus motus, nec perſe acquiſitus per motum localem.

Præterea: Si poneretur per impoſsibile, quòd vnum corpus poſſet moueri per aliud, alio non cedente, quod itaque eſt impoſsibile ſecundum Philoſophos; poſſibile vero apud Catholicos, in corporibus glorioſis non eſt dubium, quòd talia corpora vere, & localiter mouẽtur. nam de corporibus Beatorum dicitur Sapien. 3. quòd tamquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent. ſed manifeſtum eſt, quòd talia corpora non acquirerẽt circũſcriptionem paſsiuam; vnde ſi corpus glorioſum moueatur intra ſpiſſitudinem cæli ſolidam, vel cedentem, nulla eſt circumſcriptio ibi, nec continentia, ſed tantummodo ſimultas, & aſſiſtentia. ergo non eſt verum, quòd motus localis ſit eſſentialiter, & directe aquiſitio vbitatum, & paſsiuarum circumſcriptio.

Sap. 3.

Præterea: Illud, quod non eſt de neceſſitate motus localis per ſe, ſed magis quietis non eſt formalis terminus, & directus, qui acquiritur per motum localẽ, ſed Commentator dicit expreſse 4. Phyſic. quòd locus continens non eſt de neceſſitate eſſendi rem motam per ſe, ſed eſt de neceſſitate eſſendi quietem naturalẽ. quieſcentia enim in aliquo loco non quieſcunt, niſi propter ſimilitudinem continentis, & quando priuatur continente, mouetur ad ipſum naturaliter, & ideo moueri in continente eſt extra naturam. eſt enim propter hoc, quòd res mota non habet ſuum vbi naturale; quod autem mouetur non in continente, ſed circa quieſcens, eſt id, cuius motus non eſt per accidens, & extrinſecum à natura, & hæc diſpoſitio corporis rotundi cæleſtis, vt ex verbi Commẽtatoris apparet, quòd motui locali accidit paſsiua circũſcriptio, nec ordinata eſt talis circumſcriptio propter motum localem, ſed tantum propter conſeruationem locati; vnde corpora naturalia non ex vi motus localis mouentur ad continentiam ambientis, vt conſeruentur, & propter ignorationem huius dicti errauernnt Auempace, Themiſtius, & Alexander, vt Commentator dicit ibidem, quia imaginati, quòd motus localis eſſet directe ad vbi circumſcriptionem, & ad continentiam paſsiuam nõ potuerunt videre, quomodo ſphæra vltima localiter moueretur. vnde & Auicenna opinatus eſt, quòd corpus cæleſte non transferretur localiter, ſed tantum ſecundum ſitum, quod eſt contra Ariſtotelem, & contra verum, vt Commentator ſubdit ibidem. ergo formalis terminus, & directe acquiſitus per motum localem, non poteſt eſſe vbitas, quæ eſt paſsiua circumſcriptio, vel alius reſpectus quicumque.

comm. 43. comm. 45. vbi ſupra. comm. 45.

Et idcirco tenendum eſt incunctanter, quòd motus localis directe in locum, accipiendo per ipſum non ſuperficiem continentis, ſed ſuperficiem corporis quieſcentis. dicit enim Cõmentator 6. Phyſic. exponens illud Philoſophi, quòd longitudo diuiditur, & eſſe id, in quo eſt tranſmutatio, quòd ſpatium, per quod eſt motus in vbi diuiditur per diuiſionem motus, & ſubdit, quòd tranſmutatio, quæ eſt in vbi numeratur in quantitate. ſimiliter in 4. Phyſic. dicit, quòd de ratione illius, quod mouetur per ſe, non eſt contineri, ſed moueri ſuper quieſcens, & quia de ratione motus localis eſt, quòd ſit ſuper magnitudinem, ideo concomitatur motum localem diuerſitas ſitus, & varietas commenſurationis mobilis, & moti, & circũſcrip io, ſi magnitudo contineat mobile. vnde patet, quòd nec ſitus, nec cõmenſuratio, nec circumſcriptio ſunt id, in quod eſt eſſentialiter motus localis, ſed motus eſt directe ſuper magnitudinem; vnde fluxus mobilis ſecundum diuerſas partes magnitudinis, ſicut dealbatio eſt tranſmutatio ſecundum diuerſas partes albedinis ſunt inhærentes; partes vero magnitudinis non, & hinc eſt, quòd mobile dicitur transferri ſuper magnitudinem, & non ſecundum magis, quia non inhæret, quod non dealbatur dicitur ſecundum albedinem transferri, non ſuper albedinem. motus ergo localis non eſt, niſi tranſmutatio de parte magnitudinis in partem magnitudinis non tranſmutari de parte vbitatis, excluſa in omni vbitate, & circumſcriptione paſsiua, cælum dicitur moueri de oriente in occidens, & ideo Commentator loquens contra Auicen. dicit 4. Phyſicor. quòd aliud eſt, mo tũ eſſe ſitualem, quia mutatur de ſitu in ſitum, & aliud, quòd eſt in ipſo ſitu, per hoc innuens, quòd ad motum localem bene ſequitur variatio ſitus, & vbitatum, ſi mobile contineatur ab aliquo ambiente, nihilominus non eſt formaliter, & directe tamquam in terminum, in ſitum, vel vbitatem.

comm. 45.

Patet itaque ſatis faciliter, quomodo deficit illa imaginatio, quæ putat, motum localem eſſe continuum, & tamen, quòd vbitates varientur ſecundum quodlibet inſtans. impoſsibile enim eſſet, ſi fluxus vbitatum eſſet motus localis, ita quòd motus eſſet formaliter, & directe ad vbi, & diceretur mobile moueri ſecundum aliam & aliam vbitatem, impoſsibile inquam eſſet, quòd motus localis continuabilitas ſaluaretur, & quia omnia ſequerentur, quæ arguendo propoſitione ſuperius ſunt inducta. ſed quia ſic ſe habet magnitudo, ſuper quam fit motus localis, ad ipſum motum translationis, ſicut forma albedinis, & alia qualitas, ſecundum quam fit motus alterationis ad ipſam alterationem. ſicut enim corpus dicitur dealbari, quia transfertur de parte albedinis ad aliam partem, ita dicitur localiter moueri, quia transfertur de vna parte magnitudinis ad aliam, euidenter apparet, quòd motus localis eſt continuus propter continuitatem magnitudinis, quæ acquiritur ſecundum partem, & partem; vnde ſi partes magnitudinis eſſent diſtinctæ, ſicut imaginantur aliqui de formis in motu alterationis, impoſsibile eſſet motus continuitatem ſaluari.

Nec debet moueri aliquis ex hoc, quòd Philoſophus dicit in 5. Phyſic. quòd motus eſt in tribus prædicamentis, videlicet, quantitate, qualitate, & vbi. non enim intendit, quòd ſit directe, & per ſe in vbi, prout eſt paſsiua circumſcriptio; ſed quia in naturalibus motus localis ordinatur,

tex. 10. & ſequentib.

dinatur, vt habeatur passiua circũscriptio, ideo A terra mouetur, & transfertur localiter, vt veniat ad concauum aquę, & ita circumscribatur, & cõseruetur; vnde sicut alteratio præuia gene rationi dicitur motus in substãtia, quia forma substantialis est terminus illius alterationis extrinsecus; & alteratio ordinatur naturaliter ad illam, sicut motus localis in naturalibus ordinatur ad hoc, quòd corpora naturalia moueantur ad superficiem ambientis, vt Philosophus
tex.32. 33. dicit in 4. Physic.
Instantia. Et si dicatur vltra, quòd Philosophus negat B motum in substantiam, & tamen concedit in tria prædicamenta, quorum vnum est vbi, & secundum hoc videtur, quòd motus localis esset directe in vbi, & non sicut alteratio in substantiam, dicendum, quòd mutatio, quæ est in forma substantiali, habet proprium nomen. eius enim abiectio appellatur corruptio, & acquisitio generatio; acquisitio vero vbi, & eius abiectio, non habet aliud nomen à motu locali. sicut ergo si non haberet generatio nomen, diceretur, quòd alterationum, quædam terminatur C ad substantiam, quædam non, sic dicitur, quòd motuum, quidam terminatur ad vbi, quidam vero ad quantitatem, Philosophus volendo exprimere, quòd super quantitatem est motus, ex quo acquiritur vbitatio, & simili modo intelligenda sunt verba Commentatoris 3. Phys. quòd
comm. 4. motus nil aliud est, quàm generatio partis post aliam illius perfectionis, ad quam tendit, & ponit exemplum de vbi. non est enim sua intentio, quòd in vbi per se, & directe fit motus, immo op
comm. 85. positum huius probat 6. Physic. dicens, quòd om D ne, quod ad aliquid est indiuisibile; situs autem est indiuisibilis, & ideo in ipsum non est motus, & pari ratione concluditur de vbi, cum probatum sit supra, quòd acquiritur indiuisibiliter, & in instanti: Nec debet, inquit, moueri ex hoc, quòd mobile non est subiectum magnitudinis, nec aliquo modo moueri videtur super magnitudinem vbi ex hoc, quòd transfertur de præsentia, quam habet ad vnam partem, ad præsentiam, quam habet ad alteram partem magnitudinis: hæc autem præsentialitas non est aliud, E quàm vbitas; & ita videtur, quòd motus localis directe pertransit de vbitate in vbitatem, hoc quidem mouere non debet. non est enim verum, quòd mouens aliquod corpus sua actione primò, & per se moueat de præsentia in præsentiã, vel de simultate in simultatẽ, vel de tactu, & de coniunctione vnius partis, ad tactum, & coniunctione cũ altera parte magnitudinis, quia coniũctio vnius, simultas, & similia, relationes sunt, nec sunt de prædicamento vbi, cum passiua circumscriptio, & præsentia, & simúltas, non sunt F idem. primum ergo, & per se, quod mouens immediate inducit, est translatiõ secũdum partes magnitudinis, sicut primum, quod inducit alterans est transmutatio subiecti secundum partes formæ. vnde de ratione motus est, quòd sit transmutatio mobilis secundum partes continuas alicuius, & in alteratione, quòd secundum partes formæ. In motu vero locali partes alicuius distantiæ, & magnitudinis. vnde se habet distantia, & magnitudo, respectu motus localis, sicut forma respectu motus alterationis, & sicut translatio secundum partes formæ est subiectiue in alterabili, quamuis terminatiue sit secundum partes formæ, sic translatio localis est subiectiue in mobili, quamuis terminatiue fiat, quasi secundum partes magnitudinis.

Et si dicatur, quòd motus non potest ab agente immediate imprimi, nisi prius aliquid reale imprimatur, quod sit materiale in mõtu. dicendum, quòd non est verum in motu locali, qui nõ potest fundari super vbitates, ac præsentialitates, quæ non sunt aliud, quàm respectus positiuus. præsentialitates enim mobilis ad partes magnitudinis variantur propter impressionem motus, non debet hæc imaginatio fallere: tum quia difficilius est videre, quomodo respectus ad vbitates per prius imprimantur, quasi fundamenta motus localis, quàm sit econuerso; quia si translatio immediate in mobili inducatur, & sic sequatur respectus ad vbitates: tum quia in motu alterationis agens præinducit transmutationem partibus formæ. transeundo enim inducit formam.

Alia instantia.

Et si dicatur vlterius, quòd motus localis nul *Alia instantia.* lam habitudinem habet ad imaginationem, nisi quatenus est partes vbi, & continui contactus partium; magis dicendum, quòd non habet propriam habitudinem, inquantum motus. omnis enim transmutatio fit secundum alias partes, ita quòd motus, & est in subiecto transmutatio quædam, & est respectu partium aliarum, secundum quam transmutari, vt calefactibile secundum partes caloris, & est ista habitudo, quam habet motus ad terminũ à quo, & ad terminum ad quem, & ad medium inter illa, & talem habet per se translatio ad principium magnitudinis, tamquam ad terminum à quo, & ad finem tamquam ad terminum ad quem, & ad partes inter medias, tamquam ad medium, secundum quod continuatur, & procedit, non est alia differentia in isto motu alterationis, nisi quòd forma, & transmutatio secundum formam sunt in eodem subiecto in motu alterationis. in motu vero locali transmutatio est in mobili; forma vero, secundum quam fit, nõ est in eo subiectiue, sed extra: & item, quòd forma, & partes formæ, secundum quas fit transmutatio, necessario nouiter inducuntur. in motu vero locali omnia præexistunt. sic ergo non est verum, quòd mobile moueatur de præsentia ad præsentiam super magnitudinem, immo mouetur à principio magnitudinis vsquè ad finem, tamquam à termino à quo ad terminũ ad quem. nullus enim vmquam dixit, quòd præsentia sit terminus à quo, & alia præsentia terminus ad quem; sed finis, & principium ipsius magnitudinis se habent, sicut termini huius motus.

Nec debet etiam quis moueri ex hoc, quòd su *Respondet tacitæ obiectioni.* per magnitudinem discontinuam, videmus fieri motum continuum, vt quando lapis de aere submittat aquam, aqua terram, quæ non sunt continua, sed contigua, non debet hoc siquidem mouere, pro eo quòd ad continuitatem motus sufficit, quòd partes magnitudinis tangant se in puncto. mobile enim in toto spatio non attingit punctum per se, & distincte, sed tantum in potentia, & quoniam in simul tangentibus puncta sunt simul in eodem situ, nec cadit inter ea distin-

distantia, mobile in mouendo poterit attingere A in potentia illa puncta, quia sunt vnum in situ, non est ibi situs diuersus in actu; non sic autem esset, si tota distantia esset composita ex punctis. tunc enim essent ibi infinita non se tangentia, sed tantum se habentia consequenter, & inter se distincta in situ, propter quod impossibile esset talia pertransire, & secundum hoc formas infinitas distinctas, vt se contingentes impossibile esset pertransire, si poneretur in vno motus alterationis, ac intentionis formæ accidentalis. Apparet ergo, quòd remanent rationes induB ctæ ad confirmãdum secundam propositionem; nec instantia de motu locali, quantum ad vbitates, quæ videntur infinito numero esse, & distinctæ, in aliquo impediunt rationes inductas.

Quòd realitas, per quam intelligitur formaliter localis, non participat præcisè realitatem formæ, quæ dicitur intendi, nec eius speculatiuam rationem, vnde non augetur charitas per aduentum charitatis, sed quasi cuiusdam concharitatis.

C TERTIA quoque propositio est, quòd re-
Realitas, p quã minor charitas p-ficitur, non est integra charitas. litas illa, secundum quam minor charitas perficitur, & intenditur non potest esse integra charitas, & præcisa distincte, participans realitatem, ac rationem specificam, quasi vnum indiuiduum charitatis, sed participat realitatẽ, & rationem charitatis, per quandam reductionem, vt quasi possit dici concharitas. est enim realitas omnino inpræscindibilis, vel re, vel intellectu. vnde non est factibilis per se etiam per diuinam potentiam, sic quòd capiat esse præciD sum, & demonstratum, nec est intuitiue intelligibilis, sed cointelligibilis terminata, quòd intellectus angelicus non posset charitatem augmentatam diuidere intuitiue in duas charitates, sed semper charitas augetur, occurrit sibi, vt vnum cui additum est aliquid charitatis, non charitas, & per eumdem modum intelligendum est de albedine, & calore, & omni forma, quæ augetur.

Potest autem istius propositionis veritas de pluribus apparere. sicut enim in intentione formarum reperitur, quarum cõditio est nobis nota, sic omnia ponendum est in formis, quarum conditiones sunt ignotæ nobis. mos enim fuit Aristotelis notificare naturam formæ, & materiæ per formas, quæ sunt de quarta specie qualitatis. figuræ enim, & qualitates illæ sunt aliqualiter nobis notæ, inquantum imaginationi, *8. met. t. 8. 2. de anima in princ.* & sensui sunt propinquæ, & ideo 8. Metaph. & 2. de anima Philosophus declarat, vnũ faciunt materia, & forma, & quòd non est quærenda causa ex vnitate, quam videmus inter ceram, & figuram, & hinc est, quòd Commentator, & La- F pis de intẽtione, ac remissione formarum, & de augmento quantitatis dicit, quòd graue est imaginari aliquid scindere sine quãtitate aduenientẽ, & diminui sine quantitate recedente; & idcir co vsus est Aristoteles ad declarãdum hoc exemplo rhetorico i talibus enim vtitur in locis habentibus difficultatem ad imaginandum. secundum hoc ergo tenendum de intensione aliarum qualitatum, sicut experimentaliter reperimus in formis de quarta specie qualitatis, sed linea curua susçipit magis, & minus, vt fiat curuior, & minus curua, & similiter raritas, & lenitas, & asperitas, & sic de aliis intenduntur, & remit tuntur; in omnibus autem his non fit augmentum per aduentum realitatis præcise ad illam speciem pertinentis. non enim aduenit alia curuitas lineæ, sed vt fiat curuior ratione duplicis curuitatis, nec alia raritas aeri, ac densitas terræ, sed id, quod aduenit, pertinet ad rationem specificam imprecise. vnde curuitati additur aliqua realitas pertinens ad curuitatem, qua addita linea curuior fit, & similiter densitati non additur tota vna dẽsitas, sed aliquid eius actuãs, & perficiens eam. ergo ita erit in charitate, & inalbedine, & in formis cæteris, quæ intenduntur per aduentũ alicuius imprecisæ realitatis, vigorantis, & perficientis formam priorem. *Exemplum de formis in quarta specie qualitatis.*

Nec valet, si dicatur, quòd aduenit omnino alia curuitas, & alia densitas, & quòd corrumpitur prima. non valet inquam, quia communis experientia docet, quòd cum aqua condensatur, & deinde plus condensatur, non corrumpitur prior densitas, sed prior densitas maioratur, nec incuruans balistam dicitur curuitate corrumpere, sed superaddere, & perficere, donec venit ad finem. & insuper, si essent infinitæ curuitates, per quas procederet trahẽs lineam incuruando, numquam posset processum consummare, sicut nec mouens punctum per infinita puncta eiusdem lineæ, cuncta distincte tangendo, & ita posset incuruans trahere lineã ad curuitatem immediate consequẽtem curuitatem, à qua incipit trahere. dicit enim Philosophus 6. *tex. 89. 96.* Physic. quòd ideo non est dare primum, in quod transmutatur, seu primum mutatum esse, quia non est dare primam partem continentem punD ctũ, à quo incipit linea; quia si detur prima post puncta, illa est diuisibilis in duas partes, quorũ altera est propinquior principio lineæ, & similiter illa in duas, & proceditur in infinitum. si vero essent partes indiuisibiles, & in actu distinctæ, non est dubium, quin inuenirentur duæ consequenter se habentes, & inueniretur pũctus immediate positus iuxta primam. tota enim ratio, quare secundũ veritatem duo puncta non se haE beant consequenter, est propter continuitatem lineæ intermediæ, quòd si linea tolleretur, haberent se consequenter, & posset aliquid immediate transire de primo puncto ad secundum, & ibi quiescere: eodem inquam modo poterit transire aliquid de prima curuitate in secũdam, & ibi quiescere, & de secunda in tertiam. Hæc autem absona sunt, cum sint inter quemlibet gradum curuitatis minorem, & alium maiorem infinitæ curuitates in potentia, & adhuc patet, quòd si curuitas esset alia, vel habens de prima, necesF sario linea per aliquod tempus esset sine curuitate. in toto enim motu erunt duæ curuitates aliquæ consequenter se habentes, ex quo omnes ponuntur distinctæ, & aliæ numeraliter. linea ergo erit sub prima curuitate per vnicũ instans tantum, & sub secunda per aliud: est autem tempus intermedium inter duo instantia. in illo ergo tempore, vel est linea sub prima curuitate, & hoc non; quia transiuit instans, in quo curuitas illa fuit, vel erit sub secunda, & hoc non; quia rondum eius instans aduenit, vel erit sub intermedia

media aliqua, & hoc non; quia primæ duæ sunt positæ se habere consequenter ad hoc, etiã Commentator 4. Physic. expresse dicit, quòd idem articulus circuli recipit aliquãdo minorem incuruationem, & aliquando maiorem, absq; hoc, quòd in eo fiat aliquid, quod in eo ante ibi non fuit, sed id, quod erat, scilicet incuruatio inuenitur maior aliquando, aliquando vero minor. & subdit, quòd quamcunque partem acceperis, inuenies incuruationem additam in eo.

comm. 24.

Præterea: Philosophus dicit 4. Physic. quòd simile est de augmento qualitatis, & augmento quantitatis per rarefactionẽ, & Commentator dicit ibidem, quòd similis dispositio est in translatione corporis de parua quãtitate in magnã, & de translatione caliditatis de parua in magnam. sed manifestum est, quòd per rarefactionem crescit quantitas, & augmentantur dimensiones absque hoc, quòd adueniat pars, quæ sit præcise quantitas, aut præcise dimensio. rarefacto enim musto, & augmento non potest demonstrari pars addita, aut dimensio, quæ ante non fuit; nec enim illa est in superficie, ac in profundo, quia vbiq; reperiuntur dimensiones, quæ fuerunt ante, & omnes sunt augmentatæ. vnde Commentator 4. Physic. dicit, quòd si raritas, & densitas fierent ex constructione, non quælibet pars corporis recepisset densitatem, & raritatem, & tamen manifestum est per se, quòd densum est densum secundum omnes partes suas, & similiter rarum: & eodem modo possumus dicere, quòd in qualibet parte demõstrabili, & significabili est facta maioratio, & augmentatio; nec potest assignari alia pars dimensionis, quæ aduenerit de nouo. ergo nec in charitate, aut alia forma accidentali fit intentio per aduentum alicuius realitatis, quæ sit præcise charitas factibilis, ac intelligibilis distincte, quasi aliquod indiuiduum charitatis.

cex. 89.

comm. 83.

comm. 83.

Præterea: Si augmentum charitatis fieret per realitatem, participantem præcise specificam rationem ipsius, impossibile esset, quòd aucta charitas haberet numeralem vnitatem. cum enim forma aduenies charitatis faciet vnitatem cum prima, ac fiet eadẽ cum ipsa se tota, ac secundum aliquid sui: non potest autẽ poni, quòd se tota fiat omnino idem, nisi altera corrumpitur. impossibile est enim, quòd realitas aquæ transeat per identitatem in aliam realitatem, sua propria realitate manente: charitatem autem aduenientem transire potentiæ identitatẽ, & simplicitatem, cum prima est impossibile, quia Deus ex tunc separare non posset, sicut nec idem à se: potest autem natura diminuere formam auctam, colligendo, quod per augmentum additum erat, nec potest insuper poni, quòd vniantur secũdum aliquid sui, eo modo, quo duæ aquæ secundum sua vltima fiunt idem, quia secundum hoc charitas erit forma continua, habens partem, & partem continuatas, in suis vltimis continentia idem sunt, quorum vltima sunt idem, vt patet 5. Physic. & iterum huiusmodi partes erunt quantitatiuæ, quia quantum est diuisibile in partes, quarum quælibet est hoc aliquid, vt patet 5. Metaph. secundum autem istum modum ponendi quilibet pars charitatis auctæ est charitas, & quælibet pars albedinis est albedo; & tamen cum hoc omnes partes charitatis sunt vna charitas continuata, & omnes albedines albedo vna. ex quo ergo præcedens charitas, & subsequens non possunt identitari, & se totis, nec suis vltimis, patet, quòd charitas aucta non erat numeraliter vna: sed manifestum est, quòd est vna, & magis vna, quam ante, quia ens, & vnum conuertuntur; est autẽ perfectius ens, & actualius, & per consequens magis vnum. ergo relinquitur, quòd realitas, per quam augetur charitas, vel albedo non sit aliquid habens realitatem præcisam, nec præcise participans rationem specificã charitatis.

in 2mo.

cap. 15.

Et si dicatur, quòd fuerit vnum ratione subiecti, non valet. quantumcũque enim sint in eodẽ subiecto, ex quo inter se distantiæ nõ vniuntur, ac ex suis vltimis non resultabit vna forma.

Respondet ad istãtias.

Quod vero aliqui dicunt propter rationem homogeneitatis illas partes conuenire ad vnitatem, non valet. nec enim homogena facere possunt vnum, nisi quatenus continuata sunt. nullum enim homogeneum indiuisibile potest conuenire cum alio ad constitutum, sicut patet, quòd punctus non potest vniri puncto, nec anima animæ, aut angelus angelo, & tamen longæua sunt.

Præterea: Si realitas intendens realitatem, esset indiuiduum charitatis, per realitates præcise participans rationem specificam charitatis, per necessitatem in anima essent actu, & distinctæ infinitæ charitates; & eodem modo intelligendum, quòd essent infinitæ albedines, & infiniti colores, & sic de aliis formis. hoc autem patet sic. manifestum est enim, quòd in motu intentionis, quantumcumque modico acquiruntur infinitæ partes in potentia. facta ergo acquisitione remanent adhuc in potentia infinitæ. si ergo partes illæ non concurrunt ad istam vnitatem formalem; non enim vniuntur se totis, nec secundum vltima sua; restat, vt sint ibi infinitæ formæ, quarum quælibet est indiuisa in se, & diuisa ab alia; & per consequens numeraliter infinitæ: sed constat, & inferius demonstrabitur, quòd contradictio est ponere in actu multitudinem infinitam. ergo nullo modo augetur charitas per realitatem, de qua præcise posset prædicari ratio charitatis.

Præterea: Si tales partes charitatis ponantur in ipsa augmentata, aut faciunt vnam charitatem vnitate compositionis, quasi vna sit forma, & reliqua materia, & hoc absonum est, cum sint eiusdem rationis, aut vnitate continuitatis, & hoc est magis absonum, cum omne cõtinuum sit quãtum, aut vnitate homogeneitatis, & hoc est impossibile, quia homogenea nõ vniũtur, nisi per continuationem, sicut aqua vnitur aquæ; vnde anima animæ nõ vnitur, quamuis homogenea sint, aut vnitate identitatis, & omnimodæ simplicitatis, & hoc esse non potest, quoniam tunc amitterent suas realitates, aut vnitate aggregationis, & cuiusdam acerui, & hoc est horribilius. esset enim ibi aceruus rerum innumerabilium, & multitudinis infinitæ. sed manifestum est, quòd non potest inter eas vnitas alia assignari, si ponantur partes, quarum quælibet præcise percipere possit charitatis specificam rationem. ergo illud nullatenus poni potest.

Quòd

Quòd omnia, quæ dicuntur de augmento charitatis, & aliarum formarum saluari possunt per aduentum realitatis, & præcise participantis entitatem, & specificam rationem formæ, quæ ponitur intendi.

QVARTA deinde propositio est, ꝙ si fiat intẽtio formarũ, ꝙ realitates imprecise participatesentitatem, & specificam rationem omnia possunt saluari, quæ dicuntur circa formarum intentionem. & primò quidem vnitas numeralis. non est enim quærenda causa de realitate indistinctionis, quomodo faciunt vnum, quia prædicatum clauditur in subiecto. indistinctum enim, & indiuisum est idem, quòd vnum, vt patet 4. Metaph. si ergo realitas ista sic se habet ad præcedentes, quòd est aliquid, non tamen quid diuisum, aut distinctum à præcedentibus, nec in realitate, nec in ratione specifica, sed quid imprecise participans, ita manifestum est, quòd facit per se vnum cum præcedentibus, immo si non facit per se vnum, ipsa est per se vnum aliquid præcise, cuius oppositum supponebatur in dicto. Et iterum illud est vnum numero, quod non continet in se plura numeralia, per intellectum aliquem; tales autem realitates nullus intellectus potest significare, aut demonstrare distincte, & per consequens, nec numerare; vnde non ponunt in numero. remanet ergo per se numeraliter vnum. Et item, quæ indistincta sunt, fundant eandem indistinctionem, & per consequens vnitatem; vnde nulla remanet quæstio, si per tales realitates fit formarum intentio de vnitate numerali formæ intensæ.

A

B

C

D

Probat, ꝙ per opinionẽ suam saluatur formæ simplicitas.

Secundò vero euidẽter saluatur formæ simplitas. apparet enim, ꝙ remanet & vna ratio simplex, & vna res simplex; ratio quidẽ simplex est, quòd realitas adueniens, non aufert nouam rationem, nec alterius ipsam, nec eiusdem, sed affert aliquid pertinens ad rationem eandem; vnde rationem non apponit, sed rationem perficit, & intendit; res etiam remanet simplex, quia quod aduenit, non affert rem, nec apponit, quæ præcisa, aut distincta sit, sed rem priorẽ auget, & perficit, nec est simile de materia, & forma. affert enim forma ad materiam realitatem alterius rationis: & ideo quamuis sint vnum simpliciter, cõponũtur tamen, sicut actus, & potentia.

E

Tertiò quoque colligitur, actualis rerum infinitas, quia realitates illæ non habent proprios terminos, nec proprias vnitates, sed concurrunt ad vnam formam indistinguibilem in plura numeralia, & actu indistincta; vnde ibi nulla est rerum infinitas, cum nulla sit ibi pluralitas, aut multitudo, nullus siquidem intellectus, quantumcumque subtiliter studuerit numerare, reperiet, nisi vnitatem, & vnum.

F

Quartò autem saluatur motus continuitas, & vnitas. acquisitio enim partium indistinguibilium, est per necessitatem continentiæ, quia non discontinentur, oportet, quòd partes præscindantur, & ab inuicem discretæ sint, & distinctæ.

Quintò etiam faciliter videtur, quomodo forma remissa intenditur, perficitur, amplius actuatur. illud enim, quod aduenit, non aufert nouam rationem constituere. ergo cum aliquid facit priorem rationem habet promouere, cum sit aliquid illius rationis; non potest autẽ promoueri prior ratio, nisi quatenus melioratur, intenditur, & perficitur, & cum ista ratio sit actus quidam, adueniente coactualitate, vt ita dici liceat, necesse est, vt magis actuetur.

Sextò insuper satis patet, quomodo se habet intensa forma ad remissam. est enim remissa, quo ad omnem sui realitatem in intensa, sed in potentia, sicut pars potentialis; formaliter nãque intensa remissam cõtinet, nec actuatam per aduentum realitatis perficientis, & promouentis. realitas autem, quæ aduenit, est vltima; vltimum vero est in actu, vt Commentator dicit 6. Physic. propter quod prior forma remissa est in potentia, & non in virtute, sicut intelligunt illi, qui hos gradus dicunt se habere adinuicem, sicut se habet vegetatiuum, & sensitiuum in intellectiuo.

comm. 46.

cap. 3.

Septimò vero patere potest, quomodo gradus intensus, & remissus possunt esse terminimotus. gradus enim remissus, & gradus intensus non solum dicuntur priuatiue, quasi gradus intensus dicat idem, quòd remissus aliquo addito; remissus vero dicat priuationẽ illius additi, immo remissus gradus est in actu per aliud, quàm gradus intensus. habet enim alium terminum, & per consequens est aliud in actu; vnde sicut aqua, quando diuiditur, partes fiunt in actu, & distinguitur non solum priuatiue, sed actualitatibus suis; quoniam vltimum vtriusque est reductum in actu per quod distinguitur, sic dum forma intensa remitti reducitur in actu, id quod erat ante in potentia in forma intensa: & secundum hoc patet, quòd motus intentionis est inter duos terminos positiuos, quia gradus remissus cum aliquid in actu, cuius actualitas tollitur per motum intensionis, & alius terminus inducitur; vnde transferre corpus de minus albo ad magis album est transferri ipsum de aliquo esse actuali ad aliud quo esse actuale.

Gradus intẽsus, & remissus possunt esse ter minus motus.

Octauò quoque potest videri, quid sit subiectum motus intensionis. non enim forma remissa, cum actualitas eius abiiciatur, nec forma intensa, cum actualitas eius introducatur, nec forma totalis, cùm illa non subiiciatur, sed magis constituatur ex talibus realitatibus indistinguibilibus, & penitus impræcisis. restat ergo, vt subiectum secundum eam transferatur à minus perfecto ad magis perfectum.

Subiectum motus intẽsionis quid sit.

Nonò etiam videri potest, quare aliquæ formæ non suscipiunt magis, & minus, vtpote substantiales, & figuræ corporeæ, & aliqua talia; aliæ vero suscipiunt, vt qualitates de prima, & tertia specie, huius siquidẽ causa est, quoniam aliqua ex sui formali ratione sunt terminus, & vltimum. figura enim est terminus quantitatis, & forma substantialis est terminus materiæ. materia enim intelligitur, vt quoddã interminatũ; forma vero substantialis, vt terminus, quædam autem formæ ex sua ratione non sunt termini, nec quid vltimum, sicut albedo, nigredo, habitus, & similia, & quia termino repugnat additio: ei vero, quòd non est terminus, non repugnat, ideo formis substantialibus, & corporalibus figuris, & vniuersaliter omnibus, de quorum formali ratione est, quòd sint terminus, vel

potius

potius, quarum formalis ratio terminus est intendi non possunt; ceteræ vero intenduntur, & est exemplum sensibile ad hoc de circularitate, & curuitate. circularitas enim est quædam forma, quæ trahit lineã ad terminum, & finit eam. vnde finis superficiei, ratio est circularitatis, propter quod vna linea est curuior alia, & potest eadem continuo incuruari, donec perueniat ad terminũ, & finẽ, & efficiatur circularis.

Et si quæratur, quomodo dignosci poterit, quæ forma ex sui ratione sit terminus, & finis, dicendum, quòd pro regula generali recurrendum est ad rationem propriam subiecti, & susceptiui illius, & si illa interminata est quodãmodo infinita; forma vero se habeat, vt terminans, & finiens illius finitatem, statim ex terminis propositum apparebit. quamuis enim figura, & albedo respiciunt superficiem, vt subiectum, interminatio tamen superficiei non finitur per albedinem, sed per figuram: nam superficies figura carens interminata est, quantumcumque alba ponatur, sine albedine vero terminabitur, si fuerit figurata. Et eodem modo est de materia, quæ non est quid, nec distincta, sed omni termino carens, propter quod forma substantialis, per quam materia trahitur ad esse quid, & distinctum dicitur finis, & complementum generaliter. ergo forma, cuius proportio ad subiectum est, sicut completi ad incompletum, & per ipsum complebile habet termini rationem, & finis, & per consequens intendi non potest.

Vltimò vero patere potest, quòd hæc est intentio Philosophi 4. Physic. & Commentatoris ibidem. verba quidem Commentatoris sunt, quòd corpus transfertur in maiorẽ caliditatem ex intentione ipsius qualitatis, & infra: Quando calor agentis vigorabitur, crescit calor patientis. & infra: Intendebat Aristoteles, quòd caliditas non crescit ex alia caliditate secundum translationem, sed secundum alterationem in debilitate, & in vigore.

Sed quia ægrum velle sanare per magis ægrũ, derisorium est, sicut Commentator irrisorie loquitur contra Auicennam 6. Physic. qui per falsum, & difficilius, quædam difficilia nitebatur, cauendum est, ne dum illa positio saluare nititur, quæ de augmẽto charitatis dicuntur, seipsam saluare non possit, impossibilia includendo. videtur enim, quod dictum est, impossibilitatem habere ex tribus.

Primò quidem ex cõditione veritatis, ex qua potest dubitari tripliciter. charitas enim est forma completa, & præcisa in anima, habens realitatem absolutam, aliàs nõ causaretur, nec infunderetur à Deo; sed constat, quòd nulla res præcisa, & perfecta potest per tales coentitates intendi, sed per quid, quod sit æque reale. ergo charitas augeri non poterit per aliquid tale.

Charitas augetur per creationẽ sicut & infunditur.

Præterea: Charitas augetur per creationem, sicut & infunditur in principio, sed tale quid impræcisum creari non potest. ergo per id augmentari non potest.

Præterea: Aut secundum sui rationem dicit quid substratum talibus impræcisis, aut aliquid constitutum ex ipsis, sed non potest dicere aliquid subſtratum, quia secundum hoc illud additum esset extrinsecum essentiæ charitatis, & modus ipsius, & per consequens non augmentaret essentiam charitatis, nec potest dari secundum, quasi charitas sit aliquid aggregatũ ex talibus coentitatibus impræcisis, quia ex non entibus non fit ens, nec ex talibus diminutis potest constitui vna forma perfecta creata, & præcisa, qualis est charitas. ergo illud, quod prius.

Secundò vero quod dictum est videtur difficultatẽ habere ex impossibilitate talis realitatis, ex qua potest argui tribus viis. omnis enim res, vel est forma, vel est materia, vel compositum, sed talis realitas addita charitati non est forma, aliàs essent ibi duæ formæ, nec est materia, nec est compositum, sicut patet. ergo relinquitur, quòd sit nihil.

Præterea: Nihil continetur sub diuiso, quin contineatur sub aliqua differentia diuisiua, sed ens diuiditur per actum, & potentiam; illa vero realitas non est actus, quoniam esset forma, nec est potentia, sicut patet.

Præterea: Omne ens est intelligibile, sed talis realitas ponitur inintelligibilis, & incapabilis ab intellectu quocumque. ergo ens non erit, & per consequens nihil.

Tertiò quoque, quod dictum est dubietatem inducit ex impræcisione, & indistinctione huiusmodi entitatis, ex qua potest argui tribus viis. illud namque, quod potest esse principium operationis, & terminus motus, non videtur dicere indiuisibilẽ entitatem, quòd sit quid intelligibile, & indistinctum, sed realitas, per quam forma augmẽtatur est terminus motus intẽtionis, & est principium operationis. magis enim calidum potest in aliquid, in quod non potest minus calidum. ergo non videtur, quòd sit quale quid indistinguibile acquisitum.

Præterea: Maior est entitas realitatis, qua forma intenditur, quàm sit realitas gradus inferioris, sed gradus inferior fit per se, & permanet impræcisũ. ergo ita erit de gradu superiori.

Ens, & vnũ conuertuntur.

Præterea: Ens, & vnum conuertuntur, & per consequens non ens, & non vnum; sed talis realitas habet aliquo modo vnitatem, & per consequens aliqualem distinctionem. vnde qui imaginatur non vnum, & non distinctum, imaginatur non ens, & nihil. quod enim vnum non significat, nihil significat, vt Philos. dicit 4. Metaph. & per consequens, quod vnum non est, est nihil. vt videtur.

Responsio ad instantias.

Respondet ad istãtias.

His tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius. hoc enim intendebant omnes modi, qui positi sunt ab aliis de intensione, & augmento formarum, ponens quidem, quòd fieret per formæ ampliorem participationem absque aduentu nouæ essentiæ, hoc fugere intendebat, ne poneretur noua pars præcise, participans specificæ rationem, sed nec gradum alterius rationis, ne contingeret formam intensam, & remissam specifice variari. hoc autem euitatur faciliter per hunc modũm, quia nec essentia additur, nec forma in specie variatur, sed prior perficitur, & promouetur, & quodammodo maioratur; ponens vero, quòd prima

prima abiicitur, & alia cõtinue generatur propter incompossibilitatem terminorum motus, non aliud intendebat, nisi quòd forma intensa, & remissa suis actualitatibus differunt; quod quidem per hunc modum saluatur. Ponens vero, quòd nulla realitas, sed tantum perfectio adderetur, habet intentum secundum istũ modum ponendi. non enim acquiritur res noua, sed realitas insignabilis, secũdum quam prima res perficitur, & augetur; ponens quoque, quòd immo res acquiritur, vtpote charitas, vel albedo habet id, quod intendit. non enim mouetur ob aliud, nisi quia nõ videt, quomodo fieri potest forma perfectior, nisi aliquid acquiratur: modus autem iste potest acquiri realitate aliqua, per quam prima forma sufficienter perfici potest. vnde secundum hunc modum non addatur noua essẽtia, sed prima perficiatur, sicut omnino vult prima opinio, nec ponat remissam formam contineri actualiter in intensa, sed potentialiter tantum sua actualitate amissa, pro qua opinio secunda contendit; nec potest addi, nisi perfectio, sicut intendunt aliqui, & ponat addi non nihil, sed aliquid, pertinens ad essentiam, pro quo aliqui pugnant, manifestum est, quòd hic modus omnibus aliis saluat quod quærunt, & quòd omnes hi dicere intendebant; vnde signũ est veritatis inuentæ; quia vero omnia consonant, & omnes opinantes attingunt in aliquo veritatem, vt Philosophus dicit in 1. Ethic. Nec valent instantiæ præmissæ.

cap. 4.

Prima siquidem non; quia non est intelligendum, quòd charitas sit res aliqua habens præcisam realitatem, quia secundum hoc conciperetur, vt aliquid habens terminos suæ entitatis, & posset habere conceptum finitiuum, & determinatiuum suæ realitatis, & per consequens intellectus posset eam definire per se, & cõcipere, & ita non esset accidens, sed substantia, cum accidens mente finiri, & præcise definiri non possit, vt patet septimo Metaphys. est ergo mera affectio accidentalis animæ, sicut & raritas est aliquid, secundum quam in corpore, aut rectitudo in lineam. vniuersaliter enim omnia accidentalia habent entitatem secundum quid, & impræcisam à subiecto. vnde non habent terminos suæ entitatis, immo intra eorum realitatem ingreditur realitas subiecti, sicut intra entitatem figuræ ingreditur superficies, & rectitudo lineæ; accidentalia quidẽ constituuntur per subiectũ, vt Commentator dicit quarto Metaphysicæ. nõ est ergo irrationale, quòd charitas per realitates huius impræcisas possit perfici, & augeri.

in prin.

comm. 11.

Non valet vero secunda, quia charitas nõ dicitur creari proprie, eo modo, quo res præcise creantur. impossibile est enim, quòd fiat distincte, quia distincte non est. creatio vero est distincta productio, quæ terminatur ad subsistẽs. non fit ergo charitas, sed anima fit chara, sicut lux non fit aer, aut rectitudo linea, sed illustratur aer, & luminosus fit, & linea dirigitur, & fit recta; charitas siquidem est quædam rectitudo animæ, & quoddam lumen. sic ergo charitas proprie non creatur, sed si accipiatur creatio pro omni productione, quæ incommunicabilis est creaturæ, ita est propria soli Deo, sic dici potest, quòd creatur. est enim Deus, quasi sol, anima sic vt aer, & charitas, sicut lux, nam sicut sol aerem trahit ad lucem, & transmutat ipsum nõ transmutatione adiectiua, sed perfectiua, sic animã trahit Deus ad lumen gratiæ, & rectitudinem charitatis, ipsam transmutando perfecte absque omni abiectione.

Et si dicatur quòd secundum hoc charitas educitur de potentia animæ. dicendum quòd aliud est formam de potentia educi, & aliud potentiam ad formam trahi, & duci. primum enim exigit alterationem primam, & multiplicem transmutationem, vt quasi videatur forma inuestigari, & extrahi cum quadam inquisitione, & venatione de intimis materiæ, quomodo agens naturale omnes formas educit; secundum vero non exigit primam alterationem, aut transmutationem, sed statim ad agentis præsentiam potentia trahitur ad perfectionem, sicut ad potentiam solis trahitur aer ad luminositatem. secundum hoc ergo charitas non educitur de potentia animæ, sed eius potentia immediate ducitur ad complexionem, & actum. Est autem anima in potentia ad charitatem, sicut aer ad claritatẽ. quod ergo dicitur arguendo, creationẽ terminari ad realitatem, per quã augetur charitas; dicendum, quòd non est verũ, creationem accipiendo proprie pro distincta productione realitatis præcise, sed accipiendo eam pro omni productione diuina soli Deo reseruata. vnde si solus Deus posset aerem illustrare, lux diceretur isto modo creari, nec tamen propter hoc lux haberet distinctam productionem. vnde dicendum, quòd realitas, sicut non est distincte realitas, sed quædam coentitas, sic non sit distincte.

Non valet autem tertia, quoniam charitas non est aliquid substratum realitati, per quam augetur, sed aliquid constitutum, nec est irrationale, si illud, quod non est aliud, quàm quædam qualificatio animæ, sicut rectitudo ipsius lineæ ex talibus indistinctis constituatur. vnde videmus de lumine in aere, quòd per tales realitates perficitur, & ex talibus constituitur, & idem de curuitate, vt supra dictum est. vnde non repugnat charitati, vt consurgat ex talibus indistinctis, & indiuisibilibus abinuicem.

Et si dicatur, quòd ex indiuisibilibus nihil cõponitur, vt ex punctis non fit linea secundum Philosophum 6. Physic. dicendum, quòd verum est, quia aliud est esse indiuisibile ab alio, & omnia indistincta.

tex. 89.

Nec etiam procedit quarta, quia talis realitas est forma per reductionem. est enim aliquid formæ, ex quo constituitur, & consurgit forma, vt dictum est, non est tamen vnum indiuiduum formæ.

Et per idem patet ad quintam instantiam, quia talis realitas est actus per reductionem, cum sit aliquid eius.

Non valet etiam sexta, quia vnumquodque sic se habet ad intelligibilitatem, sicut ad entitatem, vt dicitur secundo Metaphysicæ, sicut ergo realitates huiusmodi non sunt entitates præcisæ, sic non sunt distinctæ intellectu significabiles, sed cointelligibiles tantum. vnde venit in earum notitiam arguitiue intellectus. considerando enim, quòd albedo manente

tex. 4.

sua simplicitate, & numerali vnitate realiter perfectior est effectu, statim arguit realitatem fuisse additam, quæ cadit infra vnitatem albedinis, & huiusmodi eius simplicitatem, & ita concludit, quòd non est distincta realitas significabilis, & habere potentiales terminos vnitatis.

Nec obstitit etiam septima: sicut enim huiusmodi realitates non sunt præcisæ formæ, sed aliquid ipsius, sic nec sunt præcisè terminus, nec principium operationis; motus siquidem intentionis, & augmenti, quo albedo intenditur, vel potius, quo subiectum intenditur in albedine, nec terminatur præcisè ad realitatem, per quã albedo perficitur, sed ad totam albedinem constitutã ex albedine remissa, & ex realitate adueniente, illa siquidè totalis albedo est formaliter perfectior gradus intensus, & ideo consuetum est dici, quòd gradus intensus est terminus ad quem in motu augmenti, qui procedit à minori albedine ad maiorem: similiter autem intelligendum est, quòd totus calor factus perfectior per realitatem sibi additam est principium maioris calefactionis, & operationis amplioris vigoris, non quòd illa realitas sit principium precise. vniuersaliter enim sic se habent ad entitatem.

Nec etiam cogit octaua, quia vel potest comparari gradus intensus ad remissum, vel realitates, quibus gradus intẽditur ad illas, cum remanent in remisso, & quidem si realitates adinuicem cõparemus, neutra per se perfectibilis est, cum omnes sint mutuo indistinctæ. Si vero gradum ad gradum, sic vterque potest esse, sed tamen remissus sine intenso; intensus vero non, quin remissus potentialiter includatur in eo, sicut nec totum potest esse sine partibus, quamuis partes possint separari à toto.

Nec etiam mouere debet vltima; quoniam duplicem negationem includit, vt superius dictum fuit; videlicet distinctionem ab alio, ex qua oritur multitudo, & indiuisionem in se, ex qua oritur simplicitas, & excluditur ratio vniuersalis diuisibilis in multa. Cum ergo dicitur, quòd omnis res habet vnitatem, & quòd ens, & vnum conuertuntur, & quòd nihil est, quod vnũ non est & similia, referendum est ad hoc, quòd omnis res est particularis, & indiuisa in se, & non est necesse, quòd omnis res ponat multitudinem, & numerum, ac distinctionem cum alia. & in hoc finitur Art. secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum possit charitas in infinitum augeri. Opinio S. Thomæ 2. 2. quæst. 24. articulo 7. & quorumdam aliorum.

CIRCA tertium vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd charitas augeri potest in infinitũ, quia si debeat sibi præfigi terminus, aut hoc erit ex parte sui, aut ex parte subiecti, aut ex parte agentis Dei. cum enim plura essẽtialiter nõ respiciat, si repugnat sibi infinitas, necesse est, vt ex aliquo istorum huius repugnãtia oriatur; non oritur autẽ ex primo, quia formalis ratio charitatis sumitur ex obiecto, de quo constat, quod est amabile in infinitum, & iterum charitas est imitatio quædã charitatis Spiritus sancti, quæ potest in infinitum participari, & insuper quantumcumque charitas intendatur, numquam excedit limites suæ propriæ speciei, sicut si fieret infinita nigredo, numquã accederet ad specificam rationẽ albedinis, immo magis distaret ab ea. Nec oritur etiam ex secundo quia capacitas voluntatis respectu charitatis est duplex, vna quidem dispositiua per modum cuiusdam congruitatis, & dignitatis, quæ nil aliud est, quàm conferri, & tendere in Deum per hoc, quòd homo facit se dignum, & congruum, vt habeat charitatem, & de ista capacitate constat quòd crescit, quanto amplius crescit charitas. vnde ex hac parte charitas limitari nõn habet, immo ea crescente, crescit conatus, & tendentia in ãmatum; alia vero est capacitas susceptiua, vtpote animæ potentia, quæ subiectum est charitatis; subiectum autem quantum ex se, potest infinitas formas susc ipere succesliue, si sint alterius rationis, vt patet de superficie, respectu figurarum, ita eodem modo potest formam eiusdem speciei in infinitum recipere, quantum est ex se, dum tamẽ formę ex sua ratione infinitas nõ repugnet. ex parte itaque animę non habet charitas, quòd finiatur, & limitetur, nec oritur ex termino, quia Deus est infinitæ virtutis, nec ex parte sua oritur limitatio creaturæ, cum sit simpliciter infinitus. non apparet ergo, quin charitas possit in infinitum augeri. vnde & hoc rationale est, cum sit ignis quidam spiritualis; de igne namq; dicit Philosophus in 2. de anima, quòd crescere in infinitum, si combustibile apponeretur in infinitum.

Capacitas voluntatis, respectu charitatis est duplex.

text. 41.

Opinio Henrici quolib. 5. q. 22.

DIXERVNT autem alij, quòd charitas potest accipi simpliciter, vel quoad diuersos status. si ergo simpliciter sumatur, cum sit creatura, & per consequẽs certis limitibus comprehensa in infinitum procedere non potest. Si vero accipiatur secundum statum viæ, & patriæ, aut loquimur de operatione, quæ est Deum diligere, aut de substantia habitus, & siquidem loquimur de substantia comparando charitatem viæ ad charitatem patriæ, charitas viæ augeri non potest in infinitum, quin attingeret charitatem patriæ, vt sint eiusdem rationis. si vero sit sermo de operatione, sic dilectio vię prius in infinitum cresceret, quàm attingeret feruorem dilectionis patriæ. sunt enim illæ dilectiones alterius rationis, quia vna de obiecto præsenti, & altera de absenti, & ideo ista nõ attingeret illam, quantumcumque intenderetur, sicut angulus contingentiæ potest augmentari in infinitum, & tamen numquam attingit ad quantitatem anguli recti. sic ergo dixerunt isti, quòd charitas dicitur augeri in infinitum secundum quid, inquantum actus viæ charitatiuus in infinitum procederet, quàm dilectionem patriæ adæquari simpliciter, tamen impossibile est, quòd intendatur in infinitum.

Opinio

Opinio S. Bonauenturæ, & sequentium aliorum. 1. sent. dist. 17. q. 4.

Opinio quorumdã.

DIXERVNT quoque alij, quòd charitas habet simpliciter terminos, infra quos limitatur, ne in infinitum procedat, & ratio potissima assumi potest de facto, quia Io. 3. dicitur de Christo: *Quòd non est datus ei spiritus ad mensuram*. Ex quo colligitur quòd in eo est omnis gratiæ plenitudo, & tanto, quòd plenior esse non potest; constat autem quòd charitas eius finita est, & per consequens deueniri potest ad summum gradum charitatis, vltra quem non valet intendi. A priori vero potest talis processus impossibilitas declarari: tũ quia processus ad perfectionem finitus est, vt Philosophus dicit 3. Physic. tum quia nulla creata quantitas habet in se potentiam infinitam, cum omnium natura constantiũ positus sit finis magnitudinis & augmenti: tum quia capacitas augeri nõ potest in aduentu charitatis, quia secundũ hoc faceret oppositum eius, ad quod datur. datur enim charitas ad perficiendum, & complendũ capacitatem, si autem augeatur magis, inueniretur imperfecta, & incompleta, & iterum si per impossibile poneretur charitas infinita; esset etiam capacitas in infinitum aucta, & secundum hoc actus, & potentia essent simul infinita, scilicet charitas, & charitas, ac potentia ad susceptionem infinitè. relinquitur ergo quòd sit impossibilis processus in infinitum in augmento charitatis.

Ioan. 3.

3. Phys. tex. 68.

Quid dicendum secundum quòd videtur.

Opinio Autoris, tam quam vera ponitur.

RESTAT ergo nunc dicere in hoc articulo, quod videtur, & quidem charitatẽ, aut formam aliquam in infinitum intendi simpliciter, est impossibile, vt dicit opinio immediate præcedens, hæc est intentio Philosophi 3. Physi. & Commentatoris ibidem, sicut potest ex corũ demonstrationibus euidenter haberi. vnde huiusmodi quæsiti veritas ex tribus propositionibus innotescit.

Vbi supra.

Quòd nulla forma potest intendi in infinitum, immo est dare vltimum suæ perfectionis, & ostenditur in quibus est possibilis processus in infinitum.

PRIMA siquidem generalis, quòd nulla forma suscipiens magis, & minus intendi potest in infinitum, immo quælibet forma habet vltima perfectionis suæ. impossibile est enim, vt motus rectus sit continuus in infinitum, sicut probat Philosophus 8. Physic. alioquin demonstrationes Philosophi nullius sunt momenti, qui probat quòd solus circularis potest esse cõtinuus in infinitum. vnde Commentator in eodem 8. dicit, quòd Aristoteles declarauit, quòd impossibile est transmutationem in qualitatẽ, aut quantitatẽ, aut substantiã esse continuam in infinitum. & paulopost dicit, quòd Aristoteles declarauit, quòd nullus motuum rectorum est continuus, & perpetuus, & sine testimonio eorum patet ex terminis, quòd omnis motus habet terminũ à quo, & terminũ ad quẽ; inter duos autẽ terminos, impossibile est cõtinue in infinitũ moueri, nisi fiat circulatio secundũ lineã, secundum lineã siquidem circulare potest mobile redire ad punctum, & sic moueri in infinitum secundum lineam non rectam, impossibile est. cum ergo de ratione motus sit habere terminum ad quem, & à quo; inter istos autẽ duos terminos non possit motus continuari in infinitum in rectum, euidenter apparet, quòd est impossibile motum rectum aliquem esse continuum in infinitum, sed hoc tantum potest esse in motu circulari, sed manifestum est, quòd si charitas, aut forma aliqua posset crescere in infinitum, motus alterationis, qui rectus est posset esse continuus in infinitum. ergo omnino hoc impossibile est.

text. 63.

Comm. 63.

Comm. 72.

De ratione motus est habere terminum ad quem.

Præterea: Natura non sapit moueri ad aliquid, quod attingere non potest. non enim incipit motum, quem non potest consumare, cuius ratio est, quia motus ex intrinseco suo requirit terminũ ad quem. ergo illud poni nõ potest in aliqua forma, quo posito sequitur, quòd est possibilis motus, qui non habebit terminum ad quem, sed si charitas, aut forma aliqua posset intendi in infinitum, motus intensionis non haberet quantum est ex se essentialem terminũ ad quem. nullus enim terminus actu ad gradũ infinitum est sibi essentialis, cum possit vltra intendi, sed nec gradus infinitus, quia talis impossibilis est. ergo impossibile est, vt forma aliqua intendi possit in infinitum.

Natura nõ mouet, quã attingere non potest.

Præterea: Impossibile est procedere in infinitum in illis formis, quarum quælibet est immediate in potẽtia aliqua demonstrata, vt Cõmentator dicit expresse 3. Physic. commen. 68. cuius ratio est, quia quæcumque sunt immediate, & absque vllo ordine, sunt possibilia secundum illam potentiã; omne autem possibile potest exire in actu n secundum ordinem possibilitatis suæ. si ergo aliqua sunt possibilia enti alicuius potentiæ immediate absque ordine quodlibet immediate poterit induci; cõstat autem quòd nullum infinitũ potest poni in actu, idcirco illæ, quibus est processus in infinitum nõ sunt immediate, & sine ordine termini eiusdem potentiæ, sed vnum prius, reliquum posterius, & hinc est, quòd data linea, est in potẽtia, vt diuidatur in infinitum, quia partes, secundũ quas fit diuisio non sunt immediatæ, & secundum eundem ordinem in potentia, hunc demonstrante primo ordine quodam, & secundum prius, & posterius. primò enim diuiditur linea in duo media, & tẽdet mediũ in alia duo media, & sic in infinitũ, nec est linea prima immediãte in potentia ad secundã diuisionẽ, sed mediante prima diuisione, per quã medietas primæ lineę fit in actu, quæ est subiectũ secundæ diuisionis; additio vero omnium quantitatum, siue bipedalium, siue centũ, siue mille pedũ respicit primã lineam demõstratã eodem ordine. nõ enim oportet, quòd datæ lineæ etiam addatur primò quantitas centum pedum. sic ergo tota linea, & ad oculũ demonstrata est in potentia ad diuisionẽ omnẽ, non immediate quidẽ, sed sub ordine quodã; ad omnẽ vero additionẽ ẽ cuiuscũque quãtitatis est in potẽtia immediate, & absque vllo ordine, cum æque primò fieri possit additio tripedalis quãtitatis, sicut bipedalis, & mille

Impossibilis processus in infinitum.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

pedum, ſicut vnius pedis. vnde ſine ordine eſt in potentia ad additionem, ſi ſub certo ordine prioris, & poſterioris ad diuiſionem. non eſt ergo mirum, ſi non ceſſat diuiſio, ſed impoſsibile eſt, quòd non ceſſet additio. patet ergo aſſumpta propoſitio, quòd proceſſus in infinitum eſt impoſsibilis, niſi omnia poſsibilia reducuntur ad eandem potentiam immediate abſque vllo ordine, ſed manifeſtum eſt, quòd ſi forma aliqua, ſiue charitas, ſiue alia poſſet intendi in infinitum, dato quòd charitas in aliqua anima eſſet in potentia immediate, & abſque vllo ordine ad omnem modũ additionis. æquæ enim Deus poſſet infundere immediate gradum mille perfectionum, ſicut vnius perfectionis, & centum millium, ſicut mille, & ſic de omnibus additionibus. non eſt enim charitas in potentia ad ſecundam additionem mediante prima, nec ad milleſimam mediante centeſima, ſed ad omnes ſimul eſt ſine ordine. ergo impoſsibile eſt, vt in gradibus charitatis, aut formæ alicuius poſsit fieri additio in infinitum. vnde poſſet ratio ſic formari, per quam int endit Ariſtoteles probare, quòd impoſsibile eſt magnitudinem, creſcere in infinitum, niſi ſit poſsibilis aliqua magnitudo infinita inactu. poteſt inquã formari clarius, vt dicatur omnis potẽtia immediata immediate reduci ad actũ, ſed potẽtia quę eſt ad additionem, eſt immediate ad omnem modum additionis, potentia vero, quæ eſt ad diuiſionẽ, non eſt immediata ad omnem, ſed ad unã prius, & reliquam poſterius, & ſic in infinitum, ſiue ſit quantitas, ſiue ſit qualitas, quæ fiet immediate, vel poſſet fieri additio infinite in actu. vnde cum nulla forma poſsit eſſe infinita in actu, impoſsibile eſt, quòd intendatur in infinitum.

Proceſſus in infinitũ eſt impoſsibilis, niſi omnia poſsibilia reducantur ad eãdem potentiam.

Præterea: In nulla re eſt poſsibilis proceſſus in infinitum, quæ ex ſui natura non habet actũ admixtum cum potẽtia, ita quod ex hoc, quòd aliquid eius exit in actum per neceſsitatem acquiritur noua potentia exui illius actus. vnde quia poſito binario, ſtatim eſt quaternarius in potẽtia, quia ex ductu binarij in ſe reſultat quaternarius, & poſito quaternario, ſtatim ſexternarius eſt in potentia, quia radix eius eſt quaternarius, inde oritur proceſſus in infinitum in numeris, & ſimiliter quia linea diuiſa in duas partes, ſtatim oritur noua pro, quòd illa media pars eſt in potentia, vt diuidatur in duas alias medias, & ſemper dum acquiritur nouus actus, generatur noua potentia, idcirco non eſt poſsibile, vt ceſſet talis proceſſus. in illo enim actu, in quo poneretur ceſſare, eſſet generata noua potentia ad alium actum, & per conſequens potentia ad proceſſum, ſimiliter etiam eſt de tempore; quia eſt paſsio motus circularis, motus autem circularis eſt ſuper magnitudinem circularem, in illa uero magnitudine, dum mobile actu attingit nouam partem, generatur noua potentia, quia pars illa, quam relinquit eſt in potentia de nouo, vt attingatur redeundo per aliquam circuli portionem; non eſt autem ſic in motu recto, & hinc eſt, quòd in motu circulari, & tempore, quod eſt paſsio eius eſt proceſſus in infinitũ poſsibilis, & ſimiliter in diuiſione continui, & in numeris; non autem in aliquo, niſi ſit talis conditionis, quòd cum generatur nouus actus, generetur nouo potentia, & hæc eſt mens Philoſophi 3. Phyſic. quòd non eſt proceſſus, niſi vbi eſt actus permixtus potẽtię, ſed manifeſte apparet, quòd dum acquiritur aliquis gradus formæ, non ex hoc generatur noua potẽtia ad alium gradum, quia immediate gradus primus fuit in potentia ad omnem gradum. habens enim gradum vnius perfectionis, æque poteſt recipere gradum mille perfectionum, ſicut iſtẽ, qui habet gradum decẽ perfectionum. ergo impoſsibile eſt, quòd in intentione formarum ſit proceſſus in infinitum.

3. Phyſ. tex. 68.

Præterea: Proceſſus verſus finem, & complementum, impoſsibile eſt, quòd ſit infinitus, & incompletus ex natura rei, alioquin non eſſet ad finem, & complementum, motus quidem ad finem eſt, vt finiatur, & ad complementum, vt compleatur, ſed intentio formarum eſt proceſſus ad finem, & complementum. ergo per neceſsitatem finitus eſt de ſui ratione.

Proceſſus verſus finẽ, & complementũ non eſt finitus.

Præterea: Proceſſus in infinitum eſt ſemper ad potentiam, numquam ad actum, vt Commentator dicit 3. Phyſic. & apparet euidenter in exemplo de linea, cuius curuitas diuidi poteſt infinitum, procedendo in minus, & tamen in maius terminum habent. ſi curuior ſtatim murat ſpeciem, & circularitatem ſubintrat. vnde in omnibus, in quibus eſt proceſſus ad im perfectius, & potentialius videmus proceſſum in infinitum eſſe poſsibilem, & ideo magnitudo diuiditur in infinitum, quia ſecundum partes, ad quas proceditur ſunt poſsibiliores totis, à quibus diuiduntur, & ſimiliter in infinitũ procedit, quia multitueo includit imperfectionem. cadit enim ab actualitate, quam importat vnitas, & indiuiſibilitas, & hæc eſt ratio, quam aſsignat Commentator 3. Phyſicorum, ſed manifeſtum eſt, quòd intentio formarum eſt ſecundum proceſſum ad perfectius, & actualius; proceſſus autem ad minus eſt ad potentialius, non perfectius. ergo formæ non poſſunt in infinitum intendi, licet poſsint in infinitum diminui ſecundum eandem proportionem.

Proceſſus in infinitũ eſt ſemper ad potẽtia & numquã actu

Comm. 67.

Quòd in ſpeciale charitati repugnat intendi in infinitum.

SECVNDA vero propoſitio eſt de charitate in ſpeciali, cui ſic repugnat in infinitum creſcere, & hoc ſtatim apparebit de habitu ſi probetur, quòd repugnet proprio actui eius, qui eſt diligere Deum, quòd autem Dei dilectio non poſsit in infinitum creſcere, ſatis patet. impoſsibile: eſt enim, vt procedat, & intendatur, vt fiat terminus, qui inquirat proceſſum ad eſſe Deum, ſed proceſſus in dilectione Dei in infinitum eſt proceſſus ad eſſe Deum. nulla enim dilectio Dei eſt infinita, niſi illa, quæ Deus eſt, & ſi aliqua daretur, illa ſtatim eſſet Deus, cuius ratio eſt, quia adæquaret obiectum charitatis, nihil autem adæquat Deitatem, niſi terminus. ergo impoſsibile eſt, vt in dilectione ſit proceſſus in infinitum. Et ſi dicatur, quòd numquam eſt dare talem dilectionem infinitã, quia tunc eſſet Deus, non valet, conaretur quidem ſaltem

In ſpeciali charitati repugnat intendi in infinitum.

ſaltem natura ex hoc, ad quod ſui ratione procederet: ad hoc autem nulla natura conatur, vt ſit Deus, ſicut nec ad aliquid impoſsibile; vnde manifeſte patet, quòd ponens formam aliquam procedere in infinitum ſecũdum perfectionem, neceſsario ponit, quòd natura mouetur, & conatur ad impoſsibile.

Nullus proceſſus eſt poſsibilis infra aliquã ſpeciẽ.

Præterea: Nullus proceſſus eſt poſsibilis infra aliquam ſpeciem; ſed conſtat, quòd ſi proceſſus dilectionis in infinitum eſſet adeptus, dilectio infinita, quæ pertineret ad iſtum proceſſum eſſet extra limites ſpeciei, nam eſſet Deus. ergo dilectio creata non poteſt intendi in infinitum.

Et confirmatur, quia ponentes oppoſitum, dicunt de albedine, quòd ſi poneretur infinita, adhuc remaneret intra limites ſpeciei.

Præterea: Deus non eſt intantum diligibilis à nobis, inquantum diligibilis eſt à ſe, quàm in infinitum. ergo non eſt à nobis diligibilis in infinitum; & per conſequens actus dilectionis noſtræ non poteſt procedere in infinitum.

Omnis actus dilectionis poſsibilis reſpectu Dei eſt vniuerſaliter contentum in voluntate.

Præterea: Omnis actus dilectionis poſsibilis reſpectu Dei eſt vniuerſaliter contentum in voluntate noſtra. probatum eſt enim ſupra, quòd charitas non affert nouam actiuitatẽ ad voluntatem, ſed illam diſponit, & ſic tota actiuitas, reſpectu omnium actuum reducitur ad voluntatem, vel ſaltem ad liberum arbitrium, vel ad illud, quod habet actiuitatem in anima, reſpectu actuum voluntatis, quodcumque ſit illud: ſed conſtat, quòd nulla actiuitas, quæ ſit in nobis, poteſt in actum poſsibilem intendi in infinitũ, quia omnes tales actus eſſent virtualiter in illa potẽtia, à qua procedunt actiue quæcumque illa ſit, & per conſequens illa eſſet virtualiter infinitæ perfectionis, quod eſſe non poteſt. ergo actus dilectionis non poteſt procedere in infinitum.

Præterea: Si charitas poſſet in infinitum augeri, Chriſtus meruiſſet ſuæ charitatis augmentum. non dubium enim, quòd eliciat actum intenſioris charitatis, quibus & ſibi meruit gloriam corporis, & nobis multiplicẽ gratiam, ex quo patet, quod actus eius fuerunt meritorij. actus enim meritorij alteri merentur charitatis augmentum, ſecundum illud Auguſt. nec creſcere potuit in gratia, ſecundum illud Ioan. 1.

ſuper illud Ioan. 1.

Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriamquaſi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis.* ergo charitas habet ſummum, vltra quod procedi non poteſt.

Nec motiua primæ opinionis, propoſitionis huius veritatem impediunt.

Primum ſiquidem non, quia falſum eſt, quòd repugnet charitati ex ſua ratione ſpecifica infinitum intendi, alias ſequeretur, quòd in patria poſſent eſſent infiniti gradus gloriæ ſucceſſiue, & ſecundum hoc Saluator non debuiſſet dixiſſe; *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* ſed manſiones infinitæ ſunt.

Ioan. 14.

Nec eſt verum quod additur, Deum eſſe in infinitum amabilem à nobis, alioquin poſſet dilectio noſtra in infinitum creſcere.

Nec eſt verum, quòd ideo poſsit charitas augeri, quia eſt participatio charitatis infinitæ, quæ tunc eſt, quòd ſecundum hoc poſset bonitas procedere in infinitum, & vnitas, & ſic de aliis, cum ſint participationes diuinę bonitatis, & vnitatis, & ideo omnis creatura eſt quædam participatio entitatis diuinæ.

Nec etiam eſt verum, quòd charitas quantumcumque intenditur remaneret intra limites ſpeciei, cum probatum ſit ſupra, quòd ſi poneretur per impoſsibile infinita nigredo, non eſſet Deus. Deus enim nec eſt linea, nec eſt nigredo formaliter, eſt tamen dilectio, & charitas formaliter, vt teſtatur Ioan. in Canonica ſua 1.

Nec etiam ſecundum impedit, quia ſi accipiatur capacitas voluntatis pro potentia ſuſceptiua ipſius animæ, illa non poteſt intendi in infinitum, nec etiam poteſt ſuſcipere charitatem in infinitum, quia ſi eſſet in potentia ad infinitos gradus charitatis, eſſet abſque omni ordine, & ſimul, & ita Deus poſſet ſimul reducere in actu, alioquin non poſſet ſuper omne poſsibile, & eſſet maior potentia animæ ſuſceptiua, quàm Dei actiua; ſi vero per capacitatem intelligitur aliqua realis qualitas diſpoſitiua voluntatis in ordine ad charitatem, nec de illa verum eſt, quòd poteſt creſcere in infinitum, quia de omni forma probatum eſt, hoc eſſe impoſsibile, & iterum vanum eſt ponere diſpoſitionem huius, cum anima ex hoc, quòd imago eſt Trinitatis capax eſt gloriæ, & gratiæ ſecundum Auguſtinum; vnde voluntas eſt diſpoſitiſſima ad charitatem, ſicut perfectibile ad propriam perfectionem, nec indiget aliquo alio diſpoſitiuo reali. Si vero per capacitatem intelligitur aliquid diſponens per modum meriti, vt pote conatus, & tendentia in Deum: impoſsibile etiam eſt, quòd illud creſcat in infinitum: tum quia hoc omni realitati creatæ repugnat: tum quia in ſpeciali repugnat dilectioni Dei: tum quia omnis conatus continetur vlrtualiter in ipſa voluntate, quia charitas non affert actiuitatem, diſponit, vt ſuperius dictum eſt. Conſtat autem, quòd voluntas non continet virtualiter infinitos gradus perfectionis, & per conſequens nec eius conatus in infinitum poteſt procedere.

17. de Trin. cap. 17.

Nec etiam impedit tertium: licet enim Deus infinitæ virtutis ſit fundamentaliter, accipiendo virtutem, quia virtus eſt idem, quòd ſubſtantia, non tamen oportet, quòd obiectum poſsit in formam aliquam infinitam, & per conſequens in proceſſum in infinitum.

Quod autem addebatur de verbo Philoſophi, quòd ignis in infinitum creſceret, ſi combuſtibile apponeretur in infinitum. dicendum, quòd non accipitur infinitum ſimpliciter, ſed pro indeterminato termino, & incerto. probat enim ibi Philoſophus, quòd augmentum animalium, aut plantarum non ſit ab igne, aut calore igneo, quamuis componantur eorum corpora ex elemento ignis, & demonſtratio ſua conſiſtit in hoc, quòd omnia animalia habent terminatam magnitudinem, & terminum certum augmenti: hæc autem certa magnitudo, & certus terminus non poteſt prouenire ex natura ignis virtualiter exiſtentis in eis, immo quantum eſt ex ipſo quælibet planta exaltaretur vſque ad medium interſtitium aeris, & forte vſque ad ſphæram ignis, & ſuper hoc dicit Philoſophus, quòd ignis creſcit in infinitum, hoc eſt in immenſum, ſi apponatur combuſtibile, non tamen intelligit, quòd poſſit procedere ſimpliciter

vbi ſupra.

in infinitum; quia oppositum huius determi- A
sex. 24. & sequentib. nat tertio Physic. vel dicendum, quòd non est
inconueniens, si vno impossibili dato, aliud se-
quatur; immo illud satis facile est, vt patet pri-
sex. 20. mo Physic. combustibile autem apponi in infini-
tum, impossibile est, propter quod si illud datur,
nullum est inconueniens, si sequatur aliud im-
possibile, videlicet, quòd ignis crescat in infini-
tum. vel dicendum, quòd Philosophus vult de-
clarare, quòd ignis ex sua propria ratione non
determinat sibi statum, sed tantum ex ratione
generali, qua omnis creatura, & ideo si combu- B
stibile apponeretur in infinitum, ita quòd in-
fringeretur regula generalis, quòd creaturæ,
in quantum creatura est, repugnat illimitatio,
nec remanent ex parte ignis aliqua ratio, quare
non posset in infinitum augeri.

Quomodo charitas viæ potest æquari charitati patriæ, & quomodo non.

Cõparatio inter charitatẽ viæ, & patriæ.

TERTIA quoque propositio est, quòd cha- C
ritas, quæ habetur in via aliquo modo po-
test æquari charitati, quæ habetur in patria, &
aliquo modo non potest, & de actu quidem, nul-
lum est dubium, quòd non potest, quia sunt alte-
rius rationis speciei. actus enim charitatis viæ,
est amor desiderij, & amor complacentiæ respe-
ctu obiecti absentis, qui amor concitat deside-
rium, & motum voluntatis; actus vero patriæ est
complacentia vltimata super obiectum habitũ,
& differunt isti actus specifice, sicut notitia Dei-
tatis imaginaria, quam vocant aliqui abstracti-
nam, & intuitiuam eiusdem Deitatis; vnde sicut
forma grauis est principiũ motus respectu cen- D
tri non habiti; quietis vero respectu centri præ-
senti, ita eadem charitas est principium amoris
viæ, & amoris patriæ, & sunt istæ duæ dilectio-
nes alterius speciei; charitas vero habitualis est
eadem. sic ergo actus viæ, cum sit inferior se-
cundum totam suam speciem, attingere non po
test ad actum gloriæ quietantem. De habitu ve-
ro, vtrum possit æquari, sciendum est, quòd cha
ritas, licet non possit in infinitum intendi, habet
tamen latitudinem summam, intantum, quòd
multi gradus sunt, ad quos non posset homo me E
ritorie in hac vita pertingere, & si mundus du-
raret per mille millia annorum, homo cõtinue
viueret, & die noctuq. actus virtuosissimos exer
ceret; non est enim dubium, quòd charitas, quæ
est in Christo, non posset cadere sub aliquo meri
to, quia si quis per præfatum tempus viueret,
non attingeret millesimam partem charitatis,
quæ est in Christo, & similiter quamuis multo
inferius de charitate collata beatæ Virgini, &
sic etiam de multis gradibus charitatis, vnde il-
li, qui possunt cadere sub merito hominis quan F
tumlibet se disponẽtis, nullius quantitatis sunt,
aut momenti in comparatione ad gradus possi-
biles in latitudine charitatis propter breuitatẽ
vitæ humanæ, quæ si esset mille millium annorũ,
& non pertingeret ad aliquid notabilis quati-
tatis; & hinc est, quòd consurgit imaginatio, &
vera, quòd charitas in statu viæ potest cresce-
re in infinitum, etiam si tot annis viueret, quot
sunt guttæ aquæ in mari, & arenæ in littore; for
sitan autem sicut est, quòd omnes gradus, qui
præuisi sunt à Deo attingibiles à quocumque
homine, quantumcũque debeat viuere sunt in-
feriores minimo gradu, quàm decuit conferre
pro statu patriæ, & ideo tota latitudo acquisibi-
lis in via est inferior latitudine patriæ, & secun-
dum hoc impossibile est, quòd charitas viæ æ-
quetur charitati patriæ, quantum ad habitum,
mensurando tempus vitæ humanæ, forsitan si a-
scenderet vsque ad mille annos, & hæc videtur
intentio Christi Matth. 11. vbi dicit, quòd inter *Matth. 11.*
natos mulierum non surrexit maior Ioanne Ba-
ptista; qui autem minor fuerit in regno cælo-
rum, maior est illo. secundum hoc ergo dicen-
dum videtur, quòd charitas viæ in sola beata
Virgine, & in Christo, quæ non cecidit sub eo-
rum merito excessit charitatem cuiuslibet Bea
ti; aliorum autem omnium non videtur, quòd
charitas attingit ad gradum illius, qui minor
est in regno cælorum; & in hoc tertius Articu-
lus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An charitas possit diminui potentia, quæ reducitur ad actum. opinio quorundam.

CIRCA quartum autem considerandum est, *Charitas ex parte sui potest dimi nui.*
quòd charitas quantum ex parte sui est di-
minuibilis, cum habeat gradus perfectionis, &
similiter quantum ex parte Dei potest dimi-
nui, cum nulla sit contradictio, quòd forma
quæcumque intensa ad gradum remissum reduc-
atur, sed difficultas est ex parte demeriti, an
scilicet veniale peccatũ demeritorie diminuat
charitatem, quia de mortali constat, quòd non
diminuit, sed totaliter tollit.

Dixerunt ergo aliqui, quòd veniale per mo- *Quorũdam opinio expenditur.*
dum demeriti habet diminuere charitatem, &
cum instaretur eis, quòd secundum hoc veniale
charitatem totam posset corrumpere, & esse ho
mo in odio Dei absque peccato mortali, respon
derunt, quòd intantum per venialia potest cha-
ritas diminui, quòd necessitetur ad peccandum
mortaliter, ita vt primum peccatum, quod ta-
les contingeret perpetrare, non posset esse ve-
niale. Quòd autem charitas per veniale minue-
retur, declarari potest ex multis: tum quia fer-
uor charitatis per veniale minuitur, vt experi-
entia docet; feruora utem charitatis videtur
ad eam essentialiter pertinere. qui enim magis
feruide diligit, magis diligit, & qui minus fer-
uide, minus: tum quia venenum charitatis est
cupiditas; est autem aliqua cupiditas venialis;
illa ergo charitatem diminuet, & aliqualiter
venenabit: tum quia peccatum veniale est dispo
sitio ad mortale, quod opponitur charitati;
quòd autem disponit ad vnum oppositum, vide-
tur aliud diminuere: tum quia ille, qui est in ve-
niali peccato supposita æquali charitate, minus
diligit, quàm alius, qui non est in veniali; & ta-
men habet æqualem charitatem: tum quia cha-
ritas dum augetur delet venialia; vnde per sa-
cramentum Eucharistiæ, per quod augetur cha
ritas, uenialia dicuntur deleri, hinc est, quòd 1.
Pet. 4. dicit Scriptura, quòd charitas operit mul *1. Pet. 4.*
titudinem peccatorum. si ergo charitatis inten
sio est remissio uenialium, uidetur, quòd per op-

positum

positum commissio venialium sit remissio cha- A
ritatis: tum quia amicitia acquisita diminui
potest.

Opinio communis.

Expẽditur aliorũ opinio.

DIXERVNT autem alij, quòd veniale nul-
lo modo diminuit charitatem, quia tunc
vere posset corrũpere, nec valet responsio alio-
rum dicentium, quòd post venialia necessita-
retur homo ad peccandum mortaliter, non va
let inquam: tum quia peccata venialia non in- B
ducunt necessitatem ad peccandum per gloriã
inanem, postquam ergo inanis gloria charitatẽ
diminuit vsque ad vltimum gradum, posset ho-
mo peccare venialiter in verbo ocioso, & secun
dum hoc illud veniale corrumpet charitatem,
vel si nil ageret, nec aliquod veniale poterit
agere ad charitatis diminutionem: tum quia
videtur irrationale, quòd homo per venialia
necessitetur ad mortale: tum quia in potesta-
te nostra non sunt primi motus. vnde quantũ-
cumque quis venialiter peccauerit primi mo- C
tus non sunt in eo peccatum mortale, ita dum
peruentum fuerit per venialia ad gradum infi-
mum charitatis, primi motus illum gradũ cor-
rumpent, quod est absurdum: tum quia pecca-
tum veniale nõ videtur excedere suum genus,
ita vt inducat necessitatem respectu peccati
mortalis: tum quia dari potest alicui minimus
gradus charitatis; constat autem quòd talis po
test peccare venialiter, & per consequens ve-
niale in illo corrumpet gradum minimum cha-
ritatis. D

Quòd autẽ charitas ex sua ratione habeat,
quòd non possit diminui per veniale ex hoc, q
veniale non est deordinatio respectu vltimi fi-
nis; charitas autem respicit finem directe, &
ideo non opponitur deordinatio venialis or-
dini charitatis, & iterũ minimus gradus chari-
tatis excedit incomparabiliter offensam venia
lis peccati. vnde iniquum videtur, quòd pro
offensa tam modica Deus hominem priuaret
tanto bono.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Au ctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur,
& dicendum cum opinione communi, q
charitas diminui non potest, cuius quidem ve-
ritas patere potest ex tribus propositionibus.

Prima siquidem, quòd venialia, quantum cũ-
que multiplicentur non auferunt huiusmodi li
bertatem, quin venialiter possit peccare. non
est enim magis dispositus ad mortale, qui exi-
tit in multis venialibus, quàm qui existit in pec F
cato mortali, sed existentes in peccato morta-
li possunt peccare venialiter, alioquin omne
verbum leue, & omnis subita deordinatio esset
peccatum mortale in eis, quod nullo modo di-
cendum est. ergo existentes in venialibus qui-
buscumque possunt peccare venialiter.

Veniale peccatũ nõ meretur diminutionẽ charitatis.

Secunda vero est, quòd veniale peccatũ non
demeretur diminutionẽ charitatis, quod patet
ex hoc, quòd nulla forma nata est aliam dimi-
nuere, cuius intensio apta est illam corrumpe-

re absque hoc, quòd non transeat in aliquam
speciem. constat enim quòd intensio caloris
corrumperet frigus, non inducendo rationem
alicuius alterius speciei, sed omnes cõcedunt,
quòd intensio venialium, aut quæcumque mul-
tiplicatio non potest corrumpere charitatẽ, ni
si inducat peccati alterius rationem, videlicet
mortalis. ergo venialia secundum propriam ra
tione non diminuunt charitatem.

Et confirmatur hæc ratio, quia veniale vnũ
excedit aliud. accipiatur ergo veniale excedẽs
in septuplum, aut veniale illud, quod excessum
ponatur, quòd diminuat partem centesimam
alicuius charitatis, sequeretur necessario quòd
excedens totam corrumperet charitatem.

Tertia quoque propositio est, quòd ideo ve-
niale charitatem non diminuit, quòd nõ oppo-
nitur actui eius. dictum est enim supra, quòd
actus charitatis non est inducere delectationẽ,
nec feruorem, aut aliquid aliud tale, sed ad hoc
adiuuat voluntatem; veniale vero peccatum
nullam ex istis circumstantijs tollit, quas diui-
num beneplacitum necessario exigit ibi esse,
quia si talis aliqua tolleretur, statim esset pec-
catum mortale veniendo contra id, quod Deus
vult hominem obnixe velle. opponitur ergo ve-
niale peccatum charitati acquisitæ, quæ indu-
cit feruorem, & delectationẽ, & illam diminuit,
quam etiam diminuendo disponit aliqualiter
vnio, & efficaciter intantum potest intendi ad
substractionem charitatis infusæ.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primũ
siquidem non, quia feruide diligere ex motione
Spiritus sancti essentiale est charitati, à quo
quidem feruore, quem Spiritus sanctus exigit
peccatum veniale non potest hominem impe-
dire, quamuis feruorem illum diminuat, qui
oriebatur ex habitibus.

Nec secundum valet, quia cupiditas venia-
lis dispositiue dicitur venenare charitatem, nõ
quia adimat aliquem gradum eius.

Nec obstat tertium, quia veniale sic est dispo
sitio ad mortale, quod ipsum non inducit, & sic
etiam indisponit ad charitatem, quòd ipsam
E non diminuit.

Nec quartum impedit quia existens in venia
li æquæ distinguitur à Deo, dum tamen habeat
charitatem æqualem, cum hoc tamen, quòd ip
sum Deus diligit, punire intendit & corripere,
nec propter hoc minus diligit, quia de eo scri-
ptum est, *Quod quem diligit castigat, & flagellat om-* *Heb. 12.*
nem filium, quem recipit.

Nec etiam quintum obest, quia secundum le
ges amicitiæ, dum amor intenditur, leuis offen
sa dimittitur, nec tamen amor diminuitur pro-
F pter leuem offensam.

Nec etiam valet sextum, quia propter cessa-
tionem commotio, quæ fit per elongationem
amicorum & propter aliqua talia diminuitur
feruor, & delectatio, quæ sunt de ratione ami-
citiæ acquisitæ; per ueniale uero non tollitur
aliqua circumstantia, quam obnixè Spiritus
sanctus exigat circa actum dilectionis meritoriæ, & in his articulus quartus finitur.

Ad

Ad primo obiecta in oppositum.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducũtur, dicendum ad primum quidem, quòd forma non obstantibus talibus realitatibus im præcisis remanet uere simplex, & una, nec eius specifica ratio uariatur pro eo, quòd non adue nit noua ratio, sed aliquid rationis prioris, illam perficiens, & intendens.

Ad secundum dicendum, quòd formæ in abstracto possunt dici maiores, seu perfectiores. unde maior iustitia potest esse in uno homine, B quàm in alio, & perfectior charitas, & purior albedo, sed magis, & minus aduerbialiter non dicuntur, quia talia inhærentiam prædicati determinant, nullum autem essentiale prædicatum inest suo inferiori, sed magis uel minus, & ratio tacta fuit in quæstione de unitate primi principij, dum inquireretur, an possent fieri duæ formæ specificæ in æquali gradu perfectionis.

Ad tertium dicendum, quòd realitates, secun dum quas fit formæ intensio non distinguuntur C specificè, nec numeraliter, nec aliquo modo præscinduntur, aut distinguuntur in actu, sicut nec partes continui, de quibus magis uides. Dicuntur autem distingui in potentia, inquantum minor gradus potest manere exclusa realitate adueniente; illa tamen præcise, nec esse, nec intelligi potest.

Ad quartum dicendum, quòd forma non est subiectum motus intentionis, quia non suscipit gradum superiorem, uel inferiorem per modũ subtracti, se habet se ad omnes realitates, D secundum quas fit augmentum per modum cõstituti ex eis. solum ergo subiectum dicitur intendi, & remitti secundum formam constitutã ex talibus realitatibus pro eo, quòd subiicitur illi formæ, & omnes realitates illæ sunt perfectiones subiecti extracte de potentia eius.

Ad quintum dicendum, quòd non est simile de agere, & uirtute, & esse, & essentia: tum quia agere differt realiter à uirtute, aut est accidens separabile: tum quia plura requirũtur ad agere, uidelicet subiectum dispositum, & ideo E manente eadem uirtute, actio potest intendi, uel remitti, nõ sic autem de esse, manente identitate essentiæ.

Ad sextum dicendum, quòd licet forma uniatur materiæ mediantibus dispositionibus, non quidem mediantibus susceptiue, quia formam nõ primo suscipiũt dispositiones, & deinde materia, sed mediantibus dispositiue, quia susceptibilitatem materiæ, quia ad aptant ad formã absque hoc, quòd afferant nouum susceptibile, aut nouam susceptibilitatem, nihilominus se- F cundum dispositionem maiorem, uel minorem materiæ nõ participatur magis, uel minus forma, nisi fuerit in se perfectior, & maior. unde dispositio subiecti facit ad hoc, ut agens perfectiorem formam inducat, sed si forma inducta sit æqualis subiecti dispositio, nec intendit, nec remittit, luce quidem existente æquali in aere, æqualiter est luminosus, siue densus fuerit, siue rarus; uerum est tamen, quòd raritas ad hoc facit, quòd sol imprimat perfectiorem lucem.

A Ad septimum dicendum, quòd intentio fuit Philosophi, quòd formæ non suscipiunt magis; & minus in se, in ordine uidelicet ad essentialia prædicata. una enim albedo non est magis albedo, quàm alia nominaliter tamen una est maior, priuor, & perfectior alia, respectu uero subiecti dicitur magis, & minus, quia unum subiectum est albius altero, hæc quidem est conditio magis, & minus aduerbialiter sumpti, quod nõ notat inhærentiam prædicati ad subiectum, maior autem, uel minor non prædicat inhærentiã alicuius alterius, sed proprium significatum, nũc autem, sic est, quòd ratio albedinis non magis inest maiori albedini, quàm minori, nec perfectius inest ratio albedinis, quamuis perfectior sit albedo, subiecto autem magis inest, & ipsum magis perfecit, quanto maior, & perfectior est.

Quod autem additur de Commentatore di- Respondet ad auctoritatem Cõmentatoris cendum est, quòd loquitur, quod ab agente transfertur aliqua portio agentis in passum, & negat hoc generaliter, dicens quòd actio agentis in passum non est secundum translationem, aut secundum additionem unius portionis, quę addatur passo, sicut pars toti, sed est secundum uigorationem uirtutis agentis in passum; non negat autẽ ex hoc, quin formæ existenti in passo aliqua realitas acquiratur educta de potentia materiæ.

Ad secundo obiecta.

AD ea uero, quæ secundario inducuntur, dicendum est ad primum quidem, quòd forma intensa, & remissa habet alium terminum actualem, quæ quidem corrumpitur, & remanet tota realitas remissæ, potentialiter intensa. unde sicut diuidens continuum reducit partes in actu, quarum actualitatem tollit, qui partes coniũgit, sic diminuens albedinem reducit in actu gradum remissum, qui erat in potẽtia; intendens autem tollit ipsius actualitatem, & secundũ hoc patet, quomodo est alteratio inter terminos positiuos, & à subiecto in subiectum, & similia, patet etiam, quomodo contrarium potest diminuere suum cõtrarium. potest enim reducere ad proprium terminum, & ad actum distinctionis, non inducendo realitatem oppositam, & ideo ignis educit de mixto quatuor elementa, quamuis aqua sit igni contraria. est enim contrarium existens realiter in aliquo absque propria distinctione, & actualitate ad actum distinctionis reducere; aliud uero quando realiter non inest ipsum causare; & primum quidem potest unum contrarium respectu alterius, secundum uero non potest.

Ad secundum dicendum, quòd motus localis est proprie ad locum. unde ita nominatur, ad ubi uero nõ est per se, si per ubi accipiatur passiua circumscriptio. ablata enim ea, idem motus maneret, aut si per ubi intelligatur comparatiõ ad spacium, aut præsentialitas, aut contactus, nam hæc omnia sunt relationes, & sequuntur motũ localem, nec motus localis est in eo. unde si dimẽsiones, aut distantia alia possent poni exclusa omni magnitudine, corpus secũdum distantiam

distantiam illam procedens, diceretur motum A localiter, sicut imaginatur possibile, qui dicũt, quòd motus fieri posset in uacuo, hoc quidem non oritur ex alio, nisi quia imaginantur uacuum esse longum, latum, & profundum absque hoc omni corpore existente. Secundum hoc ergo, quòd magnitudo, super quam sit motus non exigit ad motum localem, ad hoc, vt mobile sibi commensuretur, aut sibi præsens sit, aut vt tangat, sed ad hoc, vt habeatur quædam longitudo si in distantia, secundum quam mobile procedat: hæc autem longitudo non potest esse per- B manens, nisi ponerentur dimensiones separatæ, quibus penetraretur mobile. est ergo successiua: talis autem successiua distinctio, aut distinctiua successio, non est aliud, quàm motus localis; vnde manifestum est, quòd motus localis est immediate in mobili secũdum aliquam magnitudinem quiescentem, non secundum aliquam commensurationem, aut præsentiam, aut contactum ad ipsam, sed secundum successiuum decursum mensuratũ per eam. & hinc est, quòd ad diuisionem magnitudinis diuiditur motus lo C calis, & ad continuitatem continuatur. hæc autem est Commentatoris mens 6. Physic. vbi dicit, quòd omne, quod mouetur in loco, necesse est, vt mutet locum, aut per se, & secũdum formam tantum, sicut mutat sphæra, & omne motum rotundum, aut quòd mutet secundum formam, & subiectum, & ita per se, & per accidens, sicut est in illis, quę mouentur motu recto. comm. 85.

Ad tertium dicendum, quòd forma intensa, & remissa suis actualitatibus differunt. vnde po- D test inter eas esse comparatio relatiua.

Ad quartum dicendum, quòd minus album dicitur nigrum, non quia aliquid nigredinis insit sibi, sed per minorem distantiam formalem. minus enim accepit à nigro.

Ad quintum dicendum, quòd in formis substantialibus non est trãsitus ab vna in aliam per motum, loquendo de formis eiusdem speciei; vnde anima vna non intenditur, aut perficitur, quemadmodũ albedo perfici dicitur, & intendi, vel dicendum, quòd forma substantialis non su- E scipit magis, & minus, nec habet huiusmodi gradus essentialiter, sicut forma accidentalis pro eo, quòd habet rationem finis, & termini, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad sextum est dicendum, quòd aliter est de forma intensa, & remissa, & de sensitiuo, & vegetatiuo: tum quia illæ realitates eiusdem rationis sunt: vegetatiuum autem, & sensitiuum, nec sunt realitates in intellectiuo, nec eiusdem rationis secundum istos, qui sic arguunt, quamuis secundum veritatem realitates sint, vt ostendetur in secundo. tum quia vegetatiuum non F perficitur, vt fiat sensitiuum secundum eosdem.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea ergo, quæ superius tertiò inducũtur dicendum est. Ad primum quidem, quòd permisceri cum aliquo, potest esse duobus modis.

Primò quidem realiter, sicut elementa miscentur in mixto.

Secundò vero per accessum, sicut minus cur- uum dicitur miscẽri cum recto. mens ergo Philosophi non est, quòd aliquod album realiter cõ- *Vbi supra.* misceatur cum nigro, quia tale permixtum nõ esset minus album, sed esset forma mera, & alterius speciei, iuxta illud, quod diuersificatur secundum magis, & minus, sed quòd diuersificatur secundum formam, & qualitatem, quoniam pallidum non differt ab albo secundũ magis, & minus, sed secundum qualitatem, aliàs essent eiusdem speciei. intelligit ergò Philosophus illud esse albius, quòd est nigro impermixtius, hoc est, quod est à nigro permixtius, distantius, & magis recedens, sicut linea est curuior, quæ amplius distat à rectitudine.

Et per hoc patet ad secundum; contrarietas namque magis, & minus cõcomitantur se, quia contraria magis à se distant; ea uero, quæ suscipiunt magis, & minus dicuntur magis, minusue distare. Et per idem patet ad tertium.

Ad quartum dicendum, quòd cupiditas mortalis directe opponitur charitati; venialis uero dispositiue: non intenditur autem charitas ex hoc, quòd cupiditas excludatur, sed charitas in primo gradu habitus cupiditate mortalem excludit, quanto uero amplius intenditur, tanto excludit amplius cupiditate uenialem, sicut vnum oppositum excludit illud, quod disponit ad aliud, & hæc est mens Augustini, non quòd cupi- *Vbi supra.* ditas, & charitas formaliter misceantur.

Ad quartò obiecta.

AD ea uero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd primus gradus formæ non dicitur procedere ad secundum, quia non suscipit ipsum susceptiue, sed magis ex realitate adueniente, & ex priori gradu fit vnum constitutiue subiectum. ergo totius constituti, seu gradus intensi dicitur moueri de gradu in gradum, & esse in potentia ad vtrumque, non autem gradus ad gradum.

Ad secundum dicendum, quòd contradictio est formam perfectiorem fieri realiter actualiorem, nisi adueniente realitate aliqua, saluatur tamen simplicitas per huiusmodi realitates impræcise, participantes specificam rationem, & entitatem formæ illius, quæ intenditur, vt dictum est in quæstione.

Ad tertium dicendum, quòd falsum assumit, creatura enim, quæ fuit ab æterno in Dei potentia obiectiue, in tempore acquisiuit totam suam realitatem.

Ad quartum dicendum, quòd ab imperfecto ad perfectum potest quidem esse motus, sed non sine acquisitione realitatis, per quam imperfectum realiter perficiatur.

Ad quintò obiecta.

AD ea uero, quæ quintò inducuntur, dicendum est, quòd omnes illæ rationes ad hoc tendunt, per quod remissum, dum est in intenso differat sola ratione, sicut vegetatiuum, & sensitiuum, & quòd sit ibi quædam continẽtia virtualis, sicut sensitiui, & intellectiui: hoc autem non est verum, quia in forma intensa est realitas, & realitas, quamuis non præcisa, vegetatiuum

tiuum autem,& sensitiuum non se habent, sicut realitas,& realitas apud sic arguentes, sed sunt duo conceptus de eadem re simplici formati, & iterum sicut realitates iste,per quas fit formarũ intentio non sunt distinctæ realiter, sic nec secundum intellectum. vnde non est simile de vegetatiuo, & sensitiuo; quomodo autem se habeant vegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuũ in anima rationali,in secundo dicetur.

Responsio ad sexto obiecta.

AD ea vero,quæ sexto inducuntur dicendũ est, ad primum quidem. lumen non intenditur in aere per hoc,quòd lumen aliud inducatur, sed per hoc, quòd primum per aduentum alicuius realitatis perficitur, quod quidem non est vnum formaliter, & præcise, sed aliquid habens indistinctum. vnde in aere non sunt plura lumina in simul,sed vnum lumen.

Ad secundum dicendum, quòd quantitas non sit maior per aduentum nouæ dimensionis in actu distinguibilis, aut præcise, sed tantum per aduentum alicuius indistincti pertinentis ad quantitatem.

Ad tertium dicendum, quòd additio plumbi ad plumbum,vt totum compositum sit pondero sius est additio ad vnitatẽ continuitatis. partes enim plumbi sunt vnum per continuitatẽ, quod dici non potest departibus charitatis, aut albedinis, aut alterius qualitatis.

Ad quartum dicendũ, quòd homogenea sunt illa, quæ eiusdem speciei, & rationis sunt; talia vero non habeant ex se, & per rationem homogeneitatis, quòd possint facere vnum, aliàs vnũ faceret anima cum anima,punctus cum puncto. illa ergo homogenea, quæ possunt facere vnum, habent hoc ratione continuitatis,vt patet de ligno,quod continuatur alteri ligno; non habent autem hoc ex vi homogeneitatis,quia similiter possunt contineri non homogena, sicut patet de argento,& auro.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ inoppositum inducuntur, dicendũ est, quòd omnia, quæ inducuntur, veritatem concludunt vsque ad septimo obiecta, ad quorum primum dicendum, quòd charitas diminui potest quantum est ex forma, & ex natura sua: quòd autem non reducatur ad actum huiusmodi potentia, hoc fit propter defectum alicuius, quod diminutionem possit mereri, quia nec mortale, nec veniale demeretur charitatis remissionem, sicut arguitur.

Ad secundum dicendum,quòd charitas in infinitum augeri non potest, propter demonstrationes inductas in corpore quæstionis.

VTRVM EADEM RATIONE SPIRITVS sanctus dicatur donum, & datum, siue donatum.

DISTINCTIO XVIII.

Expositio textus.

PRAETEREA *diligenter, &c.* Postquam Magister determinauit de Spiritu sancto, quantum ad proprietatem spirationis, & processionis, hic determinat de ipso quãtum ad proprietatem doni. Et circa hoc tria facit.

Primò namque ostendit, quòd donum est Spiritus sancti proprietas, differentiam assignando inter donum, & datum.

Secundò ex hoc confirmat quædam supra determinata.

Tertiò ex illis quandam dubitationem mouet, & soluit. secundò ibi:*Ex prædictis patet*: tertiò ibi: *Per hoc quæritur*. Circa primum duo facit. primò enim ostendit, quòd donum est proprietas deriuata, assignando inter donum, & datum. secundò dubitationem mouet circa determinata. secundò ibi: *Sed quæritur, cui donabilis*. & circa primum duo facit.

Primò namque mouet dubitationem, & ait, quòd hic considerandum est, vtrum secundum eandem rationẽ dicatur Spiritus sanctus, & donum, & datum, & videtur, quòd sic; tum quia donum dicitur à donari, & datum à dari: tum quia Augustinus dicit,quòd Spiritus sanctus intantum donum Dei est, inquantum datur. 15.de Trin. cap. 19.

Secundò ibi: *Ad quod dicimus*. Respondet Magister dicens, quòd Spiritus sanctus aliter donum Dei dicitur ex temporali donatione: donum vero ex æternali proprietate, quæ sempiterne donum fuit: ex hoc autem à patre, filioq; procedit, & hoc probatur triplici auctoritate. 5. de Trin. cap. 18.

Prima quidem Augustini de Trinit. qui dicit, quòd sicut natum esse est ipsi Filio esse à Patre, sic Spiritui sancto donum esse est à Patre, Filioq; procedere; vnde manifeste concluditur, quòd eadẽ proprietas est doni,& æternæ processionis. cap.27.

Secunda auctoritas est eiusdem Augustini de Trinit. dicentis, quòd si Spiritus sanctus appareret in hoc nomine donum, quia donum dicitur ex hoc, quòd procedit à Filio, & à Patre. cap.18.

Tertia quoque est eiusdem libro quinto, qui ait, quòd Spiritus sanctus sempiternaliter donum est,antequam temporaliter donaretur,non quia à Patre Filio, vel à Filio Patri, sed quia ab æterno donabilis processit.

Postmodum ibi: *Sed quæritur*. mouet Magister triplicem dubitationem.

Primam quidem, ſi Spiritus sanctus processit ab æterno, vt donabilis, vtrum processit, vt donabilis nobis, vel Patri, & Filio, & respondet, quòd vt donabilis nobis, sicut & ex tempore datus

re datus est nobis, & si diceretur,quòd filius ex tempore datus est nobis, & ita videtur, quòd processit,vt donatum abæterno,dicendũ quòd non est verum.processit enim filius,non vt donum,velut donabile, sed vt natus; eius namque processio est natiuitas, non donatio, Spiritus vero sancti processio est donatio quædam.

Secundam dubitationem mouet ibi: *Et Notandum*. dicens quòd cum filius accipiat à patre nascendo,non solũ, vt filius sit,sed immo vt omnino sit,& similiter Spiritus sanctus à patre, & à filio procedendo,non solum accipit,quòd donum sit, immo quòd omnino sit,merito quæritur, vtrum acceperit quòd subsstãtia sit ex hoc, quòd datur,& respondet quòd non,quia non daretur, nisi ex tempore acciperet suam substantiam, & quòd omnino esset, & ideo hoc nõ accepit ex hoc,quòd detur,sed per æternam processionem, sicut & filius per generationem æternam.

Tertiam quoque dubitationem mouet ibi: *Hic oritur quæstio*, dicens quòd si filius nascendo accepit substantiam,vel essentiam deitatis,aut Spiritus sanctus procedendo,videbitur, quòd si filius eo sit essentia, quo nascitur, & secundum hoc filius natiuitate erit essẽtia,& Spiritus sanctus processione, quod negat penitus Augustin. non enim pater est Deus paternitate,nec filius est Deus filiatione,nec Spiritus sanctus processione,& ideo dicendum est, quòd processio, & natiuitas possunt notare habitudinẽ originis, & tunc verum est,quòd filius accepit nascendo, quòd sit Deus, & Spiritus sanctus procedendo accepit hoc, vel habitudinem causæ formalis, & tunc est verum,quòd filius sit Deus natiuitate,& Spiritus sanctus processione.

Postmodum ibi: *Ex prædictis patet*. Magister ex ijs,quæ prædicta sunt in hac distinctione cõfirmat quædam supradicta. Et circa hoc tria facit.Primò enim illa confirmat dicens,quòd iam patet id, quod superius dicebatur de gemina processione Spiritus sancti, vna æterna,& alia temporali,ex hoc quòd hic dictũ est, quòd Spiritus sanctus donum est ab æterno;datum vero ex tempore,seu donatum, nam secundum processionem æternam dicitur donum, & secundũ temporalem donatum. Secundò ibi: *Et secundum hoc*. Magister infert quoddam dicẽs, quòd in hoc,quòd Spiritus sanctus donum est, tantũ refertur ad eos, quibus datur & ad eum,qui tẽdit,& hinc est,quòd Spiritus sanctus dicitur no
4.Reg.11. ster, vt spiritus Heliæ 4. Regum 11. & spiritus Moysi numer. 11. Tertiò ibi: *Hic quæritur*. mouet quandam dubitationem Magister, dicens, quòd cum filius datus sit nobis,sicut & spiritus, merito quæri potest, an possit dici noster,sicut & spiritus dicitur noster,& respondet, quòd potest dici Redemptor noster, & panis noster, nõ tamen filius noster, ne ex hoc falsus insurgerẽt intellectus,quo crederetur generatus à nobis. vnde inquantum filius solum refertur ad patrem, à quo genitus est.

Postmodum ibi: *Post hoc quæritur*. mouet Magister vltimam quæstionem, an scilicet Spiritus sanctus ad seipsum referatur. videtur enim quòd sic,quia datur à se,omne vero,quod datur refertur ad eum, qui dat; remittit autem Magister hanc quæstionem soluendam dist. 38. c. vltimo, vt patebit hæc sententia.

Vtrum Donum sit proprietas constitutiua Spiritus sancti.

continuatio litteræ.

ET quia Magister hic agit de proprietate doni, ideo inquirendum occurrit, vtrum donum sit proprietas constitutiua Spiritus sancti & videtur quòd non,sed esse donum est commune tribus personis. quælibet enim persona datur,immo & diuina essentia datur iuxta illud Ioann. 10. *Pater quod dedit mihi maius omnibus est*, & illud ad Philip. 2. *Dedit illi nomen, quod est super omnem nomen*, quod exponens Hilar. 9. de Trin. dicit, quòd pater sacramenta natiuitatis impertitur filio, vt confitendus sit in gloria Dei patris,quẽ ex se in sua forma generat. ergo videtur, quòd donum non sit proprietas Spiritus sancti constitutiua. Ioan.10. Phil.2. Hilar. 9. de Trinit. circa medium.

Præterea: Illud, quod competit filio non est proprium,& constitutiuum Spiritus sancti,sed donum, competit filio. dicitur enim Isaiæ 9. *Quòd Filius datus est nobis*. 1.Ioan.3. *Quòd sic Deus dilexit mundum*. vt Filium suum vnigenitum daret.ergo donum non est proprietas constitutiua Spiritus sancti. Isaiæ 9. 1. Ioan.3.

Præterea:Nullum ens rationis cõstituit personam Spiritus sancti,sed donum importat relationem rationis ad eos, quibus datur. ergo non potest personã Spiritus sancti constituere. Ens rationis non est ens constituiuum.

Præterea:Nullum temporale est proprietas constitutiua Spiritus sancti, sed donum est aliquod temporale.ergo illud, quod prius.

Præterea: Nullum includens creaturam est proprietas constituens diuinam personam,sed donum in creaturis includitur, quibus datur saltem per modum termini. ergo non est proprietas spiritus sancti constitutiua.

Præterea: Vnius personæ vna est constituiua proprietas,sed persona Spiritus sancti, quæ vna cum constituitur propriate processionis, quæ alia est à dono, quia dicit Augustinus 15. de Trin.quòd Spiritus sanctus intãtum donum Dei est,inquantũ datur eis, quibus datur apud se, cùm Deus est, & si nemini datur. ergo donum non est proprietas ipsius. Vnius personæ vna est constituiua proprietas. cap.19.

Præterea: Si donum esset proprietas constitutiua Spiritus sancti, eius emanatio posset datio appellari, sicut & emanatio geniti dicitur generatio,sed Augustin.dicit de Trin. quòd Spiritus sanctus non eo,quòd datur habet,quòd spiritus sanctus sit,vel quòd substantia sit,hoc eo, quòd procedit,per hoc innuens, quòd emanatio Spiritus sancti non est datio, sed processio. ergo non constituitur Spiritus sanctus per proprietatem doni. cap.18.

Præterea:Spiritus sanctus non refertur ad se sua proprietate personali,sed in eo,quòd datus refertur ad se, cum detur à seipso, vt Magister dicit.ergo non est donum proprietas constitutiua ipsius. Nulla persona habet proprietatem oppositam suo constituiuo.

Præterea: Nulla persona habet in se proprietatem oppositam suo constitutiuo. Pater enim non habet filiationem,nec filius paternitatem,

tatem, sed Spiritus sanctus habet dare actiuè, A vt Magister determinat. ergo dari passiue non est proprietas.

Præterea: Omnis proprietas constitutiua ponit distinctionem, quia quod constituit, ab alio distinguit, sed donum distinctionem non ponit. dicit enim Aug. 15. de Trin. quòd Spiritus sanctus ita datur, sicut donũ, & etiam seipsum, sicut Deus. ergo donum non est proprietas constitutiua. cap. 19.

Quòd donum sit proprietas constitutiua Spiritus sancti. B

SED in oppositũ est, quòd illud videtur personam Spiritus sancti constituere, quod refertur ad Filium, & Patrem, Sed August. dicit 5. de Trin. quòd relatio Spiritus sancti ad Patrẽ, & ad Filium non apparet in hoc nomine spiritus, sed in hoc vocabulo donum. ergo donum erit proprietas cõstitutiua Spiritus sancti, sed donum, & processio idem sunt. eo enim dicitur spiritus, quo donum, quo procedens, vt Magister dicit in littera. ergo proprietas doni constituit Spiritum sanctum. cap. 11. C

Responsio ad quæstionem.

Explicantur variæ doctorum opiniones.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per modos dicendi Doctorum.

Secundò vero ad quæstionem respondebitur iuxta illud, quod videtur. D

Tertiò quoque aliqua dubia mouebuntur, & dissoluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ parte prima q. 38. art. 1. & 2.

Quid nomen doni secundum aliquos.

CIRCA primum ergo considerãdum, quòd aliqui dicere voluerunt, nomen doni esse proprietatem personalem Spiritus sancti, quia procedit, vt amor; amor autem habet rationem E primi doni, per quod omnia dona gratuita dantur. Primum enim, quod damus alicui est amor, quo volumus ei bonum, & quia donum est datio irredibilis secundum Philos. hoc est, q̃ non datur intẽtione retributionis, sed omnino gratuite, proprijssime Spiritui sancto competit, q̃ sit donum; de ratione namque doni videtur esse habitudo ad illũ, à quo donatur. vnde importat quòd sit aliquo modo eius, vel secundũ originem, vel secundum potestatem possessoris; persona vero diuina non est alterius personæ F secundum modum possessionis, sed tantum secundum originem, & ita donum originem importat, & est aliquid personale, competens Spiritui sancto.

Refellitur opinio.

Hæc autem positio stare nõ potest: tum quia eo, quòd probatum est supra, quòd Spiritus sanctus nõ procedit formaliter, vt amor, alioquin ex vi processionis, & inquantum spiritus esset amor; & cum amor sit beatificus in diuinis esset beatus, eo quòd spiritus, & per consequens bonus, & Deus; & multa alia impossibilia, quæ supra distinct. 10. sunt inducta: tum quia paulo ante in quæstione de amore illæ positiones dixerunt, quòd Spiritus sanctus proprie non procedit, vt amor, sed vt impressio, seu attentio rei amatæ, prouenies in amãte ex eo, quòd amat; hoc autem dicunt quòd procedit, vt amor. vnde non videntur verba concorditer esse prolata, nec consequenter dicta: tum quia amor essentialis est illud, quo omnia dona donantur, vt amor importatus per Spiritum sanctum, alioquin persona Spiritus sancti haberet specialem causalitatem super creaturas in ratione efficientis, quod esse non potest.

Opinio Heruei quolibeto 6. quæst. 7.

Opinio Heruei expenditur.

PROPTEREA dixerunt aliqui, quòd de ratione doni sunt tres cõditiones. Prima quidem, quòd dans habeat dominium eius, quod dat. Secunda uero, vt det sine intentione retributionis. Tertio quoque, vt illa res, quæ datur apta sit ad donãdum, vt ensenium, vel aliquid tale; habere autem dominium potest contingere dupliciter; quia vel secundum auctoritatem originis, vel secundum auctoritatẽ voluntatis. sic ergo si donum accipiatur, quod est aptum dari liberaliter ab habente dominium uoluntatis, sic donum est essentiale, quia tota Trinitas potest dare sua uoluntate seipsam. Si vero accipiantur tres conditiones istæ aptum natum dari liberaliter, & originari, tunc est propriũ Spiritui sancto, licet originetur Filius, non tamen per modum voluntatis, aut liberalis donationis, sicut Spiritus sanctus.

Præambulum ante quæstionis determinationem.

Ad videndum autem, quomodo Spiritus sanctus procedat per modum voluntatis, scien dum est, quòd in productione personarum diuinarum est tria considerare, scilicet habitudinem virtutis actiuæ ad actum eliciendum, & supposita agentia, & ordinem emanationũ. Si ergo productionem Spiritus sancti comparemus ad vim spiritatiuam, quę est principium productiuum, sic non emanat Spiritus sanctus per modum voluntatis, vel liberalis donationis, sed tantum per modum naturæ, quia determinatur ad producere necessitate naturæ, nec est in potestate eius agere, & non agere, sicut est in potestate voluntatis, prout diuiditur cõtra agentia naturalia; si vero consideremus secundum, videlicet supposita agentia, tunc Spiritus sancti productio habet aliquem modum voluntatis. quòd enim duo agentia æque perfecte producta, immo vnum æque perfecte producens, sicut ambo, non videntur ad idem producendum concurrere, ita quod nec perfectius, nec citius ambo producant, quàm vnum, cum tamen sint eiusdem ordinis, hæc inquam non videntur concurrere in rebus creatis, nisi in agentibus per voluntatem, quæ quidem ex admirabili societate possunt hæc omnia in producendo obseruare. propter istam ergo similitudinem Pater, & Filius videntur Spiritum sanctum producere per modum uoluntatis. Si uero consideremus tertium, scilicet ordinẽ productionum, sic etiam aliquo modo procedit per modum

Tripliciter cõparatur Spiritus sãctus.

modum voluntatis; in creaturis namque infra naturam intellectualem est prima emanatio intellectus, & sequens voluntatis, ita vt sit quędam occasio inter has duas emanationes, & quia secundum nostrum modum intelligendi infra Deum, qui est intellectualis naturæ prima emanatio est personæ verbi; secunda vero spiritus sancti, ratione istius originis dici potest, quòd spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, & liberalis donationis, & ita sibi competit nomen doni. A

Spiritus sãctus est donũ, & quomodo secũdum istam opinionem

Sed hæc opinio, quę consistit in hoc, quòd spiritus sanctus donum dicitur propter hoc, quòd emanat per modum liberalitatis, & assignatur modus iste ex hoc, quòd concurrunt duo principia vniformiter, & ex hoc, quòd vna productio aliam præsupponit, in duobus deficit euidẽter. Primò quidem per modum voluntatis dicit sibi competere pro eo, quòd à duobus procedit vniformiter. nullus concursus duorũ agẽtium ad idem producẽdum, quantumcunque sit vniformis, dicitur voluntarius, nisi vniformitas huiusmodi sit ex concordia, & procedat à sponte propria vtriusque, alioquin si casualiter, aut ex necessitate eueniat talis concursus vniformis, numquam voluntarius appellatur, sed secundum huiusmodi positores concursus ille vniformis ad producendum spiritum sanctum, non est ex voluntate concordi, sed magis ex quadam necessitate. ergo talis concursus non dabit spiritui sancto, quòd procedat per modum voluntatis. B

Procedere à duobus principiis vniformiter non dicit modum liberalis donationis

Præterea: Procedere à duobus principijs vniformiter non dicit modum liberalis donationis iuxta similitudinem extrinsecam, in qua non consistit ratio liberalis donationis, vt patet, sed secundum veritatem, & secundum eorum dicta spiritus sanctus dicitur donum, quia procedit per modum liberalis donationis. ergo processus à duobus principijs uniformiter se habentibus non dat spiritui sancto, quòd sit donum, vel quòd procedat per modum voluntatis. D

Præterea: Si ex similitudine spiritus sancti dicitur per modum voluntatis procedere, & per modum doni, oportet, quòd in agentibus voluntarijs, & creatis modus similis reperiatur, sed numquam in agentibus voluntarijs, & creatis hoc reperitur, quòd eadem actione, & eadem potentia, & eadem virtute ab vno communicata alteri agant ad eundem effectum, sicut est in diuinis. ergo talis concursus, cui simjlis etiam reperitur in creaturis, quo ad agentia voluntaria non facit, quòd spiritus sanctus procedat per modum voluntatis. E

Pater producit filiũ per modum naturæ.

Præterea: Pater producit filium per modum naturæ, & spiritum sanctum per modum voluntatis, & si per impossibile poneretur, quòd non procederet à filio, adhuc complete procederet à patre, sed hoc non esset, si concursus duorum agentium daret huiusmodi productioni voluntarij rationem. ergo illud poni non potest. F

Præterea: Si propter talem concursum vniformiter producentium spiritus sanctus diceretur produci per modũ liberalis donationis, & per modum doni, tunc diceretur donum similitudinarie tãtum, & transumptiue, nec esset magis donũ, quàm simia, vel pictura, vel pigmeus sit homo propter aliquantulam exteriorem similitudinem & apparentiam absque existentia intrinsecæ, & propriæ rationis, sed omnes sancti clamant, quòd spiritus sanctus proprie donum est, & æque proprie, sicut filius verbum. vnde Aug. 15. de Trin. dicit, quòd sicut in Trinitate non dicitur verbum Dei, nisi filius, sic nec donum Dei, nisi spiritus sanctus, & Magister 26 dist. c. Ita est expresse deducit, q̃ spiritus sanctus dicitur proprie donum Dei, & non similitudinarie, sicut simia, vel pictura dicitur homo. ergo non apparet tutum, nec cõforme dictis sanctorum, quòd propter huiusmodi extrinsecas similitudines spiritus sanctus dicatur donum. vnde cum talis concursus producentium non det rationem liberalis donationis, vt dictum est, sed tantum quandam accidentalem similitudinem, nullo modo tenendum est, quòd hoc sufficiat ad hoc. quòd vere, & proprie doni ratio ideo spiritui ascribatur, Secundò vero defi- Secundus defectus huius opinionis. cit, quia productionem istam spiritus sancti dicit esse per modum voluntatis, & liberalis donationis, sed propter ordinem suppositionis, quia videlicet est secunda productio intra intellectualem naturam; ista vero similitudo est valde forinseca, accidentalis, nec claudens formaliter rationẽ liberalis donationis. vnde non magis proprie spiritus erit donum propter hùiusmodi ordinem productionum, quàm Deus sit leo propter magnanimitatẽ, & flos propter munditiam, & petra propter resistentiam. in omnibus enim istis inuenitur extrinseca quædam similitudo, quæ Deo potest adaptari. vnde nomen doni assignari debet non inter propria, sed inter nomina translatiua, si ista sit vera, sed constat de oppositio secundum omnia dicta sanctorum. ergo id stare non potest. C D

Præterea: Infra intellectualem naturã productio odij, vel timoris, vel spei, & sic de alijs actibus voluntatis est secundaria, & sequitur apprehensionem intellectiuam, sicut & amoris productio. ergo si esse productionem secundariam intra intellectualem naturam dat spiritui sancto, quòd procedat per modum amoris, & liberalis donationis, pariter sibi dabit, quòd procedat per modum odij, & timoris, hoc autem nullus dicit. ergo illud non sufficit, sicut patet. E

Opinio Durandi in 1. sent. dist. 18. quæst. 1.

Opinio Durandi explicatur.

ET propter hoc dixerunt aliqui, quòd nomen doni potest accipi simul secundum rationem rationis generalem, vel secundum quod ex intentione nomen illud ad aliquid applicatur. si ergo nomen doni accipitur primo modo, nec est essentiale, nec personale, cuius ratio est, quia nominis significatum, & ratio non mutatur propter materiam. cum enim ratio, qua significat nomẽ sit sua dictio, vt dicitur 4. Metaph. donum vero definiatur, q̃ est aliquid alteri communicatũ liberaliter, manife- 4. Met. tex. 10. & infra.

ste patet, quòd cum bos, seu equus liberaliter alteri tribuatur, non minuitur ratio doni, quin dicatur vtrumque donum, nec propter hoc dicitur donũ significare equum, vel bouem, si abstrahit ab eis. sic ergo in proposito ratio doni in generali sumpta, nec est notianalis, nec est essentialis; si vero nomẽ doni accipitur pro subiectis, de quibus illa ratio prædicatur, vt sit quæstio, quid est illud in diuinis, de quo unum donũ prædicatur, an scilicet essentiale sit, vel notionale, secundum hoc currere debet intẽtio quæstionis, quamuis inepte communiter proponatur, & secundum primum intellectum; Intelligendo nihilominus secundo modo, tria dicenda sunt, primum quidem, quòd in diuinis respectu diuinorum, nihil est, cui competit doni ratio, nec essentialis, nec notionalis, quia illud, q̃ nec communicatur libere alteri, non habet rationem doni; in diuinis autem nihil est, quod communicetur libere, sed totum necessitate naturæ, & ideo nihil, quod ibi sit habet rationẽ doni; secundum vero quia respectu creaturarũ ratio doni inuenitur in diuinis æque proprie competẽs essentiæ, & essentialibus, & personis, cuius ratio est, quia nihil diuinum communicatur liberaliter creaturæ, vt habeatur ab ea subiectiue, sed tantummodo obiectiue, vt cognitum, & amatum, seu per modum rectoris, & directoris; constat autem, quòd secundum hũc modum tota Trinitas vere datur in ratione cogniti, & amati, & influentis donum gratiæ, & gloriæ, nec illud est personæ alicui speciale. Tertium quoque quòd donum appropriate maxime competit spiritui sancto, & ratio huius est, quia omnis liberalis communicatio, quę ad donum exigitur procedit ex radice amoris, quæ est actus voluntatis; talis autem est persona spiritus sancti.

Ratiõ doni respectu creaturarũ quomodo reperiatur in diuinis.

Hæc autem opinio videtur deficere in quatuor, quæ proponit.

Primò quidem, quòd ait, quòd ratio doni in quacumque materia, & in diuina nõ dicitur uariari. quamuis enim de nominibus significantibus determinatam aliquam rationem principaliter, quòd eorum significatum nõ habet materias variari, pro eo quòd earum ratio remanet eadem, sicut patet de albedine in flore, pariete, & ceruſa, nihilominus non est hoc verũ de illis nominibus, quæ non significant principaliter aliquam determinatam rationem, quãuis connotent determinatam rationem. ex hoc enim quòd nihil determinate significant principaliter, coincidũt in determinatas rationes, quibus applicantur, nõ per modum participantis ab eis, sed per modum explicati per eas: sed constat, quòd donum non importat in principali significato aliquam determinatam rẽ, aut rationem, quamuis importet determinatũ cõnotatum, & hoc patet ex definitione doni. donum enim est id, cui competit dari datione irreddibili, hoc est datione gratuita, non intendendo retributionem, vt Philosopus dicit 4.to picorum. In hac autem definitione nihil determinatum ponitur per modum principalis significati, sed indeterminate quodcumque id sibi potest competere, liberalis communicatio, nec liberaliter communicari est significatum donum, sed id, cui hoc competit, quod omnino indeterminatum est. ergo optime quæri potest de principali significato doni, prout aptatur ad diuina, quid sit illud, an scilicet persona, & aliquid personale, an diuina essentia. vnde si donum importaret aliquam rationem, quæ participaretur in diuinis, & in creaturis, optime curreret imaginatio totaliter opinãtium, quia principale significatum doni, nec esset notionale, nec essentiale, sed esset ratio abstrahens, & communis, sed hoc verum non est: tum quia aliqua ratio diceretur vniuoce de Deo, & creaturis, & participaretur à Deo, & à creatura formaliter, cuius oppositum isti volunt, & verum est: tum quia donum non significat communicari liberaliter, sed id, cui competit taliter communicari, quodcumque sit illud, & cuiuscumque rationis, ideo dici oportet, quòd donum ad diuina translatum habeat pro principali significato essentiam, vel personam. non enim competit personæ, quòd communicetur liberaliter per aliquam rationem mediantem, quæ donum appellatur, sed per propriam rationem.

Secundò vero deficit, quia dicit in diuinis nõ esse rationem liberalis donationis respectu intrinsecorum pro eo, quòd quicquid emanat in diuinis, procedit necessitate naturæ, hoc quidem stare non potest, quia id, quod necessitate in mutabilis complacentiæ dicitur emanare, emanat, vt donum immutabile, & vt immutabilis liberálitas. non dubium enim quòd Deus immutabilis, immutabiliter complacet in se, & liberrima dilectione se amat, nec dubium secundum mentem Philosophantiũ, quin intelligentiæ motrices orbium liberrime amẽt primum principium, & moueant in ratione amantis, & tamen immutabiliter, & necessitate complacentiæ, vt Commentator dicit in secundo cœli, & mundi, nec est idem in tali immutabilitate mouere, & mouere modo naturæ, quomodo agentia naturalia dicuntur mouere, sed manifestũ est, quòd spiritus in diuinis emanat per modum complacentiæ immutabilis, sicut dictum est supra. ergo aliquid est in diuinis, cui potest competere ratio doni in respectu intrinsecorum.

Deus com placet inse liberrima dilectione.

Comm. 2. cæl. et mundi.

Tertiò vero deficit in hoc, quòd ait toti Trinitati esse commune, quòd donum sit respectu creaturarum. sicut enim Aug. dicit 15. de Trin. æque proprium est spiritui sancto, quòd donum sit, sicut filio, quòd sit verbum, & personæ primę quòd sit pater, sed euidenter patet, quòd esse verbum, & esse patrem non est æqualiter commune tribus, immo speciali modo competit filio, quòd sit verbum, & primæ personæ quòd sit pater. ergo idem erit de dono respectu spiritus sancti. Nec valet quod dicitur commune esse toti Trin. vt detur in ratione amati, & cogniti, cui hoc sit commune, aliter tamen dicitur, quòd Spiritus sanctus daret creaturis, quia sunt termini æternæ dationis, vt superius dictum fuit.

cap. 16.

Cõparatio

4. sapie.

Quartò

Quartò etiã deficit in hoc, quòd ait, nomen doni non esse propriũ spiritui sancto, sed tantũ appropriatum, hoc quidem expresse est contra intentionem Aug. qui dicit 5. de Trinit. quòd Spiritus sanctus, qui nõ est Trinitas, sed in Trinitate, intelligitur in eo, quod proprie dicitur spiritus, relatiue dicitur ad patrem, & filiũ, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet antẽ, cum dicitur donum, sed manifestum est, quòd realis illa relatio, qua Spiritus sanctus dicitur ad patrem, & filium, est propria sibi, & non appropriata doni. ergo donum, quod illam relationem importat secundũ Aug. vt supra nõ est solũ appropriatũ, immo personale propriũ.

cap. 14.

Realis relatio, qua Spiritus sanctus dicitur ad Patrem, & Filiũ est propria sibi.

Opinio aliorum.

Opinio aliorũ ex pẽditur.

QVAPROPTER dixerunt aliqui, quòd donum importat duplicem habitudinem, primã quidem ad donantem, & secũdum hoc propriũ est Spiritus sancti, quòd sit donum, quia emanat per modum amoris spirati; secundam vero habitudinem importat ad creaturã in ratione donabilitatis, hæc autem principaliter significat, quia abilla nomen doni importatur. Cum ergo quæritur an ratio doni sit proprietas constitutiua personæ Spiritus sancti, si loquimur de prima habitudine, non est dubium, quòd sic; si vero quæritur de secũda habitudine, puta de donabilitate, dicendum est, quòd nec est constitutiua proprietas, nec inclusa in ea, quod patet ex hoc, circumscripta per posibile, vel impossibile omni habitudine ad creaturam, adhuc persona diuina remanet constituta in esse personali, & iterum respectu donabilitatis est posterior proprietate cõstitutiua, quia terminus est posterior termino, puta creatura est posterior persona diuina, & rursus donabilitas est respectus rationis, & per consequẽs non videtur includi in constitutiua realissima personæ diuinæ, & adhuc Spiritus sãctus est persona simplex. habitudo vero ad creaturam, & habitudo ad patrem, & filium non sunt eædem habitudines, & per consequens non potest constitui formaliter per vtrumque. habet ergo se respectus donabilitatis per modum assequentis ad proprietatem originis, qua constituitur Spiritus sanctus, ex hoc nãque quòd procedit, vt amor habet aptitudinem, vt donetur.

Donabilitãs est respectus rationis.

Ista opinio est irrationabilis.

Sed hæc opinio videtur irrationalis in duobus, primò quidem, quòd ait, quòd Spiritus sanctus, ideo donum est, quòd procedit, vt amor spiratus. probatum est enim supra, quòd nullus amor potest spirari, & quòd nulla perfectio simpliciter potest reduci, sed communicari tantũ, sicut essentia, siquidem productum, & non productum realiter distinguũtur, sed in diuinis est quidam amor improductus, puta essentialis, & quidam amor productus secundum sic ponentes, videlicet spiritus. ergo duo amores distincti realiter sunt in Deo, & maxime in persona Spiritus sancti erunt duo amores, & duæ habitudines, quæ omnino imposibilia sunt.

Omnis amor diuinus est formaliter infinitus.

Prætereà: Omnis amor diuinus est formaliter infinitus, sed persona spiritus sancti per suam propriam rationẽ nec est formaliter infinita secundũ sic ponentes, sed tantum inquantum Deus. ergo spiritus sanctus sua proprietate personali non est amor spiratus.

Secũdò vero videtur irrationalis, quia dicit proprietatem doni non includi in cõstitutiuo spiritus sancti. illud enim videtur concludi in proprietate spiritus sancti, quo sua processio differt formaliter à filij processione, sed manifestum est, quòd differt ex hoc, quòd processio sua est per modũ doni, & dati, iuxta illud Aug. 5. de Trin. qui assignãs differentiam inter processionem filij, & spiritus sancti, dicit quòd spiritus procedit à patre, nõ quomodo natus, sed quomodo datus, vel donum; filius vero processit nascẽdo, & exiuit, vt genitus, ac per hoc eluceſcit, vt spiritus sanctus non sit filius. ergo secundum auctoritates sanctorum dicendum videtur, quòd ratio doni pertineat intrinsece ad cõstitutiuum diuinæ personæ. & in his articulus primus finitur.

cap. 17.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & præmittitur doni distinctio.

Opinio aliorũ de dono tamquam vera explicatur

CIRCA secundum considerandum, quòd huius quæsiti veritas ex tribus propositionibus poterit apparere. Prima quidẽ quòd donum sumitur multis modis. quandoque enim donum dicitur totum, quod in alterius possessionem transferri potest realiter, & hoc modo omnis possessa res dicitur donabilis, & donum, quia potest in alterius dominium transferri; quoniam vero dicitur donum illud, à quo procedit trãslatio, & quod prouenit ex amore eius, cui quid datur, idcirco amor Dei donum, iuxta quod consuetum est dici, quòd talis dedit mihi amorem sui. Quando vero sumitur pro translatione amantis in amati dominiũ, eo modo, quo consuetum est dici, q̃ amans dedit illi spiritum suum, & vitã, & cor suum. Et hoc contingit adhuc dupliciter. potest enim accipi donum, vel pro ipso amante in tali esse donato posito, vel pro ipsomet amante realiter existẽte in seipso, qui dicitur datus denominatiue, ex hoc q̃ positus est in tali esse dato. Si ergo primo modo accipiatur, commune est toti Trinitati, & sic donum inquantum aliquo modo dicitur possideri ab ijs, qui diligunt eam, quia amicus est quædam possessio, iuxta illud Eccl. 6. scriptum: *Si possides amicum, in tentatione posside illũ*. & per istũ modum filius dicitur datus in fratrem, socium, & Magistrum ratione humanitatis assumptæ, similiter si secundo modo donũ accipiatur, cõmune est tribus personis esse donũ. Deus enim dando amorem suum dat seipsum, cũ tota Trinitas sit essentialis amor secundum illud Io. 4. *Deus charitas est*. si vero donum accipitur pro spiritu, & vita, & quicquid est in amante posito in quodam esse in eo, & communicato ipsi amico, in nobis quidem intentionaliter, & votiue, quia secundum conatum, ac desiderium, ac votum amantis; in Deo vero realiter, cuius omnia vota implentur, sic vtique accipiendo, esse donum est proprium spiritus sancti, immo spiritus sanctus nõ est aliud, quàm Deus, & quic

Donum duplicitèr accipitur.

Eccle. 6.

Ioan. 4.

quid est in Patrẽ positum in esse dato, & communicato, ita quod illud esse datum non sit solum secundum votum, & conatum, sicut in nobis est, immo realiter, & vere. sic ergo accipiendo donum, patet quomodo est proprietas spiritus sancti æque vere, & proprie, sicut esse verbum est proprietas Filij in diuinis.

Quomodo datio idem est, quod spiratio, & donum idem, quod spiritus. & per consequens dari idipsum est, quod spirari.

Eadem est proprietas doni, & spiritus. *lib. 15. de Trin. c. 19.*

SECVNDA vero propositio est, quòd eadẽ est proprietas doni, & spiritus, & idẽ est spiratio, & datio siue actiue, siue passiue sumãtur, & hæc quidem est expressa sentẽtia Aug. & Magistri sententiarũ. si enim proprietas doni esset alia à proprietate spiritus, & à proprietate spirationis, hæc propositio nõ esset vera, quòd spiritus sanctus eo dicatur spiritus, quo donum, & quòd eo dicatur donũ, quo spiratio, vel procedens, sed Magister in præsenti dist. cap. Donum vero ponit hanc propositionem, eo dicitur spiritus, quo donũ, & eo donũ, quo procedẽs. ergo eadem est proprietas, spiratio, & datio æterna.

in præsens. alterũ.

cap. 18. Spiritus sanctus donum Dei est à Patre, & Filio procedere.

Præterea: Aug. dicit expresse 4. de Trin. quòd sicut natum esse est Filio à Patre esse, ita spiritui sancto donum Dei esse à Patre, & Filio procedere, sed manifestum est, quòd Filium esse à Patre, & filium natum esse, est vna, & eadẽ proprietas. non enim est à Patre, nisi nascendo, & idem est nasci à Patre, quod esse à patre. ergo non est aliud spiritum procedere à Patre, & Filio, quàm dari à Patre, & Filio, & esse donum Dei, & per consequens datio, & spiratio, & processio idem sunt.

cap. 17.

Præterea: Differentia distinguens processionem filij à processione spiritus sancti, non est alia proprietas à generatione passiua ex parte Filij, nec est à spiratione passiua ex parte spiritus sancti, sed processio Filij, & spiritus sancti in hoc differunt, quòd per vnam procedit datus, & donum, & per aliam natus & verbum secundum Aug. 5. de Trin. ergo sicut nasci, non est aliud, quàm Filij processio, sic dari non est aliud, quàm spiritus sancti processio.

Spiratio passiua est relatio se tenens ex parte Spiritus sancti. *lib. 5. de Trinit. c. 11.*

Præterea: Inter spiritum sanctum, & Patrẽ, & Filium, non est aliqua relatio, se tenẽs ex parte spiritus, nisi spiratio passiua, sed Aug. expresse dicit, quòd ipsa relatio, qua ad Patrem, & Filium refertur spiritus sanctus apparet, cum dicitur donũ patris, & filij. ergo illud, quod prius.

Et si dicatur, quòd donũ illam relationẽ cõnotat, sed nõ significat principaliter, nõ valet, quia tunc nõ appareret in nomine doni magis, quàm in nomine spiritus ista relatio, immo minus, & iterũ donũ, prout est spiritus sancti propriũ nõ refertur ad datorẽ, eo modo quo munus, vel res liberaliter data, sed eo modo, quo amantis vita, & anima, & quicquid est in eo, prout cõmunicatur amato, & datur sibi, ac ponitur in esse lato, & in esse dato, & in esse communi, ac muneris, recurri dicitur ad sic emittentem, & tandem, quæ quidem relatio est manifeste originis, in nobis quidem secundum nomen tantummodo, quòd realiter nõ impletur; in Deo vero secundũ totũ realiter adimpletur.

Præterea: Magister in tota ista distinctione probat istam conclusionẽ ex dictis Aug. vnde in c. Donũ expresse dicit, quòd proprietas, quæ spiritus sanctus, vel donũ dicitur, processio ipsa est, & quòd eadem relatione dicitur spiritus sanctus, & donũ, & in c. Sed quæritur, dicitur q̃ semper fuerit donum, non solũ, quia donabilis, quia sic filius esset donũ, quia semper donabilis fuit, sed spiritus sanctus dicitur donum, quia ab veroque processit, & in cap. Ex prædictis patet euidẽter, cõcludit quòd sicut est duplex processio, vna æterna, & alia tẽporalis, sic est duplex datio vna æterna, & alia tẽporalis. vnde ab intentione Aug. & Magistri discedit, qui nõ dicit, spirationẽ passiuã esse idẽ, quòd dationẽ æternam, & spiritũ esse eãdem proprietatẽ cum dono. Ad cuius euidẽtiam considerandũ, est quòd dari rei cuilibet includit quandã operationem respicientem duos terminos, & vnũ subiectum; pro subiecto quidem illud, quod datur, pro terminis vero à quo datur, & cui datur; in dono autẽ tertio modo sumpto, quod nil est aliud, quàm amãs positum in esse condonato, terminus ille à quo donum cõmunicatur habet principij rationem, & emittentis rem in tali esse donato, & secũdum hoc apparet, quòd spiratio & talis datio idem sunt, quia de ratione spirationis sunt eadem tria, videlicet illud, quod emittitur, & ponitur in tali esse, & ad id à quo emittitur, & illud, erga quod emittitur, & spiratur. vndequia mens amantis emissa uocans ad amatum spiritus appellatur, & similiter munus maximũ est, & immensum, immo mensura omnis muneris, non est mirabile si spiratio, & emissio spiritus amantis, sit eadem proprietas cum datione, ita vt donum, & spiritus omnino sint idem.

Spiritus sanctus dicitur donũ, quia ab vtroque processit.

Diuina essentia est terminus istius dationis.

Est autem sciendũ vlterius, quòd terminus istius dationis, erga quem spiritus sanctus emittitur, & spiratur non est primo, & per se aliud, quàm diuina essentia, in qua cõplacet suo amore essentiali Deus, istũ autem terminum participat immutabiliter ab æterno omnis creata essentia, & rationes virtutũ; ex tempore vero participat huius terminum dationis rationalis anima, per hoc quòd in se recipit virtutum, & gratiarum perfectionem, & hæc est datio spiritus sancti tẽporalis participatio, videlicet illius termini, erga quem spiritus sanctus emittitur ab æterno per secũdarium, & participationem primi termini, qui est essentia diuina, & secundum hoc patet, quòd datio temporalis non addit aliquid ex parte spiritus sancti, aut dationis æternæ, sed tãtum nouam participationem termini, non quidẽ primarij, sed illius, qui participat terminum primũ, & similiter donabilitas non ponit respectũ inter aliquid aliud ex parte spiritus sancti, sed respectum aptitudinalem ex parte termini, videlicet participabilitatẽ, & hinc est, quòd decipiuntur imaginantes, quòd donũ sit alia proprietas relatiua à spiratione passiua fundata super spiritu sancto, ac si secundũ originẽ rationis prius intelligeretur spiritus sanctus produci, & deinde dari, sicut munus, quod primo fit, & exiſtit antequam detur; nõ est autem ita, sed spiratio est quædam excel-

Spiratio est excellentissima ratio omnium eorũ, quæ sũt in amante.

excellentissima ratio omnium eorũ, quæ sunt in amante, quæ quidem prout capiunt esse datum, & emissum ab amante dicuntur amantis spiritus, & ita spiritus sanctus procedit per modum muneris, & doni in diuinam essentiam, & in omnem creaturam, vt dictum est, nec dicitur dari ex tempore propter nouitatem dationis, sed propter nouam participationẽ termini æternæ donationis, sicut dẽ processione superius dictum fuit, idem quippe est processio, datio, & spiratio.

Quòd donum est proprietas constitutiua Spiritus sancti.

TERTIA quoque propositio est, q̃ donũ est proprietas cõstitutiua personæ Spiritus sãcti. quandocumq; enim aliqua sunt vnũ, & idem realiter, si vnum personã realem cõstituit, & reliquum; sed cõstat, quòd amantẽ erga amatum spirare idem est, quòd totum quicquid est, & habet illi donare, & totum illud amato donari, nil aliud est, quàm illud spirari, & per consequens spirari, & donari idem sunt. ergo cum spiritus sanctus constituatur in esse tali per spirari, manifeste apparet, quòd in eodem constituetur per donari. sicut enim verbum, nil aliud est, quàm deitas posita in esse formato, sic spiritus sanctus, vt sæpe dictũ est, est Deus positus in esse dato, & per consequens dari, vel donum est sua proprietas, & suus modus proprius subsistendi; vnaqueque autem persona in diuinis illa proprietate dicitur constitui, secundũ quam proprium modum existendi possidet secũdum Riccardum 4. de Trin. in multis capitulis.

Riccar. 4. de Trin. in multis capitulis.

Pulchrum consideandum.

Est autem considerandum, quòd donum, prout est spiritus sancti proprietas accipitur pro communicatione charitatis, aut gratiæ, aut participatione passiua eorum ab anima; illa namque dicitur datio temporalis, quæ nõ est noua datio, sed æternæ dationis participatio ex parte termini, qui de nouo habet participari, & dicitur datio temporalis, non quia temporalitas addat nouam dationem, sed nouitatẽ ex parte termini, & ad hoc attendẽtes positores præcedentium opinionum, negauerunt donum esse proprietatem spiritus sancti, sed Augustinus, & Magister sentẽtiarum, quòd hoc nõ erat noua donatio, sed æterna processio applicata ad animam, propter participationem nonam æterni termini illius dationis dixerunt, q̃ spiritus sanctus procedit, quomodo datus, & quòd est donum ex vi processionis, sicut & spiritus, immo idem est donum, & spiritus. & in hoc finitur articulus secundus.

Aug. vbi supra. Magister in præsenti dist.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur multæ difficultates circa prædicta.

Plures difficultates ponuntur, & soluuntur.

CIRCA tertium autem considerandum, q̃ circa prædicta multæ difficultates occurrunt. Impossibile namque videtur, quòd aliqua creatura sit terminus æternæ processionis spiritus sancti: tum quia secundum hoc spiritus sanctus refertur ad creaturam: tum quia indigebit; vt creatura ratione termini, quæ omnia sunt absona, vt videtur.

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

Præterea: Videtur impossibile, quòd spiritus sanctus respiciat essentiam per modum termini, quia secundum hoc esset donum Patris, & Filij in essentia, aut patris in Filium, vel Filij in Patrẽ, cuius oppositũ Magister dicit in littera.

Præterea: Impossibile videtur quòd datio sit spiratio, vel processio spiritus sancti, quia secũdum hoc verum esset, quòd spiritus sanctus datione accepit, quòd esset spiritus, & deitas, & Deus, sicut ista procedendo accepit: Magister autem hoc expresse negat in littera secundum verba August. 6. de Trin. dicentis, quomodo spiritus sanctus per dationem erit substantia, cum non prius daretur, quàm esset cui daretur. *cap. 18.*

Præetrea: Videtur irrationale, quòd Spiritus sancti processio sit donatio, quia amans non dicitur datum se, vt alteri, puta amico; cũ autem idem diligit se, non dicitur seipsum sibi dare, quia iam ante erat. cum ergo in diuinis sit omnimoda essentialis identitas, non videtur q̃ ibi locum habeat huiusmodi datio amorosa.

Præterea: Videtur irrationale, quòd spiritus sanctus sit Deus egrediens vi amoris, quia secundum hoc amor erit formale principium emanationis spiritus sancti, & erunt productiones elicitæ, cuius oppositum dictũ est sæpe.

Præterea: Videtur irrationale, quòd totum votum amantis impleatur in diuinis. constat enim, quòd non solum amans vi amoris dat, & egreditur ad amatum, quantum est ex conatu, & ex voto, seu ductu amoris; immo etiam seipsum, illa identitate, & in eandem formam se transfert, quantum est ex eodem voto. si ergo ista in diuinis implentur, necesse est, vt Pater, qui vi amoris seipsum dat, & econuerso transeat in quandam identitatem, ita vt spiritus sit quoddam personaliter includens Patrem, & Filium, vt fiat vna persona ex eis communis, ex quo votũ amatiuũ impletur totaliter in diuinis.

Præterea: Quod idem exeat a se, aut extra se irrationale, & impossibile esse videtur, propter quod est contradictio, quòd votum amantium impleatur in quacumque natura, etiam in diuina, quę contradictoria non recipit, nec contradictionem admittit, vt Aug. dicit 1. de Trinit. *cap. 1.*

Præterea: Impossibile esse videtur, quòd sit eadem relatio inter duos terminos, & vnicum fundamentum; creatura vero est vnus terminus doni, quia sibi spiritus sanctus datur; Pater vero, & Filius sunt terminus spirationis, quia ab eis spiratur. nõ ergo videtur, quòd eadem sit relatio doni, qua creatura spiritus sanctus respicit cum relatione spirationis, secundum quam refertur ad Patrem, & Filium, tamquam ad vnum spiratorem.

Declaratio istarum difficultatum.

Soluuntur difficultates.

SED istis non obstantibus dicendum est, sicut prius, nec illæ difficultates concludunt. pro prima quidem considerandum est, quòd sicut se habet diuinum intelligere, & essentia, vt intelligibilis ad creaturã, sic diuinum complacere, & diuina essentia, inquantum diligibilis ad omnem essentiã creaturæ: habet autem se sic diuinum intelligere, vt sit quædam subsistens

sistens comprehensio omnis creaturæ ex hoc ipso, quòd comprehensio essentiæ diuinæ; essentia vero, vt intelligibilis sic se habet ad omnẽ creaturam, vt sit intelligibilitas obiectiua omnis creaturæ, & secundum hoc diuinum intelligere est comprehensio suæ essentiæ, & per consequens comprehensio omnis creaturæ, non quòd mediante essentia in creaturas transeat, ita vt creaturæ sint terminus intuitus diuini, sed sola essentia terminat diuinum intuitum, & ex hoc creaturæ omnes dicuntur intelligi denominatiue, & participatiue; est autem exemplum ad hoc de visione obiectiua formata infra speculum, quæ terminat mentis aspectum, & differt à reuisa intentionaliter tantum, quia non habet, nisi intentionale esse, sed si haberet esse reale, realiter differret, & tamen non est dubium, quòd actus visionis ad huiusmodi imaginem terminatus dicitur faciem comprehendere, & videre, immo & ipsum oculum, ita vt illa visio sit directiua ad faciem continendũ, & ad operandum circa illam, ac si visio directe terminaretur ad ipsam. ergo si quis imaginaretur, quòd eadem esset visio obiectiua floris, & lapidis, & rerum sensibilium aliarum, differens realiter ab illis, sicut qui concipit intelligibilẽ notitiam obiectiuam omnium creaturarum habet diuinam essentiam, & sic patet, quòd intellectus, qui fertur super diuinã essentiam, fertur super omnium rerum notitiam obiectiuam, & per consequens diuinum intelligere ex hoc ipso, quòd est comprehensiuum suæ essentiæ, est comprehensiuum omnis creaturæ, absque hoc, quòd suus intuitus ad creaturam aliquam terminetur, sed de hoc agetur magis inferius, cũ ostendetur, quòd Deus nil intelligit extra se obiectiue, & terminatiue, licet eius notitiam nulla lateat creatura, quin circa ipsam possit operari intellectus per actũ intellectionis suæ.

Per eundem inquam modum complacere, cadens super Dei essentiam, quæ est omnium rerum notitia obiectiua dicitur omnem rem attingere, & in omnibus complacere, quoniam actus voluntatis non attingit obiectiue, nisi rẽ habẽtem esse cognitum obiectiue. terminus ergo diuinæ complacentiæ est sua sola essentia, nec tamen ex hoc est, quin participatiue, & denominatiue dicatur cõplacere in omni creatura, sicut terminus diuini intuitus est sola essentia, quæ intuitiua participatione denominatur cognita omni creatura, & quia Spiritus sanctus erga illud emittitur, in quo diuina cõplacentia terminatur; diuina vero essentia est ille terminus, vt dictum est, necesse est, quòd spiritus erga diuinam essentiam, tamquam erga proprium terminum emittatur, & secundum hoc creatura non est terminus emissionis Spiritus sancti, nisi participatiue tantum; participant autẽ immutabiliter essentiæ creaturarũ, & perfectiones virtutum; mutabiliter vero intellectuales naturæ, & per accidens, inquantũ perfectiones virtutum ipsis communicantur. Non procedit ergo difficultas primò inducta, quia essentiæ creatæ, & perfectiones virtutum aliter dicuntur terminus essentiæ donationis Spiritus sancti, nisi quia denominantes complacentes ex hoc, quòd diuina essentia est complacentiæ terminus, nec propter hoc Spiritus sanctus indiget creatura per modum termini, & quia participantia terminum alicuius productionis non sunt necessaria illi productioni, nec ab illis productio dependet, aut ipsis indiget, sed tantummodo termino formaliter.

Instantia, & eius solutio.

Et si dicatur, quòd creaturæ secundum hoc non erunt vere amatæ, nec vere terminus processionis spiritus sancti, quia quod denominatiue dicitur tale, non est vere tale, dicendum quòd aliquid dicitur vere amari, vel quia est obiectum, & terminus amoris, & secũdum hoc res extra nõ dicuntur à nobis vere amari, quia obiectum amoris, non est res, nisi inquantum cognita, vt patet 3. Ethicorum, vel quia est id, de quo formatur notitia obiectiua, quo est amoris terminus, & isto modo res exteriores dicuntur amari à nobis, non quia ipse sit immediatus amoris terminus, sed obiectalis conceptus, qui formatur de eis, vel quia talis notitia obiectiua non est formata de eis, sed magis ipsi formantur secundum illam obiectiuam notitiam, & exemplantur ab ea, & sic omnes creaturæ dicuntur vere amari à Deo, quia diuina complacentia terminatur ad essentiam, positam in esse formato, quæ quidem est notitia obiectiua, non solum ipsius essentiæ, immo & omnis creaturæ. sicut ergo res exteriores vere dicũtur amari à nobis, licet non sint terminus intrinsecus amoris sub esse extrinseco, & reali, sed sub esse intrinseco, & intentionali, sic dicimus vere amari à Deo, quamuis non sit terminus amoris ipsius sub esse suo extrinseco, sed sub esse intrinseco, & exemplari, quod habent in Deo. vnde creaturæ nullum esse habent ab æterno in ratione termini intuiti, aut termini distincti, sed inquantum terminus intuitus, & dilectus, qui est diuina essentia, dat eis, quòd vere sint cognitæ, & amatæ eo modo, quo dictum est, & dicetur perfectius in tractatu de intellectu, & voluntate Dei.

3. Ethic. c. 5.

Creaturæ nullũ esse habent ab æterno in ratione intuiti.

Pro secũda vero difficultate dicendum est, q̃ nullo modo oportet cõcedi, q̃ Spiritus sanctus detur essẽtię Patri à Filio, aut Filio à Patre, quoniã spiratio, seu impulsus amoris respicit terminũ, non tamquã cui fit datio, aut cui fit spiritus emissio, sed tamquã illud, in quod, & erga quod fit. vnde concedi potest, quòd spiritus est donũ Patris in Filium, sed non quòd detur Filio à Patre, vnde Hierony. concedit super Psalm. quòd Spiritus sanctus est amor Patris in Filium, & e conuerso, & similiter dici potest, quòd est donum Patris in Filium, vel quædam emissio erga ipsum.

Hier. super Psal. 17. super primum versum.

Et si dicatur, quòd in humanis conceditur, quòd amans est datus amato, & per consequẽs hoc debet in diuinis concedi, dicendum est, q̃ amans dicitur se dare, & esse denominatiue secundum esse reale, quod habet ex hoc, quòd emittit donum seipsum, videlicet in esse intentionali. vnde illud tale est donum, quo amans donatur amato, consimiliter concedi potest, q̃ pater amore dat se Filio, & e conuerso, sed donum, quo se dat, est Spiritus sanctus, & ille proprie

Instantia, & eius solutio.

Terminus diuini intuitus est sola essentia.

prie non dicitur datus, vel dicendum, quòd Spiritum sanctum dari alicui, potest intelligi dupliciter; vno modo per modum possessionis, & sic dicitur dari creaturæ rationali, inquantum possidet terminum dationis, qui est charitas. Alio modo per modum subsistentis, & sic spiritus dicitur datus Filio, hoc est, quòd Filiũs est terminus dationis, non quòd insit Filius Spiritui sancto per modum inhærentis, vel quòd sit possessio eius, & sic Magister non negat, quin Spiritus sanctus sit donum in Filium, & quin concedi possit, quòd Spiritus sit donum in essentia, sicut Filius est verbum de essentia. sicut enim verbum aspicit essentiam, vt habitudinem, vt de qua colligitur, seu formatur, sic Spiritus sanctus respicit eam sub habitudine, vt inquam emittitur, & spiratur.

Pro tertia vero difficultate, dicendum, quòd Spiritus sanctus datione æterna, quæ nihil aliud est, quàm impensio amorosa, qua Pater dat se Filio, & econuerso; tali inquam impensatione capit vere, quòd Deus sit, & quòd spiritus sit. Immo nil aliud est esse spiritum, quàm per hunc modum impensum; loquendo vero de temporali datione, quæ addit ad æternam participationem termini de nouo à creatura rationali, non est verum, quòd tali datione accipiat Spiritus sanctus, quòd sit, & hoc Augustinus intendit negare.

Vbi supra.

Pro quarta vero difficultate dicendum est, quòd sicut amans alium, & complacens in eum, ad illũ amorose procedit, & seipsum impendit, sic complacens in seipso, non dubium, quòd sibi ipsi iterum se impendit; immo de talibus consuetum est dici, quòd parum dant se aliis, & multum sibiipsis. vnde sicut intellectus per intellectionem vltra realem identitatem capit, vt sit intelligibiliter in seipso, sic per actum amoris capit amans, vt recuruetur in seipsum, & ob hoc superfluo se amantes dicuntur ad seipsos reflexi.

Pro quinta vero dicendum est, quòd amare formaliter differt à spirare, & sunt diuersæ habitudines, quamuis fundentur in eadem re absoluta, vt superius dictum fuit. quandocumque ergo proferuntur ista verba, quod habet vi amoris, quòd procedat, aut verbum per vim intellectionis, referri debent ad absolutũ amoris, prout inducit habitudinẽ, quam importat spirare, & ad absolutum intellectionis, prout inducit habitudinem, quam importat dicere, seu formare; non autem sub habitudine amoris, vel intellectionis; de respectu autem importato per spirare, & de importato per dicere, superius extitit declaratum, quòd non sunt elicita ab absolutis, super quibus fundantur, & idcirco cum dicitur, quòd Spiritus est donum vi amoris impensum, non aliter debet intelligi, nisi quòd est per spirare impensum, nec propter hoc conceditur, quòd spirare sit quid elicitum.

Pro sexta vero difficultate dicẽdum est, quòd totum votum amantium impletur in Deo. non amans sic se impendit amato secundum votum, quin optet ab eo distingui personaliter, sed quia quicquid est in eo, vult alteri communicare, retenta personali distinctione. vnde optari in omnibus esse idem, retento tamen, quòd vterque remaneat, iste, vt amans, & ille, vt amatus. secundũ hoc ergo Spiritus sanctus est quicquid est in Patre, & quicquid est in Filio subsistens per modum doni.

Pro septima vero dicendum est, quòd suppositum exire à supposito, non est possibile; sed quicquid ens coexire, & poni in esse dato possibile est imaginari, & optari ex virtute amoris, immo & fieri secundum votum amoris, in nobis quidem intentionaliter tantum; in Deo vero realiter, sicut dictum est sæpe.

Pro octaua quoque dicendum est, quòd donum, & spiratio non sunt duæ relationes, sicut aliqui imaginantur, sed est vna relatio. donare enim actiue, & spirare, quòd idem est, necessario exigit spiratum, & terminum, erga quem spiratur, & similiter donum exigit à quo datur, & cui datur. vnde sicut motus est à termino in terminum, ita spiritus, qui emittitur respicit emittentem, vt à quo, & aliquem terminum, vt ad quem; primus autem terminus, quem respicit, vt à quo, aspicit, tamquam principium originans, propter quod distinguitur ab eo; terminum vero, qui est diuina essentia, erga quem emittitur, non aspicit, vt originans, nec vt à quo distinguatur. Quod ergo dicitur eamdem habitudinem non esse inter duos terminos, dicendum, quòd verum non est. moueri enim aspicit motorem, & terminum, ad quem motor mobile mouet.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd donum omne, sicut amor est donum, vel sicut res, quæ transfertur in alterius aliquale dominium, est commune tribus personis, sed donum esse, eo modo, quo spiritus amantis positus in esse condonato nulli competit in diuinis, nisi soli Spiritui sancto, qui est Deo subsistens per modum muneris, & doni. & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd æterna donatio, siue impẽsio amorosa, quæ nihil aliud est, quàm emissio spiritus erga illud, quod amatur, est realis relatio, immo realis emanatio in diuinis existens inter ipsum donum, & dantem; inter donum vero, & illos, quibus datur non est relatio rationis, nec realis, sed tantum connotatio termini eo modo, quo Deus exemplar dicitur, non relatiue, sed connotatiue. nec enim dicitur exemplar creaturæ per aliquam relationẽ realem, quia Deus ad creaturam non refertur, nec secundum relationem rationis, quia circumscripto omni intellectu apprehendente relationem huiusmodi, Deus dicitur exemplar creaturæ. vnde sicut verbum connotat creaturam, quam Deus loquitur suo verbo, sic donum connotat id, cui datur, nec dicitur relatiue ad illud.

Et est aduertendum, quòd sicut dictio verbi est à dicẽte actiue, & terminatur ad verbum passiue, & ad id, de quo est verbum, & locutio connotatiue, sic doni emissio est à dante actiue, & terminatur ad donum, quasi passiue, & tendit versus amatum connotatiue; vnde non sunt duæ habitudines, vna inter donum, & dantem, & altera

tera inter donum, & id cui datur. sed eadem A omnino.

Ad quartum dicendum, quòd donum non est aliquid temporale, sed æternum, nec dari ex tempore includit aliquam nouitatem ex parte dantis, vel doni, vel dationis, sed tantum ex parte termini, qui de nouo habet participari.

Ad quintum dicendum, quòd donum non connotat per modum termini intrinsece, in quem tendit, nec diuinam essentiam, prout posita est in esse formato, & aliàs fuit dictum; illa namque, vt sic est terminus diuinæ complacentiæ; B hunc autem terminum participant immutabiliter creaturarum essentiæ, & virtutum perfectiones; perfectiones vero virtutum participãt mutabiliter, & ex tẽpore rationales creaturæ. sic ergo nulla creatura includitur per modum termini in dationeæterna, sed omnes participant finem illum, quædam quidem immutabiliter, & quædam mutabiliter, & ratione intrinseci termini, spiritus dicitur semper donum; donabilis autem appellatur, non quòd aptitudo, aut aliquid aliud intelligatur circa Spiritum, sed tantũ circa illud, quod mutatur potest participare virtutis perfectionem, quæ immutabiliter participat primum terminum, & intrinsecum æternæ donationis. vnde patet, quòd nullo modo Spiritus sanctus exigit creaturam ex ratione termini.

Ad sextum dicendum, quòd processio, & donũ non sunt duæ proprietates, quamuis dari ex tempore addat ex parte termini dationis nouam participationem, vt dictum est.

Ad septimum dicendum, quòd Spiritus sancti emanatio, datio appellari potest, si intelligatur per dationem, doni processio, seu communicatio omnium eorum, quæ sunt in amante, & emissio illorum ad quoddam esse impensum; si vero accipiatur per translationem rei alicuius existentis in alterius dominium, secundum hoc non importat emanationẽ Spiritus sancti, nec Augustinus intẽdit negare, quin per huiusmodi dationem, si primo modo accipiatur Spiritus sanctus accipiat esse, & substantiã, & omne, quod existit, sed negare intendit, quòd non accipit per temporalem participationem termini, qua temporaliter dicitur dari. *vbi supra.*

Et per idem patet ad octauum, quòd non dicitur dari à seipso primo modo, sed tantum temporaliter, inquantum causat participationem charitatis in anima, & eodem modo procedunt nonum obiectum; & decimum; vnde patet, qualiter sit dicendum ad illa.

HIC DE AEQVALITATE TRIVM Personarum.

DISTINCTIO XIX.

Expositio textus.

Explicatur littera Magistri.

NVNC *postquam coæternitatem. &c.* Postquam Magister determinauit de diuinis personis, de Patre scilicet, & Filio, & Spiritu sancto sigillatim, & singulariter, in hac parte determinat de eis, quantum ad proprietates communes, quæ sunt æqualitas in magnitudine, potentia, & duratione. & circa hoc facit duo.

Primò enim ostendit personas diuinas esse æquales per omnia.

Secundò vero inquirit, an huiusmodi æqualitas patiatur, quòd dictiones exclusiuæ in diuinis adhibeantur. secunda ibi distinct. 21. *Hic oritur quæstio.* Circa primum duo facit. E

Primò namque ostendit, personas esse æquales in duratione, & magnitudine.

Secundò vero in potentia. secunda ibi dist. 20. *Nunc ostendere restat.* Circa primum duo facit.

Primò namque ostendit, quòd personæ sunt æquales in duratione, & magnitudine, ratione sumpta ex omnibus attributis.

Secundò vero idem ostendit in speciali ex ratione vnitatis, tamquam ex speciali attributo. secunda ibi, iuxta finem distinctionis: *Sciendum igitur.* Adhuc circa primum facit duo.

Primò namque probat personarum omnimodam æqualitatem. D

Secundò vero ex hoc ab eis excludit omnem rationem partis, & omnem totalitatem. secunda ibi: *Sed iam nunc ad propositum redeamus.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò namque probat personarum æqualitatem, vt dictum est.

Secundò vero ex hoc infert, quomodo vna persona est in alia immansiue, & per circumsessionem. secunda ibi: *Et inde est, quòd Pater.* Adhuc circa primum tria facit.

Primo enim in generali proponit, quòd tres personæ æquales sunt in duratione, & magnitudine, dicens, quòd postquam declaratum est supra, quomodo coæternæ sunt tres personæ, sic declarandum restat, quomodo sint coæquales, quia vtrumque fides catholica confitetur; sunt autem æquales in hoc, quòd vna aliquã non præcedit æternitate, nec excedit magnitudine, nec superat potestate, quia vna prorsus est vna æternitas, vna immensitas, vna potestas.

Secundò ibi: *Cumque enumerentur.* Magister remouet dubium, dicens, quòd licet ista quasi dubia enumerata sint, nihilominus in Deo sunt vnum, & idem; nam magnitudo idem est, quòd virtus, & quòd essentia, & quòd potentia, & quòd æternitas, & volũtas, & sic de ceteris perfectionibus, quæ Deitati attribuuntur.

Tertiò ibi: *Quod autem æternitate.* probat in speciali, quomodo sint æquales magnitudine, dicens, quòd ex prædictis satis apparet, quomodo sunt

do sunt in æternitate æquales, & ideo declarandum est, quòd sint æquales in magnitudine; hoc autem apparet, sed considereret, quòd essentia diuina non est maior in Patre, quàm in Filio, nec in duobus simul sumptis, quàm sit in vna sola persona. tota enim essentia est in qualibet, ita vt sit perfectus Deus Pater, & Filius Deus perfectus, & similiter Spiritus sanctus. A

Postmodum ibi: *Et idem est.* Infert ex his, quæ dicta sunt, quòd vna immansiue, & per circumsessionem, hoc est per circularem sessionem, seu sessionem, & mutuam mansionem, dicens, quòd B quia tota essentia, quæ est in Patre, est in Filio, *Ioan. 18.* & econuerso Saluator dixit Ioan. 18. quòd ipse erat in Patre, & Pater in eo. & ad declarandũ inducit quattuor auctoritates.

cap. 2. Primã quidem Augustini de fide ad Petrum, qui dicit, quòd propter vnitatem naturæ totus Pater est in Filio, & econuerso.

In principio Secundã vero Hilarij 3. de Trin. dicẽtis, quòd Patrem in Filio, & Filium in Patre esse facit plenitudo Deitatis in vtroque. quod enim in Patre est, hoc & in Filio est. C

infra. Tertiã quoque eiusdem Hilarij 7. de Trin. qui dicit, quòd nõ per vnitiuam capaciores sint naturam, sed per naturæ vnitiuam similitudinem; sed tamen res non differt, dum naturam Dei non regenerat, natiuitas tamen non aliud ex Deo, quàm Deus nascitur, dum omnia ista saluantur in diuinis, sequitur, quòd Pater sit in Filio, & Filius in Patre.

Quartam deinde inducit Ambrosij super secundam epistolam ad Corinth. qui dicit, quòd per hoc intelligitur Pater in Filio, & Filius in D Patre, quia vna est substantia eorum. Hæc est sententia.

Vtrum vna persona sit in alia immansiue per circumsessionem, quòd vna persona sit in alia, sicut originatum in originante, & econuerso.

ET quia Magister hic agit de mutua insistentia vnius personæ in aliam, idcirco inquirendum occurrit, vtrum vna persona sit in alia E immansiue.

Quòd vna persona est in alia, sicut contentum in continente, & hoc ratione partis.

ET videtur, quòd vna persona sit in alia, sicut productum in producente. Philosophus *text. 23.* enim 4. Physic. enumerans modos essendi in aliquo, dicit, quòd vnus eorum est, sicut res in suo agente. sed manifestum est, quòd maior est identitas inter producens, & productum in diuinis, F quàm inter rem, & suum agens in creaturis. ergo multo fortius vna persona est in alia, sicut productum in producente, vel originatum in originante, quàm in creaturis res sit in suo agente.

Præterea: Quandocumque origo non est ad extra, esse originatum est proprie in originante, sed processio verbi ita tenendum non est ad extra, sed in ipsomet dicente; in verbo etiam continetur quicquid dicitur verbo. ergo personæ in diuinis quicquid in quibus originatio est ad intra est in se inuicem, sicut originans in originato, & originatum in originante.

Præterea: Euangelista Ioannes primo aperit modum, quo filius est in patre, dicens: In principio erat verbum, sed ille modus, quem exprimit, non est alius, quàm ille, quo originatum est in originante. est enim sensus, In principio erat verbum, quòd in principio erat principiatum. ergo vna persona est in alia per hunc modum.

Vlterius videtur, quòd personæ sint in se inuicem per modum, quo contentum est in continente, sed tamen ratione eiusdem, quod est pars verius, videlicet esse, quamuis non sit impossibile, quòd idem secundum se totum sit prior, & per se continens, & contentum, sicut Philosophus inducit 4. Physic. quòd si vinũ est in ampho- *text. 24.* ra, & amphora in vino, tamen impossibile est secuudum partem, non tamen secundum aliam, & aliam partem. quamuis enim auis sit in laqueo secundum pedem, non tamen laqueus est in aue, quia pes non est pars laquei, sed tamen si darentur duo mostra habentia eumdem pedem, vnum esset in alio, & econuerso, ratione pedis, sed constat, quòd in diuinis vna persona est in alia, & econuerso, nec tamen quælibet est in seipsa. ergo erit vna in alia per hoc, quòd sunt idem per aliquam partem sui, videlicet per essentiam.

Præterea: Personæ sunt in se inuicẽ ratione relationis, aut ratione cõstituti ex relatione, & essentia, aut ratione essẽtiæ solius, quæ tota in persona qualibet cõtinetur, sed nõ ratione relationis, quia de ratione relationis est, quòd sit ad aliud, & ita non sit aliud à cõstituto; tũc æque primo, & per se esset paternitas, nec ratione totius cõstituti, quia si totũ constitutũ primo, & per se esset in alio constituto, tũc æque primo, & per se esset paternitas in filio, sicut & Deitas, & denominaretur formaliter pater, sicut & Deus, quod falsũ est, tunc iterum illud, quod continet aliud secundum aliquid sui est extra illud, & ambit ipsum totum, aut constiturum non potest ambire totum constitutum in diuinis personis, nec habet aliquid, quod sit extra ipsum. Et insuper nihil est ab alio prius parte, & econuerso, aliàs idem gigneret se, & pari ratione videtur, quòd nihil sit in alio primo, & per se, & econuerso, aliàs sequeretur, quòd idem esset in se. relinquitur ergo, quòd vna persona sit in alia propter continentiam essentiæ in vtroque.

Præterea: Quandocumque aliquid est fundamentum plurium relationum, vnum, & idem manens fundamentum, illud est causa, quòd vnum relatiuum sit in alio, cuius ratio est, quia relatio sequitur fundamentum. si ergo fundamentum est sub vna relatione, necessario erit, & alia relatio, & per consequens relatiuum erit in relatiuo. Et potest declarari in duobus exemplis.

Primum quidem de tribus hominibus, quorum duo albi, & tertius niger. nec est enim dubium, quòd in albo fundabitur similitudo respectu alterius albi, & in eodem fundamento erit similitudo respectu nigri, & ita insimul erit dissimilitudo.

Secundum vero exemplũ est de potentiis animæ.

mæ. quia enim voluntas non addit super essentiam, nisi respectũ, & similiter intellectus, ideo intellectus est in voluntate, & voluntas in intellectu, sed manifestum est, quòd essentia in diuinis est fundamentum paternitatis, & filiationis. ergo ipsa erit causa, quòd pater contineatur in filio, & filius in patre.

Quòd vna persona sit in alia, sicut contentum in ratione essentiæ, sed continens sit in ratione totius constituti.

Opinio, q̃ personæ cõtineantur ratione essentiæ.

VLTERIVS videtur, quòd personæ contineantur ratione essentiæ, quamuis contineantur ratione totius constituti. illud enim, in quo aliquid debet excedere, debet esse in plus, quàm illud, quod est in ipso; sed pater ratione totius constituti se habet aliquo modo in plus, quàm filius ratione solius essentiæ, & similiter econuerso. ergo personæ continentur ratione totius constituti, & continentur ratione essentiæ solius.

Præterea: Secundum illam rationem vna persona non est in alia, secundum quam distinguitur ab ea; sed relationes sunt causæ, quòd vna persona ab alia distinguitur. ergo relatio nõ est ratio, quòd vna persona sit in alia. relinquitur ergo, quòd huius ratio sit essentia sola.

Præterea: Vnum oppositum nõ est in alio per rationem oppositam, sed personæ diuinæ sunt oppositæ per relationes. ergo vna non est in alia per relationes, sed per essentiam solam.

Præterea: Quando aliquid est quasi species, respectu suppositorum potest esse ratio, quòd vnum suppositum sit in alio, sed essentia diuina habet se per modum naturæ ad suppositum, vel quasi species. vnde est in suppositis, sicut species in indiuiduis, vel quasi genus in speciebus. ergo erit ratio, quòd vnum suppositum sit in alio, maxime cum sit eadem numeraliter.

Quòd vna persona sit in alia per intimam præsentiam secundum se totam.

Opinio aliorum, q̃ vna persona sit in alia per præsentiam intimam.

VLTERIVS videtur, quòd tota persona sit in alia tota persona per intimam præsentiam, & non per continentiam alicuius partis, videlicet essentiæ. quandocumque enim aliquid est in aliquo per aliquid, eo modo, quo illud est in illo, & aliud erit in eo. sicut enim se habet causa, sic se debet habere causatum, sed essentia est in filio formaliter, ita vt filius vere sit Deus; pater vero non est in eo formaliter, ita vt filius vere sit pater. ergo essentia in filio non est ratio, quòd pater sit in eo.

Præterea: Illa proprietas, quæ conuenit essentiæ ratione, qua communicabilis est non competit suppositis in diuinis, quod patet per suam conuersam. quod enim competit suppositis, vt incommunicabilia sunt, vtpote generare, vel generari, non competit essentiæ diuinæ, vt patet; sed manifestum est, quòd essentiæ per hoc, quòd est communicabilis competit, quòd sit in tribus personis. ergo ex hoc non competet tribus suppositis, quòd sint mutuo in seipsis.

Comparatio.

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd vnum nõ potest separari ab alio, eorum vnum dicitur esse in alio per intimam præsentiam. sicut enim si multitudo est respectus, qui fundatur super vnitatem qualitatis, & cum hoc exigit distinctionem, quia idem non potest esse simile sibi, sicut præsentia intima est quidã respectus fundatus super vnitate intima aliquorum, & distinctione eorum, sed manifestum est, quòd personæ diuinæ adeo vnum sunt, quòd non possunt ab inuicem separari. vnde habent intimam vnitatem essentiæ cum distinctione personarum. ergo vna erit in alia per intimam præsentiam.

Quòd una persona nullo modo est in alia.

SED in oppositum videtur, quòd nullo modo vna persona sit in alia. à personis enim diuinis est excludenda omnis confusio, secundum illud Athanasij: Neque confundentes personas, *in symbolo.* sed si vna persona est in duabus, & duæ in vna, videtur suboriri confusio. ergo illud non videtur ponendum.

Præterea: Impossibile videtur, quòd opposita simul sint, sed diuinæ personæ sunt relatiue oppositæ. ergo in seinuicem non existunt. Oppositi nõ possunt esse simul.

Præterea: In quocumque est paternitas, filiatio, & spiratio, ille videtur esse pater, & filius, & Spiritus sanctus, sed si pater sit in filio, & similiter spiritus sanctus in eo, erunt paternitas, filiatio, & spiratio. ergo idem erit pater, filius, & spiritus sanctus, & redibit error Sabellij. ergo non est illud ponendum.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per opiniones doctorum.

Secundò vero, iuxta illud, quod videtur, inquiretur ratio inexistẽtiæ vnius personæ in alia.

Tertiò quoque quis sit modus inexistendi, an scilicet intima præsentia, vel continentia, vel quis alius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd vnam personã esse in alia potest triplici via declarari, iuxta tria consideranda in qualibet persona, videlicet essentia, origine, & relatione. ex parte enim essentiæ patet, quòd vna persona est in alia. cum enim pater communicet filio totam suam essentiam, necesse est, quòd in filio sit pater, & similiter, cum filius sit sua essentia, necesse est, vt sit in patre, & hoc est, quod Hilar. dicit 5. de Trin. secundum mentem suam, vt ita dicam, sequitur indemutabilis Deus, immutabilẽ Deum gignens, nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta natiuitas subsistentem. ergo in eo Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit, nec præter eum, qui est Deus, quisquam Deus alius sit, quia ipse Deus, & in eo Deus. *circa fin.* Quorumdã opinio explicatur.

Ex par-

Ex parte vero relationum idem potest declarari, quoniam manifestum est, quòd vnum reale oppositum est in alio secundum intellectum. Ex parte vero originum idem patet, nam processio verbi intelligibilis non est ad extra, sed manet in dicente, id etiam, quod verbo dicitur, in verbo continetur, & similiter est de spiritu sancto. Addunt autem isti Doctores, quòd huiusmodi inexistentia personarum reducitur ad illum modum dicendi in alio, secundum quem ita aliquid dicitur esse in principio originante, nisi quòd deest vnitas essentiæ in rebus creatis intra principium, & principiatum. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus tribus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus videtur irrationalis quoad tria.

Primò quidem, quòd essentiã dicit esse rationem, quare filius sit in patre, faciendo talẽ deductionem, essentia filij est in patre, filius est sua essentia. ergo filius est in patre. constat ergo, quòd filius est in patre, sicut subsistens in subsistente, secundum illud Hilarij 5. de Trin. dicentis, quòd subsistentem intelligimus, cũ Deo Deus insit, & illud Ambrosij, in patre totus filius, & totus in verbo pater. & illud Augustini de fide ad Petrum; Totus pater est in filio, & totus est in spiritu sancto: sed essentia non est in patre, sicut subsistens in subsistente, sed sicut natura in supposito. ergo filius non est in patre, ex hoc, quòd est sua essentia. *vbi supra.* *In hymno, qui dicitur ad laudes fer. 2. cap. 2.*

Præterea: Essentia filij est in filio, filius est sua essentia. ergo filius est in filio, apparet, quòd nõ sequitur, & pari ratione nec consequentia tenebit, quòd sit in patre, ex hoc, quòd est sua essentia.

Pater est sua essẽtia. Præterea: Pater est sua essentia, filius est in patre. ergo filius est in essentia; consequentia non tenet. ergo nec illa.

Secundò vero irrationalis in hoc, quòd dicit, vnam personam esse in alia, quia vnum relatiuum est in alio. pater enim, & filius, inquantum referuntur ad spiritum sanctum, sunt vnum; vnde referuntur ad ipsum, inquantum vnus spirator, non inquantum pater, aut inquãtum filius. sed constat, quòd sunt in spiritu sancto secundum suam totam personalitatem; vnde est in Deo pater cum paternitate sua, & filius cum filiatione. ergo illud, quo spirationis non est causa, quòd pater, & filius fuerit in spiritu sancto.

Duplex est habitudo ad, & in. Præterea: Habitudo ad, & habitudo in, non sunt eædem habitudines, sed relatio est causa, quòd vnum relatiuum dicatur ad aliud. ergo nõ est ratio, quòd vnum sit in alio.

Et confirmatur, quia non definiuntur relatiua, quòd esse eorum sit in alio esse, sed ad aliud se habere.

Præterea: Inter patrem, & filium in creaturis est verissima relatio paternitatis, & filiationis, sed propter hoc in creaturis, Sortes est in Platone, quia ille est filius, & iste pater. ergo id, quod prius.

Præterea: Terminus relationis, sic relationi coopponitur, & sibi ipsam terminat, vt nec à relatione contineatur, nec relationi inexistat, etiam secundum modum intelligendi, sed tantummodo terminat, & finit. non ergo potest esse ratio inexistẽdi vnã personã in alia, vt videtur.

Et si dicatur, quòd vnum correlatiuum est in alio, quia dum vnum intelligitur, cointelligitur aliud per modum termini, & non per modum inexistentis, quod multum est extraneum, ab illo vero modo, quo vna persona est in alia in diuinis.

Tertiò quoque videtur irrationabilis in hoc, quod dicit de origine. dicit enim Commentator 4. Physic. quòd remotior, & imperfectior modus essendi in alio est ille, secundum quem res est in suo principio agente, sed modus ille, quo filius est in patre, & vna persona est in alia, est perfectissimus, & summus. ergo non assimilatur illi, quo principiatum est in principio. *comm. 24.*

Præterea: Philosophus in 4. Physic. licet dicat partem esse in toto, & totum reciproce in partibus, & similiter genus in specie, & species in genere, sic tamen assignat modum, quo aliquid est in suo principio, quòd non dicit reciproce principium esse in principiato, sed in diuinis est reciprocatio inexistentiæ, & circuitus sessionis. ergo ille modus non est secundum quod originatum est in originante. *tex. 23.*

Et si dicatur, quòd in creaturis est, quòd inter principium, & principiatum non est vnitas essentiæ, non valet, quia illud intendit assignare tres rationes, quarum vnam assignat identitatem essentiæ; alteram vero conditionem relationis, & tertiam naturam originum; vnde oportet, quòd quælibet per se sumpta sit ratio huius inexistentiæ.

Præterea: Ipsi dicunt, quòd pater in verbo, sed secundum Augustinum de cognitione veræ vitæ, Deus totam formam mundi verbo suo dixit, & fecit. ergo secundum hoc tota mundi forma erit in verbo eo modo, quo pater est in eo, si illa ratio sit sufficiens. *August. de cognitione veræ vitæ.*

Opinio Henrici in Summa dist. 19. q. 2. & Varronis lib. 1. dist. 19.

PROPTEREA dixerunt aliqui, quòd vna persona est in alia per modum continentiæ; non potest autem esse, quòd se totis primo sint in seipsis, nec etiam per partem, nisi esset communis, sed secundum partem communem videmus, quòd vnum potest dici in alio, & econuerso; vnde si duo homines à cingulo, & infra haberent idem corpus, & à cingulo supra essent personæ distinctæ, dici posset, quòd vna esset in alia, & ecõuerso ratione partis cõmunis. ergo sic intelligendum est in diuinis, quòd ratione communis essentiæ pater est in filio, & econuerso. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus tribus superius arguendo secundo loco inductis.

Quibus non obstantibus stare nõ potest. quandocumque enim aliquid est in alio secundum partem, totum non dicitur in alio vere, & proprie, sed tantum denominatiue in exemplo assignat ab eis, quia vna ex illis personis non esset tota in alia tota vere, & proprie, sed tantum denominatiue, quia pars eius esset in ea: sed manifestum est secundum doctrinam Sãctorum, quòd totus pater est in filio, & econuerso, perfectus in perfecto. ergo non potest illa via mutuæ mansionis intelligi, quòd essentia sit communis vtrique.

Præte-

Præterea: Si personę essent mutuo vna in quo secundum istum modum, essent extra se mutuo secundum proprias relationes; vnde pater esset extra filium secundum paternitatem, & filius extra patrem secundum filiationem. ita enim illud mostrum, quod assignatur pro exemplo demonstrat, quòd vna ex illis personis esset extra aliam secundum caput, sed intra aliam secùdum pedes: sed manifestum est, quòd vna persona nō est extra aliam secundum suam relationem, alioquin esset extra aliam secundum suam personalitatem, & per consequens persona non erit persona, sed tantum essentia in personis. ergo per istum modum continentiæ persona vna diuina in alia non existit.

Opinio Durandi in primo dist. 19. q. 3.

Quorundam positio.

QVAPROPTER dixerunt aliqui, quòd personæ diuinæ competit, vt sit in ratione essentiæ solius; quòd vero alia sit in illa, competit ratione constituti totius ex essentia, & proprietate. vnde pater ratione totius personalitatis continet filium; ratione vero essentiæ filius est in patre; reducitur autem ille modus ad illum, secundum quem genus est in specie, vel species in indiuiduo. pater enim ratione essentiæ est in filio, sicut natura est in supposito, vel sicut quidditas. hæc autem positio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo tertio loco inductis.

Opinio prædicta deficit in trib.

Quibus non obstantibus deficere videtur in tribus.

Primò quidem, quòd ait, personam esse in alia ratione essentiæ solius. aut enim intelligit, quòd hoc sit propter identitatem totius personæ cum essentia, vt quia persona est sua essentia; essentia vero est in alia persona, & ideo persona in persona, & secundum hoc incidit in primam opinionem, quæ stare non potest, vt dictū est, aut intelligit, quòd hoc sit ratione essentiæ, quia essentia est pars eius, & secundum hoc tota persona non erit in alia, sed tantum aliquid eius. vnde incidit in secundam opinionem, de qua declaratum est, quòd non saluat veritatem totalis insistentiæ in personis diuinis.

Secundò vero deficit in hoc, quòd ait, personam habere, & retinere, quòd alia sit in ea ratione totius constituti. secundum hoc enim non debetur personæ, quòd in ipsa sit alia secundum quod adinuicem coæquantur. ergo ratione totius cōstituti vna persona nō continebit aliam.

Instātia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd verum est, quòd aliā totā non continebit, sed partem essentiæ, puta essentiam, non valet, quia secundum hoc non continebit personalitatem eius, sed tantum aliquid ipsius. vnde si totam debeat continere, necesse est, quòd æquentur, nec vna sit in plus secundum modum intelligendi, quàm altera.

Præterea: Quantumcúque aliquid sit in plus, nō dicitur aliud in seipso habere, nisi secùdum illud habeat habitudinem ad ipsum, quod dicitur continere, sed persona secundum rationem totius constituti, est in plus; per relationem vero non habet habitudinem ad essentiam, prout est quasi pars alterius personæ. ergo ratione relationis non habet alia continere.

Præterea: Habitudo inexistentiæ, secundum quā vna persona dicitur in alia esse, est mutua habitudo, sicut similitudo, aut æqualitas, immo & Magister in littera reducit hāc habitudinem ad æqualitatem, sed non esset mutua habitudo, nisi secundum illud, quo pater habet, vt in ipso subsistat filius, secundum idem haberet, quòd esset in filio. ergo si persona est in persona secūdum partem, & continebit persona personam secundum partem, vel si secundum totum sibi competit continere, & secundum totum competet contineri.

Tertiò vero deficit in hoc, quòd ait, hunc modum reduci ad illum, quo species est in suppositis, hoc siquidem non est verum. nō enim loquimur hic de modo, quo essentia est in personis, quia ille ad circumsessionem non pertinet, sed de modo, quo vna persona est in alia: sed cōstat, quòd vna est in alia, sicut suppositum in supposito, non sicut species, aut quidditas in supposito. ergo modus essēdi, quem importat circumsessio non reducitur ad illud, secundum quem genus est in specie, aut species in indiuiduo.

Opinio Scoti lib. 1. dist. 19. q. 2.

Opinio aliorum declaratur.

ET ideo dixerunt aliqui, quòd vna persona non est in alia secundum continentiam, sed per intimam præsentiā, ita quòd pater est præsentialissimus filio, & filius patri: fundatur autem ista præsentialitas super totam personam. exigit enim personalem distinctionem, & identitatem essentiæ, nec sufficit vnum sine alio, & ad fundādā similitudinē requiritur vnitas specifica qualitatis, seu distinctio numeralis: ille autē modus non reducitur ad aliquā de illis octo, quos Philosophus ponit in 4. Physic. sed posset *in fine lib.* poni exemplum, si imaginaremur, quòd Deus, qui lapidi intime inexistit per præsentiam, essentiam, & manutenētiam, exclusa manutenentia esset idem essentialiter cum lapide, & maneret intime præsens, secundum istum modum debet intelligi de personis diuinis. potest autē hæc opinio confirmari rationibus superius arguendo quarto loco inductis.

Hæc opin. reiicitur.

Quibus non obstantibus omnino stare non potest in hoc, quod ait, huiusmodi inexistētiam deberi intelligi per intimam præsentiam personarum adinuicem. talis enim non est circumsessio personarum, qualis saluari posset præter identitatem æqualem. ait enim Ambros. super epistolam ad Corint. exponens illud scriptum cap. 5. *Deus erat in Christo, mundum sibi reconcilians*, per hoc intelligitur pater in filio, & filius in patre, quia vna est eorum substantia, sed manifestum est, quòd intima præsentialitas, & intimus illapsus saluari potest absque identitate essentiæ, etiam secundum eosdem, & similiter duo corpora glorioſa, vel saltem vnum glorioſum cum alio non glorioſo, si essent eiusdem magnitudinis, & staturæ essent præsentia intimissime sibiipsis. ergo non est verum, quòd personarum circūsessio sit idipsum, quòd intima præsentia.

Ambros. super epist. ad Cor. c. 5.

Instātia, & eius solutio

Et si dicatur, quòd cum exigitur idētitas essentiæ, non valet: tum quia idētitas inducet vtique aliquam connexionem ampliorem, sed illa non est præsentialitas, sed vnitas summa.

Præter-

Præterea: Præsentialitas videtur esse relatio importans distinctionem eorum, quæ præsentialiter assistunt. idem enim non est sibi præsens, sed tota persona non distinguitur à persona secundum essentiam. ergo secundum essentiam non erit sibi præsens intime, sed omnino idem, nec potest talis intima præsentialitas attendi, nisi secundum relationes, quæ realiter distinguuntur, & tamen constat secun- *vbi infra.* dum Hilarium, & Augustinum, quòd circumcessio personarum attenditur penes identitatem essentiæ, quæ tota, & perfecta subsistit in tribus.

Præterea: Intima præsentia non videtur esse aliud secundum sic imaginantes, quàm mutua penetratiō, & mutuus illapsus: sed manifestum est, quòd talia locum non habent in diuinis personis. ergo id stare non potest. & in hoc Articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem de ratione, secundum quam personæ sunt in se inuicem in diuinis.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd personæ mutuo inexistunt modo inef- *Ioan. 14.* fabili in seipsis, secundum illud Ioannis 14. Non credis, quia ego in patre, & pater in me est. cuius quidem ratio poterit apparere sub duplici propositione.

Quòs circumsessio personarum oritur ex hoc, quòd essentia fundat eandem penitus vnitatem cum qualibet trium proprietatum, & est indistincta ab eis secundum rem, & intellectum.

Vnde oriatur circumincessio personarum.

PRIMA quidem, quòd mutua inexistentia vnius personæ in alia per circumcessionem, oritur ex conditione essentiæ, & trium proprietatum, quæ talem entitatem important, & non sunt præcisè; realiter autem præcisibiles intellectu, immo fundant essentiam cum proprietate quælibet sigillatim, & penitus eandem vnitatem, ita vt non possit intelligi sine proprietatibus tribus.

Quòd autem hæc sit ratio, quòd vna persona sit in alia, & econuerso, & secundum rem, & secundum intellectum, patet ex hoc, quòd huiusmodi indistinctione suppositā, statim prædicatum clauditur in subiecto. vnde hæc est propositio immediata, quòd illa, quæ sunt penitus indistincta, & sunt vnum per omnimodam indistinctionem, impossibile est vnum esse, vel intelligi, quin aliud insit, & ineſſe intelligatur. si enim detur oppositum, quòd alterum sit sine altero, vel sine altero intelligatur, destruitur suppositum, videlicet, quòd sit eadem per omnimodam indistinctionem; sed probatum est supra distinctione prima, quòd essentia esse non potest, nec intelligi sine paternitate; vnde illud, quod intelligitur est pater constitutus ex essentia, & paternitate; & simili-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

ter essentia esse non potest, nec intelligi sine filiatione, sed id, quod intelligitur est constitutum, quod est filius, & idem de essentia, & spiratione passiua. cum ergo conatur essentiam intelligere per necessitatem constitutam, intelligit, quòd est pater, & eadem necessitate, ex quo in illo constituto essentiam intelligit, quæ non potest concipi sine filiatione, in eodem constituto aliud constitutum intelligit; scilicet filium, & eadem ratione spiritum sanctum, vnde cum in propositione immediata subiectum sit causa prædicati, nec sit alia causa quærenda, manifestum est, quòd personæ inuicem intelliguntur, & sunt propter huiusmodi indistinctionem.

Quòd circumincessio est proprietas, secundum quam totum constitutum, quod est persona, dicitur esse in tota persona, vt sit totum in toto, non pars in toto.

SECVNDA vero propositio est, quòd vna persona est in alia, non sicut pars in toto, sed sicut totum in toto; hoc autem apparet de præcedentibus. si enim filius constitueretur ex duobus habentibus proprias vnitates, & pater similiter, tunc filius non esset in patre secundum suam totam vnitatem, sed secundum essentiam tantum; secundum relationem vero esset penitus extra, & tunc persona non esset in persona, sed conuerterentur tantummodo secundum aliquid sui; nec vero quia essentia filij, nec esse, nec intelligi potest sine filiatione, cum non habeat simul ipsa propriam vnitatem, necesse est, vt in patre sit vnitas, & perfectas, ac personalitas filij, & per consequens filius totus.

Ex propositione patet intentio Augustini, cum ait in libro de fide ad Petrum, quòd pro- *cap. 2.* pter vnitatem naturæ totus pater est in filio, & spiritu sancto, totus quoque spiritus sanctus est in patre, & in filio. & similiter Hilarius in libro quinto de Trinitate, cum ait, *5. de Trin. prope fin.* quòd subsistentem in Deo, Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit, quia ipse Deus, & in eo Deus, & sequitur, quòd in eo Deus intelligitur esse, quod Deus est. est enim vnus in vno. hæc etiam est expressa intentio Damasceni libro primo, vbi dicit, quòd *cap. 11.* vniuntur diuinæ hypostases, non vt confundantur, sed vt habeantur adinuicem secundum eam, quæ inuicem circumincessionem. & statim subdit causam istius assignando, quòd impartibilis est in diuersis, si oportet succincte dicere, beata Deitas, & velut in solis tribus habitis inuicem, & indistanter existentibus vna est habens coniunctio, & copulatio. ergo cum ad Deitatem respexerimus, vnum nobis est, quòd imaginemur. Hæc Damascenus.

Ex quo patet, quòd causa circumincessionis, & inexistentiæ mutuæ personarum secundum ipsum, non est aliud, quàm esse Deitatis, quæ impartibilis est à tribus. vnde tres quasi per modum luminis copulat, & concernit, vt non possit essentia intelligi sine tribus.

Sed contra ea, quæ dicta sunt videtur dubium

suboriri, quia secundum hoc pater magis est in filio, & econuerso, quàm ambo sint in spiritu sancto. est enim pater in filio, & ratione essentiæ, & ratione spirationis actiuæ, in qua ambo sunt vnum. vnde cum actiua spiratio, nec esse possit, nec intelligi sine paternitate, & filiatione, vt superius dictum fuit, pater intelligitur esse in filio ex vi ipsius, & filius in patre; ambo vero ratione solius essentiæ esse intelliguntur in spiritu sancto, & spiritus sanctus in eis: sed diēdū ad hoc, quòd tota personalitas filij claudit in se essentiam, & duplicem proprietatem, & similiter tota personalitas patris; personalitas vero spiritus sancti essentiam cum vnica proprietate, & idcirco quooperatur indistinctio essentiæ, in vnitate proprietatis in spiritu sancto hoc operatur indistinctio eiusdem essentiæ, & duplicis proprietatis in filio, & in patre, propter quod personalitas patris non est in filio propter solā indistinctionem essentiæ à paternitate, aut à sola spiratione, aut spirationis à paternitate, sed propter vnicam indistinctionem essentiæ à duplici proprietate, & propter eandem indistinctionem est in spiritu sancto. vnde patet, quòd non est bis in filio, nec amplius, aut perfectius, vel rationibus pluribus, quàm in ipso spiritu sancto. & in hoc finitur articulus secundus.

A

B

C

D

ARTICVLVS TERTIVS.

Qualis modus existendi in alio sit circuminsessio, & primò, quòd non est originalis continentia.

Explicatur qualis modus existendi in alio sit circuminsessio.

CIRCA tertium autem considerandum, quòd licet sit valde difficile videre, qualis modus inexistentiæ sit ille, secundum quod vna persona in alia dicitur esse; poterit nihilominus apparere ex duplici propositione.

Prima quidem, quòd ille modus non potest esse originalis continentia, eo modo, quo productum in producente principio continetur, sed nec continentia ambientis eo modo, quo pars existit in toto, dicit quòd ambitur in ambiente, sed nec præsentia intima eo modo, quo Deus est intimissime in qualibet creatura; hæc autem propositio satis patet ex præcedentibus, dum argueretur contra opiniones, & potest nihilominus declarari.

Primò quidem, quòd esse non possit continentia originalis eo modo, quo productum dicitur esse in principio productiuo. personarū enim inexistentia habet quandam immutabilitatem. sicut enim pater est in filio, & filius est in patre, sed continentia originalis principij non est mutua, nec conuertibilis. principium enim continet principiatum, sed non econuerso. ergo huiusmodi continentia non est illa inexistentia mutuā, quam exprimit circuminsessio personarum.

E

F

Quid sit cōtinētia virtualis. Exemplum de sole.

Præterea: Vbicumque est continentia similis illi, qua productum in productiuo principio continetur, non est formalis continentia, sed tantummodo virtualis. sol enim non continet realiter, & formaliter calorem, sed tantum virtualiter: sed manifestum est, quòd vna persona non est in alia virtualiter, sed secundum suam personalitatē formalem, & actualem. ergo id, quod prius.

Secundò vero patet, quòd nec continentia per modum ambientis. quando enim aliqua adinuicem vniuntur sic, quòd vnum adæquat aliud, nec exceditur, aut excedit, impossibile est, quòd vnum sit in alio, sicut contentum in ambiente, & continente. semper enim ambiens excellit contentum, sed manifestum est quòd personalitas patris, & personalitas filij mutuo adæquantur, sicut subsistens æquat subsistenti, & totum constitutum ex essentia, & proprietate alteri totali constituto. non enim filius minuitur, aut coarctatur, vt intra personalitatem patris valeat recipi, nec personalitas patris constringitur, vt infra sinum filij coaptetur, sed secundum totalem personalitatem, vnus in alio subsistit. ergo huiusmodi inexistentia non potest intelligi secundum ambitum continentis.

Præterea quandocumque aliqua duo dicuntur se mutuo continere per modum ambientis, in quolibet oportet esse aliquid, quod sit extra aliud, quod dicatur ambire, vt superius dicebatur, sed pater nil habet, quod non sit in filio, nec filius aliquid, quod non sit in patre, sicut clamant auctoritates sanctorum. ergo id, quod prius. Tertio quoque patere potest, quòd nec sit præsentialitas interna. respectus enim præsentialitatis non dat præsentibus, vt vno noto, de necessitate aliud cognoscatur; angelus namque potest esse præsentialissimus, alicui corpori, & corpus cognoscetur, & tamē angelus à vidente corpus non videretur, sed mutua inexistentia personarum hoc tribuit, vt vna nota, de necessitate alia cognoscatur secundum illud Saluatoris Ioan. 14. *Philippe qui videt me, videt & patrem.* & subdit causam *quia ergo in patre & pater in me est.* ergo circuminsessio personarum non est idem, quòd præsentialitas intima. *Ioan. 14.*

Quæ sunt intima præsentia vni alteri videtur interna ri.

Præterea: Quando aliqua intime sunt præsentia, vnum videtur alteri quodammodo inseri & internari, sed ista negat Hilar. à diuinis personis septimo de Trinitate, dicens, quòd non est pater in filio, aut filius in patre per vnitiuam substantiæ capacioris naturam. ergo intima præsentia non est id, quod vna persona est in alia. Sic ergo tota personalitas filij in personalitate spiritus sancti, ita debet intelligi, vt vna non contineat aliam, sed totaliter coæquentur, nec vna illabatur alteri, aut præsentialiter intimetur, ne per hoc concipiātur essentialiter distinctæ, aut non vniri identitate in aliqua re simpliciter vna. hoc enim videtur habere respectus præsentialitatis.

non lōge à fine libri.

Quòd iste modus essendi non est aliud, quàm identitas, siue connexio suppositorum in quadam substantia re indistinguibili ab illis omnibus, vel re, vel intellectu.

SECVNDA vero propositio est, quòd hæc inexistentia nil aliud est, quàm quædam spiritualis identitas suppositorum diuinorum. Est enim considerandū, quòd identitas, quædā est

est plurium distinctorum, nec conuenientium, in aliqua vna re numerali eo modo, quo Sortes, & Plato dicuntur specifice idem; quædam vero est plurium secundum rationem existentium vnum secundum rem numeralem, sicut Sortes est idem sibi ipsi, cum concipitur, vt duo per intellectum; quædam vero est distinctorum realiter, quædam omnino sunt vnum in quadam summa re, quæ habent esse, & existere, & quæ quidem res non potest esse, nec intelligi, nisi in omnibus illis, & talis identitas non reperitur alicubi, nisi in personis diuinis, sicut declaratum est supra. secundum hoc ergo nil aliud est mutua existentia personarum, nisi identitas earum, quæ sē distinctæ sunt in quadam re indistinguibili ab ipsis. Sed quia modus essendi in alio, secundum quem vna persona alteri inexistit non sit idem, quòd habitudo identitatis, videtur ex hoc, quòd circuincessio idem est, quòd circulariter vnam personam in aliqua fundari, & vnam in alia manere secundum quod Dionys. dicit secundo de diuin. nomin. quòd mansio plurium personarum in se inuicem, & collocatio totaliter semper vnitā est, quemadmodum summa, & summarium inexistentia in domo vna, & tota in se inuicem, totis sunt diligibilitatem ad se inuicem habentes discretionem: sed manifestum est, quòd mansio non est identitas, nec manere in aliquo alio sedere est idem illi esse. ergo vnam personam esse in alia, non est vnam alteri esse idem, & per consequens non est eadem habitudo identitatis, & circuminsessionis.

cap. 2.

A

B

C

Esse in aliquo, & esse idē illi non sunt omnino idem.

Præterea: Esse in aliquo, & esse idem illi nec omnino sunt idem, sed circuminsessio dicit esse in alio circulariter. ergo non est habitudo identitatis.

D

Præterea: Causa, & id cuius est causa nō sunt idē formaliter, sicut dictum est supra, quòd vnitas personarū in quadam re indistincta, est causa quòd vna persona intelligitur esse in alia. non ergo vnitas illa est eadem habitudo cum hac inexistentia.

Et confirmatur, quia licet motus apprehēdi non possit, quādo statim intelligitur tempus, cū motus in ipso non sunt idē formaliter, vt patet 4. Physic. consimiliter, & licet talis idētitas personarum non possit apprehendi, quin statim vna intelligatur in altera, non tamen propter hoc talis inexistentia videtur idem esse cum vnitate earum.

in fine lib.

E

Respondet Auctor, & opinionem confirmat.

At istis non obstantibus dicendum est, sicut prius: nam vnam quidem personam sedere, aut manere, vel in alia esse intelligi potest tripliciter.

Primò quidem inclusiue, & iste intellectus est omnino impossibilis. vna enim persona qualis est alteri; vnde non potest ab altera ambiri, vel claudi.

F

Secundò vero penetratiue eo modo, quo corpora gloriosa erunt in cælo, nec isto modo vna persona manet in alia.

Tertiò quoque potest intelligi identitatiue, & entitatiue, vt dicatur vna persona manere in alia, & sedere: quia secundum suam realitatem est eadem illi, & si intelligatur, debet concipi, vt idem illi, & hoc modo conceditur, vna persona manere in alia, & esse, ac sedere secundum Dionysium, & Scripturam diuinam.

Quòd tamen vlterius attendendum, quòd vna persona esse vnum cum altera, intelligi potest tripliciter.

Primò quidem vnitate similitudinis, quomodo Sortes, & Plato similitudinarie vnum in natura humana, quæ simillima est in ambobus.

Secundò vero vnitate omnimodæ indistinctionis, sicut Sortes idem est sibi ipsi.

Tertiò vero vnitate indiuisionis in vnica re non habente propriam vnitatem, vt saluentur distinctiones eorum, quæ sunt vnum in tali re indiuisa, & primo modo vna persona non est identitate alia, identitate scilicet similitudinis solius, quemadmodum Ioachim intellexit, vt supra declaratū fuit. Nec etiā secundo modo, identitate scilicet omnimodæ indistinctionis, quasi personæ adinuicem cōmassentur, & confundantur, sicut intellexit Sabellius: sed tertio modo, vt scilicet saluatis distinctionibus, & discretionibus eorumdem intelligantur idem in quadam summa re indistincta, quæ dat eis esse simpliciter, & breuiter omnia capiunt ab ea excepta indistinctione, & discretione. secundum hoc ergo vna erit in alia realiter, & identitatiue, & manebit, ac sedebit in alia mansione identitatis non continuæ, aut præsentiæ, vel illapsus, & est distinctum in distincto subsistens in subsistenti: existentia vero identitatis, & ita manifestum est, quòd personarum immansio non est aliud, quàm earum identitas.

Hoc autem potest multipliciter declarari. idem enim videtur verbum illud exprimere, Ego, & pater vnum sumus, scriptum Ioannis 10. cum illo: Ego in patre, & pater in me est, quòd scribitur Ioannis decimoquarto, quod apparet de duobus, quæ Saluator infert.

Io. 10.

Io. 14.

Primum quidem, qui nouit filium, nouit patrem, & econuerso.

Secundum vero, quòd pater manens in filio, ipse facit opera: hoc autem ex alio non sequitur, nisi quia pater, & filius vnum sunt; vnde expresse innuit Saluator, quòd patrem esse in filio, & filium in patre non est aliud, quàm ambos vnum esse. sed constat, quòd sunt vnum in omnibus saluatis suis distinctionibus, & personalitatibus discretis, ac perfectatibus propriis, vt dictum est sæpe. ergo habitudo, quam importat circuminsessio, eadem est cum habitudine vnitatis, & identitatis, quæ singularis est in diuinis.

Præterea: Hilarius in tertio de Trinitate ait, quòd patrem esse in filio, & filium in patre, non est aliud, quàm hoc esse in filio, quod est in patre, vt sit alter ab altero, & vtrumque vnum, non duo vnus, sed alius in alio, quia non aliud in vtroque, & concludit. eandem ergo in vtroque Deitatis plenitudinem confitemur, quia Veritas dicit Ioann. 14. Ego in patre, & pater in me est. omnia enim filius accepit à patre.

In exordio libri.

Ioan. 14.

Ex istis verbis Hilarij euidēter apparet, quòd non est aliud vnam personam esse in alia, nisi quicquid est in vna, est in alia, ita vt alter sit in altero, non vt sint vnus, sed vt sint vnum: sed constat, quòd hoc non esset, nisi quia circuminsessio

inceſſio, & illa circularis identitas ſunt eadem habitudo. ergo vna perſona eſt in alia identitatiue, non per continentiam, aut illapſum.

7. de Trin. prope fin. Præterea: Hilarius dicit ſeptimo de Trinitate, quòd pater eſt in filio, non per coniunctionem, ſed per naturæ vnitam ſimilitudinem, dum res non differt, dum non aliquid ex Deo, quàm Deus naſcitur: ſed manifeſtum eſt, quòd hæc verba non ſonant, vnam perſonam eſſe in alia, niſi identitatiue. ergo hoc eſt, quod importatur per circumſeſſionem.

cap. 11. Præterea: Damaſcenus dicit libro 1. quòd ſermo Domini dicentis: Ego in patre, & pater in me eſt, innuit nec differentiam voluntatis, vel mentis, vel operationis, vel virtutis, vel alterius alicuius, quæ naturalem, & per totum diuiſionem generant, non poſſe poni inter eos, ſed hoc eſſe non poteſt, niſi ſermo ille, Ego in patre, & pater in me eſt, declararet illam identitatem, quam habent inter ſe perſonæ diuinæ. ergo id, quod prius.

Nec valent inſtantiæ ſuperius inductæ. Prima enim, & ſecunda falſum aſſumunt, videlicet, quòd ſit aliud vna perſona manere, ſedere, aut eſſe in alia, quàm identitatiue in ipſa manere, quaſi immaneat, vt contenta, vel ſe intimãs per illapſum, hoc verum non eſt, ſicut patet.

Tertia etiam non procedit: nam quòd vna perſona ſit idẽtitatiue per omnia, & per totum ſaluata perfeitate, & ſua diſcretione, ortum habet ex illa vnitate, quòd diuina eſſentia eſt omnimode indiſtincta à tribus proprietatibus, & ſecundum hoc apparet, quòd identitate immanſio, qua vna perſona eſt in alia, non eſt formaliter idem cum vnitate, à qua oritur, vt dicebatur ſupra.

Quomodo appropriate verbum dicitur apud Patrem, & Filius in ſinu Patris.

Ioan. 1. Est autem conſiderandum vlterius, quòd filius dicitur in ſinu patris, & eſſe verbum apud patrem Ioan. 1. non propter habitudinem circumceſſionis, quia non dicitur reciproce, quòd pater ſit apud verbum, uel in ſinu, vt etiã de ſpiritu ſancto; vnde non eſt hæc habitudo eſſentialis identitas, ſed ineſt verbo ex ſuo proprio modo ẽmanationis. cum enim verbum in diuinis ſit paternus conceptus ſubſiſtens vere realiter; conceptus autem ſit apud concipientem, & foueatur in mente eius obiectiue, rationabiliter dicitur, quòd verbum eſt apud patrẽ, & in ſinu patris. vnde illud apud, & eſſe in, non aliud deſignat, niſi habitudinem, quam habet notitia obiectiua, & conceptus formatus ad ipſum formantem. & in hoc Articulus tertius terminetur.

Pulchra explicatio loci Ioannis.

Reſponſio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ ſuperius inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd perſona diuina non eſt virtualiter in alia perſona, ſicut principiatum eſt in principio productiuo.

Ad ſecundum dicendum, quòd verbum manet in ipſo dicente, ſicut conceptus in concipiente obiectiue manet; ſed alia eſt circumin- *Verbũ manet in dicte, ſicut conceptus in concipiente.*
ceſſio immanſiua, de qua loquimur in propoſito. & per idem patet ad tertium.

Reſponſio ad ſecundò obiecta.

Ad ea vero, quæ ſecundariò inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd vna perſona non eſt in alia, ſicut contentum in continente, ſed ſicut idem in eodem, & cum dicitur, quòd hoc eſt de ratione eſſentiæ, & de ratione proprietatum, quarum conditio eſt, vt fundent tres vnitates cum eadem eſſentia, quarum quidem vnitatum quælibet ſit in altera, quòd eodem modo quælibet ſit in altera identitate cuiuſdam rei non habentis propriam vnitatem. Nec ex hoc ſequitur, ſi iſtarum vnitatum quælibet eſt in altera, quòd eodem modo quælibet ſit in ſeipſa per conſimilem modum identitatis, quia ſingularis iſta identitas exigit, vt illa, quæ ſunt eadem, retineant proprias per ſe vnitates, nec identitentur, niſi in aliquo indiſtincto, quod non auferat cuilibet propriam vnitatem.

Et per idem patet ad ſecundum, & tertium.

Reſponſio ad tertiò obiecta.

Ad ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, ex falſa imaginatione procedit aſſumens, quòd perſona, in qua exiſtit alia debeat excedere, aut eſſe in plus, quaſi vna perſona eſſet in alia contentiue.

Ad ſecundum dicendũ, quòd de ratione iſtius manſionis identitate duo ſunt, vnum quidem, quod taliter immanẽtia ſit diſtincta, & idcirco iſta identitas fundatur ſuper totam perſonam ex relatione, & eſſentia conſtitutam; vnde nec proprietatum diſtinctio, nec eorundem oppoſitio impedit identitatem huiuſmodi immanſiuam, vel immanſionem identitatam, qua reciproce perſonæ in ſeipſis exiſtunt. & per idem patet ad tertium.

Ad quartum dicendum, quòd eſſentia diuina præciſe non eſt cauſa, quòd vnum ſuppoſitum ſit in alio, ſed indiſtinctio proprietatum ab eſſentia, & econuerſo eſt cauſa, quòd tres vnitates diſtincte, & diſcrete ſunt in ſe inuicem identitate, & ita ſuppoſitum in ſuppoſito, & perſona in perſona. *Eſſentia diuina nõ eſt cauſa, q vnum ſuppoſitũ ſit in alio, ſed in diſtinctio proprietatum.*

Ad quartò obiecta.

Ad ea vero, quæ quarto inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, & ſecundum quòd veritatem concludunt, quia eſſentia ſola non fundat iſtum modum identitatis, ſed perſona, ſub qua diſtincta exiſtens, & perfeitatẽ iſtius modi habẽs, cum hæc ſit indiuiſa ab altera perſona in quadã re indiſtincta. vnde indiuiduitas diſtinctorum, qualis eſt vnitas indiuiduæ Trinitatis eſt quædam identitas ſingularis, habẽs pro fundamento totam perſonam, & oritur ex hoc, quòd proprietas, & eſſentia fundant penitus eandem vnitatem.

Ad tertium dicendum, quòd nullo modo reciproca

ciproca mãſio vnius perſonæ in alia intima preſentialitas dici poteſt, ſed quædam identitas ſingularis propter rationes iam tactas.

Ad obiecta in oppoſitum.

Ad ea vero, quæ in oppoſitum inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, & ſecundum, quòd talis identitas non ponit confuſionem, quia ſaluat vnicam diſcretionem, nec ponit repugnantia, aut oppoſita eſſe ſimul, ſed dicit diſtincta, & diſcreta eſſe indiuidua in quadam re ab ipſis indiſtincta; hoc autem nullam inducit repugnantiam, vt aliàs dictum fuit.

Ad tertium dicendum, quòd pater, & paternitas eſt in filio, inquantum indiſtincta ſunt à re illa ſumma, à qua filiatio, & filius nullatenus diſtinguitur, nec propter hoc ſequitur, quòd paternitas ſit filiatio, aut pater ſit filius, quia aliqua poſſunt eſſe eadem per indiſtinctionem, & tamen non erunt in ſe eadem, vt aliàs oſtenſum fuit.

SECVNDA PARS.

Ad id, quod cœperat redit, ſcilicet, vt oſtendat, quòd magnitudine alius alium non ſuperet.

Expoſitio textus.

Explicatio ſecũdæ partis diſt. 19. Sed *iam nunc ad propoſitum redeamus, &c.* Poſtquam Magiſter probauit, in diuinis eſſe æqualitatem, in hac parte oſtendit, quòd diuina æqualitas excludit omnem totalitatem, & rationem partis. & circa hoc duo facit.

Primò enim excludit rationem totius integralis, & ſecundò rationem totius vniuerſalis ſecunda ibi: *Hic adiiciendum eſt.* Dicit itaque primò, quòd ad propoſitum redeũdo, tenẽdum eſt, quòd perſonæ diuinæ æquales ſunt magnitudine, & ex hoc excluditur ratio partis integralis, quia perſonæ non ſunt partes Dei, vel diuinæ eſſentiæ, ſed quælibet eſt plenus Deus, & eſſentia tota, & hoc probat Magiſter auctoritate Auguſtini contra Maximum lib. 3. & patet auctoritas in littera.

cap. 10.

Poſtmodum ibi: *Hic adiiciendum eſt.* Dicit itaq; primò, quòd ad propoſitum remouet Magiſter à diuinis rationem totius vniuerſalis. & primò facit hoc. ſecundò obiicit contra ſe ex dictis Damaſceni. ſecunda ibi: *His autem videtur.* Circa primum facit quatuor.

Primò namque oſtendit, quòd eſſentia diuina non prædicatur de tribus perſonis, ſicut genus de ſpeciebus, dicens, quòd tanta eſt æqualitas perſonarum, quòd excluditur omnis ratio generis à diuinis, quod probatur ex hoc, quòd genus prædicatur in plurali de ſuis ſpeciebus, cum dicitur, quòd homo, & equus ſunt duo animalia; non poteſt autẽ ſic dici de tribus perſonis, quòd ſint tres dij, aut tres eſſentiæ. non ergo habet ſe Deus, vel diuina eſſentia, ſicut genus.

Secundò ibi: *Si vero dicunt.* probat, quòd nec etiam pater, vt ſpecies, & hoc dupliciter.

Primò quidem, quia ſpecies plurificatur in indiuiduis, vt dicatur, quòd Abraham, Iſaac, & Iacob, ſunt tres homines.

Secundò vero, quòd indiuidua non prædicantur de ſpecie adiecta vnitate, dicendo videlicet, quòd vnus homo ſit tria indiuidua, ſicut dicitur, quòd vna eſſentia eſt tres perſonæ. Addit autem, quòd nec eſſentia poteſt eſſe genus propter hoc, quòd tres perſonæ non poſſunt eſſe ſpecies. vna enim eſſentia ſpecies non habet.

Tertiò ibi: *Notandum etiam.* Probat Magiſter, quòd nec prædicatur in habitudine cauſæ materialis eſſe de perſonis, & hoc facit, quia genus videtur habere rationem materiæ. dicit ergo, quòd tres perſonæ non ita dicuntur vna eſſentia, ſicut ex eodem auro tres annuli, aut ex eodem ære tres ſtatuæ eſſe dicuntur. plus enim eſt de auro in duobus annulis, quàm in vno, & in tribus, quàm in duobus: in illa autem eſſentia Trinitatis, nullo modo ſic eſt, cum quælibet perſona poſſideat plenitudinem Deitatis.

Quartò ibi: *His quoque addendum.* Oſtendit Magiſter, quòd nec eſſentia prædicatur ſecundum rationem ſimilitudinis. dicens, quòd non ſimiliter dicuntur tres perſonæ vnius eſſentiæ, & tres homines vnius complexionis, vel vnius animalis ſexus, quoniam ita cauſalitas eſt inæqualitas, & diuerſitas naturarum, quod non eſt in diuinis perſonis.

Poſtmodum ibi: *His autem videntur.* Arguit contra ſe Magiſter ex dictis Damaſce. & circa hoc tria facit.

Primò namque inducit duas auctoritates Damaſceni, in quarum prima dicitur, quòd diuina ſubſtantia eſt vniuerſale; hipoſtaſes vero, ſiue perſonæ ſunt particularia.

In ſecunda vero dicitur, quòd Deus eſt ſpecies, ſicut homo, & quòd pater, & filius, & ſpiritus ſanctus ſunt indiuidua, ſicut Petrus, & Paulus.

In tertia etiam dicitur, quòd perſonæ numero differunt, & numeraliter diſtinguuntur.

Secundò ibi: *Hæc autem, quæ hic dicuntur.* Soluit Magiſter, & exponit dictum Damaſceni, quantum ad hoc, quòd dixit, diuinam ſubſtantiam eſſe vniuerſale, vel ſpeciem; perſonas vero particularia, vel indiuidua. & ait Magiſter, quòd licet verba Damaſceni ſuperficietenus videantur aliena à fide, pium tamen intellectorem efflagitant. non enim intellexit, quòd diuina eſſentia ſit proprie vniuerſale, vel ſpecies, ſed quòd habeat quandam ſimilitudinem, inquantum de pluribus diſtinctis realiter prædicatur; quælibet vero perſona eſt ſimilis particulari, vel indiuiduo, quia prædicatur de vno ſolo.

Tertiò ibi: *Quòd autem Ioannes.* Magiſter exponit dictum Damaſceni, quoad hoc, quod dixit perſonas numero differre, dicens, quòd differre numero poteſt intelligi duobus modis, vno quidem realitate numerali tantum, quòd nulla realitas indiuiſa eſt in eis. ſicut differunt Sortes, & Plato, & hoc modo perſonæ non differunt in diuinis.

Alio modo secundum computationem distinctam, & discretam, & quòd tres personæ discretæ sunt, & distinctæ numerales in diuinis, ideo secundum intellectum cõcedi potest, quòd personæ numeraliter distinguuntur, hoc est numeraliter, quia possunt inter se numerari discrete. Hæc est sententia.

Vtrum personæ diuinæ sint omnino coæquales.

ET quia Magister hic agit de personarum æqualitate, excludendo omnem rationẽ totius, & partis ab eis; idcirco inquirendum occurrit, Vtrũ tres personæ sint penitus coæquales. Et videtur, quòd non. Impossibile est enim passionem reperiri extra suum subiectum, sed æqualitas est passio quantitatis, vt Philosophus dicit in prædicamentis; quantitas autem non habet locum in diuinis, immo Deus dicitur sine qualitate bonus, & sine quantitate magnus, vt Aug. ait 5. de Trin. ergo inter diuinas personas non potest esse æqualitas.

5. de Trin. cap. 2.

Præterea: Vbi est auctoritas, & subauctoritas, ibi non videtur esse æqualitas, sed Hilarius dicit nono de Trinitate, quòd donantis auctoritate pater maior est. maior enim donans est. ergo inter diuinas personas æqualitas non est, vt videtur.

9. de Trini. post med.

Præterea: Illa non videtur esse æqualia, quorum vnum habet plures perfectiones, quàm aliud, sed spiritus sanctus non habet, nisi vnam proprietatem, scilicet spirari; pater autem habet duas, videlicet spirare, & generare, & similiter filius alias duas. ergo pater, & Filius sunt inequales spiritui sancto.

Præterea: Impossibile est plura alterius rationis esse in eodem gradu perfectionis, vt superius dictum fuit, sed personæ diuinæ alterius rationis sunt, cum proprietates, quibus distinguũtur, & constituuntur sint alterius rationis, vt patet. ergo impossibile est, vt sint in æquali gradu perfectionis.

Præterea: Producens æquiuocum est nobilius producto, sed generari, & generare æquiuoca sunt, quia pertinent ad diuersa prædicamenta, vtpote generare ad prædicamentum actionis; generari vero ad prædicamentum passionis, generare infert generari, vt superius dictum fuit. ergo generare est nobilius, quàm generari, & per consequens pater, quàm filius.

Præterea: Vbicumque est ratio generis, & plurium specierũ, ibi est aliqua inæqualitas, quia duarum specierum, semper vna est habitus, reliqua vero priuatio, vt Philosophus dicit 10. Metaph. sed generare, & spirare videntur duæ species contentæ sub productione actiua, & generari, & spirari sub productione passiua. ergo id, quod prius.

10. Met. t. 9

Præterea: Aequalitas est relatio æquiperantiæ. æquale enim est suo æquali æquale, & econuerso, sed filius in diuinis est æqualis patri, non tamen est econuerso secundum illud Augustini 9. de Trinitate, dicentis, quòd filius patri æqualis est, quia imago si perfecte implet illud, cuius imago est ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ. ergo in diuinis non est æqualitas.

cap. 10.

Præterea: Sicut se habet magnitudo ad essentiam, sic æqualitas ad identitatem, sed in diuinis magnitudo in essentiam transit, vt Augustinus dicit 6. de Trinit. ergo & æqualitas transit in identitatem. non est ergo in diuinis æqualitas.

cap. 7.

Præterea: Sicut in diuinis est æqualitas, ita & similitudo: sed similitudo non est aliud, quàm identitas. ergo nec æqualitas aliud erit.

Præterea: In diuinis personis non videtur esse multiplicatio pluriũ eiusdem rationis, cum omnis ratio, quæ sit in diuinis, sit tota quidditas subsistens. sed si æqualitas esset in diuinis personis, quilibet haberet suam æqualitatem, cum relationes multiplicentur secundum fundamenta sua. ergo id, quod prius.

Quòd personæ sint coæquales.

SED in oppositum videtur, quod Athanasius dicit in Symbolo, tres personas coæternas esse, & coæquales. Personæ diuinæ sunt coæternæ, & coæquales.

Præterea: Quod comparatur alteri, nec excreditur, nec excedit est sibi coæquale, sed persona quælibet alteri comparata, vel duabus, vel tribus, nec exceditur, nec excedit omnino in aliquo. ergo est sibi coæqualis.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, an personarum æqualitatem impediat defectus quantitatis.

Secundò inquiretur, an impediat positio auctoritatis, & subauctoritatis.

Tertiò, an ipsam impediat pluralitas proprietatum in vno supposito, & paucitas in alio.

Quartò, an ipsam impediat suppositorum specifica distinctio.

Quintò, vtrum ipsam impediat totius vniuersalis positio.

Sextò, an impediat defectus conuersiuæ adæquationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ parte 1. quæst. 42. art. 1. & Hervei in 1. Sent. dist. 19.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt tres personas esse æquales, pro eo, quòd æqualitas exigit pro fundamento, non solum quantitatem dimensiuam, immo sufficit quantitas perfectionis, & virtutis, quæ attenditur in tribus.

Primò siquidem in radice, hoc est in ipsa perfectione naturæ, vel formæ, secundum quod calor dicitur magnus propter suam intentionem, & perfectionem, de qua magnitudine dicit Augustinus sexto de Trinit. quòd in his, quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse, quòd melius.

cap. 8.

Secundò vero ex hoc, quòd immediate fluit à forma suæ essentiæ; hoc autem est suum esse, nam omnis res habet esse per suam formam.

Tertiò vero in hoc, quòd effluat à forma, sed mediãte videlicet in operatione, nã omne agẽs agit

agit per suam formam. secundũ hoc ergo quantitas virtualis attenditur secundum perfectionem essentię, & durationem essentiæ, & magnitudinem potentiæ ad agendum. cum ergo reperiantur ista in personis diuinis, apparet, q ibi est quantitas virtualis, quæ est fundamentum æqualitatis. Requirit autem vlterius æqualitas negationẽ maioris, & minoris, quia æquale dicitur negatiue secundum Philosophum 10. Metaphysicæ. vnde non requiritur ad æqualitatem commensuratio. licet ergo in diuinis personis non sit commensuratio quantitatis, seu magnitudinis: tum quia non sunt plures quantitates, sed vna tantum in tribus: tum quia quãtitas, seu magnitudo diuina est omnino infinita, & ideo commensurari non potest: tum quia est prima mensura, & ideo mẽsurari nõ potest, nihilominus ibi est quantitas virtualis cum priuatione maioris, & minoris, & idcirco est in personis diuinis quicquid requiritur ad æqualitatem perfectionis, & virtutis; est autem vlterius attendendum, quòd identitas, æqualitas, & similitudo in hoc differunt, quòd identitas fundatur super vnitatem essentiæ, non solum super vnitatem substantiæ, vt aliqui imaginantur. albedo enim, & omnis essentia quantumcũque accidentalis potest fundare identitatem. sicut enim sortes idẽ est sibi ipsi, ita & albedo; Similitudo autem fundatur super æqualitatem, saluata diuersitate habentium illam; æqualitas autem super vnitatem quantitatis, siue sit quantitas molis, siue quantitas virtualis: personæ itaque diuinæ dicũtur similes, & æquales, inquantum communicant in vna forma Deitatis, similes sunt; inquantum vero illam habent æque perfecte, intantum sunt æquales, vt prius excludatur error Eunomij, & per secundum error Arrianorum. sic ergo patet, quòd in diuinis sit æqualitas, & similitudo.

10. Met. t. 9. 15. 16. & 17.

Opinio ista deficit in duobus.

Hæc autem opinio videtur deficere in duobus, primò quidem, quòd ait æqualitatẽ, prout distinguitur à similitudine, & identitate fundari super quantitate virtutis. hoc enim non videtur habere veritatem. sicut enim se habet similitudo ad identitatem, sic & æqualitas se videtur habere ad eam, vbi æqualitas fundatur super essentia, sicut similitudo, & identitas, sed constat, quòd similitudo, & identitas fundatæ super essentiam idem sunt. Sortes enim, & plato sunt similes essentialiter, & sunt idem, nec sunt aliter idem, nisi identitate similitudinis. Vnde Philosophus 1. topic. agens de identitate generis, & speciei determinat de consideratione similitudinis innuens, quòd non est aliud talis identitas, quàm similitudo, & Commẽtator 12. Metaphys. dicit, quòd intellectus considerat indiuiduorum similitudinem, & ponit ea vnam intentionem generis, vel speciei, & sic de alijs vniuersalibus, per hoc innuens, quòd identitas specifica non est, nisi quædam similitudo. ergo nec æqualitas essentialis erit, nisi quædam similitudo, & quædam identitas.

cap. 6.

Comm. 12. Met. in prin.

Exemplũ.

Præterea: Sicut se habet fundamentum ad fundamentum, sic se videtur habere habitudo ad habitudinem, sed fundamentum identitatis est essentia; æqualitatis vero gradus essentiæ; probatum est autem supra, quòd gradus essentiæ non differt ab esse. quælibet enim forma est quædam portio entitatis. ergo & æqualitas, ac similitudo, & identitas non videntur differre.

Similitudo & æqualitas fundantur super forma substantiali.

Præterea: Si similitudo, & æqualitas, prout distinguũtur inter se, & ab identitate fundarentur super forma substantiali, tunc debuisset Philosophus pro proprietate substãtiæ assignare, quòd secundum eam aliquid dicitur simile; vel dissimile, æquale, vel inæquale, non facit tunc, sed quòd proprium æqualitatis secundum eam simile, vel dissimile dici; secundum quantitatẽ vero æquale, vel inæquale. ergo similitudo, & æqualitas, prout fundantur in substantia non differunt ab identitate.

Præterea: Philosophus in prædicamentis dicit, quòd affectio, & dispositio, æqualis, & inæqualis non multum dicitur, sed similis, & albũ æquale, & inæquale non multum dicitur, sed simile, per hoc innuens, quòd æqualitas, quæ attenditur, penes gradum albedinum, & cuiuslibet qualitatis non dicitur proprie æqualitas, sed magis similitudo, & similiter Philosophus 10. Metaphysicæ, & Commentator ibidem ponunt plures modos similitudinis, quorum primus est participantium eandem qualitatem secundum magis, & minus, & in eodem gradu; Secundus vero participantium eandem qualitatem secundum magis, & minus, per hoc innuẽs, quòd inæqualitas est minor similitudo; perfecta autem similitudo includit æqualitatem; hoc autem non esset, si æqualitas; & similitudo essent duæ habitudines, prout fundantur super eadem essentia. ergo identitas, similitudo, & æqualitas, prout fundantur super eodem non videntur distingui; secũdo vero deficit in hoc, quod ait, quòd ad æqualiratem sufficit negatio rei maioris, & minoris absque commensuratione. sicut enim se habet commensurari ad coæquari, sic commensuratio ad æqualitatem, sed nil aliud est in ista linea esse commensurabilẽ, vel commensurari, nisi lineam lineæ coæquari, & esse coæqualem. ergo nil aliud est commensuratio, quàm æqualitas.

10. Met. tex.

Æqualitas est habitudo vnius quãtitatis ad aliam.

Præterea: Aequalitas est quædam habitudo vnius quantitatis ad aliam, sed negatio maioritatis, & minoritatis habitudinem non importat, nisi aliqua alia habitudo, quæ fundatur super quantitatem secundum suam propriam rationem idem sit, quòd mensura; habitudo vero mensuræ ad mensuram non videtur esse alia secundum propriam rationem mensuræ, nisi commensuratio. ergo de ratione æqualitatis, est quòd sit quædam commensuratio.

Præterea: Sicut quantitas finita commensuratur finitæ, & sic infinita æquatur infinitæ, sic & commensuratur. vnde non plus est de ratione commensurationis finitas, quàm de ratione æqualitatis, aut coæquationis. non ergo propter hoc oportet dicere, quòd ad quamlibet æqualitatem semper requiritur commensuratio, quòd infinita si ponerẽtur essent æqualia, non tamen commensurabilia, eodem quidem modo commensurarentur, & coæquarentur, vt patet.

Opinio

Opinio quorundam.

Opin. quorundam expenditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd duplex est quantitas, vna quidem prædicamentalis, & ista non est, alia vero perfectionalis, quæ est tantum incedens, & non est aliud, quàm gradus intrinsecus cuiuslibet entitatis. Prima quidem fundat per se æqualitatem. vnde duæ lineæ per se sumptæ sine subiecto aliquo dici possent æquales, vel inæquales. Secunda vero non fundat, nisi quatenus est in aliquo substituto. vnde duo albi dicuntur æqualia in albedine, quæ est B eiusdem gradus; gradus vero per se non fundãt tantum inæqualitatem, quia ergo in diuinis est sapientia in eodem gradu, & bonitas, & cetera perfectiones, & similiter Deitas, idcirco tres personæ dicuntur æquales, ex quo patet, quomodo differunt identitas, similitudo & æqualitas. identitas enim dicitur respectu essentiæ; similitudo vero respectu perfectionũ, quæ sunt, quasi qualitatiuæ, vt sapientia, scientia, & sic de alijs perfectionibus simpliciter; æqualitas vero est respectu gradus intrinseci omnis, qui C est infinitas; quamuis autem istæ tres habitudines non sint totaliter in diuinis idem etiam ex natura rei, magis tamen inter se distinguuntur similitudo, & identitas, quàm æqualitas distinPerfectiones simpliciter, quæ sunt fundamentũ similitudinis di stinguũtur ab essentia ex natura rei.

guatur ab eis, cuius ratio est, quia perfectiones simpliciter, quæ sunt fundamentum similitudinis magis distinguuntur ex natura rei ab essentia, quæ est fundamentum identitatis, quàm gradus intrinsecus essentiæ, vel perfectionum, quæ est infinitas, & quæ est fundamentum æqualitatis ab esse, vel perfectionibus distinguatur. D nam gradus intrinsecus rei non differt ab ipsa re. vnde infinitas non est speciale attributum in diuinis. Si autem quæratur vtrum in diuinis sint plures æqualitates, dicendũ, quòd sic. quot enim sunt in attributa, tot sunt in infinitates, nam sapientia habet suam propriam infinitatem, & similiter iustitia; hoc autem apparet ex hoc, quòd sapientia secundum se sumpta extenditur ad infinita, secundum illud Prophetæ: *Sapientiæ eius non est numerus*. & similiter iustitia, *Psal. 146.* quia iustitia Domini plena est terra, & iterum E si sapientia esset infinita subiectiua participatione in fundamentis essentiæ, non esset magis infinita, quàm relationes personales, & iterum perfectiones simpliciter sunt in creaturis secundum magis, & minus, quare oportet, quòd in Deo quælibet secundum suam propriam rationem sit summa. vnde si non esset in Deo, nisi sola sapientia, adhuc illa esset infinita. relinquitur ergo ꝙ tot sunt infinitates, quot sunt perfectiones simpliciter, & similiter tot æqualitates. vnde personæ alia æqualitate sunt æquales, vt F sapientia, & alia, vt iustitia; & sic de ceteris.

Sed hæc opinio vltra hoc, quod dicit cum ipsa, quòd identitas, similitudo, & æqualitas non sunt eædem habitudines in diuinis, videtur deficere in duobus. Primò quidem quòd ait, quantitatem prædicamentalem per se sumptam posse fundare æqualitatem perfectionalem; non vero in aliquo subſtracto; siquidem nec prædicamentalis, nec virtualis potest, nisi in ſubſtrato. illud enim, quod partes non habet æqualitatẽ, vel inæqualitatem fundare nõ potest, sed quantitas separata partes non habet, sed est partibilitas pura, nec excedens vnquam, sed est quo aliquid formaliter extenditur, nec est longum, sed id, quo aliud est longum. ergo quãtitas per se sumpta æqualitatem, vel inæqualitatem fundare non potest. vnde imaginatio decipit sic dicentes, imaginantur. enim, quòd duæ lineæ separatæ sint, quasi duo longa, & quantitas, quasi habens partes, cum tamen quantitas non sit, nisi pura partibilitas habens se sic ad partes, sicut ſymitas ad ſymũ, & similiter linea sit, quo aliud est longum, sicut rectitudo, quo aliud est rectũ.

Secundum quantitatẽ substituta sunt æqualia, & inæqualia.

Præterea: Secundum quantitatem substituta dicuntur æqualia, vel inæqualia. vnde vnum lignum est æquale alteri in ligneitate, vel inæquale, & hoc est, quod Philosophus dicit in prædicamentis, quòd proprium est quantitatis, secundum eam æquale, vel inæquale dici. cum ergo non dicat, quòd sit proprium quantitatis æqualem, vel inæqualem dici, sed secundũ eam aliquid æquale, vel inæquale dici, manifestum est, quòd quantitas per se sumpta non est fundamentum æqualitatis, sed est ratio, quòd alteri insit, vt subiecto.

Secundus opinionis defectus.

Secundò vero deficit in hoc, quòd ait tot æqualitates esse, quot sunt perfectiones simpliciter. quandocumque enim aliqua sunt idem penitus, & re, & ratione in se, distinguuntur autem tantummodo in subiectis, seu terminis cõnotatis talia non habent plures equalitates, sed declaratum est supra, quòd perfectiones simpliciter coincidunt in deitatem secundum rem, & rationem, & solum differunt in subiectis, siue terminis connotatis, inquantum sapientia dicit deitatẽ, prout illi sunt omnia in prospectu, & iustitia dicit eam, prout reddit vnicuique, quod suum est, & sic de ceteris attributis. ergo in diuinis non sunt plures æqualitates, nec plures infinitates intrinsece, quamuis extrinsece connotentur plura, & infinita, inquantum misericordia cõnotat infinitos modos subuenien di, similiter sapientia infinitos modos, & infinitas partes magnitudinis scibiles, & sic de aliis scibilibus infinitis, vnde non aliter dicitur sapientia formaliter infinita, nisi in connotatis. in seipsa enim non dicit rem, nec rationem aliquam, nisi ipsammet rationem Deitatis purissimam, & sinceram, non addita formalitate, aut aliqua ratione, nec ea, quæ isti adducunt, aliam infinitatem probant, nisi tãtum in connotatis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd identitas, & æqualitas, & similitudo sunt eædem habitudines in diuinis.

Opin. Auctoris, tam quam vera expẽditur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione. Prima quidem quòd iste tres habitudines omnino sunt idem in diuinis. Est enim considerandum quòd quædam est qualitas fundata super quantitate differente ab essentia, sicut in creaturis differt quantitas dimensiua, & in talibus alia habitudo est æqualitas, & alia identitas; quædam vero est quantitas, quæ non differt à subſtrato, sicut gradus perfectionis specificæ nõ differt ab ipsa

Deficit opinio in alio.

ipsa specifica ratione, vt supra probatum fuit, A cum ageretur de vnitate Dei, & talis æqualitas non est aliud, quàm identitas specifica. non est enim aliud æqualitas, quàm identitas specifica. non est enim aliud æqualitas fundata super gradualitate perfectionis, quàm vnitas gradus perfectionis; vnitas autem gradus est unitas perfectionis, quia ille gradus est intrinseca perfectio, & ipsamet perfectio est ipsa specifica ratio, & idcirco vnitas rationis specificæ, quæ est identitas, est vnitas gradus perfectionis. similiter ergo æqualitas comparata B ad similitudinẽ; nam vbi differt qualitas à quantitate, ibi est aliud æqualitas, & similitudo, sicut in ligno albo; vbi vero quantitas non differt à qualitate, ibi similitudo, & æqualitas sunt eadẽ relatio, & inæqualitas, & dissimilitudo, sicut patet, quòd duo participantes albedinem in diuersis gradibus, sicut dicuntur inæquales in albedine, sic dicuntur dissimiles; participantes vero in eodem gradu dicuntur similes. vnde æqualitas non est noua relatio, sed intentio similitudinis, sicut & gradus non est noua quantitas, sed C intentio prioris quantitatis, similiter, & identitas potest comparari ad similitudinem. vbi enim æqualitas differt ab essentia, ibi similitudo & identitas distinguũtur, sicut patet in Sorte, & Platone, qui sunt idem in specie, & dissimiles in qualitate; vbi vero qualitas sumitur essentialiter, sic differentia dicit quale essentiale, ibi idem est esse simile, quòd esse idem.

Quid sit proprie æqualitas.

Ad propositum ergo, quòd in diuinis perfectiones simpliciter, quæ uidentur qualitatiue dici coincidunt, & re, & ratione in rationẽ dei D tatis, & per consequens nulla est ibi qualitas, ni si ipsamet forma, & essentia deitatis, necesse est quòd identitas, & similitudo sint idẽ, & ideo dicit Damascenus lib. 1. cap. 11. postquam ostẽderat, Trinitatem habere eandem bonitatem, & potestatem, & virtutem, & sic de ceteris attributis, non dixi ait istorum similitudinẽ, sed identitatem, similiter cum in diuinis nõ sit alia quantitas, quàm gradus perfectionis, quã deitas importat: Deitas autem non est quædã portio entitatis, sed est tota entitas formaliter, & E per consequens immensitas quędam, necesse est, quòd vnitas trium personarum in deitate, quæ vocatur identitas sit idem, quòd vnitas in tota entitate, & in magnitudine, quæ appellatur æqualitas. vnde cum sit eadem magnitudo, quę essentia secundum Augustinum, necessario idem est æqualitas, & identitas, & ita patet assumpta propositio, quòd illę tres habitudines eædem sunt in diuinis.

In diuinis nulla est qualitas, nisi ipsamet forma deitatis. *Damasc. lib. 1. cap. 11.*

lib. 3. contra Max. c. 10.

Nec debet quis permoueri, ꝙ essentia, prout inducit rationem quid, & qualis, & quanti, vi- F detur ratione differre, & similiter æqualitas, similitudo, identitas different ratione, dicendũ quidem, quòd hoc est impossibile. essentia enim sicut tres personas quiddificat, sic & eas reddit immensas, quoniam sub ratione deitatis est tota entitas, & per consequens immensitas, & magnitudo.

Aequalitas importat coæquationem, & similitudo conformationem.

Nec debet moueri etiam, quòd æqualitas importat coæquationem, & commensurationem; similitudo vero conformationem, & ita uidentur ratione distingui. dicendum enim, quòd identitas importat conformitatem in essentia; similitudo vero conformitatem in qualitate, & æqualitas conformitatem in quantitate, & ideo vbi quantitas, qualitas, & quidditas idem sunt secundum rem, & rationem, ibi non est triplex conformitas, & vna; hoc autem locum habet in creaturis, vbi distincta realiter non habent aliquam vnitatem, nisi conformitatis; in diuinis vero non est vnitas conformitatis, sed indistinctionis. vnde tres personæ habent conformem identitatem, aut qualitatem, seu quantitatem, sed sunt indistinctæ in istis, & quia ista coincidunt in idem re, & ratione, puta in deitatem, idcirco non est in eis, nisi vnica indistinctio, & per consequens idem sunt identitas, æqualitas, & similitudo.

Quòd tres personæ verissime sunt æquales.

SECVNDA vero propositio, quòd tres per- Tres personæ sunt verissime æquales. sonæ verissime sũt æquales. perfectior enim est æqualitas, quæ cedit in identitatem, & similitudinem, quàm illa quæ distinguitur à similitudine, & identitate; similitudo quoque, identitas, & æqualitas multo perfectior est, cum importat qualitatis, quidditatis, & quantitatis indistinctionem, quàm dum importat solam conformitatem; non autem in diuinis istæ tres habitudines idem sunt, nec important conformitatem, sed omnimodam distinctionem. ergo in diuinis personis est æqualitas perfectissima, & per consequens perfectissime sunt æquales.

Ex his patet quid est æqualitas in diuinis. nõ est enim aliud, quàm distinctorum, puta suppositorum indistinctio in quadam re omnimode indistincta; hæc autem indistinctio est idem, ꝙ identitas, secundũ quam vna persona dicitur alteri idẽtice immanere. secũdum hoc circumincessio, & æqualitas idem sunt, propter quod Magister in præsenti distinctione, cũ egit de æqualitate, statim se transfert ad circumcessionem. vnde qui concipit indiuiduam Trinitatem, seu Trinitatem distinctam in quodam indistinguibili indistinctam habet omne illud, quod important omnes habitudines illæ. non ergo impeditur personarum æqualitas propter defectum quantitatis, quoniam nõ est ibi æqualitas eiusdem rationis cum illa, quæ est propria passio quantitatis, sed illa quæ coincidit cum identitate, & similitudine essentiali. & in hoc primus articulus terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quòd auctoritas, & subauctoritas non impediunt æqualitatem personarum in diuinis.

Locus Hilarij explicatur de auctoritate, & subauctoritate in diuinis.

CIRCA secundum autem considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd auctoritas, qua pater secundum Hilar. videtur esse filio magis authenticus in diuinis non repugnat æqualitati personarum propter hoc, ꝙ in filio non est subauctoritas, nec filius est minor, licet pater auctoritate generationis sit maior, & hoc est, quòd dicit Hilar. 9. de Trin. ait enim, *In exordio libri.*

quòd

quòd licet maior sit, donans auctoritate donan A
tis, & loquitur de patre, non tamen minor est,
cui vnum esse donatur, & loquitur de filio, & si-
4. de Trinit. cap. vlt. militer Aug. dicit 4. de Trin. c. vlt. ꝙ nō ideo mi
nor est filius, quia missus est à patre, sed dicitur
hoc propter auctoritatē principij commendan
dā. sic ergo auctoritas, quæ patri attribuitur nō
tollit æqualitatem propter hoc, quòd filius non
est minor, nec habens subauctoritatem. vnde in
diuinis recipitur ratio totalitatis, & auctorita-
tis, & similium, quæ perfectionem important,
sed ratio partis, & subauctoritatis non est ibi B
propter imperfectionem, quæ in Istis rationi-
bus importatur.

Sed hic modus dicendi stare nō potest, quia
Refellitur opinio. impossibile est, vnum relatiuum separari à suo
correlatiuo; auctoritas autem, & subauctori-
tas correlatiua sunt. ergo si pater habet auc-
toritatem respectu filij, filius habebit subauc-
toritatem respectu patris.

Præterea: Si auctoritas recipitur quia digni-
tatem importat; subauctoritas vero non pro-
pter indignitatē. tunc saltem pater respectu fi C
lij dignior est, & dignitatem habebit, sed hoc
est impossibile. ergo nec auctoritas dignitatē
importat, nec subauctoritas indignitatem.

Propterea dicendum est, quòd auctoritas,
& subauctoritas duplex est. quædam enim, quę
fundatur super diuersa conditione potestatis,
& dignitatis, inquantum ille, qui habet altio-
rem potestatem, debet habere auctoritatem, &
qui inferiorem potestatē habet, habere dicitur
subauctoritatem, & hoc modo nec auctoritas,
nec subauctoritas in diuinis recipitur, cum sit D
omnino eadē potestas in tribus personis; quæ-
dam vero fundatur super modo diuerso haben
di eandem potestatem in numero, vt cum ali-
quis habet potestatem aliquam à se; alius vero
habet penitus eandē ab alio, & sic pater in di-
uinis habet omnē potentiā à se, sicut Deitatē;
filius vero à patre. auctoritas ergo, & subaucto
ritas primo modo sumptæ importāt perfectio-
nem, & imperfectionē, secundò vero modo sum
ptę notant diuersitatem originis, & non gradū
perfectionis, & ita patet, quòd filius agit subau E
ctoritate, sicut & pater auctoritate, non distin-
guendo potestatem, sed ad originem referen-
Ioan. 14. Ioan. 5. do, & ideo dicit filius: Ioan. 14. *Pater in me ma-
nens ipse facit opera*. & Ioann. 5. *Non potest filius
quidquam facere, nisi quod viderit patrem facientem.*
talis ergo auctoritas, & subauctoritas non im-
pedit personarum æqualitatem, nec obstāt ver
ba Hilarij, quia nec auctoritas in patre ponit
auctoritatem, nec minoritatem subauctoritas
in filio, sed accipitur maioritas pro prioritate
originis, nullo modo pro aliqua dignitate: vo- F
luerunt tamen aliqui dicere, quòd pater dici-
tur maior vere realiter, licet filius non sit mi-
nor, ad hoc enim ꝙ aliquis sit maior, sufficit,
quòd habeat aliquam dignitatem; si vero debet
aliquis dici minor, non sufficit, quòd careat illa
dignitate, sed oportet, quòd includat indigni-
tatem; nunc autem pater dignitatem habet pri
mum in diuinis; filius vero etsi careat illa di-
gnitate, nullam tamen indignitatem importat,
& ita filius non est minor, licet pater sit maior,
sicut sonant verba Hilarij. Sed hic modus di-
cendi deficit; tum quia saltem ista vera esset, pa
ter est dignior filio, & plures dignitates habēs;
filius vero minus dignus: tum quia impossibile
est, quòd aliquis sit maior alio, & ille non sit mi
nor; nam relatiuum suppositionis requirit ter-
minum sibi supponi. vnde non potest poni Do-
minus sine seruo, nec maior sine minori.

Propter quod aliqui dicere voluerunt, quòd Opinio alio-
loquendo secundum rem pater non est maior rum.
filio, sed secundum nostrum modum intelligen
di. in agentibus enim vnitrocis, & causatis non
est nobilior natura in patre, quàm in filio, sed
tantum modo nobiliori habet eam pater, quàm
filius, inquantū natura filij dependet à natura pa
tris. vnde tenetur filius ad obedientiam, reue-
rentiam, & honorem impendendum patri; In
diuinis autem natura in patre, & in filio est ea-
dem numero, & ideo æque nobilis, & quo ad ra-
tionem naturæ, & quo ad modum habēdi, quia
non dependet. non enim competit sibi produ-
ci, sed tantum communicari; quantum vero ad
nostrum modum intelligendi, quia pater in di C
uinis assimilatur quodammodo patri creato, vi
detur quòd natura sit in patre secundum modū
essendi nobiliorem, & ita potest pater dici ma-
ior filio quo ad modum habendi naturam, non
quidem secundum rem, sed secundum modum
concipiendi, sed nec ille modus dicendi suffi-
cit: tum quia est vere productus quomodocū-
que sit de natura, & ita saltem in esse suppositi
videtur habere modum ignobiliorem, quàm pa
ter, si ratio illa procederet: tum quia pater ha
bet naturam à se; filius vero à patre, & ita mo- D
dus habendi naturam est nobilior, sed illud ex-
cludit; tum quia dependentia naturæ, & pro-
ductio ponit ignobilitatem in natura, sed habe
re ab alio ponit ignobilitatē in modo essendi.

Quapropter dicendum est, sicut prius, quòd Habere na
habere naturam à se nō ponit dignitatem, nec turā à se in
maioritatē, sed intantum ponit auctoritatē, ꝙ diuinis nō
habens à se æque potest naturā; & quicquid ope ponit digni
ratur, attribuere sibi authēticè; habens vero ab tatem, nec
alio, intantum auctoritate caret, & subauctori- maioritatē
tatem habet, quòd non potest eam attribuere E
sibi ipsi, quasi habeat eam à se, nec quòd opere-
tur, quasi à se, & hęc est veritas, quam exprimit
nobis sermonis circumstantia, quo semper vte-
batur in euangelijs Christus, dum de diuinis
perfectionibus loqueretur. quasi enim omnia
negabat à se, & attribuebat patri. In hoc arti-
culus secundus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An pluralitas proprietatum in vna persona impediat æqualitatem respectu alterius, non habentis tot proprietates. opinio Scoti 1. sentent. distin. 19. quæst. 1. F

Opin. quo-
rundam de
pluralitate
proprieta-
tum.

CIRCA tertium vero considerādum, quòd
secundum aliquos persona, quæ habet plu-
res proprietates non est perfectior illa, quæ ha
bet pauciores, propter hoc, quòd proprietates
relatiuę nec dicunt perfectionem, nec imperfe
ctionem, vnde nec sunt finitæ, nec infinitę, hoc
autem

vers. 38. & se quentibus. autem patet, quia finitum, & infinitum sunt pas A
siones quantitatis, vt Philosophus dicit 1. Phy-
sicorum; nunc autem relationi non competit
nec quantitas molis, nec quantitas virtutis, cū
non sit principiū actionis, quare relatio secun-
dum genus suum non est capax finitatis, aut in-
finitatis, & iterum relatio non suscipit magis,
cap. de relatione. & minus secundum suam formalem rationem,
sed tantum per fundamentum, vt patet in præ-
dicamentis, & per consequens nec finitatem,
nec infinitatem.

Et insuper si relationes essent infinitæ for- B
maliter, sequeretur, quòd personæ essent for-
maliter infinitæ, & ita essent tres infiniti indi-
uinis, & ideo contra regulam Athanasij nō tres
Athanas. in Symb. immensi, sed vnus immēsus, & adhuc essent plu
res res infinitæ, cum tamen non possint esse plu
ra infinita; si vero essent finitæ, maius inconue-
nieniens sequeretur, quia & personæ diuinæ es-
sent finitæ, & aliquid limitatum esset in Deo, &
idem, quod Deus. vnde relinquitur, quòd nec
sint finitæ, nec infinitæ proprietates relatiuæ,
& per consequens non est perfectior persona, C
quæ plures proprietates habet.

Opinio aliorum.

Opin. alio-
rum expen
ditur.

DIXERVNT vero alij, quòd proprietates
perfectionem important, pro eo quòd res
sunt, & res, & bonum, & verum conuertuntur,
nec tamen propter hoc vna persona est perfe-
ctior alia, quia realiter transeunt in diuinam
essentiam, quæ eadem est in tribus. illud enim
sufficere non videtur, quia licet transirent in D
substantiam, nihilominus vna persona nō tran-
sit in aliam, & ita retinent suas proprietates,
quare si quælibet perfectionem importat, sequi
tur necessario, quòd vna sit perfectior alia, vt-
pote plures habens perfectiones.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd relationes diuinæ perfectionem simpliciter non imponant, quamuis prima facie aliquæ relationes videantur importare.

E

PROPTEREA dicendum quod videtur sub
tribus propositionibus. Prima quidem, ꝙ
relationes diuinæ, quæ sunt proprietates per-
sonales non dicunt perfectionem simpliciter,
quamuis non sit irrationale, quòd aliquæ rela-
tiones perfectiones simpliciter importēt, quan
tum prima facie videntur, & primum quidem
patet per rationem communem, quæ demon-
stratiue concludit, quia si proprietates relati-
uæ perfectionem dicerent, nulla persona esset
simpliciter perfecta, cum quælibet careat ali- F
qua proprietate; non est autem simpliciter per-
fectum, cui deficit aliquid de perfectione cuiu-
libet generis, vt Philosophus, & Commentator
5. Met. text. 21. dicunt 5. Metaphysicæ, sed omnino est absonū,
Nulla res est proprie perfectio simpliciter sub ratione realitatis suæ. quin quælibet persona sit perfecta simpliciter.
ergo proprietates personales nullam perfe-
ctionem simpliciter important.

Præterea: Nulla res est proprie perfectio sim
pliciter sub ratione realitatis suæ, nisi prout
connotat aliqua sibi subiecta. vnde Angelus nō
est perfectio simpliciter, sed intellectus, vel sa-
pientia, & hinc est, quòd superius definiebatur
perfectio simpliciter, quòd dicit cōceptum in-
determinatum, & re, & ratione acceptum à cer
to connotato, & ratio huius est, quia si diceret,
aut rem, aut rationem determinatam, non pos-
set vnicuique adaptari, ita quod esset melius il
li esse tale, quàm suum oppositum, sed manife-
stum est, quòd paternitas importat rem in di-
uinis, nec connotat aliquid subiectum, sicut sa-
pientia, & iustitia, & huiusmodi. ergo pateri-
tas perfectionem simpliciter non importat.

Est ergo considerandum pro regula gene-
rali, ꝙ perfectio simpliciter importat quid cōmu
nicabile omni rei, & rationi secundum illam
definitionem Anselmi monol. 15. dicentis, quòd id, monol. 15.
quod est melius in vnoquoque ipsum, quàm non
ipsum est perfectio simpliciter, id autem, quod
est sic communicabile, impossibile est, quòd
aliquam rem determinatam, aut rationem im-
portet.

Et si dicatur, quòd secundum hoc res deita- Instantia, & eius so-
tis non est perfectio simpliciter, dicendum, ꝙ lutio.
secundum hoc perfectio dicitur, quòd in eam
coincidunt omnes conceptus perfectionales,
vt superius dictum fuit; in paternitate vero, aut
filiatione nullus talis conceptus perfectionalis
concidit, sicut patet. Secundum vero quòd sci-
licet aliquæ sint relationes, perfectionem sim- lib. 6. de Tri
pliciter importantes, videretur ex hoc, quòd nit. c. vlt.
Augustinus dicit, quòd æqualitas inæqualitati
iure preponitur, & sicut Philos. 12. Metaphys. 15. Met. tex.
dicit, quòd bonum vniuersi consistit in ordine. 52.
vnde ordinatum est simpliciter melius, quàm
inordinatum, & ita videtur, quòd ordo, & æqua
litas sint perfectiones simpliciter.

Sed dicendum est, quòd nulla relatio impor- Relatio nō
tat perfectionem simpliciter: tum quia Anse. importat
expresse illud determinans dicit, quòd nullum perfectio-
eorum, quæ relatiue dicuntur significat ali- nem simpli
quid tale, quod sit simpliciter melius: tum quia citer.
secundum hoc in diuinis deberent poni omnes monol. 15.
tales relationes perfectionem importantes, vn
de ibi esset relatio ordinis, & relatio æqualita- E
tis. cum tamen Deus sit extra omnem ordinē,
& æqualitas personarum non sit relatio, sed in-
dinctio essentialis magnitudinis, vt supra dictū
est, & dicetur inferius dist. 35. tum quia nulla
relatio connotat subiectionem talium termi-
norum, ex quibus oriatur perfectio, eo modo,
quo scientia connotat omnia scibilia Deitati
fore subiecta. ille enim respectus, quem impor
tat intelligere, aut scire in nobis, non pertinet
ad sapientiam, prout est perfectio simpliciter:
tum quia ordo non est melius in vnoquoque,
quàm non ordo, sed in rebus ordinabilibus. vn- F
de dicendum est, quòd nulla relatio perfectio-
nem simpliciter importat, sed tantum-
modo illæ res, vel rationes, quibus
sunt applicabiles cōceptus in-
determinati à certo con-
notato assumpti, de
quibus dictum
est sæpe.

Quòd

Quòd relationes diuinæ, sunt infinitæ, & quòd omnis relatio, si sit res est finita, vel infinita.

Personales relationes sunt formaliter infinitæ.

SECVNDA vero propositio est, quòd relationes personales sunt formaliter infinitæ, quamuis non sint perfectiones simpliciter, immo, & omnes relationes, si tamen in rerum natura sint, necesse est, quòd vel finitæ, vel infinitæ sint. Et primum, quidem patet, quòd verbum infinitorum est necessario infinitum, sub rationem, qua verbum est; verbum namque duorum maius est, quàm vnius, & triũ amplius est duorum, quare necesse est, vt infinitorum ad infinitum, sed diuinum verbum est verbum formatũ de scibilibus infinitis, cum pater, & essentiam suam, & vniuersam creaturã factã, vel factibilẽ dixerit verbo suo coæterno secundum August. ergo cum non sit dubium, quòd scibilia sint infinita. necesse est, vt verbum sub ratione, qua verbum sit formaliter infinitum; proprietas autẽ verbi, & filiationis idem sunt, quia filiatio infinita erit, & per consequens paternitas, & ceteræ proprietates. Secundum vero patet, q nulla res potest poni, quin dicat aliquem gradum entitatis, & aliquam actualitatem; illa autẽ actualitas necessario vel est finita, vel infinita. ergo necesse, quòd relatio vbicumque ponatur, vt res sit finita, vel infinita.

Præterea: Licet non omnis res sit finita, vel infinita dimensione, quia non angelus, qui abstrahit ab omni dimensione, nec etiam virtualiter, & actiue, quia non omnis res est principiũ agendi, omne tamen quod est, finitũ est, vel infinitũ, infinitũ quidẽ, sicut Deus; finitũ vero, & limitatum. vt omnis creatura. ergo omnis relatio vbi ponitur, res erit finita, vel infinita.

Similitudo multiplex.

Præterea: Illud secundum quod genus suum suscipit magis, & minus, & summum secundum genus suum suscipit finitatem, vel infinitatem, sed tale est relatio. inuenitur enim similitudo maior, & minor, & summa, & similiter propinquitas reperitur summa. ergo genus relationis suscipit finitatem, & infinitatem.

Sed an sit aliqua relatio infinita in actu in creaturis, videretur alicui, quia duo albi in eodem gradu similes sunt in summo, & si albedo vnius diminuatur in duplo, tũc fuerunt similiores in duplo, quàm sint; tres si vero in triplo, fiũt similiores in triplo, si vero in centuplo, fiunt similiores in centuplo, & sic de omnibus speciebus numerorum. illa ergo similitudo est infinita, qua aliqua sunt similia absque omni numero. numeri enim in potentia sunt infiniti. sic ergo aliqua sunt plus similia in infinitum, & per consequens, & pluribus modis, quàm sint possibiles numeri illa videntur actu similia in infinitum, & per consequens similitudo videtur infinita, sed ita probatum est esse de simillimis in eodem gradu. ergo & similitudo potest esse infinita, & est dare propinquitatem infinitam, & sic de alijs relationibus, vt videtur, hoc autem quamuis ab aliquibus concedatur, verum non est. eodem enim modo potest probari de qualibet magnitudine, quæ sit actu infinita, quia possunt resecari ab ea partes minores in infinitũ, & secũdum omnem numerum, & similiter quælibet forma diminui potest in infinitum, saltem per diuinam potentiam, quamuis sit dare primam partem esse possibilem. est enim dare minimum ignem, & minimam partem albedinis, vt Philosophus dicit, & Commentator expresse deducit 6. Physic. Comm. 32. non est ergo vera propositio, dicens, quòd illud est actu infinitũ, quod sic excedit secundum omnem numerum, quia secundum omnem numerum potest fieri minor numero, eo quòd finitum, vt dictum est, habet in potentia partes infinitas minores se. quamuis ergo nulla creata relatio sit actu infinita; diuinæ tamen relationes sunt formaliter infinitæ, cum ibi sit paternitas tota subsistens, quæ nil aliud est, quàm actiua verbi conceptio, & ibi sit verbum formatum de scibilibus infinitis, & per consequens verbi ratio infinita.

text. Comm. 32.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primũ siquidem non, quia licet relationi quãtitas mo lis, aut virtutis non congruat, competit sibi tamen gradus, & quantitas entitatis. vnde necessario vel habet entitatem limitatam, vel illimitatam. Non valet etiam secundum, quia non est verum, quòd relatio suscipiat magis, & minus tantummodo per fundamentum, quia secundũ hoc albissimi in summo gradu essent similiores, quàm duo minus albi constituti in eodem gradu. vnde patet, quòd secundum intentionẽ albedinis non intenditur; similitudo vero aliquandò intenditur secundum remissionem albedinis, vtpote cum magis albus diminuitur, donec ad gradum minus albi. Nec etiam tertiũ valet, quia quælibet persona est infinita persona. vnde verbum in diuinis habet rationẽ verbi, nec tamen propter hoc absolute potest concedi, quòd tres personæ sint tria infinita simpliciter, sed semper cum additione, quòd sunt tres infinitæ personalitates, vel quòd verbum diuinum est infinitum verbum, & spiritus est infinitum donum, & pater est infinitus dicens, & ratio huius est, quia si absolute concederetur, q sunt tres infiniti, intelligeretur, quòd sunt tres dij, vtpote quia absolute, & simpliciter infiniti. vnde ad hoc ãspiciens Athanasius dixit nõ tres immensi, sed vnus immensus, vel dicendum, q immensitas refertur ad magnitudinem perfectionum simpliciter, & declaratum est supra, quòd proprietates huiusmodi perfectionem simpliciter non important.

Refellit motiua primæ opinionis.

Athanas. in Symb.

Quòd non obstante pluralitate proprietatum personæ diuinæ sint coæquales.

TERTIA quoque propositio est, quòd personæ diuinæ sunt coæquales, non obstante, quòd in vna persona sint plures proprietates, quàm in alia, quarum quælibet infinita sit secũdum propriam rationem, immo ratio tota subsistens. æqualitas enim, & inæqualitas, de qua hic loquimur attenditur secundum perfectiones simpliciter. nec enim esset melius patri, q haberet proprietates filij, quia ex hoc amitteret esse patrem, nec similiter esset melior filio, si haberet proprietates spiritus sancti, vel patris. ergo personæ coæquales sunt, & simpliciter perfecte eadem perfectione. Hic tamen duo dubia

dubia oriuntur. Primum quidem, quòd si proprietates infinitæ sunt formaliter, quòd omne infinitum sit perfectum simpliciter, erunt simpliciter perfectiones. Secundum vero, quia cum saltem sint perfectiones aliquę, immo perfectiones infinitæ, videbitur, quòd penes eas aliqua inæqualitas attenditur.

Respondet ad argumẽta in oppositum.

Sed dicendum ad primum, quòd non est idẽ infinitum formaliter, & perfecte simpliciter. si enim tota quidditas albedinis poneretur sub sistens, non propter hoc esset perfectio simpliciter, & tamen esset formaliter infinita.

in fine libri.

Ad secundum vero dicendum, quòd ad personalitatem perfectam patris exiguntur duæ proprietates cum essentia, vt superius dictum fuit, ideo ad personalitatem spiritus sancti, sufficit vna proprietas cum essentia. non ergo personalitas patris est perfectior personalitate spiritus sancti, pro eo, quòd de ratione patris est, quòd constituatur hoc modo, de ratione spiritus, quòd constituatur illo modo. quãuis enim in creaturis aliquando plura concurrunt ad constitutionem vnius, quàm ad constitutionem alterius, dum tamen constitutum æquæ perfectũ sit, pluralitas nihil facit; nunc autem patris personalitas est æque perfecta personalitas, sicut spiritus sancti, & econuerso; vtrum autem æqualitas personarum attendatur non solum secundum essentiam, immo secundum personalitates, in 6. articulo locum habet; pro nunc vero sufficiat, quòd proprietatum pluralitas æqualitatem non impedit. Et finitur tertius articulus.

Nullũ eiusdẽ rationis est pluribile in diuinis.

Præterea: Nullum eiusdem rationis videtur plurificabile in diuinis, alioquin erit ibi ratio vniuersalis, sed personalitas plurificatur. ergo non sunt eiusdem rationis, vt videtur.

Præterea: Si personæ essent eiusdem rationis pater filium generaret generatione vniuoca; hoc autem non videtur; quia vniuoca generatio non est, nisi ad conseruationem speciei. ergo personæ in diuinis non sunt eiusdem rationis.

Præterea: Productiones alterius rationis terminantur ad producta alterius rationis, sed generatio, & spiratio differunt, quasi specie, & sunt alterius rationis. ergo filius, & spiritus, quasi specie distinguuntur.

Præterea: Multiplicatio plurium eiusdem speciei fit per materiam, & cetera, quasi per accidens, nec quasi per se intenta, quia potest procedere in infinitum, sed manifestum est, quòd hoc non congruit diuinis personis. ergo non sunt plura eiusdem rationis, immo distinguuntur, quasi specifice.

ARTICVLVS QVARTVS.

An impediatur æqualitas ex hoc, quòd personæ sint alterius rationis opinio quorundam, quòd personæ diuinæ, quasi specie distinguantur.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd si personæ sunt, quasi indiuidua sub specie, non videtur difficile, quomodo in eis saluetur æqualitas, pro eo, quòd indiuidua participant eundem gradum specificæ perfectionis; si vero sint, quasi species sub genere, vt sint alterius rationis, difficile est æqualitatem saluare, cum supradictum fuerit, quòd impossibile est, duas species fieri, vel poni in eodem gradu perfectionis.

Opin. quorundam.

Dixerunt ergo aliqui, quòd personæ sunt alterius rationis, & sunt quasi species sub genere; hoc autem potest multipliciter declarari. illæ enim, quæ differunt in forma, differunt specifice, vt patet 10. Metaphysicæ, sed diuinæ personæ differunt in hoc, quod est formale in eis. proprietates enim personas constituunt, & ipsas distinguunt, & essentiam ad distinctas personalitates determinant, & trahunt; hæ autem videntur esse proprietates formæ, & differentiæ formales, distinguere, constituere, contrahere, ac determinare. ergo personæ diuinæ, cum differant formaliter, & earum differentiæ distinctiuæ sint alterius rationis, videntur, quasi specifice distingui.

paulopost initium.

Præterea: Quæ conueniunt in eo, quod secundum nostrum modum intelligendi habet rationem potentialis, & differunt in his, quæ concipiuntur, vt actus, talia videntur, quasi conuenire in genere, & quasi specifice distingui; genus vero habet modum potentialis, & quasi materiæ, vt patet 5. Metaphysicæ, sed personæ diuinæ conueniunt in essentia, quæ concipitur per modum cuiusdam potentialis, materialis, ac subtracti; distinguuntur autem proprietatibus, quæ concipiuntur per modum aduenientium, & actuantium, & videntur quasi genere conuenire, & specie differre.

Præterea: Nullum eiusdem rationis videtur plurificabile in diuinis, alioquin erit ibi ratio vniuersalis, sed personalitas plurificatur. ergo non sunt eiusdem rationis, vt videtur.

Præterea: Si personæ essent eiusdem rationis pater filium generaret generatione vniuoca; hoc autem non videtur; quia vniuoca generatio non est, nisi ad conseruationem speciei. ergo personæ in diuinis non sunt eiusdem rationis.

Præterea: Productiones alterius rationis terminantur ad producta alterius rationis, sed generatio, & spiratio differunt, quasi specie, & sunt alterius rationis. ergo filius, & spiritus, quasi specie distinguuntur.

Præterea: Multiplicatio plurium eiusdem speciei fit per materiam, & cetera, quasi per accidens, nec quasi per se intenta, quia potest procedere in infinitum, sed manifestum est, quòd hoc non congruit diuinis personis. ergo non sunt plura eiusdem rationis, immo distinguuntur, quasi specifice.

Opinio aliorum quòd distinguuntur, quasi indiuidua sub specie, & sunt eiusdem rationis.

DIXERVNT autem alij, quòd magis assimilantur indiuiduis existentibus sub specie. vnde sunt eiusdem rationis, quia quæ distinguuntur proprietatibus hypostaticis, & indiuidualibus, & conueniunt in ratione quidditatiua, talia licet dentur esse eiusdem speciei, & quasi indiuidua differre, sed tres personæ conueniunt in eo, quòd est ratio quidditatiua in eis, videlicet in essentia. quælibet enim persona est quidditatiue Deus; differunt autem in proprietatibus, quasi hypostaticis, & indiuidualibus. vnde dicit Damascenus lib. primo, quòd solũ hypostaticis proprietatibus adinuicem differunt esse tres hypostases, non substantia caractherizata, nam hypostases earum proprie indiuisibiliter sunt diuisæ. ergo personæ, vt videtur sunt quasi indiuidua sub specie distincta.

Opin. quorundã explicatur.

cap. 10.

Præterea: Esse producens æquiuocum nobilius est producto, sed persona producens nõ est nobilior producta. ergo non sunt æquiuocæ, aut alterius rationis, & per consequens non distinguuntur, quasi specie.

cap. 6. Præterea: Damasc. dicit lib. 3. quòd numero, & non natura differunt beatæ hypostases, ideoque nec differunt ab inuicem secundum substantiam, sed secundum accidentia, quę sunt characteristica, ideſt designantia hypostasis, non naturæ. vnde perfecta est earum substantia, quæ sub eadem sunt specie personarum, sed manifestum est, quòd si distinguerentur, quasi specifice, non dicerentur distingui solo numero, nec solis accidentalibus proprietatibus designatiuis indiuiduorum. ergo id, quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd hypostases non se habent, vt species sub genere, nec vt in diuidua sub specie, sed vt tres numero essendi eiusdem rei.

Opin. Autoris, tam quam vera explicatur. NVNC ergo dicendum est id, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem ꝙ est reperire modum alium, secundum quem personæ diuinæ se habent ad essentiam. non enim sunt sub Deo, quasi species sub genere, aut indiuidua sub specie, sed quasi tres modi existendi, & subsistendi eiusdē rei. vnde non debet dici, quòd sint tres personæ eiusdem rationis, vel tria supposita, sed potius, quòd est eadem ratio, vtpote idem Deus triplici modo existens, seu trine subsistens; hoc autem patet à simili in omni natura rationali, in vna, & eadem in numero existens subsistit in se, vt conspiciens ante se, vt conspicua per actum intellectus extra se, vt impulsa, & per amorem impensa, vt supra dictum fuit secundum Augustinum, & insuper omnis natura non intellectualis potest habere duos modos essendi, vtpote in anima esse conspicuum, & formatum, & extra esse materiale, nec propter hoc sunt duæ res, sed vna tantum, secundū duos modos essendi. secundum hoc ergo est reperire pluralitatem aliquorum distinctorum conuenientium in aliquo, sicut species conueniunt in genere, & aliquorum conuenientium, sicut indiuidua in specie, & tertio aliquorum conuenientium, sicut distincti modi essendi in re eadem numerali, quæ secundum illos modos existit. cum ergo in creaturis ille tertius modus reperiatur intentionaliter, nullum est inconueniens, vt excluso primo, & secundo, hic modus tertius locum habeat in diuinis, exclusa imperfectione, quam intentionaliter importat, & adiecta conditione realitatis. vnde quærenti, an hæc suppositа sint alterius rationis, & quasi alterius speciei, vel eiusdem, responderi oportet, quòd nec hoc, nec illud, quia rationis identitas, ac diuersitas refertur non ad modum existendi, sed ad naturam, quæ existit; Deus autem idem est, qui secundum modos alterius rationis subsistit; hæc autem est responsio Augustini septimo, de Trinit. dicentis, quòd nec species est diuina essentia, & personæ indiuidua. si enim species esset, vt homo, sicut non dicitur vnus homo, Abraham, Isaac, & Iacob, ita non dicerentur vna esse tres personę; non itaque secundum genus, aut speciem dicimus ista, & sic Damascenus lib. primo, dicit, cap. 3. quòd non dicimus Deum speciem esse ex hypostasibus, sed in hypostasibus esse. vnus enim vere Deus est pater, & verbum, & spiritus sanctus.

Nec valent motiua primæ opinionis. Refellitur superiores opiniones.

Prima siquidem non, quia personæ non differunt in forma, immo sunt vna forma Deitatis, sicut in nobis est vna anima intentionaliter subsistens. Et quod additur de proprietatibus, quòd distinguunt, constituunt, & contrahunt essentiam, dicendum quòd distinguunt modos existendi, non tamen ipsum existens, nec existentiā, quia Deus idem est, qui triplici modo existit, & quia Deus sub illo modo triplici habet tres per se vnitates, & perfeitates tertij modi, idcirco dicitur tres habere subsistentias, & personalitates, licet sit vnus terminus. differentia ergo formalis, quæ constituit speciem, distinguit essentiam, & rationem quiditatiuam, & non solum modum essendi, propter quod ratio specifica dicunt, in nullo competit proprietatibus diuinis.

Nec valet etiam secundum. patet enim, quòd rosa posita in esse conspicuo, non facit compositionem cum illo esse, nec rosa sic posita est diuisibilis in duo, cum sit vnus conceptus simplex, nec habet se rosa ad illud esse per modum substituti respectu ipsius, sed per modum subsistentis, & existentis secundum tale esse. vnde rosa in esse formato subsistit, non illi esse subest, aut subsistit, & eodem modo intelligendum est de Deo verbo, & multo perfectius. vnde falsum est, quòd essentia diuina potentialis sit, aut substitura proprietati, immo est subsistens secundum illam proprietatem, illæ quippe proprietates non sunt, nisi quidam modi existendi relatiui, vt dictum est sæpe.

Non valet quoque tertium, quia quod est eiusdem rationis non est ibi plurificatum, immo omnino idem, habens tamen tres modos subsistendi alterius rationis; quomodo autem ab illis abstrahatur vnus conceptus personalitatis communiter, infra dicetur nec generatione vniuoca, nec æquiuoca, cum agetur de persona.

Essentia nō est formalis terminus generationis. Nec etiam quartum valet, quia pater generat filium, nec generatione vniuoca, nec æquiuoca, cum essentia non sit formalis terminus generationis, vt supra dictum fuit. communicatur enim non per modum termini, sed per modum formæ symbolæ, & communis.

Et ex eodem deficit quintum. Productiones enim arguunt, quòd proprietates constitutiuæ sint alterius rationis, sed quia se tenent ex parte modi essendi, verum quidem erit, quòd eadem res subsistit secundum modos alterius rationis, non propter hoc tamen se habet, sicut diuersæ species, quia diuersitas specifica non est secundum modos essendi, sed secundum diuersas essentias, & rationes quiditatiuas.

Nec valet etiam sextum pro eo, quòd in diuinis

uinis non est multiplicatio eiusdem, immo idē est, quod secundum diuersos modos subsistit, nec isti modi sunt in infinitum multiplicabiles, immo ad trinarium reducuntur ex ratione intellectuali. naturæ enim competit ter subsistere per hunc modum.

Respondet ad motiua secundæ opinionis. Motiua quoque secundæ opinionis procedere non videntur. Primum siquidem non procedit, quia proprietates indiuiduales determinant, & numerant naturam; hoc autem non competit proprietatibus diuinis, & iterū proprietates hypostaticæ non se tenent solum ex parte modi existendi, immo ex parte essentiæ numeralis; proprietates autem diuinæ tenent se ex ex parte modi existendi, secundum quem cap. 6. essentia subsistit. vnde dicit Damascenus lib. 3. quod substantia secundum seipsam non subsistit, sed in hypostasibus contemplatur. cum ergo vocat Damascenus proprietates istas characteristicas, hoc est consignatiuas. dicūtur enim à caractere, nil aliud vult intelligere, nisi quòd proprietates sunt notiones, quibus distincte cognoscuntur, & nominantur personæ. Secundum etiam non procedit, quia iam dictum est, quòd pater non est producens, nec generans vniuocum, aut æquiuocum, quia diuinam essentiam per modum termini non attingit. Tertium etiam non procedit, quia Damascenus Vbi supra. intelligit, personas numero distingui, hoc est numeraliter, quia possunt numerari distincte, cum habeant proprias vnitates, & sic exponit Magister.

Quòd modus essendi alterius rationis non impedit æqualitatem personarum.

SECVNDA vero propositio, quòd modi existendi alterius rationis, qui competunt personis diuinis, non impediunt æqualitatem earum: oppositum tamen videretur ex tribus.

Primò quidem, quia subsistere per modum spiritus amorosi dicitur esse nobilius, quàm per modum verbi conspicui, & formati.

Secundò vero, quia subsistere modo, quo res extra existunt, videtur nobilius, quàm subsistere illo modo, quo sunt in mente obiectiue.

Tertiò quoque quia proprietates sunt alterius rationis, & vna est, quasi actiua, vtputa generare, aliæ quasi passiuæ, vt generari, & spirari. pater ergo qui subsistit per modum generantis, & quasi extra existentis, videtur nobiliorem modum possidere, quàm filius, qui existit per modum geniti, & esse obiectiui.

Opin. Autoris confirmatur. His tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius, & potest sumi ratio, quòd anima ter posita non est nobilior in vno modo essendi, quàm in alio, nisi quatenus vnus est realis, & duo intentionales, puta cum ponitur, vt concepta, & cum ponitur, vt spirata, propter quod cum ista esse sint relatiua in diuinis, & Deus idem sit secundum istos tres modos reales subsistens, æqualis erit nobilitas in omnibus istis modis.

Non valet. ergo quod primo dicitur, modū, quo spiritus subsistit nobiliorem esse modo, quo verbum subsistit, aut modum, quo pater

subsistit à modo verbi, & videtur quoddam existere obiectiuum, aut quòd vnus modus est, quasi actiuus, alius, quasi passiuus, aut quòd modi sunt alterius rationis, & ita de necessitate vnus nobilior alio, siquidem hæc non valēt, quia secus est de realitatibus, quæ habent esse præcisum, secus de realitatibus indistinctis, quæ sunt modi essendi eiusdem rei, & conformantur nobilitati illius rei, nec competit eis hoc, quod ineſt alijs realitatibus alterius rationis, pro eo quòd non sunt propriæ res, & præcisæ, sed modi essendi eiusdem rei; tales autem sunt modi existendi, qui competunt diuinis personis. vnde existere per modum verbi, vel spiritus, non minus nobile, quàm existere per modum dicentis, & spirantis, sicut in eadem anima patet, quasi vt intra se conspiciens, & ante se conspicua, & extra se spirata existit in nobiliori modo, aut ignobiliori existit, nisi quatenus duo sunt intentionales. Et in hoc quartus articulus terminetur.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quòd totalitatis ratio non impedit personarum æqualitatem.

CIRCA quintum vero considerandum est, quòd personarum æqualitas non impeditur ex ratione totalitatis. constat enim quòd ibi non est totum essentiale, quasi persona constituatur ex essentia, & proprietate, vt ex duobus essentijs, quarum vna potentialis sit, & reliqua actualis. sicut enim de materia, & forma. determinatū est enim, ꝙ proprietas non est, nisi quidam modus existendi relatiuus, sicut rosam existere per modum cuiusdam verbi conspicui, & formati, non est, nisi modus existendi intentionalis. si enim esset realis, non esset, nisi modus existendi realis; forma autē, & materia nō esse habent, sicut res, & modus existendi rei. vnde manifestum est, quòd persona non Persona nō est totum essentiale; constat etiam, quòd non neque totum integrale, nec essentiale. est totum integrale, quia partes totius integralis possunt saltem per intellectum præscindi ab inuicem, nec quælibet dicit totum; modus autem in existendi, quem importat proprietas in diuinis, non potest præscindi ab essentia, nec econuerso. vnde non se habent per modum partis, nec persona est aliquid integrale constitutum; constat etiam, quòd ibi non est totum perfectionale, quasi diuina essentia sit ex multis perfectionibus constituta, multis inquam, vel secundum rem, vel secundum rationem, quia supra probatum est, quòd omnes perfectiones coincidunt & re, & ratione in propriam rationem deitatis. vnde multa potest dici connotatiue, sed nullo modo formaliter, vt determinatum est supra; constat etiam quòd ibi non est totum vniuersale, comparando essentiam ad personas, vel Deum ad patrem, & filium, & spiritum sanctum. totum enim vniuersale constituitur ex inferioribus, tamquam aliquod confusum ex particularibus

constitutum, prout indistincte continentur in eo; nunc autem Deus distincte, & idem in numero subsistit secundum triplicem modum patris, & filij, & spiritus sancti, & claudit eos explicite, & distincte, nec potest concipi, nisi in tribus distinctis, vt alias fuit dictum, sed de relationibus vtrum ab eis possit abstrahi communis conceptus, & ibi est maior difficultas.

Opinio Durandi 1. sent. dist. 19. quæst. 1.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT namque aliqui quòd ea, quæ sunt in diuinis possunt considerari secundum esse reale, quod habent extra animam, & secundum hoc nullum, quod sit in Deo habet rationem vniuersalis: tum quia quicquid est in re extra, singulare est secundum illud Boetij omne, quod est, ideo est, quia vnum numero est: tum quia si diuinum aliquod poneretur vniuersale, illud esset essentia, quod esse non potest, quia eius vnitas non est rationis, sed realis, & numeralis, & quia vniuersale dicit quicquid est in persona, quia relationem includit suppositis. vnde importat suppositum indeterminatũ, essentia vero non importat quicquid est in persona, quia relationem non includit, quæ est constitutiua personæ, vel ea, quæ in diuinis sunt considerari possunt secundum esse, quod habent in anima, & sic non est inconueniẽs, rationem vniuersalis reperiri in Deo. relatio enim in communi accepta videtur habere rationem totius vniuersalis ad paternitatem, & filiationem, & spirationem actiuam, & passiuam, & similiter persona ad patrem, & filium, & spiritum sanctum, cuius ratio sumi potest ex ratione vniuersalis; vniuersale namque est, quod dicitur de multis per se, & plurificatur realiter in eis, & dicit in communi totam naturam singularium, sed manifestum est, quòd hoc competit personæ respectu trium suppositorum, & similiter relationi in communi acceptæ respectu quatuor proprietatum. ergo tam personã, quàm relatio in communi habent rationem vniuersalis.

Deuniuocatione, & vno.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

SED hoc quantum ad id, quod tangit rationem personæ, veritatem non habet, quia non aliter est commune respectu trium personarum esse suppositum, vel personam, quàm sit commune Sorti, vel Platoni esse primã substantiã, vel esse per se tertio modo, vel esse aliquem hominem, de quibus constat, quòd non habent rationem vniuersalis, sed de hoc magis inferius apparebit, dum tractabitur de persona. Quantum vero ad id, quod tangit relationem in communi, etiam non est verum, quòd ratio vniuersalis possit sibi attribui, nec quòd à diuinis proprietatibus possit communis conceptus relationis abstrahi, qui habeat rationẽ vniuersalis; hoc autem potest multipliciter declarari: omnis namque ratio generis per differentias diuisa, necessario exigit, vt altera differentiarum sit habitus, & altera quasi priuatio, & per consequens, quòd vna species sit habitualis respectu alterius, & nobilior; altera vero quasi priuatiua, sicut superius extitit declaratum, sed proprietates dei, quæ sunt alterius rationis sic se habent, quòd vna non est nobilior altera, ergo non abstrahitur ab eis ratio in communi, quæ se habeat, sicut genus.

Præterea: Si talis ratio abstrahibilis esset, tunc personales proprietates essent in prædicamento relationis, sed August. dicit 5. de Trinit. quòd nullum decem prædicamentorum locum habet in diuinis, & Magister etiam dicit distinctione octaua, quòd ex verbis Augustini apparet prædicamenta artis dialecticæ diuinæ naturæ minime conuenire; Doctores etiam dicunt modum duorum prædicamentorum, puta substantiæ, & relationis reperiri in diuinis, & nullo modo ipsa prædicamenta; relatio etiam prædicamentalis est accidens; nullum autem accidens locum habet in Deo. ergo talis communis conceptus relationis non potest abstrahi à proprietatibus personalibus in diuinis.

cap. 2.

1. sent. dist. 8.

Præterea: Ab actione; & passione non potest in creaturis abstrahi communis cõceptus, alioquin non essent actio, & passio duo concepti generalissimi altissimi primi, cuius oppositum Philosophus dicit in prædicamentis, & 5. Metaphysicæ, vbi enumerat ea inter decem prædicamenta, sed proprietas patris, quæ est generare, & proprietas filij, quæ est generari se habẽt, quasi vt actio, & passio, & similiter spirare, & spirari. ergo ab eis non potest abstrahi vnus communis conceptus. Et si dicatur, quòd verum est de ipsis productionibus; de relationibus tamen fundatis super eas non videtur concludi, dicendum, quòd non valet, quia relationes nõ differunt à productionibus in diuinis saltem realiter, & si dicatur, q differãt ratione, q hoc non dicendũ quia nõ potest ab eis abstrahi cõmunis conceptus. Ratio itaque à priori, quare proprietates diuinæ, siue concipiantur per modum productionum, siue per modum relationum, non sunt in prædicamento, nec potest ab eis communis ratio abstrahi, aut aliquis conceptus vniuersalis hoc est, quòd vt dictum est sæpe, essentia diuina est de conceptu, & intelligibilitate ipsarum, & econuerso. vnde non possunt ab inuicem præscindi. si ergo ab eis abstraheretur aliquis communis conceptus, non explicite, nec distincte, sed confuse, & vniuersaliter importaret diuinam essentiam vniuersaliter, & confuse. si enim distincte eam includeret, & proprietates includeret distincte, si vero nullo modo deitatem includeret, nec proprietates clauderet in seipso, cum claudi non possint absque essentia, sed manifestum est, quòd diuina essentia non potest concipi in vniuersali. non enim sub ratione substantiæ, vt declaratum fuit supra distinctione octaua, nec suppositione Deitatis communis, cum sit deitatis ratio subsistens. ergo nec proprietates possunt habere cõmunem cõceptum. vnde qualibet earum est tota ratio sua subsistens, vt non possit conceptus specificus abstrahi ab aliqua illarum; claudunt etiam in sua intelligibilitate diuinam essentiam, à qua nulla

In prædicamẽto de actione, & passione. 5. Met. in fi.

nulla ratio abstrahi potest, sed semper concipitur; vt determinata, & per consequens semper ipsæ proprietates habẽt determinate intelligi, nec possunt concipi vniuersaliter, vel confuse. Quod vero dicitur in recitata opinione relationem in communi acceptam prædicari de huiusmodi proprietatibus, dicendum quòd sic qui imaginantur, decipiuntur de hoc, q quamdiu sumus in via de proprietatibus diuinis loquimur, sicut de alijs relationibus, & de diuina essentia, quasi de vna alia quidditate. nõ enim intelligimus eas secundum proprias rationes, propter quod & à diuina essentia putamus nos abstrahere communem aliquam rationem, & à proprietatibus illis, sed qui cõsiderat earum conditiones, videt hoc esse impossibile. & hic articulus quintus finitur.

ARTICVLVS SEXTVS.

An æqualitatem impediat, quòd inter patrem, & filium non videtur esse æquatio versiua opinio S. Thomæ par. 1. q. 42. art. 1.

Opinio S. Tho. explicatur.

CIRCA sextum autem considerandum, q aliqui dicere voluerunt, æqualitatem, & similitudinem posse assignari in diuinis, scilicet per nomina, & per verba. secundum ergo quòd per nomina significatur, dicitur mutua æqualitas, & similitudo in diuinis personis. filius enim est æqualis, & similis patri, & econuerso, & hoc ideo, quia filius habet magnitudinem patris, & pater magnitudinem filij; secundum autem, q per verba æqualitas significatur, importatur æqualitas cum motu, & licet motus in diuinis, non sit, est tamen ibi accipere naturam, & magnitudinem, & omnem perfectionẽ. filius enim accipit à patre, & non econuerso. quia ergo æqualitatem à patre filius accipit, & non econuerso, propter hoc dicimus, quòd filius coæquatur patri, sed non econuerso. est ergo in diuinis æqualitas, & mutua diuersificatio per nomina, non tamen est ibi coæquatio, cum significatur per verba: Sed hic modus dicendi non videtur posse stare. de duabus enim lineis, sic dicitur verbaliter, quòd vna æquatur alteri, sicut quòd sit æqualis nominaliter pronunciando, sed constat, quòd vna linea ab alia æqualitatem non accipit. ergo nõ est de ratione eius, quòd alteri verbaliter coæquatur, quòd æqualitatem ab illo accipiat.

Præterea: Quamuis coæquari æqualitatem significet per modum fluxus, & fieri, sicut verbum, non tamen significat, quòd ab illo, cui dicitur coæquari æqualitatem accipiat, sicut nec si aliquid dicitur lucere, propter hoc dicitur, quòd lucem accipiat. vnde si duæ magnitudines coæquantur, non propter hoc sensus est, quòd vna ab alia aliquid sumat. consuetum est enim dici de duobus similibus, quòd vnus assimilatur alteri, nec propter hoc datur intelligi, quòd vnus ab alio similitudinem accipiat. ergo pari ratione poterit dici pater assimilari filio, vel coæquari absque hoc, quòd ab illo aliquid accipiat.

Præterea: Nil aliud est coæquari, nisi actus primus æqualitatis, sicut lucere est actus primus lucis. vnde lucere est lux posita in actu, & in exercitio, & in vsu lucendi, vt supra dictum est de esse, & essentia, sed manifestum, est quòd pater est in actu, & in exercitio coæquandi, cum filio. non enim habet solum æqualitatem in potentia, & habitu, sed in actu, & in vsu coæquandi. ergo non solum potest dici, quòd in patre sit æqualitas respectu filij, immo quòd & filio coæquatur.

Præterea: Augustinus primo de Doctrina Christiana dicit, quòd proprietas filij est æqualitas nominaliter, proferens æqualitatem, & non verbaliter.

cap. 2.

Opinio aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd similitudo, æqualitas, & adæquatio videntur se habere per ordinem. addit enim æqualitas ad similitudinem priuationem intentionis, & remissionis, sicut æqualiter sunt alba, quæ participant albedinem non secundum magis, & minus, adæquatio addit super æqualitatem rationem imitatiui. quod alteri enim adæquatur, est ad esse imaginem. Ex his ergo patet, quòd in diuinis æqualitas est cõuersio, quia æqualitas est relatio æquiparantiæ. vnde vbicumque est, mutua est & conuersiua, sed non est in diuinis adæquatio conuersiua, nam omnis adæquatio est alicuius se habentis ad aliud per modum imaginis ad exemplar, sicut imago Herculis, coæquatur Herculi, tamquam suo exemplari, sed manifestum est, quòd in diuinis filius imitatur patrem, & non econuerso, cum sit imago ipsius, & similiter spiritus sanctus imitatur patrem, & filium. ergo filius coæquatur patri, sed non econuerso, & spiritus sanctus vtrique, & non econuerso.

Hic modus dicendi impugnatur ab auctore.

Sed nec hic dicendi modus videtur conueniens; adæquatio namque ad æqualitatem ex vi sermonis non addit imitationem, nam dicimus, quòd linea lineæ ad adæquatur, coæquatur, & æquatur, nec tamen est eius imago, & iterum, non videtur posse sobrie dici, quòd pater sit exemplar respectu filij, quia exemplar, & exemplatum se debent habere, sicut mensura ad mensuratum; mensura vero de sui ratione importat primitatem, & dignitatem respectu mensurati. vnde non videtur proprie dici, quòd pater sit exemplar filij, præsertim cum relationes tertij modi modo mensurati, & mensuræ non ponantur secundum personas diuinas.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio auctoris ponitur.

ET idcirco dicendum est, quòd sicut similitudo dicitur essentialiter, & personaliter in diuinis, sic & æqualitas; similitudo quidem est quædam proprietas essentialis, secundum quam pater dicitur similis filio, & econuerso propter identitatem essentiæ; quando vero sumitur pro personali proprietate filij, inquantum filius dicitur imago, & similitudo patris. tunc enim similitudo non est aliud,

quàm proprietas verbi, cum verbum sit similli A
vbi infra. mum scientiæ, de qua nascitur secundum Aug. similiter etiam æqualitas aliquãdo respicit magnitudinem essentiæ diuinæ, quæ eadem est in tribus, & secundum hoc pater est æqualis filio, & econuerso; quãdoque vero respicit proprietatem filij personalem; emanat namque filius, sicut verbum, & sicut imago; verbum autem ita oportet, vt sit æquale scientiæ, de qua nascitur, si fuerit perfectum, sicut oportet, quòd sit simil limũ, immo nil aliud est esse simillimum, nisi per
cap. 10. omnia esse æquale, & ideo dicit Aug. 6. de Trin. B quòd imago si perfecta sit, implet id, cuius est imago. sic ergo æqualitas est proprietas personalis filij, sicut imago, & similitudo, & verbum.
cap. 14. vnde 15. de Trin. c. 14. dicit Aug. quòd verbum Dei patris est per omnia sibi simile, & æquale. non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo, quàm in seipso. Cum ergo inquiritur an inter patrem, & filium sit æqualitas cõuersiua, dicendum est, quòd sic, loquendo de æqualitate essentiali, quia respicit omnem perfectionem, C siue per verba, siue per nomina huiusmodi equalitas exprimatur. vnde pater est æqualis filio, & coæquatur filio in omni perfectione; si vero loquamur de æqualitate personali, quę nil aliud est, quàm verbi proprietas, nec nominaliter, nec verbaliter dicitur conuersiue. filius enim est imago, similitudo, & æqualitas patris. non e
cap. 11. conuerso, & ideo dicit Aug. 1. de Doct. Christia-
cap. 10. na, 9. in filio est prima æqualitas, & 6. de Trinit. quòd imago coæquatur illi, cuius imago est, nõ illud imagini suæ. sic ergo non impedit æquali- D tatem patris, & filij inæquatio ista; adæquatur namque conuersiue æqualitate essentiali, sicut & assimilãtur in omni perfectione, sed nõ equalitate, aut similitudine personali, sicut nec in esse imaginem, aut verbum. & sic finitur articulus sextus.

Responsio ad obiecta.

AD ea, quæ superius inducuntur dicendum est ad primum quidem, q̃ æqualitas, prout E est indiuisum, est illa, quæ est passio quãtitatis, immo nec est relatio realis, aut rationis, sed magis vnitas, & indistinctio essentiæ diuinæ, quæ est quædam immẽsitas, sicut inferius distinctione trigesima prima amplius apparebit.

Ad secundum dicẽdum, quòd auctoritas, quę est in patre, non aliud importat, nisi quòd esse Deum, & omnem operationem potest attribue re sibi, quæ est Deus, omnia à se habens, & non ab alio; filius vero non est Dominus à se, nec operatur à se, quia non est à se, sed à patre, & F hoc notatur in eo subauctoritas; talis autem auctoritas, & subauctoritas non inducũt impietatem, aut inæqualitatem, sed distinguit originis habitudinem, & ideo dicit Augustinus con-
Aug. contra Max. lib. 3. tra Maxim. lib. 3. quòd talis quæstio est originis, & non æqualitatis, notat enim, quis de qua sit, & non qualis, aut quantus sit.

Ad tertium dicendum, quòd pluralitas proprietatum personalium non impedit æqualitatem, vt visum est in corpore quæstionis.

Ad quartum dicendum, quòd proprietates non sunt sic alterius rationis, quòd contineantur sub aliqua ratione communi, quæ diuiditur in eas per differentias, quarum vna sit habitus, & reliqua priuatio, & ideo non oportet, quòd vna sit alia perfectior, aut nobilior.

Ad quintum dicendum, quòd pater filium non generat generatione æquiuoca, aut vniuoca, quia essentia non accipitur per modum termini, sed transfunditur per modum cuiusdam symboli, & communis.

Ad sextum dicendum, quòd generare, & spirare non sunt species contentæ sub aliqua ratione communi, quæ possit abstrahi ab eisdem, vt declaratum est.

Ad septimum dicendum, quòd æqualitas in diuinis, prout est proprietas personalis verbi, sicut similitudo, & imago ad patrem dicitur relatiue, & non econuerso, sed æqualitas essentialis dicitur conuersiue.

Ad octauum dicendum, quòd æqualitas, simi litudo & identitas idem sunt in diuinis. vnde C eędem habitudines sunt, si ponantur relationes, sicut aliqui volunt, vel eadem indistinctio non ponatur, quòd sunt vnitas indistinctionis, tamen conformitatis, quod verius est, vt inferius apparebit. Et per idem patet ad nonum, & decimum.

Æqualitas similitudo, & identitas idem sunt in diuinis.

TERTÍA PARS.

Quòd vna persona non est maior alia, nec tres simul quàm vna, & hoc ratione ostendit catholica.

Expositio textus.

SCIENDVM *igitur est, &c.* Post- Litteram Magistri explicatur.
quam Magister probauit equalitatem personarum ex vnitate essentiæ, & omnium attributalium perfectionũ. In hac parte probat hic ex vnico speciali attributo, quod est vnitas, & vnum. Et E circa hoc tria facit.

Primò enim resumit conclusionem, videns tantum esse æqualitatem, vt non solum pater non sit maior, quàm filius, sed nec pater, & filius simul sumpti sint maius aliquid, quàm spiritus sanctus, aut tota Trinitas, quàm singula quæque.

Secundò ibi: *Quod ibi magnum dicitur.* Inducit rationem, dicens, quòd non est aliud esse magnum, quàm esse verum, vnde aliquid verius est, magis est, sed tres personæ sic se habent F ad essentiam, quòd æque verè est esse in vna, sicut in altera, nec habet plus veritatis vna persona, quàm altera. ergo personæ sunt æque magnæ, & per consequens coæquales.

Tertiò ibi: *Præterea cum Deus.* Infert Magister quandam conclusionem dicens, quòd ex hoc est, quòd confitemur Deum trinum, & tamen non triplicẽ, quia triplicitas importare videtur quandã totalitatẽ ex partibus constitutã, & excedentẽ quamlibet partẽ, sicut videmus

mus in rebus creatis; Trinitas vero refertur ad A dentur esse idem: sed constat, quòd res se manifestant per suas actualitates. quod enim est in potentia, ignotum est, & quod est in actu, in manifesto est, vt patet 9. Met. ergo veritas principaliter, & formaliter est in rebus.
non longe à fine.

solum numerum, & ad discretionem naturalem. vnde in diuinis est Trinitas, quia trinarius distinctorũ, non tamen tripliciter, quia non est ibi trinarius magnorum, aut quantorũ, quia æque magnus est solus filius, sicut Trinitas tota, vnde proprie dicitur Deus trinus, & nullo modo concedendum est, quòd sit triplex. hæc est sententia.

Vtrum veritas secundum suam formalem rationem sit in anima, vel in rebus.

ET quia Magister hic agit de veritate perso- B narum, ostendens, quòd non habet vna plus de deitate, quàm alia, idcirco inquirendum occurrit, vtrum veritas secundum suam formalem rationem sit in anima, vel in rebus.

Quòd veritas sit in rebus.

Quomodo veritas est in rebus.

ET videtur, quòd sit in rebus principaliter, & secundum suam formalẽ rationem. quãdocumque enim aliquid inest duobus, vni tamquam causæ, & reliquo, vt causato, per prius, & C principalius inest causæ. vnde quia ignis est causa caloris in omnibus calidis, idcirco per prius, & principalius dicitur calidus secundum Phi-
2. Met. t. 4. losophum 2. Met. sed veritas rei causa est veritatis in intellectu, & in oratione, vt Philosophus dicit in Prædicam. quod ab eo, quod res est, vel non est, oratio vera, vel falsa dicitur, & similiter opinio, & intellectus. ergo veritas principalius, & formalius, est in rebus.

Præterea: Quandocumque aliqua conuertuntur, verum est principalius, quàm reliquum, D sed ens, & verum conuertuntur, & entitas principalius est in rebus. ergo & ueritas.

1. post. t. 44. Præterea: Verum est obiectum intellectus, qui quidem verorum est, vt Philos. dicit primo Poster. sed res extra sunt prima obiecta intellectus, non species, aut actus, alioquin omnis cognitio esset reflexiua. ergo veritas prius, & principalius erit in re extra.

Præterea: Quandocumque aliquid attribuitur per modum signi, & cuiusdam conformitati alicui; alteri vero per modum significati, E & cuiusdam conformati, isti videtur attribui formalius, & principalius, sicut patet de sanitate, quæ attribuitur animali per modũ significati, & aliis tamquã signi, sed veritas attribuitur orationi, & intellectui sub ratione signi, & cuius dã conformitatis, ad rẽ extra, quia veritas intellectus non est aliud, quàm ad æquatio, & conformitas eius ad rem, secundum vulgatam ipsius definitionem. ergo formalius, & principalius est in re, quàm in intellectu.

cap. 11. Præterea: Augustinus dicit 8. de Trinit. quòd F idem est magnitudo, quòd veritas, & quod id maius est, quod verius est: sed constat, quòd magnitudo est in rebus. ergo & veritas.

Præterea: Id, quod communicatur à Deo omnibus creaturis, videtur esse in rebus. sed Philo-
2. Met. t. 4. sophus dicit 2. Metaph. quòd primum principiũ est causa omnibus entitatis, & veritatis, & habent se omnia ad entitatem, sicut ad veritatem. ergo veritas est in rebus.

Præterea: Verum, & manifestatiuum sui vi-

Quomodo veritas est in intellectu.

VLTERIVS videtur, quòd veritas sit in intellectu principaliter. verum enim est obiectum intellectus, sicut & bonum voluntatis, B sed res extra, prout capiunt esse in anima, habent rationem obiecti intellectus. in hoc enim differt voluntas ab intellectu, quòd volũtas mouetur ad res; res vero mouentur ad intellectum. vnde non completur ratio obiecti intellectus, donec res capit esse in intellectu. ergo veritas est inchoatiue in re extra, sed completiue in intellectu.

Præterea: Quandocumque aliquid respicit duo, vnum tamquam effectiuum, & aliud tamquam subiectum, principalius, & formalius est in illo, quod respicit, tamquam subiectum, sed C ratio manifestatiui, in qua consistit veritas respicit rem per modum effectiui. res enim habẽt effectiue seipsas manifestari. respicit enim intellectũ subiectiue, quia manifestatio est apud intellectũ. ergo veritas principalius, & formalius est in intellectu, ac completiue, sed in re inchoatiue.

Præterea: Verum, & falsum sic sunt in anima, sicut bonum, & malũ in re extra secundum Philosophum in 6. Metaph. sed bonum est in re, *6. Met. t. 4.* completiue, & ab anima motiue, & inclinatiue in rem. ergo econuerso verum est inchoatiue à re, & completiue in intellectu.

Quòd veritas sit formaliter rectitudo practici intellectus in res, secundum quod operantur ad ipsum, vt ad principium.

VLTERIVS videtur, quòd veritas deriue- D tur ad res ab intellectu practico; ab illo namque est principaliter veritas, per cuius assecutionem, & conformitatẽ res dicuntur veræ, E sed manifestum est, quòd veritas attribuitur rebus in ordine ad practicũ intellectum. res enim artificiales dicuntur veræ, secundum quod assequuntur formam artis, quæ est in mente artificis; res vero naturales, prout assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina; dicitur namque lapis verus, qui assequitur lapidem verum, & totam naturam ipsius præceptã ab intellectu diuino. ergo veritas per prius est in intellectu practico, & formalius.

Præterea: Anselmus dicit in libro de verita- *cap. 12.* F te, quòd veritas est rectitudo sola mente perceptibilis: nam rectum est, quòd principio cõcordat, sed manifestum est, quòd intellectus practicus est principium rerum, diuinus quidem naturalium videtur, & artificialium. ergo veritas proprius est in intellectu practico, & ab ipso deriuatur ad res, secundum quod comparantur ad ipsum.

Præterea: Aug. de vera religione dicit, quòd *cap. 36.* veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est, sed principium rerum

rum est practicus intellectus. ergo illud, quod A se intellectum, & aliter intellectus verus non dicitur, nisi quia est apprehẽsiuus veri obiecti; res extra etiam vera non dicitur secundum illud esse, quod habet extra, nisi quia nata est apud intellectum causare apprehensionem conformem suæ entitati, & falsa per oppositum. ergo ratio veri & primo, & principaliter reperitur in re, prout est cognita, & secundum quod est in anima obiectiuè.

Præterea: Ita se videntur habere verum, & falsum, sicut genus, & species & cetera vniuersalia; sed genus, & species sunt respectus rationis consequentes rem, prout est cognita, & habet esse obiectiuum in anima. ergo veritas est in anima principaliter obiectiue.

Quòd sit tanti ambitus subiectiue, quanti est ens, & ita, quòd sit in rebus, & intellectu.

SED in oppositum videtur, quòd veritas & sit in rebus, & sit in intellectu, & vniuersaliter in omnibus, in quibus reperitur ratio entitatis. ens enim, & verum conuertuntur, & sicut se habet res ad entitatem, ita ad veritatem; vt Philosophus dicit 2. Metaph. sed entitas reperitur in rebus extra, & in intellectu obiectiuè, & in actu intellectus, in aliquibus simpliciter, & in aliquibus diminute. ergo & veritas reperietur vbique. *2. Met. t. 4.*

Præterea: Intellectus, & scientia sunt verorum: sed scientia esse potest de actibus intellectus, & de re extra, & de secundis intentionibus, & de aliis quibuscumque; omnia namque sunt intelligibilia, & cognoscibilia. ergo veritas est vbique. Intellectus & scientia sunt verorũ

Præterea: Anselmus in libro de veritate, ostendit veritatem esse in enunciatione cap. 2. & in opinione. cap. 3. & in voluntate. cap. 4. & in actione. cap. 5. & in sensibus. c. 6. & in essentiis rerum. cap. 7. & summam veritatem esse in Deo. cap. 10. & finaliter concludit, quòd vna sit veritas in omnibus veris. cap. 13. sed hoc non esset, nisi quia ratio veritatis æqualis ambitus est cum ente. ergo id, quod prius. *in multis capitulis.*

Præterea Anselmus vbique in libro illo, ostendit, quòd non est aliud esse verum, quàm esse id, quod vnumquodque esse debet. vnde actio est vera, quando æqualis est, & similiter intellectus est verus, quando assequitur in essendo illud, quod debet esse, & eodem modo lapis est verus, cum est talis, qualis esse debet, & ex hoc elicit Anselmus, quòd non est aliud veritas, quàm rectitudo eius rei, in qua est, quæ perceptibilis est sola: sed manifestum est, quòd rectitudo rei cuiuslibet est in ipsa, & esse secundum debitum est in qualibet re, quæ sic est, sicut debet. ergo veritas est in omnibus, in quibus esse, & entitas reperitur. *Vbi supra.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per opiniones Doctorum.

Secundò vero dicetur ad quæstionem, iuxta illud, quod videtur.

Tertiò

cap. 6. Præterea: Philosophus dicit 6. Ethic. quòd verum est bonum intellectus speculatiui, sed bonitas, & perfectio rei est in re, cuius est perfectio. ergo veritas est subiectiue in intellectu speculatiuo.

Quòd sit in intellectu tantummodo obiectiue.

Veritas est in intellectu obiectiue. VLTERIVS videtur, quòd veritas sit in intellectu obiectiue, ita vt sit conformitas rei, prout est intellecta ad seipsam, prout est in rerum natura. illud enim, quod est obiectum intellectus est obiectiue in eo, sed verum est bonum intellectus. ergo est tantummodo obiectiue in intellectu.

5. Met. t. 14 6. Met. t. 2. Præterea: Philosophus 5. & 6. Metaph. diuidit ens in ens verum, quod est in anima, & ens reale, quod est extra, quare si sit bona diuisio, necesse est, vt vnum diuidentium non contineatur sub altero, sed si verum haberet esse reale, & subiunctiuũ alicubi, contineretur sub aliquo decem prædicamentorum, & ita sub ente realiter, & ita sub altero diuidentium. ergo necesse est, vt habeat tantummodo esse intentionale obiectiuum, & non sit alicubi subiectiue.

Præterea: Quando aliquod nomen competit pluribus, ita quod per vnum illorum competit ceteris, per prius competit vni illi, quàm ceteris, sicut esse sanum competit potioni, dietæ, cibariis, & animali, sed quia ceteris competit per habitudinem ad sanitatem animalis, ideo animali primo competit esse sanum: sed manifestum est, quòd esse verum conuenit pluribus, vtpote propositioni, & intellectui, & rei extra, & rei, vt est intellecta; esse autem verum non competit propositioni, nisi vt est signum designatiuum rei, quæ intelligitur, & quæ habet esse

Tertiò quoque ea, quæ dicta sunt de veritate A adaptabuntur ad Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dixerunt, veritatẽ principaliter, & formaliter esse in rebus, & ex rebus deriuari ad intellectũ, & dici intellectum verũ, ex hoc, quòd attingit veritatem, quæ est in re, & orationem B veram ex hoc, quòd illam exprimit. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus septem superius arguendo primo loco inductis.

Opinio S. Thomæ prima parte q. 16. art. 1.

Opinio S. Thom. explicatur. FVERVNT alij, qui dixerunt, quòd veritas est in intellectu completiue, & formaliter, sed in re extra denominatiue, & inchoatiue. sicut enim bonum est in rebus formaliter, & completiue, & ex hoc appetitus tendens in ipsum dicitur bonus, quia est respectu boni, sic per oppositum veritas est in intellectu, nihilominus quia res, prout intelliguntur sunt in cognoscente, vt cognitio sit motus rei ad intellectum, ratio veri attribuitur ipsis rebus, prout aptæ natæ sunt fieri in intellectu. C

Est autem duplex intellectus vnus quidem, à quo res dependent, sicut domus dependet ab intellectu artificis, & hoc modo ab intellectu diuino dependent omnes res naturales; alius vero est, à quo res essentialiter non dependent, vt D intellectus noster speculatiuus, & in ordine ad ipsum intellectum, res habent se per accidẽs, & quia iudicium de re non est secũdum id, quod aspicit per accidens, sed secundum id, quod est per se, ideo res non dicuntur veræ in ordine ad intellectum nostrum practicum, quia dum assequuntur formam artis, quæ est in mente artificis; res vero naturales veræ dicuntur in ordine ad intellectum diuinum, quia dum assequuntur idæas, quæ sunt in mente diuina. sic ergo veritas est principaliter in intellectu, tam speculatiuo, quàm practico, secundario vero est in rebus, non quidem secundum ordinem ad intellectum speculatiuum, sed secundum ordinem ad practicum. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus tribus, superius arguendo secundo loco inductis, & rationibus quatuor, tertio loco inductis. E

Opinio Goffr. quolib. 2. q. 6.

Opin. Goff. expenditur FVERVNT vero alij, qui dixerunt, quòd veritas est causaliter quidẽ in rebus, formaliter vero, & essentialiter in intellectu. ad euidentiam considerandum, quòd veritas dupliciter accipitur. F

Vno modo pro rectitudine cuiuslibet rei, secundũ quod vnaquæq; res dicitur vera, inquantum habet quicquid habere debet, & quia vnũquodq; habet, quod debet, cũ conformatur suæ causæ, ita vt habeat formaliter illud, quod virtualiter est in causa, ideo secundũ istum modum omnia vera dicuntur per comparationem ad diuinum intellectum, à quo omnis rectitudo mensuratur.

Alio modo veritas accipitur specialiter, prout consistit in quadam habitudine, seu adæquatione rei, & intellectus, & sic veritas est formaliter, & essentialiter in intellectu, sed causaliter in re. ordo enim ille conformitatis cõpletur in intellectu, sicut ordo secundum quem cibus, potus, & dieta dicuntur sana, completur in animali. & idcirco veritas formaliter est in intellectu, sicut sanitas in animali.

Et si dicetur, quòd licet intellectus speculatiuus æquatur passiue rebus, cum intellectui practico res æquatur passiue, & secundum hoc videretur, quòd veritas non esset formaliter in intellectu practico, sed tantum in speculatiuo, dicendũ secundum istos, quòd in intellectu practico est duplex conformitas ad rem artificialẽ, vna quidem secundum esse cognitum, & secundum hoc intellectus practicus dicitur moueri, & conformari rei; alia vero secundum esse reale, & sic res artificiales dicuntur cõformari practico intellectui, & quia veritas proprie, & specialiter dicta attenditur penes esse cognitum; idcirco veritas consistit formaliter in practico intellectu, & etiam in speculatiuo; causaliter vero in re, large tamen dicta inuenitur in omnibus rebus. hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius quarto loco arguendo inductis.

Opinio Heruei quolibeto 3. quæst. 1. & Durandi. 1. Sent. dist. 19. q. 6.

Opin. quorundam aliorum explicatur. FVERVNT quoque alij, qui dixerunt, quòd veritas est in intellectu tantummodo obiectiue. dicunt enim, quòd res potest considerari in se, & prout est intellecta; ipsa vero, vt intellecta differt ratione à seipsa, vt habet esse reale, & ita potest fundare respectum conformitatis, vel difformitatis, prout habet esse in intellectu, ad seipsam, prout habet esse extra; prout autem cõformis, dicitur vera, & prout difformis, dicitur falsa, quapropter veritas nõ est aliud, quàm respectus conformitatis rei, sicut intellecta est ad seipsam, vt habet esse extra, hic autem respectus est tantummodo ens rationis, & secunda intentio, sicut genus, & species, nec habet esse alicubi subiectiue, sed tantummodo obiectiue, & consequitur obiectum, prout habet esse apprehensum per intellectum componentem, & diuidentem. licet enim conformitas cõsequatur omnem rem cognitam, siue apprehendatur per subiectum, siue per intellectum. illam enim conformitatem intelligit, & apprehendit tantummodo intellectus diuidens, & componens. vnde si accipiatur veritas, non solum prout cognoscitur, aut dicitur, aut enunciatur, sic tantummodo pertinet ad intellectum enumerabilium cognitiuum; potest tamen dici, quòd est veritas in re subiectiue, non quidẽ prout habet esse extra, sed prout habet esse in intellectu obiectiue. sicut enim intellectus attribuitur rei, vt cognitæ ratione generis, aut speciei, sic attribuit sibi rationem conformitatis, aut difformitatis in ordine ad seipsam, prout extra existit, & secundum hoc veritas est in re intellecta subiectiue,

sed

sed nec ipsa res, nec veritas, quæ est in ea habēt in intellectu esse aliquod, nisi tantummodo obiectiuum, hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo sexto loco inductis.

Opinio Alexandri de Alex. 1. Sent. dist. 19. & Alexandri de Ales 1. par. q. 15.

Opin. quorumdā explicatur.

FERVNT dēmum aliqui dicentes, quòd veritas est in omni re. vnde, & in actu intellectus, & in re extra, & in omni, quod habet esse, eo modo est ibi veritas, quo entitas. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd ratio veri nil aliud est, quàm indiuisio esse, & eius, quod est; potest autem accipi per esse, vel esse quidditatiuum, & formale, & secundum hoc vnaquæque res dicitur vera, dum assequitur suum esse quidditatiuū, ita quod id, quod est indiuisum, & indistans à sua quidditate, vel potest accipi esse pro actu puro, & esse subsistendi, cuiusmodi est res, & secundum hoc indiuisio omnis rei, quæ est ad illud esse diuinum, dicitur veritas. vnaquæque enim res dicitur vera, inquantum conformatur entitati primi principij, vel potest accipi pro esse diminuto rei, quod habet in intellectu, & secundum hoc indiuisio rei extra ab esse huiusmodi diminuto, veritas appellatur, vt sic res sit vera, prout conformiter apprehenditur, & apprehensio sit vera per huiusmodi conformitatem. quia ergo prima, & secunda indiuisio est in rebus absque opere intellectus. Tertia vero est obiectiue in intellectu, idcirco veritas primo, & secundo modo dicta in rebus est, sed tertio modo sumpta est in intellectu. Hæc autē opinio fulciri potest rationibus quatuor superius inductis ad oppositum arguendo.

Intentio prædictarum opinionum in summa.

APPARET autem, quòd prædictarum opinionum, quædam ponit, veritatem consistere in virtute manifestatiua. & quia vnaquæque res per suam actualitatē se manifestat, ideo dicit, quòd veritas non est, nisi actualitas rei, & per consequēs veritas est in rebus, & hæc est opinio prima.

Quædam vero ponit, veritatem consistere in quadam conformitate, & ista tripliciter.

Secunda namq; opinio dicit, conformitatem istam in rebus esse in ordine ad intellectum diuinum; in intellectu vero nostro secundum ordinem, quem habet ad res.

Tertia vero dicit, conformitatem istam esse in actu intellectus tam speculatiui, quàm practici in ordine ad res ipsas, nec est respectu mensurati, sed tantummodo conformitatis sub ratione cognitionis, & cogniti.

Quarta vero dicit, istam conformitatem esse in se, prout est cognita ad seipsam, prout extra. Quædam vero opinio ponit, veritatem consistere non in conformitate, vel relatione, sed in vnitate, & indistinctione, sicut patet de quinta opinione. Et in hoc articulus 1. finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi respondetur ad quæstionem iuxta id, quod videtur. & primò, quòd veritas consistit formaliter in vna aliqua ratione, & illa non est conformitas ad aliquem intellectum, vel manifestabilitas, aut aliquis respectus.

Opin. Auctoris ponitur, & in tribus proposi explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd huiusmodi quæsiti veritas ex tribus propositionibus poterit apparere.

Prima quidem, quòd veritatis intentio in vnica ratione consistit, & illa non est conformitas, aut aliquis respectus. Quod enim in vna ratione consistit, patet ex hoc, quòd verum, & vnū sunt de transcendentibus, & conuertibilibus cum ente. sicut ergo est de vno, ita videtur esse de vero, sed vnum in omni, cui attribuitur, habet attribui secundum vnam rationem, vt videtur per rationem indiuisionis, continuum quidem est vnū, quia indiuisum in quantitate; indiuiduum vero, & species sunt vnum, quia indiuisa in conceptu, & sic de omnibus aliis, qui participant vnitatem. constat enim, quòd inquantum participāt indiuisionem, intantum habent vnitatem. ergo & verum dicetur secundum vnam aliquam rationem participatam in eis.

Præterea: Illa est ratio formalis alicuius, per cuius participationem omne, quod est tale, dicitur tale; ratio namque albedinis consistit in disgregare, quia omnē, quod disgregat, dicitur album. & hæc propositio in virtute illius maximæ, quòd cuicumquē ineſt definitio, & definitum, & econuerso; sed reperiri potest aliqua vna ratio, per cuius participationē, & formalem inexistentiā quicquid est verum, dicitur verum; discurrendo namque per rem extra intellectum, & orationem inuenimus, quòd res extra dicuntur veræ, per hoc, quòd assequūtur id, quod debent habere secundum propriam naturam. vnde dicitur lapis falsus, vel falsum aurū, quòd naturam auri, & lapidis non attingit, & per oppositum res, quæ attingit speciem auri, dicitur verum aurum, similiter, quia natura orationis, & finis eius consistit in significando, vera est oratio, quæ significat id, quod debet, & falsa, quæ aliter significat, quàm debet. intellectus etiam, cuius natura consistit in attingendo res, si attingat rem, sicut debet, dicitur verus; si vero aliter, aut aliud, dicitur falsus. ergo manifestum est, vt videtur, quòd omnia vera dicuntur secundum vnam aliquam rationem, quæ consistit in eis.

Præterea: Anselmus in lib. de veritate venatur veritatem in oratione, in actione, in voluntate, in intellectu, in sensu, & essentiis rerum, & in omnibus reperit vnicam rationem veritatis, quæ non est aliud, quàm rectitudo illius rei, vel esse rem secundum id, quod debet, sed hoc non esset, nisi omnia vera dicerentur secundum participationem vnius rationis, in qua consistat veritas. ergo veritas videtur consistere in vna aliqua ratione. *cap. 2. 3. & sequentib.*

Ex his patet, quòd nulla est distinctio aliquorum, quæ supra sunt posita in opinione tertia, quòd veritas aliquādo sumitur generaliter pro omni

omni rectitudine; aliquando vero specialiter, prout respicit intellectum secundum illam rationem veritatis, secundum quam est in omnibus rebus. sicut enim omnis res vera est, cum attingit illud, quod est sibi debitum secūdum propriam naturam, sic intelligere, & esse, & cognoscere verum est, dum id, quod sibi debetur secundum suam naturam attingit; debetur autem sibi secundum suam naturam, vt attingat obiectum, propter hoc dum non attingit, sicut attingere debet, sed aliter falsus est intellectus; verus autem, cum attingit, vt debet. apparet ergo, quòd non plus variatur ratio veri, dum applicatur ad intellectum, quàm ratio trianguli, dum coaptatur ad diuersas materias.

in prin. Et si dicatur, quòd verum non dicit vnam rationem: tum quia est conuertibilibus cum ente: tum quia de bono dicit Philoso. 1. Ethicor. quòd non habet vnam idæam, aut vnam rationē, propeo, quòd reperitur in decem prædicamentis, & ita videtur idem esse de vero: tum quia veritas non est in oratione, nisi tamquam in signo, nec in intellectu, nisi tamquam in receptiuo; nunc autem sanitas non dicitur secundum vnam rationem de sanitate, quæ est in signo, & de sanitate significata, quæ est in animali. Dicendum ad hoc, quòd verum quantum ad suppositа, quibus filiatio applicatur, dicitur multiplex, sicut bonum, quoniam æquatur vni, & significat Deum in decem prædicamenta: secundum rationem vero, à qua sumitur, sicut vnum dicitur ab indiuisione. non enim dictio multiplex, immo vnicam rationem importat. quod ergo dicitur, quòd verū est cum ente conuertibile, & quòd bonum *vbi supra.* dicitur multiplex secundum Philosophum, referri debet ad suppositа, cuius veri ratio applicatur. Quod autem additur, orationem esse veram per modum signi, dicendum, quòd quia natura eius est esse signum, dum est tale signū, quale esse debet, dicitur verum, propter quod rationem veri participat formaliter in hoc, quòd est tale signum, sicut congruit, & esse debet. signum vero sanitatis non participat formaliter sanitatem per hoc, quòd eam significat, sicut dicitur, & propter hoc simile non procedit, & ratio huius est, quia verum est de transcēdentibus, quorum ratio formaliter competit omni enti. patet ergo pars prima propositionis.

Quòd vero ratio illa, in qua consistit veritas, non sit aliqua conformitas secundum istos, ap- *6. de Trinit. ante med.* paret ex hoc, quòd Hilarius dicit 6. de Trinitate, quòd Deus est veritas subsistens, sed manifestum est, quòd conformitas, aut aliquis respectus subsistere non potest, vt Comment. dicit 7. *comm. 49.* Metaph. dicit enim, quòd subsistentia non sunt de genere relatiuorum.

Præterea: Nulla perfectio simpliciter importat conformitatem, aut aliquem talem respectum. *cap. 15.* separat enim Anselm. Monol. 15. qui dicit perfectionū simpliciter habitudines relatiuas, sed veritas est perfectio simpliciter: in omni nāque re, melius est esse verum, quàm falsum. vnde melius est uerus lapis, quàm falsus. ergo veritas in tali conformitate, aut respectu nō consistit.

Præterea: In illo non consistit ratio veritatis, quo inconcepto, nec considerato iudicatur de aliquo, an sit verum, vel non verum; sed de omni re iudicatur, an vera sit, vel falsa, non propter conformitatē ad aliquid aliud, sed ex hoc solo, quòd attingit identitate suam propriam naturam; non autem quia attingat formaliter, aut similitudinarie. ergo veritas non consistit in aliquo respectu, aut conformitate.

Ex his patet, quòd res non dicuntur veræ ex conformitate ad intellectum diuinum, sicut opinio secunda dicit. penes illum enim intellectum non sumitur necessario ratio veritatis in rebus, quo non considerato, adhuc potest circa res veritas apprehendi: sed manifestum est, quòd inconsiderato aliquo ordine ad intellectum diuinum, adhuc iudicari potest de rebus, an sint veræ, vel falsæ. non enim argentarius dum iudicat, an argentum sit verum, vel falsum, vel de aliquo, aut lapis preciosus, vel uitrum, uel de auro, an sit uerum, uel falsum recurrit ad idæas, quæ sunt in mente diuina. nec enim eas nouit, nec forte eas credit. unde Philosophus in primo *1. Eth. c. 6. in fine.* Ethic. loquens contra Platonē, dicit, quòd non magis est miles, qui idæam contemplatus est, nec magis textor, uel faber innuens, quòd idææ non dirigunt actiuitatem in operando, aut in dictando. ergo ueritas non consistit in hoc, quòd res conformantur ad intellectum diuinum.

Præterea: Mathematicus, & omnis sciēs considerat ueritatem in conclusionibus propriis: sed manifestum est, quòd ueritatem non indicat tunc ex ordine ad intellectum diuinū, alias omnis sciens esset theologus. ergo illud, quod prius.

Præterea: Impossibile est nō ignorare conformitatē aliquorum conformium, nisi cognoscantur conformia, quæ sunt extrema conformitatis illius: sed constat, quòd diuinus intellectus, & idææ, quæ sunt in Deo, à nobis non cognoscuntur. ergo nullus potest iudicare, utrum aliqua res illi intellectui sit conformis, & per consequens nullus sciet aliquam ueritatem ex puris naturalibus.

Ex prædictis etiam patet, quòd ueritas non est conformitas actus intellectus ad rem extra, sicut opinio tertia dicit. constat enim, quòd ueritas est perfectio simpliciter, & quòd attribuitur primo principio in summo, sed hoc non attribuitur sibi ratione alicuius conformitatis, siue respectus, non quidem realis, quia in eo relatio realis non est, nec etiam rationis, quia tūc circumscripto actu intellectus ueritas in ipso non esset. ergo ueritas non consistit formaliter in conformitate intellectus ad rem, nisi forte illa ueritas, quæ respicit intellectum, quoniam intelligere conuenit ad id, quod debetur secundum propriam naturam, per hoc quòd rei conformatur. unde possibile est, quòd ratio ueritatis insit intellectui propter conformitatem, sed quòd hæc sit ratio ueritatis simpliciter, impossibile est.

Præterea: Illud, quo non considerato inuenitur ueritas in multis rebus non inducitur in ratione ueritatis simpliciter; sed inquirēs de duobus lapidibus, quis uerior sit, non aspicit ad intellectus conformitatē. ergo in huiusmodi conformitatem non consistit formaliter ratio ueritatis simpliciter.

Et si dicatur, quòd res sunt ueræ causaliter per hoc, quòd sunt aptæ natæ non recipere intellectum,

tellectum, dicendum, quòd non habito respectu ad intellectum res iudicantur veræ per hoc, quòd assequuntur naturam propriam, & falsæ, dum non assequuntur.

Ex eisdem quoque patet, quòd veritas non est intentio secunda, conformans videlicet rem, prout est intellecta ad seipsam, vt est extra, sicut opinio quarta dicit. nulla enim intentio secunda est perfectio simpliciter, quia talis non esset, sed manifestum est, quòd veritas est perfectio simpliciter. ergo non est intentio secunda.

Præterea: Non esset Deus veritas subsistens, cum intentiones secundæ non subsistant, hoc est expresse contra Hilarium. ergo id, quod prius. *5. de Trin. paulopost initium.*

Præterea: Si veritas formaliter importat secundam intentionem, nec ipsa est in rebus, circumscripto actu intellectus, nec aliqua habitudo ad ipsam, nisi quòd est in potentia, sicut vniuersale dicitur in rebus in potentia, sed hoc est falsum, quin in Deo sit veritas præter omnẽ actum intellectus. ergo veritas in rebus per esse intellectus non consistit.

Præterea: Quandocunque aliquid inest alicui formaliter, aliis non attribuitur, nisi per cõparationem ad ipsum, sicut patet de sanitate, quæ non inest alicui, nisi in comparatione ad sanitatem animalis, vtpote, quia eam causat, vel significat, vel conseruat: sed manifestum est, quòd nullo respectu habito ad rẽ, prout est intellecta, iudicatur de aliquo, & sentit verum, vel falsum per hoc, quòd assequitur naturam suam, non est sibi, quod debet inesse. ergo veritas secundum suum arbitrium non cõsistit formaliter in conformitate rei, prout est intellecta ad seipsam, prout est extra.

Et si dicatur, quòd non iudicamus de rebus, vtrum sint veræ, vel falsæ, nisi per hoc, quòd assequuntur naturam specificam, & rationẽ quidditatiuam; hoc autem non habet esse, nisi in intellectu, dicendum est, quòd quidditatiua ratio & si sit in intellectu, & etiam in re extra; abstrahit tamen ab esse in anima, & in re extra, & ab esse vnum, vel multa, & vniuersaliter ab omni, quod est extra suam rationem formalem secundum Auicennam 5. Metaph. secundæ vero intentiones non abstrahunt ab esse in anima, immo semper concernunt rem, prout est in anima obiectiue, & ita patet, quòd iudicans de veritatibus rerum non recurrit ad quidditatem, prout est in anima, sed ad quidditatẽ simpliciter abstrahentem, si etiam diceret, quòd veritas potest esse perfectio simpliciter, sicut & incommutabilitas, vel necessitas, de qua dictum est supra dist. 8. quòd non ponunt aliquid in re Deitatis, sed connotant Deitatem, vt conceptam modo esse, & essentiæ cum necessaria connexione, & habitudine vtriusque; & ita patet idem dici de veritate, dicendum, quòd non est simile, pro eo quòd de formali ratione veritatis intellectus oportet eam attribuere alicui, non est cognoscere intellectualiter rem aliquam intellectam, sed tantummodo assequi propriam naturam. *in prine.*

Et iterum veritas attribuitur Deo formaliter, vt dicatur, quòd est circumscripto omni actu considerativo verus, sicut vnus, & trinus.

Ex eisdem etiam patet, quòd veritas non consistit in respectu actiuæ manifestabilitatis, vt opinio prima dicit. non enim iudicatur vnum eorum alio verius ex hoc, quòd magis potest se manifestare intellectui, sed ex hoc, quòd suam naturam attingit, nec demonstratio, quæ concludit illud esse manifestabile intellectui, sed absolute ita esse; Augustinus etiam dicit in lib. de vera religione, quòd omnia intantum vera sunt, inquantum sunt; non dicit autem inquantum apta nata sunt manifestare se ipsa. sic ergo patet, quòd generalis ratio Deitatis in aliquo respectu, aut conformitate præcise non consistit, sicut prima propositio assumebat. *cap. 33.*

Quòd generalis ratio veritatis consistit in segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, vel priuatiuo.

Secvnda vero propositio est, quòd veritatis ratio generalis consistit in segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, sicut ratio vnius consistit in quadam indiuisione; hoc autem potest multipliciter declarari. Ratio enim significata per nomen aliquod, maxime potest colligi ex vsu loquẽtium attribuitur rebus propter segregationem, & depurationẽ ab omni extraneo positiuo, & priuatiuo. patet enim, quòd lapis iudicatur alio verior ex hoc, quòd depuratur à contrariis accidentibus, & si sint duo lapides precioſi absque omni contrario accidente, dicetur, quòd vnus est alio verior, per hoc quòd minus priuatur gradu sibi debito secundum naturam; videmus etiam, quòd veritas humanæ naturæ dicitur natura segregata ab omni substantia extranea. vnde radicalis cõplexio, quam puer extraxit ab vtero, dicitur veritas humanæ naturæ, secundum Magistrum; dici etiam consueuit, quòd substãtia alicuius negotiis, quod est veritas talis facti superfluis cõputatis, nec est dubium, quòd si inueniretur aliqua natura nil habẽs admixtum, statim diceretur de ea, quod esset verissimum quid tale, vel tale, vt verissimum balsamum, cui nihil miscetur. ergo ratio ueritatis uidetur consistere in quadam puritate, & segregatione, & impermixtione cuiuslibet extranei.

Præterea: Aequipollentia idem significant, & eadem est eorum ratio, sed ueritas, puritas, sinceritas, & similia uidentur æquipollere. idem enim est dictu de auro aliquo, quod est purissimum, & sincerissimum, ac si diceretur, quòd est aurum uerissimum concipere, & sinceritatẽ alicuius naturæ, non est aliud, quàm ueritatem illius concipere secundum communem modum loquendi, unde & Aug. 8. de Trinit. dicit, quòd tres personæ non sunt aliquid maius in esse, quòd nec uerius sunt, per hoc innuens, quòd ueritas essentiæ non est aliud, quàm puritas, & sinceritas eius. cum ergo dicitur excludere dicendo rem finitam, ab ea quidquid est extraneitatis uidetur, quòd dicendo rem esse ueram, idem excludatur. *cap. 8.*

Et confirmatur, quia homo pictus non dicitur uerus propter priuationẽ uitæ, quæ est extranea naturæ hominis, & similiter una albedo tanto est uerior alia, quanto excluditur imperfectio ab ea. unde illa est uerissima, cui nulla imperfectio est admixta.

Præte-

Præterea: Illa est generalis ratio veritatis, secundum quam accipiuntur gradus in veritate, sed manifestum est, quòd gradus veritatis sumũtur secundum segregationis rationem, & depurationem ab omni extraneo, positione, & priuatione. res enim, cui in essendo nulla res est annexa, nec aliqua diminutio naturæ suæ est sibi annexa, nec est possibilis annecti, est vera in summo, & talis est natura deitatis. vnde deitas est quid verissimum, propter omnimodam sinceritatem, quia nihil est, nisi Deitas sincera, & pura, segregata ab omni alio; consequenter vero quidditas rerum posita in esse cognito dicitur rei veritas, quoniam accipitur præcise absque omni extraneo.

Et si poneretur humanitas, aut quæuis alia quidditas sic existere sincere in rebus absque omni accidente, & diminutione sui, illa talis diceretur vera humanitas; consequẽter vero res existentes, quanto plus participant de huiusmodi veritate, & quidditate, tanto dicuntur veriores. vnde quia quidditatiua ratio actus cogniti consistit in apprehensione rerum, quanto magis participat actus cognitiuus de actuatione rei, tanto verior est, & quanto minus attingit, tanto est minus verus, & si non attingit, dicitur falsus.

Et ita patet, quòd ratio veritatis simpliciter inuenitur in esse increato, propter rationem puritatis, & segregationis ab omni re, & ratione, quæ non sit Deitas; in essentiis vero creatis veritas maxime reperitur, prout habet esse concretum, quia tunc quidditas non est, nisi quidditas tantum, & idem est de veritate prophetica, prout est in intellectu, quia, vt sic concipitur illa veritas tantum absque omni superfluo, aut extraneo; consequenter vero inuenitur veritas in essentiis rerum, prout existunt extra, & ibi reperitur secundum magis, & minus, secundum quod est in plus, minusve de necessitate essentiæ, & exclusione rationis extraneæ, & hoc non solum reperitur in rebus sensibilibus, immo in intelligibilibus, & in actu intellectus, & in specie & in oratione, & in omnibus, quæ participant. veritatem ergo manifeste apparet, quòd ratio veritatis consistit in segregatione omnis extraneæ rationis. *in prine.*

Sic ergo intelligendum est de veritate, sicut de vnitate, vt dicit Philosophus decimo Metaphysicæ. vnitas namque cum consistat in indiuisibili, non potest reperiri subsistens secundum rationem indiuisionis, quia pura priuatio subsistere non potest. inuenitur ergo semper in aliquo subsstrato, & in quolibet genere reperitur aliquod summe indiuisum, quod cũ mensura est minimum aliorũ. vnde & in genere substantiæ illud indiuisum est primus motor, siue primum principium, vt patet ibidem; consimiliter ergo segregatio omnis extraneæ rationis subsistere non potest, cum sit pura negatio, propter quod reperitur semper in aliquo subsstrato. illa ergo idem segregatissima ab omni ratione extranea est verissima, & talis est ratio Deitatis, cui nihil extraneum misceri potest, nec positiuum, nec priuatiuum. vnde ipsa est existens, & subsistens; nulla autem alia res est veritas subsistens, quia non subsistit segregata ab omni extranea ratione naturæ; etiam Deus aliquam creaturam sic facere potest, quia necessario semper faceret naturam particularem, & singularem; particularitas vero est ratio, quæ accidit quidditati. vnde in solo intellectu potest esse æquinitas, quæ sit æquinitas tantum, & humanitas tantum, & sic de omni natura, & ita patet, quòd veritas, & sinceritas verorum non est, nisi apud intellectum, & hinc est, quòd dicitur intellectus esse verorum, & quòd verum est obiectum intellectus. res enim posita in esse formato dicitur veritas, quæ est obiectum intellectus, & per cuius participationem iudicat intellectus de indiuiduis existentibus extra, vtpote de argento, vel auro, vtrum sit verum, vel falsum, & si talis quidditas esset subsistens idæas, sicut ponebat Plato, tunc illa esset veritas humanæ naturæ, aut naturæ equi, & sic de aliis, sed quia nullo modo subsistens est, ideo dicimus, quòd veritas est apud intellectum obiectiue, & hæc est sincera veritas, quam aspicit intellectus, & rationes æternæ, quas intellectus concipit secundum Augustinum, de quo dicetur amplius in tractatu de intellectu diuino. *vbi supra.*

Et ad hoc attendendo quarta opinio aliqualiter verum dicit, inquantum ponit veritatem in intellectu obiectiue, quamuis deficiat in quatuor.

Primò dicit, quòd ueritas est conformitas rei, vt intellecta est ad seipsam, vt habet esse extra intellectum, sed est ipsamet res intellecta, quæ segregata, & depurata est ab omni alia re, quæ non sit illa, merito veritas appellatur.

Secundò vero, quia dicit, veritatem esse secundam intentionem. clarum est enim, quòd immo veritates sunt quidditates rerum, cum sint naturæ puræ, & sinceræ, segregatæ ab omni accidentali ratione; nullus autem dicit, quòd quidditates sint secundæ intentiones, immo humanitas, & animalitas, & alia similia sunt primæ intentiones.

Tertiò vero deficit, quia dicit, quòd res intellecta est vera propter cõformitatem ad rem extra, cum per oppositum res extra dicantur veræ ex hoc, quòd assequuntur quidditatiuas rationes, quæ non habent esse purum, & segregatum, nisi prout habent esse in intellectu.

Quartò vero deficit, quia putat se dare adæquatam rationem, & generalem omnis veritatis, dicendo, quòd veritas est in intellectu obiectiue, hæc autem non est ratio generalis, sed si datur participans eam, generalis est ratio veritatis, & est depuratio ab omni accidentali ratione, quæ quidem competit Deo, prout existit, & omni creaturæ, prout concipitur, & ita res concepta, non dicitur veritas adæquate, quasi sit tota ratio veritatis, sed quia participat ratione segregationis, & puritatis.

Tt Plures

Plures definitiones de veritate.

ESt autem vlterius aduertendum, quòd cum à veritate dicatur, & sic quidditas depurata veritas appelletur, rationaliter omnis res dicitur vera ex hoc, quòd assequitur suam quidditatem, & suam propriam rationem, secundum hoc dantur decem definitiones de vero, & veritate.

cap. 12. Prima definitio veritatis.

Prima quidem ab Anselmo in libro de veritate, qui ait, quòd veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. per rectitudinem namque non est intelligendum aliud, quàm quidditatiua ratio, quæ nec plus, nec minus, nec aliquid extraneum includit: talis autem est perceptibilis sola mente, & ita definitur hæc veritas secundũ suam generalem rationem, prout attribuitur quidditati, si intelligitur sola mente perceptibilis, non pro esse obiectali tantum, quod habet res in mente, sed pro esse reali non sensibili. sic enim competit etiam Deitati. est enim quædam rectitudo perceptibilis sola mente, inquantum est Deitas præcise, nec est aliquid deuians à Deitate, tanquam extraneum, aut accidentale, & propter hoc est rectitudo.

2. definitio.

Secunda vero definitio datur ab Augustino in libro primo Soliloquiorum. dicit enim, quòd verum est id, quod est, & similiter hæc definitio generalis est, nec importatur aliud, nisi res cum segregatione omnis rationis extraneæ. & accidentalis. nil enim aliud est id, quod est, nisi non esse plus, vel minus, aut aliquid extraneum, & hoc quidem competit Deitati subsistenti; essentiis vero creatis, prout sunt in intellectu. vnde posset exponi, verum est id, quod est; & verum est id, quod quid est hoc sui causa veri natura.

cap. 1. 3. definitio.

Tertia veri definitio datur ab Auicenna primo Metaphysicæ, qui dicit, quòd veritas vniuscuiusque rei est proprietas esse sui, quod stabilitum ei est. & similiter hæc definitio generalis est, & idem importat, quòd duæ aliæ. esse enim stabilitum, immobile, & sincerum, non est aliud, quàm quidditas ipsa.

4. definitio.

Quarta vero definitio Magistralis est, & antiqua, quòd verum est indiuisio esse, & eius, quod est: hæc autem definitio non datur de veritate, sed de vero. si enim quidditas depurata, veritas appellatur, res, quæ participant huiusmodi quidditatem dicuntur veræ, & quanto magis distinguuntur, & minus discedunt à ratione quidditatiua, tanto magis sunt veræ, & hoc denotatur, cum dicitur in diuino esse, id est quidditatis, & eius, quod est, uidelicet suppositi existentis.

Ceteræ vero definitiones dantur de particularibus veritatibus; omnes namque creaturæ sunt quædam similitudines primi principij; actus vero cogniti in speciali sunt similitudines obiectorum existentium extra obiecta, etiam prout habent esse cognitum assimilantur sibiipsis, non habent esse extra. quia ergo omnes creaturæ sunt quædam similitudines Dei, idcirco secundum altiorem considerationem, vltra hoc, quòd dicuntur veræ, quia assequuntur quidditatiuam rationem, dicũtur etiam esse veræ in ordine ad primum principium, pro eo, quòd tam ipsæ, quàm eorum quidditates sunt exemplatæ à Deo.

Et secundum hoc datur quinta definitio ab Augustino in libro de vera religione, quòd veritas est summa similitudo; de actibus vero cognitis in ordine ad obiecta datur definitio sexta ab Isaia in libro de definitionibus, & à Boetio, quòd veritas est adæquatio rei, & intellectus, & eodem modo potest dici rei, & sensus. Quinta definitio. *cap. 36.*

De obiectis vero, prout habent esse cognitum patet, quòd eorum natura consistit in declaratione obiectorum, quæ sunt extra, propter quod dantur quatuor definitiones, quæ competunt versum obiectum.

Prima quidem ab Augustino in libro de soliloq. verum est, quod ita est.

Secunda vero ab eodem, & in eodem libro, Verum est, quod sic se habet, vt cognitori videtur.

Tertia vero ab Hilario: Verum est manifestatiuum, & declaratiuum esse. *vbi supra.*

Quarta vero ab Augustino in libro de vera religione: Verum est, quo ostenditur id, quod est. *cap. 36.*

Quòd veritas non est aliud, quàm rei quidditas, nec verum aliud, quàm assequi propriam quidditatem, siue in Deo, siue in creaturis sensibilibus, seu intelligibilibus, seu in actibus cognitiuis, seu in entibus rationis, & ita veritas est in omnibus participatione, vt opinio quinta dicit; in intellectu vero formaliter, & præcise, præterquam in Deo.

TErtia quoque propositio est, quòd veritas rei nil aliud est, quàm eius quidditas, nec esse verum est aliud, quàm assequi propriam quidditatem: hoc autem patet, ex præcedentibus. veritas enim dicit rem cum præcisione omnis extraneæ rationis: sed quidditas dicit naturam rei præcise cum exclusione omnis extraneæ rationis. ergo quidditas cuiuslibet non est veritas naturæ illius; verum autem est, quod veritatem attingit. ergo vnaquæque res existens in rerum natura tanto verior est, quanto magis attingit suam quidditatiuam rationem, siue illa sit res extra sensibilis, & corporalis, siue sit substantia spiritualis, siue sit actus cognitiuus, siue sit ens rationis. omnia enim intantum vera sunt, inquantum suum esse quidditatiuum attingunt. & ita ens, & vnum dicuntur conuerti. Tertia propositio.

Ex his patet, quòd vbi sit secundum suam rationem veritas, & vbi sit verum; veritas namque pura secundum esse existentiæ non est, nisi in solo Deo, nisi quidditas Deitatis purissime subsistit, vt supra declaratum fuit; nulla autem quidditas est subsistens, nec esse habens, nisi in intellectu obiectiue, propter quod nulla veritas pura, & sincera est, nisi in intellectu obiectiue, excepta prima veritate; verum autem, quod participat veritatem existit in omnibus rebus; omnes namque participant aliquam quidditatem, & per consequens aliquam veritatem, & ita sunt veræ, & entes.

Sed

Sed huic obuiare videtur, quòd si quidditas, & veritas idem sunt; quidditas autem, & essentia sunt idem formaliter, sequitur quòd verum, & ens erunt idem formaliter; hoc autem est falsum. non enim sunt idem formaliter, quamuis conuertantur subiectiue. ergo illud stare non potest.

Præterea: Superius dum ageretur de intuitiua notitia, dictum fuit, quòd falsa visio, & intellectio sunt infra speciem visionis, & intellectionis, sed non dubium, quòd dicuntur falsæ. ergo omnes res dicuntur veræ, per hoc, quòd assequuntur specificam, & quidditatiuam rationem.

Præterea: Superius dictum fuit, dum ageretur de vestigio, quòd verum est illud, quod intellectui se manifestat, & veritas, qua quis se manifestat, sed hoc non esset, nisi ratio veritatis importaret rationem manifestabilitatis ad intellectum. ergo non est verum, quod dictum est, rationem veritatis non consistere in respectu ad intellectum.

Præterea: Superius dictum est, cum ageretur de attributis, quòd attributa non dicunt rationes necessarias, sed connotat eas: sed manifestum est, quòd segregatio ab extranea ratione est quædam negatio. ergo ratio veritatis non consistit in illa.

Præterea: Ratio veri, & boni differunt secundum omnes; sed ratio boni videtur consistere in hoc, quòd excluditur omne extraneum positiuum, & priuatiuum. non enim excluditur priuatio extranea, nisi quatenus ponitur omne, quod pertinet ad rei perfectionem; positio vero talium est ratio perfectionis, & boni. ergo ratio veritatis consistit in tali segregatione.

Præterea: Philosophus expresse dicit, quòd verum, & falsum sunt in anima, & bonum, & malum in rebus. 6. Metaph. sed hoc non esset, si ratio veri reperiretur in rebus extra. ergo id stare non potest. *6. Met. t. 8.*

Præterea: Si quidditas rei sit veritas, tunc in intellectu simplici erit magis veritas, quàm in intellectu componente, & diuidente; sed hoc est contra Philosophum sexto & nono Metaphysicæ, & Commentatorem ibid. ergo id poni non potest. *6. Met. t. 6. 9. Met. t. 21*

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. est enim intentio Anselmi in libro de veritate cap. 8. cum probat orationem esse veram, dum assequitur id, quod sibi competit secundum suam naturam, & similiter cogitationem veram, quæ putat, quod debet, & quæ est recta cogitatio, & sic voluntatem esse veram, cum assequitur rectitudinem, quam habere debet, & per oppositum de Diabolo dicitur Ioannis 8. quòd in veritate non stetit, & generaliter dicendum cum Anselmo, quòd tam in actione, quàm in sensibilibus rebus veritas attenditur per hoc, quòd assequuntur id, quod debent; hoc autem non est aliud, quàm assequi propriam quidditatem, & sic patet, quòd rei quidditas est veritas, & assequi eam, est assequi veritatem. *cap. 8.* *Ioan. 8.*

Respondet ad istãtias.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, nam quidditas, essentia, & veritas si coincidunt in idem, non tamen dicuntur secundum eandem rationem; humanitas namque dicitur essentia absolute, inquantum per eam habet Sortes, & Plato, quòd est homo, vel animal; dicitur autem veritas, inquantum præscindit ab omni alio, quod est homo. vnde veritas humana non est aliud, quàm natura hominis segregata, & depurata ab extraneo omni.

Nec etiam valet secunda. visio enim, & intellectio sumi possunt, vel inquantum res sunt, vel inquantum similitudines expressiuæ, & secundũ hoc veritas potest in eis attendi, vel prout assequuntur expressiui, & similitudinis rationem, secundũ quam expresse sunt ædificãtes, ita sunt visiones veræ, quòd assequuntur specificam rationem, non tamen sunt expressiones veræ, & propter hoc dicit Anselm. lib. de veritate, quòd in oratione, & in omnibus significatiuis accipitur dupliciter veritas, quia & vt sunt, & vt significationes sunt. *cap. 11.*

Nec etiam tertia valet, quòd pari ratione in rebus potest accipi dupliciter veritas.

Primò quidem, prout res sunt, & sic in eis sumitur veritas ex assequutione propriæ quidditatis.

Secundò vero, vt sui manifestatiuæ sunt omnibus potentiis cognitiuis, & dum assequuntur illud manifestare, dicuntur veræ; dum autem sophisticæ sunt, & occultæ per apparentias extraneas, dicuntur falsæ, & sophisticæ, & sic semper dicuntur veræ per hoc, quòd assequuntur debitam rationem.

Nec valet etiam quarta; quia sicut vnitas nõ dicit formaliter indiuisionem, sed subsstratum indiuisioni dicitur vnum, & idem. vnde oritur, quòd indiuisio dicitur vnitas, vt alias dictum fuit, sic quidditas substrata segregationi, & depurationi dicitur vera, & quia ex sua propria ratione oritur, vt possit taliter segregari, pro eo, quòd per rationem propriam distinguitur ab omni extraneo, & est perceptibilis ideæ, & absque permixtione, ideo veritas dici potest. vnde non est illa segregatio veritas, sed ratio illa, à qua oritur dicitur veritas propter hoc, quòd contra huiusmodi negationem, sicut supra dicebatur de vnitate.

Nec valet etiam quinta. aliud enim est excludere dici, & aliud ab oppositione. licet enim priuatio excludatur per habitũ, nihilominus aliud est secundum rationem positio habitus, & aliud exclusio priuationis. de ratione ergo boni, & perfecti est, quòd includatur omne, quod est debitum; de ratione vero veritatis, quòd excludatur omne extraneum, & si priuatio est extranea, exclusio ipsius ad veritatem pertinet; positio vero habitus oppositi pertinet ad rationem bonitatis.

Nec valet etiam sexta, quòd verum, & falsum, de quibus Philosophus loquitur ibi exprimunt quoddam genus entium intentionalium, quæ habent esse in anima obiectiue. res enim habent duplex esse, vnum extra, quod dicitur reale, & aliud in anima, quod dicitur obiectiuum, & intentionale, & illud appellatur verum, inquantum sunt res depuratæ, & præcise sumptæ secũdum suas proprias rationes. vel dicendum, quòd Arist. loquitur de significato *vbi supra.*

entis, quòd sumitur verbaliter, dicendo, Sortes est, vel Sortes est homo. tale enim significat ibi verum, & est in anima obiectiue.

Nec valet etiam vltima, quia veritas est obiectiue, & in intellectu simplici, & in intellectu complexo; sed enunciare aliquid esse verum, non est, nisi in solo intellectu complexo, & sic intelligit Philos. in 6. & in 9. Metaph. & in his secundus art. finitur.

in prin.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi, quæ de veritate dicta sunt, applicantur ad diuina.

Opin. Autoris explicatur.

CIRCA tertium autem considerandum, quòd ratio veritatis singulari modo attribuitur ipsi Deo, & hoc poterit apparere ex triplici propositione.

Prima quidem, quòd in Deo est idem veritas, & esse verum, quod est veritas subsistens, & summa, hoc siquidem totum patet, si consideretur, quòd idem est Deus, & Deitas, nec est Deus, nec subsistens quidditas, & quòd suæ naturæ sinceritas est in effectu, cum excluditur omnis extraneæ rationis non solum in intellectu.

Secunda vero propositio est, quòd Deus est pura veritas, & mensura omnis alterius veritatis. ex quo enim Deus est tota entitas subsistens, à qua omnis entitas exaratur, & transcribitur, vt declaratum est in quæstione de vnitate Dei, necesse est, vt omnes quidditates, intantum sint veræ quidditates, inquantum assequuntur similitudinem totius quidditatiuæ entitatis, eminenter subsistentis, quæ Deus est, & per consequens, si quidditates rerum sunt veritates naturarum omnium rerum, necesse est, vt ille ordo consideretur videlicet, quòd res particulares sint veræ, inquantum assequuntur suas proprias quidditates; quidditates vero sunt veræ, inquantum consequuntur similitudinem illius totius quidditatiuæ entitatis, quæ Deus est; & eminenter subsistit, & sic veridicans, & mensurans omnem veritatem est quidditas diuina, quæ est veritas, & ideo dicit Anselmus de veritate, quòd sicut tempus est vnum mensurans omnes motus, sic est vna veritas mensurans omnes veritates.

c. vlt.

Sed est considerandum, quòd res exteriores iudicantur veræ per suas quidditates, & ibi sistit intellectus iudicium naturale. ex hoc enim, quòd intellectus cognoscit quidditatiuam rationem immutabiliter esse talem, iudicat de indiuiduis mutabilibus, & imparticipantibus huiusmodi quidditatem.

cap. 34.

Sed si quæreretur, quare quidditates sunt tales, inuenire non potest ex puris naturalibus, vt Augustinus dicit in libro de vera religione, & ideo, qui videt, veritatem illam omnia mensurantem, posset reddere, propter quid quidditates rerum sunt tales, & ad hoc forte aspexit opinio secunda, cum ait, res dici veras in ordine ad intellectum diuinũ, deficit tamen in duobus.

Primò quidem, quòd dimisit immediatas veritates, quæ sunt quidditates rerum, & propositiones immutabiles existẽtes in intellectu speculatiuo obiectiue, secundum quarum assecutionem iudicantur veræ res, quæ sunt extra, & quoad esse quidditatiuum, & quoad esse compositum.

Secundò vero, quia dicit hic tria vera in ordine ad intellectum; non sunt autem, immo quidditates dicũtur veræ in ordine ad primam quidditatem habentem rationem veritatis mensurantis, per hoc, quòd est omnis entitas eminenter subsistens. vnde & quidditates creatæ dicuntur in se formaliter habere rationem veritatis, inquantum pure, & sincere rei naturam includunt, non tamen sunt puræ veritates, quia adhuc earum puritas, & ratio segregationis potest reduci in priorem aliam veritatem, vt dictum est.

Tertia vero propositio est, quòd personæ diuinæ participant penitus eandem veritatem, quia eandem quidditatem Deitatis, nec sincerius, nec verius est Deitas in tribus, quàm in vna sola, propter quod sunt æque magnæ, sicut Magister concludit.

in præsenti dist.

Et si quæratur, an sit in eis veritas personalis, dicendum, quòd proprietates non ponunt in numerum ad diuinam essentiã, propter quod non afferunt entitatem, nec veritatem, nec bonitatem. vnde cum tota essentia sit in qualibet persona, vna non addit distinctam veritatem ad aliam, sic vna veritas diuersimode subsistens, sicut & vna Deitas. & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

Respon. ad obiecta 1.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est, quòd omnia concludunt, inquantum probant, quòd veritas sit in rebus participatiue, sed inquantum nituntur probare, quòd sincera ratio veritatis in rebus sit, non vere concludunt, quoniam rerum quidditates cum exclusione omnis extraneæ rationis solum habent esse obiectiue in intellectu. Et iterum deficiunt, inquantum excludunt actum intellectus, & rem positam in esse cognito à participatione formali ipsius veritatis, & adhuc in hoc, quòd rebus rationem veritatis attribuunt propter vim manifestatiuam sui. non enim ex hoc veræ sunt tantummodo, immo ex hoc, quòd assequuntur suas proprias quidditates, vt dictum est.

Responsio ad secundò obiecta.

Respon. ad obiecta 2. & 3.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt quantum ad hoc, quòd probant, veritatem esse in actu intellectus, & in rebus, ex hoc, quòd manifestant se intellectui, dicendum est, quòd non concludunt, immo omnis res, seu sit intellectio, siue sit res extra vera dicitur, prout assequitur propriam quidditatem.

Et per idem patet ad tertiò obiecta.

Ad quartò obiecta.

Respon. ad obiecta 4.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt, excepto, quòd nituntur formalem rationem veritatis excludere ab omni alio, quod non est verum, vt declaratum est, nec rationes hoc probant.

Responsio ad quintò obiecta.

Responsio ad quintò obiecta.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd veritatem concludunt, inquantum rei quidditas existit obiectiue in intellectu, quæ quidem rei veritas, & sinceritas appellatur, sed in hoc, quòd probant, veritatem esse secundam intentionem, & dicere respectum conformitatis, & similia, & in hoc, quòd probare nituntur, hanc esse rationem generalem omnis veritatis, non procedunt, vt patet ex his, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

OSTENSO, QVOD ALIQVA PERSONARVM aliam non superat magnitudine, nunc ostendit, quòd alia non excellit aliam potentia.

DISTINCTIO XX.

Expositio textus.

NVNC *ostendere restat, &c.* Postquã Magister probauit personas esse æquales in magnitudine, & perfectione, hic probat esse æquales in potentia. & circa hoc duo facit.

Primò enim conclusionem proponit.

Secundò probationes inducit, ibi: *Nil inquit.* Dicit itaque primò, quòd nunc restat ostendere, quomodo vna persona aliam in potentia non excedat. est enim sciendum, quòd non est potentior pater, quàm filius, aut vna persona, quàm alia, nec iterum duæ, vel tres simul sumptæ potentiores sunt, quàm singulæ sigillatim acceptæ.

Postmodum ibi: *Nil inquit.* Probationes inducit, & ponit tres probationes. secunda ibi: *Item alio modo.* tertia ibi: *Hoc autem per similitudinem.* Circa primum tria facit.

Primò namque inducit rationem, quæ talis est, filius dicit Ioan. 16. & 17. quòd omnia, quæ habet pater, mea sunt. sed non omnia essent sua, nisi haberet potentiam, quam habet pater. ergo æquales sunt in potentia filius, & pater.

Ioan. 16. & 17.

Secundò ibi: *Cum autem hoc de potentia.* Ponit Magister euasionem hæretici concedentis, quòd filius habet patris potentiam, sed nihilominus potentior est pater. filius enim non dicit se habere omnia, quæ habet pater in eodem gradu. contra istam ergo euasionem inducit replicationẽ, Augustini, dicentis, omnia, quæ habet pater, habet filius, pater habet omnipotentiam. ergo filius habet omnipotentiam.

Tertiò ibi: *Animal inquit.* Ponit secundam euasionem hæretici, dicentis, quòd in hoc est filius impotentior patre, quia filius accepit à patre potentiam; pater autem à nemine, & refellit istam euasionem, concedendo, quòd filius potentiam accepit, sed negando, quòd ex hoc non sequitur filium esse minorem in potentia, quia eandem omnipotentiam accepit.

Postmodum ibi: *Item alio modo.* Ponit secundam rationem, quæ talis est, aut pater filium omnipotentem generare nõ potuit, aut potuit, sed non voluit; sed non potest dici, quòd non potuit, quia infirmus esset, nec quòd potuerit, sed noluerit, quia in intellectu esset. ergo potuit, & voluit, & per consequens filium genuit omnipotentem.

Postmodum ibi: *Hoc autem per similitudinem.* Ponit tertiam rationem, dicens, quòd in humanis ita videmus, quòd si posset pater æqualem filium generare vtiq; generaret, immo & meliorem, & majorem seipso, si posset: constat autem, quòd Deus non potuit maius, vel melius seipso generare. relinquitur ergo, quòd genuit sibi æqualem.

Nec valet, si dicatur, quòd ideo maior est pater filio, quia genitus est de nullo. genitum enim, vel ingenitum indicant ordinem originis, quo vnus sit ex alio, & non gradum excellentiæ alicuius potestatis. hæc est sententia.

Vtrum potentia generandi sub omnipotentia includatur.

DET quia Magister in præsenti distinctione inquirit, an personæ sint æquales in potentia, quæ quidem æqualitas videtur maxime impediri, ex hoc, quòd pater generare potest; filius vero non potest, idcirco inquirendum occurrit, vtrum potentiam generandi claudatur sub omnipotentia.

Quòd non claudatur sub omnipotentia filij pro eo, quòd contradictionem includit.

ET videtur, quòd ex hoc non includitur intra omnipotentiam filij, quòd contradictionem implicat respectu ipsius. potentia enim non respicit, nisi possibile: sed manifestum est, quòd hoc est impossibile, quòd contradictionem includit. ergo cum potentia generandi contradictionem implicet respectu filij. non enim potest generare seipsum, cum idem non generet se, neque alium filium, cum alius possibilis non sit, necesse est, quòd non pertineat ad omnipotentiam, vt est in filio.

Præterea: Potentia peccandi non pertinet ad Dei omnipotentiã, pro eo, quòd sibi nõ cõgruit, immo repugnat, & contradicit, & similiter de

potentia ambulandi, aut ridendi, & vniuersaliter de omni potẽtia subiectiua: sed manifestum est, quòd non ob aliud sunt extra omnipotentiã Dei, nisi quatenus sibi repugnant, & contradictionem implicant. ergo pari ratione potentia generandi non erit pertinens ad omnipotentiam filij, quia contradicit sibi.

Quòd ideo non pertineat ad omnipotentiam, quia non est potentia ad producendum aliquid, sed aliquem.

Quo potentia generandi non pertineat ad omnipotentiam secundum hunc modum dicendi.

VLTERIVS videtur, quòd ideo potentia generandi ad omnipotentiam non pertineat, quia non est potentia productiua alicuius neutraliter, sed tantummodo masculine; omnipotentia namque includit perfectionem simpliciter, sed potentiã ad producendum aliquem masculine, & non aliquid neutraliter non includit. talis enim terminus constituitur formaliter per relationem. dictum est autem supra, quòd relatio non est perfectio simpliciter. ergo potentia generandi non reducitur ad omnipotentiam pro eo, quòd respicit non aliquid neutraliter, sed aliquid masculine.

Præterea: Sicut potẽtia transmutatiua respicit subiectum, quod transmutatur, sic potentia productiua respicit terminum, qui producitur, sed Philosophus dicit 9. Metaph. quòd potentia transmutatiua est in aliud, & secundum quod aliud, neutraliter sumendo. ergo videtur, quòd potentia productiua sit ad quem, & non ad aliud, seu ad aliquid producendum.

in princ.

Quòd non pertineat ad omnipotentiam, quia non est ad agere, sed ad esse suppositi.

VLTERIVS videtur, quòd non pertineat ad omnipotentiam, pro eo, quòd non respicit agere, sed esse suppositi. potentia enim productiua proprie sumpta est ad aliquod agere, quod constituat esse suppositi agentis, sed potentia generatiua in diuinis est aliquid agere, constituens esse suppositi. ergo non spectat ad omnipotentiam.

Præterea: Omnipotentia non videtur includere potentiam ad intra, sed ad extra. vnde nec potentia intellectiua, aut volitiua pertinet ad omnipotentiam, sed potentia productiua, quæ respicit agere, constituẽs esse suppositi non est ad agere extrinsecum, sed magis intrinsecum. ergo non videtur ad omnipotentiam pertinere.

Quòd non claudatur infra omnipotentiam, ex hoc, quòd eadem est potentia, qua Pater potest generare, & Filius generari.

VLTERIVS videtur, quòd non pertineat ad omnipotentiam pro eo, quòd eadem est potentia, qua pater potest generare, & filius generari: generari autem non pertinet ad omnipotentiam, aliàs pater non esset omnipotens, quia non potest generari, sed si potentia, qua pater potest generare pertineret ad omnipotentiam, similiter pertineret, ad eam potentia, qua A potest filius generari, cum sint eædem. ergo potẽtia ad generare non spectat ad omnipotentiã.

Præterea: Omnipotentia claudit in se potentiam productiuam creaturarum: sed constat, quòd illa sic est ad producere, quòd non est ad produci. ergo potentia generandi, quæ eadem est ad generare, prout est in patre, & ad generari, prout est in filio, non videtur ad omnipotentiam pertinere.

Quòd non pertineat, quia formaliter ad aliquid, seu relationem importat.

B

VLTERIVS videtur, quòd non includatur pro eo, q̃ potentia generandi est formaliter ad aliquid, siue relatio. relatio enim nihil ponit, quantũ ad rationem suæ quidditatis, sed tantummodo quoad esse; quoad esse autem transit omnis relatio in diuinis in substantiam, & per consequens est commune tribus; quoad quidditatiuam vero rationem, secundum quam nihil ponit, non est commune tribus. sed manifestum est, quòd omnipotentia formaliter aliquid ponit. ergo potentia generandi secundum suam formalem rationem non spectat ad omnipotentiam.

C

Præterea: Vna non dicitur omnipotens respectu alterius, sed potentia generandi ex hoc, quòd relatio est pertinet ad vnam personam in ordine ad aliam. ergo non spectat ad omnipotentiam.

Quòd ideo non pertineat ad eam, quia omnipotentia non respicit omnem potentiam, sed omne possibile.

D

VLTERIVS videtur, quòd ad omnipotentiam non pertineat potẽtia generandi, ex eo quòd omnipotentia non distribuit pro omnibus potentiis, sed pro omnibus possibilibus. constat enim, quòd in Deo est omnipotẽtia, sed in eo non sunt omnes potentiæ, quia non potentia currendi, aut ridendi, sed tantummodo in eo vna potentia, per quam attingit omnia possibilia. ergo omnipotentia non claudit in se omnes potentias, sed tantummodo omnia possibilia. manifestum est autem, quòd filius in diuinis non est de numero possibilium, sed necessariorum, cum non sit possibilis esse, & non esse. ergo potentia generandi non comprehenditur sub nomine omnipotentiæ.

E

Quo omnipotẽtia nõ claudat in se omnes potentias.

Præterea: Potentia productiua differt à potentia creatiua, & ab alijs potentiis actiuis, inquantum nullum necessarium potest esse terminus potentiæ creatiuæ, aut actiuæ, immo omne tale est possibile, & contingens; terminus autem potentiæ productiuæ potest esse necessarium. vnde necesse est aliquod esse producibile, sicut de filio, & de spiritu sancto. sed manifestũ est, quòd omnipotentia comprehendit in se tantummodo ea, quæ spectant ad potentiam actiuam, & creatiuam, & non producibilia omnia, quæ spectant ad potentiam productiuam. ergo potentia generandi non includitur infra omnipotentiam.

F

Quòd

Quòd filius non est minus omnipotens, licet potentia generandi claudatur infra omnipotẽtiam, pro eo quòd habet potentiam generandi, non tamen potest generare per eam.

SED in oppositum videtur, quòd filius non sit minus omnipotens, quamuis potentia generandi dicatur pertinere ad omnipotentiã. illud enim, quod non includit relationẽ intrinsece, sed tantum coexigit eam, potest inesse alicui, cui non inerit talis relatio, sed omnipotentia non est relatio, nec relationem includens intrinsece, sed tamen coexigit eam. vnde potentia generandi non est aliud, quàm diuina essentia. non enim includitur in ea intrinsece relatio aliqua, sed tãtum cõexigenter; similiter vero omnipotentia est ipsa diuina essentia. ergo filius cum habeat diuinam essentiam, habet omnipotentiam, & potentiam generandi, quantum ad id, quod importat, inquantum est potentia, & per consequens non est minus omnipotens, quàm pater.

Omnipotentia non est relatio, nec relationem includens.

B

C

Præterea: Quandocumque aliquid non potest, non quia careat aliquo posse, sed quia illud posse habet sub aliqua relatione, secundum quam non competit sibi, quòd ponit in actum talem, nõ dicitur minus potens, & est exemplũ ad hoc de igne clauso in visceribus terræ, qui licet non possit exire, nec moueri sursum, nihilominus non est minus leuis, sed filius non habet quòd generare nõ possit pro eo, quòd in patre sit aliquod posse, quod non est in eo, cum omnis actus, & omnis potentia, quæ est in patre communicetur filio, sed hoc habet quòd illud posse non est in filio cum sua relatione, cum qua est in patre, secundum quam etiam pater generãs, & potens generare. ergo filius non dicitur propter hoc minus potens.

D

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò nãque discurretur per opiniones Doctorum dicentiũ, quòd potentia generandi non comprehenditur sub nomine omnipotentiæ.

Secundò vero ponetur illorum opinio, qui dicunt, potentiam generandi esse in filio, & ad omnipotentiam pertinere.

Tertiò quoque dicetur ad punctum quæstionis iuxta id, quod videtur.

E

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Aegidij 1. sent. q. 19.

Opin. Ægidij explicatur.

CIRCA primum considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, potentiam generandi pertinere ad omnipotentiam patris, iuxta id, quòd August. arguit contra Max. lib. 7. quærens si pater non potuit filiũ generare, vbi est omnipotentia Dei patris. si enim non potuit, infirmus fuit; dixerunt tamen, quòd non pertinet ad omnipotentiam filij, quia contradictionem implicat; nulla autem potentia est respectu contradictoriorum, vt Ansel. dicit prosol. c. 7. vnde non propter hoc omnipotentia tolleretur à Deo, quia contradictoria facere non potest, quæ non possunt habere rationem entis; sic autem filiũ generare in diuinis, vel seipsum, vel alium implicat cõtradictionem, propter quod non pertinet ad ipsius omnipotentiam.

cap. 7.

Est tamen aduertendum secundum istos, q̃ actuum transeuntium in exteriorem materiam contradictio, non debet attendi penes agens, sed penes illud, quod agitur, sicut patet, quòd in frigidatio non dicitur impossibilis, licet cõtradictionem implicet, in ordine ad ignem, pro eo quòd in seipsa repugnantiam non includit; actuum vero, qui non transeunt contradictio sumitur in ordine ad agens, & quia productiones in diuinis non transeunt in exteriorẽ materiam, idcirco generatio alterius filij, vel filiũ generare contradictionẽ, & repugnantiam implicat in diuinis, & secundum hoc patet, quare ignis non dicitur omnipotens, ex hoc quod infrigidare non potest, & similiter filius in creaturis, si generare non posset, & tamen filius in diuinis non est minus omnipotens, licet generare non possit; hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus dicendum est, quòd deficit in duobus. Primò quidem quòd ait, impossibilitatem actionum, quæ transeunt non debere sumi in ordine ad agẽs; productionum vero, quæ non transeunt sumi debere penes ipsum. possibilitas enim vel impossibilitas in vnoquoque sumitur ex repugnantia, vel non repugnantia intrinseca, & quidditatiua. quod enim intrinsece possibile, & repugnantiam non includens, impossibile est aliunde, & ab extrinseco fiat impossibile, aut repugnãs, & similiter quod est impossibile in se, non potest fieri possibile per aliquod extrinsecum, vt Cõmentator dicit primo cœli, & mundi, sed manifestum est, quòd si impossibilitas productionum, quæ non transeunt, sumeretur per comparationem ad agens, & non in se, & tunc eorum possibilitas, vel impossibilitas sumeretur penes extrinsecum. ergo illud stare non potest.

Opin. ista deficit in duobus secundũ Auctorem.

Comm. 124.

Præterea: Possibile, & necesse diuidunt ens secundum Auicen. 1. Metaphysic. sed differentiæ diuisiuæ attenduntur, penes intrinseca. ergo res dicuntur possibiles, vel impossibiles, penes intrinseca sibi.

Auicenn. 1. Met. c. 7.

Præterea: Operationes non transeuntes subiectiue dicuntur transire realiter, inquantum ab actiuis principijs distinguuntur, sed constat, quòd habentia distinctam entitatem, habent distinctam possibilitatem. ergo productiones non transeuntes possibilitatem, aut impossibilitatem non contrahunt ex agente.

Præterea: Productiones in diuinis quo ad hoc dicuntur transire, quòd ex ipsis proueniunt producta realiter distincta, sicut patet, q̃ ex generare prouenit filius, & ex spirare spiritus sanctus, nec potest poni, quòd sint operationes immanentes, quia non manent subiectiue, sed identice tantum. ergo regula de actionibus immanentibus, locum nõ habet in diuinis productionibus, & per consequens earum possibi-

posſibilitas,vel impoſsibilitas conſideratur in A ſe, & nullatenus penes agens.

Secundò vero deficit in hoc,quod ait, potentiam generandi non pertinere ad omnipotentiam filij, quia eſt incompoſsibilis ſibi. omnis enim perfectio ſimpliciter,etſi alicui eſt incompoſsibilis, illi eſt incompoſsibilis perfectio ſimpliciter, ſed omnipotentia eſt perfectior, ſimpliciter, & ad eam pertinet, vt in patre potentia generandi. ergo aliqua perfectio ſimpliciter eſt incompoſsibilis filio,& deficit ſibi,& per conſequens non eſt perfectus ſimpliciter.

Præterea: Quandocumque aliqua duo ſic ſe habent ad omnipotentiam, quòd omnipotentia vnius plura claudit in ſe, quàm omnipotentia alterius, illa non ſunt paria in omnipotentia,ſed pater, & filius ſunt coomnipotentes, & pares in omnipotentia. ergo impoſsibile eſt poni, quòd potentia generandi claudatur in omnipotẽtia patris,& non in omnipotẽtia filij. B

Præterea: Omnipotentia deſcribitur, quòd eſt talis potentia,quòd attingit omne poſsibile contradictionem non implicans, ſed manifeſtum eſt,quòd hæc non implicatio cõtradictionis ſumitur abſolute, & non per comparationem ad agens,alioquin cælum eſſet omnipotẽs, & ſimiliter omne agens. poteſt enim in omne illud, quod naturæ ſuæ congruit, & non repugnat, aut contradicit ſibi. Vnde frigus poteſt infrigidare,non calefacere,pro eo, quòd calefacere repugnati ſibi, & per conſequens eſt omnipotens,ſi illud habeat veritatem, ergo relinquitur, quòd de ratione omnipotentiæ ſit attingere omne,quod abſolute, & in ſe non implicat D contradictionem, & per conſequens dictum illud non valet.

Opinio S. Bonauenturæ. 1 ſent.diſt.7.quæſt.2.

Opin.S.Bonauent.explicatur.

PROPTEREA dixerunt aliqui, quòd omnipotẽtia poteſt diſtribuere pro omni poſsibili, claudendo intra poſsibile naturam, vel claudendo ſuppoſitum relatiuum,& primo modo eſt potentia ad producendũ aliquid; ſecũdo vero ad producẽdum aliquẽ maſculine; potentia itaque generandi non comprehenditur ſub omnipotentia, quæ reſpicit aliquid per modũ producibilis, immo talis eſt communis omnibus tribus perſonis. nullam enim naturam poteſt producere vna perſona, quin alia producere poſsit,ſed comprehẽditur ſub omnipotentia,ſi reſpiciat aliquem per modum producibilis, ſiue ſuppoſitũ aliquid relatiuum. vnde pater hoc modo dici poteſt omnipotens, quia poteſt producere omne aliquid, & omne aliquem;filius vero & ſi omne aliquid poſsit producere,non tamen omne aliquem,nihilominus non propter hoc redditur imperfectus,quia relatio perfectionem non dicit,ſed modum perfectionis,vt Damaſc.dicit lib. 1. c. 8. hæc autem opinio fulciri poteſt duabus rationibus ſuperius arguendo ſecundo loco inductis. E

cap.8.

Quibus non obſtantibus non videtur rationalis. ſiue enim producens producat aliquid,ſiue aliquem,potẽtia illa,qua producit eſt aliqua potẽtia, & poſſe aliquem producere eſt vtique poſſe, ſed manifeſtum eſt,quòd illi non ſunt pares in potentia, in quorum altero eſt potentia, quæ non eſt in alio.ergo pater,& filius non erũt in potentia pares,quod eſt contra Auguſtinum *ep.11.* de fide ad Pet.dicentem, quòd nullus trium in diuinis præcedit alium æternitate, aut excedit magnitudine, aut ſuperat poteſtate.

Præterea: Si potentia ad aliquid neutraliter producendi ponitur commune tribus, ne vnus ſit potentior alio,multo fortius debet poni potentia ad aliquem producendum eſſe communis tribus, quia magis eſt producere tale aliquid,qualis eſt lapis vnus, ſed manifeſtum eſt, quòd primum. ergo & ſecundum vt videtur.

Præterea: Sicut filius dicitur aliquis maſculinẽ,ita verbum dicitur aliquid,& aliquid neutraliter,ſed potentia generandi non ſolum eſt ad filium,immo & ad verbum. ergo non ſolum eſt ad producendum aliquid, vtpote verbum.

Opinio Durandi. 1. ſent. diſt.7.quæſt.3.

Opin. Durandi explicatur.

ET ideo dixerunt aliqui, quòd potentia generandi non dicitur ſub omnipotẽtia comprehendi pro eo,quòd omnipotentia eſt potentia actiua per comparationem ad agere, aut producere aliud ab ipſo producente, quod filius aliquod agere, quod realiter ſit ipſum eſſe agentis,tale agere non reſpicitur à potentia vere actiua,nec cadit ſub omni potentia; tale autem eſt genere in diuinis reſpectu patris, quia generare, & eſſe patrem eſt omnino idem realiter. vnde ſicut non poſſe eſſe patrem,non arguit in filio impotentiã, ſic non poſſe generare non arguit in eo impotentiam vllam,vel diminutionem potentiæ; hæc autem opinio fulciri poteſt duabus rationibus ſuperius arguendo tertio loco inductis.

Quibus non obſtantibus dicendum eſt, quòd manifeſte contradictionem includit ponendo, quòd ſit potentia ad agere, quod realiter ſit ipſum agens. nulla enim res ſeipſam producit,vt ſit,nec eſt principium productiũ reſpectu ſui ipſius,ſed potẽtia generandi ſecundũ ſic ponẽtes eſt verum principiũ productiũ reſpectu generationis actiue.dicunt enim diſt.7. quòd potentia generandi eſt vere potentia productiua habens vere rationem principij. ergo impoſsibile eſt, quòd agere ſit idem realiter cũ patre, à quo elicitur,vel cum potentia generandi,quę eſt principium eliciendi. vnde iſta duo ſtare nõ poſſunt. Primum quidem potentia generatiua reſpicit generare, tamquam aliquid elicitum ſecundum rationem veræ potentiæ; ſecundum autem quòd tale agere conſtituat ſuppoſitum patris, & quòd ſit id ipſum realiter cum patre, & cum potentia generandi, niſi forſitan tertiũ poſſet dari, videlicet quòd idem realiter ſit principium ſui ipſius.

Opinio S.Thomæ par. prima q.22. ar.3.

Opinio S. Tho. expenditur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd cadẽ eſt potentia, qua pater generat, & filius generatur.generare enim,& generari dicũt relationẽ in diuinis.habet ergo eandem potentiã filius

filius,quam pater, ſed cum alia relatione, quia A pater habet eam, vt dans, & hoc ſignificatur, cum dicitur,quòd poteſt generari; hæc autem opinio fulciri poteſt duabus rationibus ſuperius arguendo, quarto locò inductis. Sed nec iſta poſitio ſtare poteſt. impoſsibile eſt enim, quòd potentia actiua,& paſsiua ſint eædem formaliter,ſed generare, & generari ſe habent in diuinis, quaſi actiue, & paſsiue. ergo potentia ad generare, & ad generari non ſunt eædem formaliter.

Præterea: Ad actus genere differentes, B neceſſe eſt aſsignare potentias genere differentes, ſed generare, & generari ſunt actus omnino alterius, & differentes. ergo potentia ad generare eſt omnino differens à potentia ad generari.

Præterea: Eſſe generantem, & eſſe genitum non eſt eſſe idem. ergo poſſe generare non eſt idem poſſe, & per conſequens nec potentiæ erunt eædem.

Præterea: Poſſe generare eſt habere diuinã eſſentiam per modum dantis; poſſe vero generari eſt habere eam per modum accipientis, vt ipſimet dicũt, ſed dare, & accipere non eſt idẽ. ergo poſſe generare, & poſſe generari non ſunt idem. Et ſi dicatur non ſunt idem relatiue, ſed bene quo abſtractum,& abſolutum, non valet, quia poſſe generare formaliter non ſolum dicit aliquid abſolutum, ſed abſolutum in ordine ad generare; non videtur autem eſſe eadem habitudo ad generare,& ad generari,cum reſpectus ex terminis diſtinguantur.

Opinio quorundam.

Opin.quorumdã explicatur.

QVOCIRCA aliqui dicere voluerunt, ꝙ relatio nil ponit quantũ ad rationẽ ſuæ quidditatis,ſed tantum quantum ad eſſe; quantum autem ad eſſe tantum ſit in ſubſtantiam in diuinis, & remanet ſecundum rationẽ ſuæ quidditatis,propter quod cõmunis eſt omnibus quantum ad id,quod ponit. ſiue ergo potentia dicat eſſentiam,ſiue relationem; manifeſtum eſt, quòd erit communis tribus perſonis, E & ita eadem eſt omnipotentia in numero in patre,& filio. Hæc autem opinio fulciri poteſt rationibus duabus,ſuperius arguendo quinto loco inductis.

Quibus non obſtantibus dicendum eſt, quòd deficit in duobus.

Primò quidem quòd ait,relationem nil ponere ſecundum quidditatiuam rationem. quod enim ſecundum ſuam rationem quidditatiuã nil ponit, non eſt aliquid poſitiuum formaliter, negatio, ſeu priuatio eſt, aliàs non eſſet de de- F cem generibus rerum. ergo non eſt verum,ꝙ relatio nihil ponit in diuinis ſecundum ſuam quidditatem.

Præterea: Quod nil poteſt quidditatiue,nihil eſt, quia vnumquodque formaliter eſt per ſuam quidditatem, ut Philoſophus dicit 7.Metaphyſicæ. ergo non eſt verum,quòd ſecundum rationem ſuæ quidditatis ponat nihil.

cap. 3.

Et ſi dicatur quòd nil relatiue ponit,quamuis ponat aliquid ſecundum rationem,non vatet, quia paternitas,& vere realiter conſtituit patrem,& vere pater reali generatione producit filium. vnde oportet, quòd ibi ſit realis generatio, & per conſeqnens realis relatio ponẽs aliquid realiter ſecundum rationem quidditatis ſuæ.Secundò vero deficit, quia dicit,quòd ſi potentia relationem importet, eadem erit omnipotentia in patre, & in filio, pro eo quòd ſecundum rem tranſit relatio in eſſentiam, quæ eſt in patre,& in filio eadem, hoc quidem ſtare non poteſt, quia ſecundum hoc filius erit om- B nipotens realiter ex hoc,quòd eſſet in eo res illa,in quam tranſit potentia, non tamen eſſet in eo omnipotentia quidditatiue, & formaliter, quia non eſt in eo relatio,quã importat potentia generandi ſecundum ſuam quidditatiuam rationem, ſed manifeſtum eſt, quòd filius non ſolũ eſt realiter omnipotẽs, immo & quidditatiue. ergo non ſolum eſt in eo potentia ſecundum id, quod tranſit, immo ſecũdum quidditatiuam rationem, quæ vtique eſt formaliter relatiua,

Opinio Scoti 1 ſent.diſt. 20. q. vnica.

Opin.Sco. expenditur

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd omnipotentia poteſt diſtribuere pro omnipotentia,vel pro omni poſsibili,ſi primo modo intelligatur, quaſi omnes potentias formaliter claudens,ſic Deus non dicitur omnipotẽs,quia non eſt in eo omnis potentia, aliàs eſſet in eo potentia viſiua,aut auditiua,aut potentia vegetatiua,immo ſic intelligendo non eſt in Deo,ni D ſi vna potentia. Secundò vero modo accipiendo omnipotentiam, prout eſt vna ſimplex potentia,cadens ſuper omne poſsibile,ſic Deus dicitur omnipotens.potentia enim generandi cadit ſub omnipotentia primo modo dicta. eſt enim aliqua potentia productiua, ſed non continetur ſub omnipotentia ſecundo modo accepta, quia non reſpondet ſibi aliquod poſsibile pro obiecto; filius namque non eſt poſsibile eſſe,ſed neceſſe eſſe; hæc autem opinio fulciri poteſt duabus rationibus, ſuperius arguendo ſecundo loco inductis.

Quibus non obſtantibus ſtare non poteſt.videtur enim repugnantiam implicare ponendo, generatiuam potentiam eſſe potentiam,& non correſpondere ſibi aliquod poſsibile pro obiecto;potentia namque, & poſsibile dicũtur correlatiue, ſed vnum correlatiuorum non poteſt poni ſine alio. ergo ſi in patre eſt potentia, neceſſario filius poſsibilis eſt. Et cõfirmatur quia poſsibile obiectiue non eſt,niſi denominatio cadens ſuper terminum potentiæ productiuæ.nõ enim dicitur terminus poſsibilis à potẽtia excludente in ſe, ſed quia potentia producentis cadit ſuper ipſum,aut cadere poteſt.

Præterea: Filium produci vel eſt poſsibile, vel impoſsibile, quia ſunt contradictoria, ſed manifeſtum eſt, quòd non eſt impoſsibile.ergo eſt poſsibile, & per conſequens filius poſsibilis eſt.

Præterea: Aut per poſsibile intelligitur cõtingens, & ſecundum hoc,non eſt verum, quòd omnipotentia tantum reſpiciat poſsibile contingens

tingens, quia dato, quòd Deus necessitate naturæ produceret creaturas, creaturæ contingentes non essent, & tamen potentia productiua, per quam Deus eam produceret sub omnipotētia claudereturr. Et iterum multa sunt necessaria, vt triangulū habere tres, & sic de alijs, quæ quodammodo producūtur saltem per accidens. Si vero posibile accipiatur hic pro necesse, nō est verum, quin filius sit posibilis, sed potentia cadens super tale posibile adhuc ad omnipotentiam, quia non est respectu alicuius posibilis.

Præterea: Omnipotentia sonat quandam dignitatem, sed producere necessarium videtur arguere potētiam nobiliorem, quàm producere contingens. ergo potentia, cui non correspondet contingens, sed posibile necessariū, maxime ad omnipotentiam pertinebit.

Præterea: Illi non sunt pares in potentia, in quorum altero est aliqua potentia productiua, quæ non existit in altero, sed quantumcumque generatiua potentia non sit respectu posibilis, sed respectu necessarij; est tamen quædam productiua potentia. ergo in patre erit aliqua potentia, quæ non est in filio, & per consequens nō erunt in potentia pares. vnde ille modus dicendi non sufficit, vt videtur. & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ponuntur opiniones concedentium, quòd potentia generandi cadat sub omnipotentia.

Opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum, q aliqui dicere voluerunt, quòd de omnipotentia loqui possumus dupliciter.

Primò quidem quantum est ex virtute vocabuli, & secundum hoc continetur sub ea potentia generandi, quod patet: tum quia eiusdem communitatis sunt omnes res, & potentia; ens autem, & res sunt aliquid commune ad rem absolutam, & relatiuam, & per consequens omnipotentia comprehendit sub se potentiam absolutam, & potentia relatiua continetur sub potentia generandi: tum quia generare est aliquid, cui non repugnat esse, quare si in aliquo non sit virtus ad posse generare, illud nō poterit dici omnipotens, cum sua potentia non se extendat ad omne posibile, & omne, cui non repugnat esse.

Secundò vero possumus loqui de potētia secundum vsum vocabuli, & acceptionē sanctorum, & sic non includit, nisi potētiam respectu posibilium ad extra, & per consequēs non includit potentiam generandi. Quòd autem sancti omnipotentiam accipiant respectu posibilium ad extra, patet ex hoc, quòd dicit Ambro. lib. 4. de fide. ait enim quòd generatio non adsublimitatē potentiæ, sed ad proprietatem refertur naturæ, nam si ideo omnipotens pater, quia filium habet, omnipotentior dupliciter esse potuit, si plures haberet.

Sed hæc opinio minime stare potest, inconueniens est, quòd pater secundum rei veritatē sit potentior filio, aut habeat plures potentias, quàm filius, sed secundum istum modum dicendi pater est potentior, & habens plures potentias, quàm filius in rei veritate, etsi non secundum istum modum loquendi. ergo dictum illud stare non potest.

Præterea: Illa persona, in qua est virtus ad omnia, quibus nō repugnat esse, videtur virtuosior illa persona, cui deficit virtuosus respectu alicuius, cuius esse nō repugnat, sed in persona patris est virtus ad generare, de qua constat, q sibi esse non repugnat; in persona vero filij nullo modo est talis virtus secundum hunc modū dicendi. ergo persona patris erit virtuosior secundum veritatem, quicquid sit de modo loquendi.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd secundū veritatem in filio est potentia generandi, & pater non sit potentior filio. Est tamen considerandum, quòd potentia potest accipi dupliciter. Primò quidem quantum ad hoc in se, & absolute. Secundò vero quantum ad id, quod contra posse, videlicet exire in actū, verbi gratia, ignis in corde terræ existens dicitur simpliciter habere potentiam, qua potest moueri sursum, cum sit formaliter leuis, non tamen potest exire in actum, impeditus pondere terræ; est autem sic quòd ignis existens in corde terræ est pariter leuis, & æqualiter potens sursum ferri, sicut ille ignis, qui non impeditus actu sursum fertur; similiter etiam in patre, & in filio est eadem potentia generandi, videlicet Deitas, quæ est, & profluit generare, in filio impeditur, ne posit in actum prorumpere, pro eo, quòd est sub relatione oppositā, videlicet filiatione, nec tamen propter hoc sequitur, quin pater, & filius sint pares in omnipotentia, & in omni dignitate.

Sed nec ista positio stare potest in hoc, quod ponit in filio potentiam impeditam. in diuinis enim quicquid est posibile, est in actu, nec potentia separatur ab aliquo actu. quia in perpetuis non distat esse à posse; vt patet in 3. Physic. sed manifestum est, quòd filius actu non generat. ergo non habet potentiam generandi impeditam.

paulopost initium.

Præterea: Habens potentiam impeditam dicitur impotens, sed filius est omnipotens, & nullo modo impotens. ergo non habet potentiam generandi impeditam. vnde & ignis, qui est in corde terræ dicitur impotens ferri sursum.

Præterea: Nullum violentum est perpetuū. & per consequens nullum tale locum habet in toto, sed potentia impedita violenta esse videretur, nec habere, quod sibi constituit secundū naturam, cum impediatur ab actu sibi naturaliter competenti. ergo in filio non est potentia secundum suam formalem rationem aliunde impeditam, ne egrediatur in actum.

Præterea: Omnis potentia respicit aliquem actum posibilem. vbicumque ergo est potentia generādi simpliciter, & absolute impedita, ne posit exire in actum, ibi est aliquod posibile

bile produci simpliciter, & absolute quamuis non producatur ex aliquo impedimento, sed in filio est potentia generandi, licet nō posit exire in actum. ergo aliquis filius est posibilis simpliciter, & absolute in Deo, licet impediatur secundum quid, & ex aliqua causa, & secundum hoc est aliquid posibile esse Deus simpliciter, & absolute, quod actu non est Deus, quod omnino dici non potest.

Opinio Heruæi. quol. 4. q. 5.

Opin. Heruei explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd potentia nō est relatio, nec relationem intrinsece includens in sua ratione, quod patet: tum quia potentia est in secunda specie qualitatis, & per consequēs infra relationē nō clauditur relatio, aliàs prædicamenta non essent impermixta: tū quia potentia actiua est per se fundamentum relationis producētis ad productū, vt patet 3. Physic. & 5. Metaphysicæ; nunc autem relatio non potest esse fundamentum relationis, & per consequens potentia relationē formaliter non includet: tum quia potentia est per se formale principium alicuius relationis; relatio vero nō est formalis terminus, aut principium actionis, & ita dici nō potest, quòd de intrinseca ratione potentiæ sit relatio, extrinsece tamen, & in obliquo actus ad quem est potētia, est de ratione ipsius. ordinatur enim potentia ad actum, & dat ipsum intelligi in obliquo. secundum hoc ergo potentia generandi non includit formaliter aliquam relationem, & intrinsece, sed dicit ordinem essentialē, quæ potest ita esse, quòd habet rationem posibilis fieri, vel produci, & per consequens diuina essentia est omnipotentia. cum ergo in patre, & filio, & spiritu sancto sit eadem essentia, necesse est, quòd sit eadem omnipotentia.

3. Physic. tex. 19. & 5. Metaph. tex. 17.

Est autem vlterius animaduertendum, quòd filius dicitur omnipotens, licet generare non posit. non enim dicitur filius generare nō posse, pro eo quòd sibi deficiat aliqua potētia, aut aliquod posse, cum omnis actus, & omnis potentia, quæ est in patre sit actus communicatus filio, sed ex hoc, quòd habet eandem potentiam cum oppositā relatione; posse namque generare includit generare in obliquo, & extrinsece, cui opponitur filiatio, & propter hoc in filio nō est posse generare in obliquo, est tamen in eo, inquantum includit posse, & secundum hoc patet, quomodo si pater non generaret, non diceretur omnipotens; posse namque generare repugnare potest alicui, vel ratione eius, quod dicit in obliquo, vtpote quod habet relationem oppositam ad generare, & sic repugnat filio, vel ratione eius, quod dicit absolute, & in recto, vtpote potentiæ, & sic repugnaret patri, si non posset generare. non enim sibi repugnaret ratione eius, quod dicit in obliquo, cum nō habeat oppositam relationem ad generare. vnde patet, quòd potentia generandi pertinet ad omnipotentiam patris, ita quòd non esset omnipotens, si generare non posset, quia hoc inesset sibi ex defectu potentiæ; ad filium vero omnipotentia non spectat, nec ex defectu alicuius impotentiæ prouenit, vt generare non posit, sed ad repugnantiam ad ipsum generare, quod includit extrinsece potentia generandi.

Sed hic modus dicendi videtur destruere seipsum. quandocumque enim aliquid, vltra hoc quod dicit intrinsece, & in recto, importat aliud in obliquo, ita quòd vtrumque ad rationē ipsius, vnum quidem intrinsece, & aliud extrinsece, sed si contingat alterum illorum deficere, tolleretur ratio illius, vt verbi gratia quia similitas importat concauitatem in recto, & nasus in obliquo, si tollatur concauitas, & remaneat nasus, tollitur similitas, & similiter nasus, non tollatur nasus, & relinquatur concauitas, similitas aufertur. Sed potentia generandi secundū istos includit in recto, & intrinsece aliquid absolutum; generare vero extrinsece, & in obliquo. ergo cum in filio tollatur generare propter relationem oppositam, quam filius includit, necessario aufertur à filio ratio generatiuæ potētię, inquantum potentia est, vt cum sit, includeret generare extrinsece, & in obliquo.

Præterea: Ratio omnipotentiæ formaliter, & si dicat diuinam essentiam, nihilominus ad rationē addit essentiæ ordinem ad omnia posibilia fieri, vel produci, quoniam productionem omnium importat extrinsece, & in obliquo, secundum sic ponentes. ibi ergo non erit Deitas sub ratione omnipotentiæ, vbi extrinsece, & in obliquo non importat productionem omnium produci, posibilium, sed manifestum est quòd, prout est in filio Deitas non respicit generare, quod est productio cuiusdam posibilis produci, scilicet filij, immo vt est in filio illud sibi repugnat, vt positio dicit. ergo Deitas, vt est in filio non habet rationem omnipotentiæ, nec est ibi sub ratione omnipotentiæ. vnde modus ille dicendi saluat quidem identitatem essentiæ in patre, & in filio, sed non identitatem omnipotentiæ sub ratione, qua omnipotentia est. non enim omnipotentia dicit essentiā præcise, sed essentiam, prout importat extrinsece in obliquo productionem omnium posibiliū, & ideo tollitur rario omnipotentiæ per quodcumque, quia impedit, ne talis productio importetur in obliquo, propter quod potentia generandi per repugnantiam relationis oppositæ, quæ est filiatio tollitur, & aufertur à filio, ne sit in eo secundum suam formalem rationem, vt si dicatur, quòd formalis ratio absolute remanet in filio, & si non quod extrinsecè importatur, non valet, immo hoc dictum seipsum destruit, quia ad hoc, quòd illud absolutum habeat rationem potentiæ, necesse est, vt actus importetur in obliquo, sicut si concauitas debet habere rationem similitatis, necessarium est, q nasus extrinsecè importetur. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd impossibile est euadere huiusmodi difficultatem, quòd potentia generandi ponatur potentia elicitiua.

Opin. Auctoris, tam quam veram extriplici propositione explicatur.

CIRCA tertium vero considerandū, quòd huius quęsiti veritas poterit ex tribus propositio-

primæ propositio.

positionibus comparere. Prima quidem, quòd impossibile est euadere, quin potentia generandi claudatur sub omnipotentia, si ponatur generare esse elicitum in diuinis, & quòd potentia generandi nominet in patre aliquam virtutem elicitiuam, aut potentiam productiuam. erit enim in patre virtus nobilissima, & nobilior, quàm sit virtus causatiua, tamen generare Dei sit excellentius, quàm creare cælum, vnde omnes opiniones prædictæ, quæ tenent, quòd est impossibile reperiri, supposito, quòd potentia generandi sit aliquod principium elicitiuum, sed quòd hoc omnino sit impossibile, supra declaratum extitit multiplici ratione,

Quòd est facile euadere ponendo, quòd potentia generandi sit potentia entitatiua, & non ad agere, sed ad esse.

Secunda propositio,

SECVNDA vero est, quòd hanc difficultatẽ contingit faciliter euadere, ponendo quòd potentia generandi est potentia entitatiua, & non est ad aliquid elicere, sed ad aliquid esse. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd potentia accipi potest tripliciter.

Primò quidem pro potentia productiua, sicut dicimus, quòd ignis potest calefacere.

Secundò vero pro potentia receptiua, sicut dicimus, quòd aer potest infrigidari.

Tertiò quoque pro potentia entitatiua, sicut dicimus, quòd homo potest esse animal, & non potest esse irrationale. Cum ergo Deus dicitur omnipotens, non sumitur omnipotentia pro omnipotentia entitatiua, aliàs Deus posset esse omnia, & ita leo, vel capra, nec sumitur pro omnipotentia susceptiua, aliàs posset omnibus subijci, & esse subiectum omnium, quod maxime sibi repugnat. sumitur ergo pro potentia productiua, inquantum omnis potentia productiua continetur in vnica Dei potentia eminẽter, per quam potest in omnia producibilia. sic ergo potentia generandi in patre non est potẽtia productiua, sed tamen entitatiua; posse nãque genere non est posse elicere generationem, sed posse esse generationem, & posse esse patrẽ, manifestè patet, quòd non clauditur sub omnipotentia, nec filius est minus potens, quàm pater actiuæ, quamuis non sit idem potens entitatiue, aliàs posset esse pater. vnde nec pater est idem potens, quòd filius entitatiue, aliàs posset esse filius, nec potest pater generari in potentia entitatiua. non est enim aliud, quàm filium esse posse. Sed huic videntur aliqua obuiare.

Primum quidem, quòd potentia creatiua nõ videtur esse ad agere, cum creatio actio sit idẽ, quòd Deus, sicut generare est idẽ, quòd pater. vnde sicut potentia generatiua non videtur esse elicitiua generationis, sic nec potentia creatiua est elicitiua creationis, cum sit idem, quòd Deus, sed est elicitiue creaturæ, sed hoc nõ obstante potentia creatiua clauditur sub omnipotentia. ergo & potentia generandi claudetur sub omnipotentia eadem ratione.

Secundum vero, quòd saltem posse producere filium est potentia productiua respectu filij, quamuis non respectu ipsius generationis; posse namque generare Filium, non est posse esse filium, & per consequens non est potentia entitatiua, sed est producere, & ita est potẽtia productiua, sed omnis potentia productiua cadit sub omnipotentia. ergo posse producere filium sub omnipotentia continetur.

Tertiũ quoque, quia sicut tres personæ sunt coomnipotentes, sic esse debent omnia producentes. magis enim videtur ad perfectionem pertinere omnia producere, quàm omnia posse producere, cum actus sit nobilior, quàm potentia, sed iste modus dicendi non saluat, quòd filius sit omnia producens, & si sit omnipotens, ergo inconueniens non euadit.

Quartum autem quòd saltem videtur, quòd filius nõ eo sit æqualis patri in potentia saltẽ secundũ quid. quando enim aliqua sic se habent, q̃ vnũ illorum habet potentiam ab alio, & non ex se, aliud vero habet ex se, non videntur esse æqualia secundum modum habendi potẽtiam, sed filius habet potentiam à patre. ergo secundum istum modum habendi potentiam, nõ sunt æquales, & ita habent inæqualitatem secundũ quid, & æqualitatem simpliciter, vt videtur.

Responsio ad inillantias.

Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius. Nec valet prima instantia, quia creatio actio est vere realis actio, quæ non est in Deo subiectiue, sed in creatura; alioquin esset æterna, & per consequens creatum esset æternum. impossibile est enim, actionẽ esse sine actu, aut productionem siue producto. Cum ergo dicitur, quòd creatio actio idem est, quòd Deus, nõ intelligitur de ipso velle, & intelligere, quę sunt concurrentia ad actum creationis per modum dirigentis, & imperantis secundum modum communem dicendi.

Nec etiam procedit secunda, quoniam posse producere filium, non est aliud, quàm actu ipsum producere; actus namque productionis nõ potuit diuidi in potentiam, & actum, aliàs procederet in infinitum; nunc autem in patre est purum generare absque potentia elicitiua ipsius, & ob hoc filius non dicitur possibilis generari, loquendo de possibilitate, quæ respondet potẽtiæ productiuæ, quinimmo sic semper actu generari dicitur, quamuis dici possit possibilis generari, sumpta possibilitate, pro non repugnantia terminorum. vnde non est potentia productiua posse filium generare, sed est actu ipsum generare. Et cum additur, quòd posse generare filium, non est potentia entitatiua respectu patris, qui filius esse non potest, dicendum quòd verum est, quia respectu filij non est entitatiua potentia, est tamen respectu ipsius generare, & propterea sensus est pater potest generare, quòd potest esse genitor, siue ipsummet generare.

Non procedit etiam tertium, verum est, q̃ filius non est omni producens, alioquin esset generans, sed tamen catholicæ dici necesse est, q̃ sit omnipotens, nec primũ diminuit de filij perfectione, quamuis secundum diminueret, cuius ratio est, quia actualis productio non perficit producentem. vnde actuare non ponit aliquam perfectionem.

Nec valet etiam quartum, æqualitas enim potentiæ

potentiæ mensuratur secundum potentiam, & non per habere à se, aut ab alio; ignis namque genitus gignenti æqualis est in calore, quamuis calorem accipiat ab eo. vnde nullo modo concedi debet, quòd pater, & filius sunt æquales simpliciter, & inæquales secundum quid, sicut aliquibus visum fuit, immo nullus modus inæqualitatis locum habet in eis, sicut Augustinus expresse dicit contra Maximinum lib. decimo, quòd ideo non est maior pater filio, quia æqualem genuit. Origenis enim est ista quæstio, quis, de quo sit, æqualitatis, aut qualis, aut quãtus sit, &c. & cap. 15. dicit, quòd non secundum hoc, quòd pater genuit, & filius genitus est æqualitas, vel inæqualitas existit ibi.

cap. 17.

cap. 15.

Quòd secundum hunc modum euadunt Sancti præfatam difficultatem.

TERTIA quoque propositio est, quòd secundum istum modũ Sancti euacuant præfatam difficultatem, dicẽdo videlicet, quòd posse generare non est aliqua potentia, quæ sub omnipotentia debeat comprehendi, & hoc patet.

Primò quidem ex auctoritate Ambrosij lib. 4. de fide. dicentis, quòd generatio nõ ad sublimitatem pertinet potentiæ, sed ad proprietatẽ refertur naturæ, ac si expresse diceret, quòd generatio non exigit potentiam aliquam, quam si exigeret, constat, quòd esset valde sublimis, sed generatio ipsa est quædam proprietas naturalis constitutiua patris, nullam potentiam præexigens in potentia.

cap. 3.

Secundò vero ex auctoritate Augustini lib. 3. contra Maxim. dicentis, quòd absit, vt ideo pater sit potentior filio, quia creatorem genuit; filius autem creatorem non genuit. nec enim non potuit, sed non oportuit, ac nõ aperte dicat, hoc non est impossibile, sed inoportuitas, & impossibilitas, aut terminorum repugnantia fuit, nõ oportuitas in diuinis idem est, quod non congruum, & non congruum, idem quod impossibile. si ergo non posse generare in filio non est impotentia, sed impossibilitas, nec posse generare, in patre est productiua potentia, sed necessitas quædam.

cap. 11.

Tertiò quoque ex intentione Magistri supra dist. 7. qui dicit, quòd non ex impotẽtia filij fuit, quòd non genuit, sed ei non conuenit, sicut Deus filius non est pater; nec tamen hoc ex impotentia sui est, sed ex natiuitatis proprietate, ac si aperte dicat, quòd sicut filium non posse esse Deum patrem, nulla est impotentia, sed est impossibilitas, sic non posse generare est impossibilitas sola, & per consequens per se generare est necessitas, & non productiua potentia. & in hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad primò obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam patris. sequeretur enim, quòd sua omnipotentia ad plura se extenderet, & maioris latitudinis esset, quàm potentia filij, & si pertineret in patre, pertineret vtique in filio, ita vt filius omnipotens non esset.

Nec valet, quod dicitur de contradictione, ad omnipotentiam enim spectat quicquid est produci possibile in generali, & ideo omnipotentia simpliciter non esset in filio, sed filius esset quoddam possibile produci, loquendo de possibili, quod respondet potentiæ productiuæ.

Et si dicatur, quòd Augustinus contra Maximinum libro 3. dicit, quòd si pater filium producere non potuit, infirmus fuit, dicendum, quòd illam propositionem sumit ab hæretico, cuius erat intentio, quòd potentia generandi esset productiua potentia, ex quo inferebat, quòd filius esset omnipotens, non esse propter quod, ex opposito arguit Augustinus, quòd nec pater est omnipotens, immo infirmus, si omnipotentem non potuit generare.

vbi supra.

Ad secundum dicendum, quòd posse peccare non cadit sub omnipotentia, non propter hoc, quòd non congruit Deo, sed ob id, quòd non spectat ad aliquam potentiam productiuam, sed est defectus productiuæ potentiæ.

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd potentia productiua alicuius masculine non appareret, cur perfectionem non importet, etiam ampliorem, quàm potentia creatiua, qua producitur aliquid neutraliter. Et quod dicitur, quòd talis filius, si importat perfectionem simpliciter, quia constituitur per relationem, dicendum, quòd nec etiam lapis, vel angelus secundũ proprias quidditates sunt perfectiones simpliciter, & tamen creatiua potentia, quæ termi natur ad eos, pertinet ad perfectionem.

cap. 7.

Ad secundum dicendum, quòd potentia productiua satis respiceret aliud, ex quo respiceret ad terminum distinctum realiter sola relatione, nec est simile de potẽtia transmutatiua, quia illa respicit subiectum transmutationis, quia per necessitatem est aliquid absolutum.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd si generare sit quid elicitum, necessario potentia generatiua esset elicitiua potentia, & sub omnipotentia comprehensa, quantumcumque generare constitueret suppositum agens: hoc tamen est impossibile, videlicet, quòd sit elicitiuum, & quòd constituat.

Ad secundum dicendum, quòd in Deo non est potentia intellectiua, aut volitiua, cum sit purum intelligere, & velle subsistens, & dato, quòd esset, non pertineret ad omnipotentiã, quia intellectus, & voluntas non sunt potentiæ productiuæ, sed receptiuæ.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est, quòd si potentia generandi nullo modo eadem esset potentia, qua pater potuit generare, & filius generari, vt probatum est in corpore quæstionis; sed quia potentia huiusmodi non est aliud, quàm necessitas: eadem autem necessitate, qua pater est pater, & filius est filius, habendo aspectum ad essentiam, quæ eadem necessitate sibi determinat vtramque proprietatem, generare videlicet, & generari, & ideo dici potest, quòd erit eadem potentia.

Responsio ad quintò obiecta.

AD ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non est verum, quin potentia generandi, & vniuersaliter omnis relatio aliquid ponat secundum suam quidditatiuam rationem. vnde si potentia generandi esset elicitiua, & importaret ordinem ad generare, nullo modo esset in filio secundum istum ordinem, & eodem modo non esset in omnipotentia.

Ad secundum dicendum, quòd ideo vna persona non dicitur omnipotens respectu alterius, quia non habet potentiam aliquam respectu alterius, sed simpliciter actum productiuum.

Responsio ad sextò obiecta.

AD ea vero, quæ sextò inducuntur, dicendum est, quòd omnipotentia vtique distribuit pro omnibus potentiis, nihilominus si potentia generandi esset elicitiua, filius esset de numero possibilium produci. vnde esset quoddam producibile, & ita omnipotentia haberet aspectum ad ipsum.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd ex quo omnipotentia vltra diuinã essentiam importat aliquid extrinsece, & oblique. dicit enim ordinem ad esse possibile produci, nullo modo Deitas esset in filio sub ratione omnipotẽtiæ, ex quo in eo huiusmodi ordinem ad omnia producibilia nõ haberet

QVAERITVR, QVOMODO POSSIT DICI solus Pater, vel solus Filius, uel Spiritus sanctus, cum sint inseparabiles.

DISTINCTIO XXI.

Expositio textus.

Expositio literæ Magistri.

HIC *oritur quæstio, &c.* Postquã Magister probauit personas æquales in perfectione, & in potentia, in hac parte incidenter inquirit, quia mentionẽ fecerat de rationibus exclusiuis, utrum congruè possint addi vni personæ, quin excludatur altera, & vniuersaliter quomodo dolocũ habeãt in diuinis. & circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd dictio exclusiua potest addi personis in ordine ad prædicata personalia.

Secundò vero inquirit, an similiter addi possint in ordine ad essentialia. secunda ibi: *Post hoc quæritur*. Dicit itaque primò, quòd hic oritur quæstio ex hoc, quòd supra dictum est, quòd tantus est solus pater, quanti omnes tres simul, vtrũ sane, & catholice dici possit, pater solus, aut filius, cum secundum Augustinum, pater solus nõ sit pro eo, quòd inseparabiles sunt tres personæ, & respondet ad hoc, quòd in ordine ad prædicata notionalia catholice dici potest. sensus enim est cũ dicitur solus pater, quòd in diuinis vnus solus sit pater: non autem, quòd pater ab aliis separetur, quia semper inseparabiles sũt personæ.

Postmodum ibi: *Post hoc quæritur*. Magister inquirit, an possit addi dictio exclusiua vnius personæ in ordine ad prædicatum essentiale, vtpote si dicatur, solus pater est Deus. Et circa hoc facit quatuor. Primò enim dicit, quòd ista non est admittenda, solus pater est Deus, dicens, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus sũt vnus Deus. vnde à nobis, verbis nostris utentibus non debent ista dici, sed vbi tantummodo occurrit sermo auctoritatis.

Secundò ibi: *Idem in eodem si quis interroget.* Magister ostendit, quòd nec etiam ex parte prædicati, ponendo dictionem exclusiuam cõcedi debet, quòd pater sit solus Deus. vnde dicit, quòd ex verbis Aug. concluditur, quòd de Trinitate tota prædicatur Deus cum dictione exclusiua, dicendo, Trinitas est vnus solus Deus, sed nullo modo de vna sola persona. *vbi supra.*

Tertiò ibi: *Sed iterum.* Magister obiicit contra hoc, quod dictum est statim, dicens, quòd dubiũ est, quomodo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum spiritibus, & animabus sanctis, & respõdet, quòd propter hoc, vt significemus, quòd nõ aliud, quàm ipsa trinitas est Deus.

Quartò ibi: *Verumtamen.* Magister ponit quandã regulam generalẽ de dictionibus exclusiuis, dicẽs, quòd si alicubi in scripturis inueniantur prædicata essentialia alicui personæ diuinæ attribui cũ dictionibus exclusiuis, nõ debet intelligi, quòd personæ aliæ excludantur, vt cum legimus Matt. 10. Nemo nouit patrẽ, nisi filius. Ioã. 17. Vt cognoscãt te solum Deum verum, & quẽ misisti Iesum Christum. non excluditur spiritus sanctus à veritate Dei. hæc est sententia. *Matt. 10. Io. 17.*

Vtrum

Vtrum dictiones exclusiuæ, vel exceptiuæ admittantur in diuinis.

ET quia Magister de dictionibus exclusiuis, & exceptiuis, ideo inquirendum occurrit, vtrum locum habeant in diuinis. Et videtur quòd non. vbi enim non est solitarium, aut aliqua solitudo, ibi locum non habet solus, aut tantum, & ceteræ dictiones exclusiuæ, quæ important solitudinem, & exercent. sed Hilar. dicit 4. lib. de Trin. quòd in Trinitate non est diuersitas, nec singularitas, nec solitudo. ergo solus, tantum, & dictiones ceteræ exclusiuæ admitti non debent in Trinitate. *lib. 4. de Trinit. non multũ ante med.*

Præterea: Secundum doctrinam Dionysij nil debet in diuinis admitti, cuius oppositum in sacris eloquijs est expressum, sed Saluator dicit Ioan. 8. qui me misit, mecum est, & non reliquit me solum, & Ioan. 16. non sum solus, quia pater mecum est. ergo hæc dictio solus, & ceteræ exclusiuæ nõ debent in diuinis admitti. *Ioan. 8. Ioan. 16.*

Præterea: Vbi est omnimoda inseparabilitas in esse, & operari, & consortium separabile per omnem modum, ibi non habent locum dictiones exclusiuæ, quorum officium est excludere à consortij prædicatione, quod est aliud à subiecto, sed Trinitas est inseparabilis in essendo, & in operando, sicut Augustinus dicit 6. de Trinit. ergo huiusmodi dictiones non sunt admittendæ in Deo. *cap. 7.*

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd quantumcumque alteri sic credatur dictio exclusiua, alterum non excluditur, ibi locum nõ habet dictio exclusiua, quia actus eius totaliter ibi euacuatur, sed Augustinus dicit contra Maximianum lib. 3. quòd cum dicitur nemo nouit patrem, nisi filius, non separatur spiritus sanctus, & 6. de Trin. ait quòd vbicumque nominatur vnus, siue pater, siue filius, cõsequens est, vt intelligatur persona ipsa, quę est spiritus sanctus. ergo dictiones exclusiuæ non habent locum in diuinis. *cap. 15. cap. 8.*

Quòd dictiones exclusiuæ habeant locum in diuinis.

SED in oppositum videtur, quòd dictiones exclusiuæ admitti possint catholice in diuinis. illud enim catholice dici potest, quod in scriptura nobis nouimus expressum, sed dictiones exclusiuæ, & exceptiuæ leguntur addi in diuinis, vt de dictionibus exclusiuis patet primo ad Thimot. 6. solus habet immortalitatem, & capitulo eodem beatus es solus potens Rex Regum, & Dominus dominantium, &c. & cap. 1. Regi sæculorum immortali, & inuisibili soli Dei honor, & gloria, & Ioan. 17. cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum; De dictionibus vero exceptiuis patet Matth. 11. nemo nouit filium, nisi pater, nec patrem quis nouit, nisi filius, & Ioann. 6. nemo venit ad me, nisi pater traxerit eum. ergo huiusmodi dictiones circa diuina catholicè possunt admitti. *1. Tim. 6. 1 Ioan. 17. Matt. 11. Ioan. 6.*

Præterea: Vbicumque aliquis actus sic competit alicui personæ, quòd nulli alteri, ibi posteà addi dictio exclusiua personæ illi respectu talis actus, sed generare competit patri, & nulli alteri. ergo congrue dici potest, quòd solus pater generat, vel quòd solus filius generatur.

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trin. quòd tantus est solus pater, vel solus filius, quantus est simul pater, & filius, sed hoc verum non esset, nisi in diuinis personis solus, & tantum, & ceteræ dictiones congrue adderentur. ergo id, quod prius. *cap. 7.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque agetur de dictionibus exclusiuis, & exceptiuis in se.

Secundò vero in ordine ad actum proprium, qui est excludere, vel decipere.

Tertiò vero adaptabuntur ad propositum, applicando ea, quæ dicta sunt ad diuina.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd dictiones exclusiuæ, & exceptiuæ exclusionem, seu exceptionem non significant, sed exercent.

CIRCA primum ergo considerandũ, quòd natura dictionum exclusiuarum, & exceptiuarum poterit deprehendi ex triplici propositione. *Quòd dictio exclusiua, & exceptiua exclusionem, seu exceptionẽ non significet, sed exerceat.*

Prima quidem, quòd huiusmodi dictiones exclusionem, vel exceptionem non significant, sed exercent.

Voluerunt tamen aliqui dicere, quòd significarent illa, ita quod tantum significaret solitudinem vnum, vel præter exceptionem. idem enim videtur importari per huiusmodi orationem, omnis homo currit excepto Petro, & per istam omnis homo currit, præter Petrum, & secundum hoc præter, & excepto idem important, sed constat, quòd hæc dictio exceptus excepta exceptum significat exceptionem. ergo & præter illam significabit, & pari ratione solus exclusionem.

Præterea: Constat, quòd nulla dictio exercet, nisi significando illud. ergo exercere videtur, quòd significat, manifestũ est, quòd dictiones exclusiue excludunt, & exceptiuæ excipiũt. ergo significabunt exclusionem,

His tamen non obstantibus, dicendum est idem, quod prius; dictiones namque huiusmodi nõ sunt cathegorematicæ, sed sincathegorematicæ & per se significatiuæ. ergo huiusmodi dictiones non significant ista.

Præterea: Dictiones illæ, quæ non exprimũt aliquid subijcibile, vel prædicabile, sed solam habitudinem subiecti ad prædicatum determinant, & econuerso, non possunt aliquid præcise significare. si enim præcise significarent aliquid, significatum illud possent supponi, & possent esse subiecta, vel prædicata, sed manifestum est, q̃ solum, & tantum, & ceteræ dictiones exclusiuæ exprimũt habitudinem prædicati ad subiectum, & econuerso, & eodem modo

dictiones exceptiuæ. ergo non significabunt A exclusionem, seu exceptionem. Vnde considerandum est, quòd solitudo potest dupliciter importari, siue exclusio, siue exceptio.

Primò quidem, vt ista per se, & primò significentur, & hoc modo hæ dictiones solus, &c. dicuntur illa significare.

Secundò vero, vt circa alterum denotentur, & hoc modo solus, & tantum, præter, &c, dicuntur illa significare, vel potius consignare, vel circa alterũ in ordine ad alterum denotare, & propter hoc sincathegorematicæ appellantur. B vnde & consuetum est ab aliquibus dici, quòd non significant, sed exercent, sed melius est dictu, quòd non significant, & significando exercent.

Respondet ad instãtias

Nec valent motiua in oppositum. Primum siquidem non, quia hæc dictio præter, & hæc dictio exceptus se habent ad exceptionem.

Prima siquidem per modum denotantis exceptionem circa aliquid, & ita per modũ consignificantis, altera vero per modum per se significantis, propter quod præter est præpositio, & exceptus est nomen. C

Nec valet etiam secundum, quia verum est quòd exercent, non quidem significando, sed consignificando.

Quòd propositiones exceptiuæ, & exclusiuæ possunt per dictionem, vel per orationem formari.

Secunda propositio. SECVNDA vero propositio est, quòd exclusio potest fieri per dictionem, vel oratio- D nem; per dictionem quidem, vt dicendo tantum Sortes erit; per orationem vero, vt Sortes currit, & nullus alius. similiter etiam fit exclusio per solam propositionem, vt omnes currunt præter Sortem, vel per hoc, vt omnes currunt, excepto Sorte.

Vlterius attendendum est, quòd solus, tantũ, tantummodo, & solum, & cetera aduerbia diuersimode excludunt, quoniam solum potest excludere, & à causali, & ab actu, à causali quidem, vt dicendo Sortes solus currit. est e- E nim sensus, quòd nullus alius à Sorte currit; ab actu vero, cum dicitur Sortes currit solum. est enim sensus, quòd Sortes non legit, nec disputat, nec habet actum alium, nisi cursum, & simili modo intelligendum est de ceteris aduerbijs exclusiuis, vtpote tantummodo, solummodo, & similibus; solus vero nominaliter sumendo non excludit ab actu, sed causalitas. est enim sensus solus Sortes currit, non quidem, quin Sortes aliud agat, quàm currere, sed quòd nullus alius à Sorte currit; ratio ve- F ro huius differentiæ est, quòd aduerbium potest esse determinatio prædicati, cum sit verbi adiectiuum secundum Priscianum, & ita potest exclusionem dupliciter exercere. Si enim intelligatur determinare verbum, tunc excludit ab actu; si vero compositionem prædicati cum subiecto, tunc excludit à participatione prædicati esse aliud à subiecto, & ita excludit à causali. sumitur enim hic causale pro subiecto; actus vero pro prædicato, pro eo, quòd subiectum exprimatur per nomen sub aliquo certo casu accusante verbum.

Quomodo propositiones illæ exponuntur, & qualiter conuertuntur, & qualiter æquipollent.

Tertia propositio. TERTIA quoque propositio est, quòd propositiones exclusiuæ exponuntur per vniuersalem oppositam, vt verbi gratia, tantum Sortes currit, exponitur per istam Sortes currit, & nullus alius; si vero exclusiua esset negatiua, dicendo tantum Sortes, tunc exponeretur per vniuersalem affirmatiuam, & negatiuam simplicem, dicendo Sortes non currit, & omne aliud currit. Conuertuntur autem huiusmodi propositiones in vniuersalem de trãspositis terminis, vt verbi gratia tantum Sortes currit, conuertitur in istam, omne currens est homo, & illa tantum vnum est, conuertitur in illam, omne ens est vnum, vt patet pri- *in principio.* C mo Physicorum; æquipollent autem propositiones exclusiuæ propositionibus exceptiuis, ponendo exclusiuam pro præiacente, & illud, à quo fit exclusio pro exceptione, vt dicendo tantum Sortes currit, æquipollet huic, nullus currit, nisi Sortes. Est tamen hic dubium de propositione, in qua fit exclusio à toto integrali, vtrum possit conuerti in vniuersalem de transpositis diuinis, vtpote si dicatur solus paries est albus, omne album est paries. secundum hoc enim lapis, sine quo paries non est albus, esset paries formaliter, & in recto, quod nullo modo dicendum est.

Propter quod aliqui negauerunt illam regulam de conuersione, quæ nihilominus negari non potest. manifestum enim est cum dictio exclusiua excludat omne aliud à subiecto à participatione prædicati, & ita relinquit inhærentiam prædicati ad subiectum, quòd si fiat conuersio, subiectum inerit vniuersaliter prædicato, omne illud impedit de toto integrali. ista enim est vera, omne album est paries, si solus paries sit albus natura, & lapis, & si non sit paries in recto, est tamen paries in obliquo, & tamquam pars constitutiua sine qua impossibile est, quòd paries totus sit albus, pro tanto autem verificatur ista, omne album est per modum, quo pars integralis continetur sub dici de omni. potest enim per dici de omni concludi, quòd omnis paries est albus, lapis est aliquid parietis. ergo lapis est albus. vnde & per huiusmodi definiens primò priorum, vbi de omni, sic ait, quòd dici de omni sit, quãdo nil est subiectũ in recto, de quo non dicatur prædicatũ, sed dicit in obliquo, quãdo nil est sumere subiecti, de quo alteri dicatur, finitur primus articulus.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

De actu dictionum exclusiuarum, & exceptiuarum, & primò an additæ accidenti excludant substantiam vel addita toti integrali excludant partem, vel additæ inferiori excludant superius, vel econuerso.

CIRCA secundum vero considerandum est pro regula generali, quòd dictio exclusiua separat à consortio prædicati, omne quod sic B est aliud a subiecto, quod non attribuitur sibi prædicatum eadem attributione, qua subiecto ponebatur inesse, & hinc est quòd quia inferiori ex ea vi, qua aliquid sibi attribuitur necessario, attribuitur, & superiori modo dicto exclusiua tradita inferiori non excludit superius. vnde dicendo tantum Sortes currit, non excluditur homo quin currit; similiter etiam superius saluatur in aliquo inferiori, & dicendo, homo currit; non excluditur sortes, nec tamen ponitur, quòd potest verificari pro Platone. C vnde quamuis dictio exclusiua addita inferiori superius non excludat, nec econuerso; nihilominus illa, quæ formatur de inferiori infert illam, quæ formatur de superiori, dicendo tantum sortes currit. ergo tantum homo currit, non tamen econuerso, sequitur econtra homo currit. ergo sortes tantum, & ratio huius est, quia dictio exclusiua non tollit rationem vniuersalis, & superioris, à quo affirmatiue non arguitur ad inferius sine fallacia consequentis.

Ex eadem quoque regula patet, quòd dictio D exclusiua addita substantiæ non excludit accidens in concreto, nec etiam econuerso. non enim sequitur tantum Sortes currit. ergo quantum, vel coloratum non currit, nec econuerso, tantum coloratum currit. ergo Sortes non currit. constat enim quòd eandem attributionem, quæ vni attribuitur personæ, & alteri attribui, quoniam in significato concreti includitur subiectum in recto, vt superius dictum fuit.

Per eandem vero regulam patet, quòd si fiat adductio exclusiue ad accidens in abstracto, E excluditur substantia, & econuerso. vnde si dicatur, tantum albedo est, vel sola species panis est in Sacramento altaris, excluditur substantia, & sequitur. ergo substantia non est, & similiter sequitur, tantum substantia est. ergo accidens non est.

1. Phys. tex. 8. & tex. 26. & infra.

Et si dicatur, quòd Philosophus primo Physicorum arguit, quòd si tantum vnum est, & illud est accidens, quòd cum hoc substantia est, dicendum, quòd apud Philosophum illa propositio includit repugnantiam, inquantum acci- F dens non potest esse sine substantia, & tamen dicendo tantum accidens est, ex ui sermonis excluditur substantia, cum realiter substantia sit aliud ab accidente.

Ex eodem etiam respectu patet, quòd dictio exclusiua addita definito, nõ excludit definientia, nec etiam proprias passiones concretiue acceptas. vnde dicendo tantum homo currit, non excluditur rationale, aut susceptibile disciplinæ, nec econuerso.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A Per idem quoque patet, quòd addita toti integrali partem non excludit, quamuis fiat econuerso, cuius ratio est, quia totum non potest participare aliquam formam, quin eam participent omnes partes. si enim totus paries albus est, necesse est lapides albos esse, non tamen econuerso, propter quod dicendo solus lapis est albus, excluditur paries, & non econuerso.

Voluerunt tamen aliqui dicere, quòd dictio exclusiua addita toti integrali excludit partẽ. vnde omnes tales propositiones includunt repugnantiam secundum eos, pro eo quòd dictio exclusiua separat à consortij participatione, quod sic est aliud à subiecto, quòd non prædicatur de eo in recto, nec econuerso, & idcirco tales propositiones verificari non possunt, sed ista stare non potest, quoniam propositiones huiusmodi inueniuntur positæ in scriptura veritatis. legitur enim Leuit. 13. quòd quicum *Leuit. 13.* que fuerit maculatus lepra, solus erit extra castra, & similiter. 2. Reg. 2. dicitur, quòd sola *2. Reg. 2.* domus Iuda sequebatur Dauid, quare si excluderetur pars integralis, sequeretur quòd pes leprosi non deberet esse extra castra, vel capur, & quòd singulares homines de domo Iudæ non sequerentur Dauid. vnde melius dicendum est, sicut prius, quòd dictio exclusiua non excludit à subiecto illud, quod de necessitate habet cõsortium cum eo in ordine ad prædicatum.

Est tamen aduertendum, quòd in omnibus prædicatis, si exigit conditio prædica, potest fieri exclusio, à superiori quidem excluditur inferius, vt si dicatur sola substantia est genus generalissimum in coordinatione substantiarum ab inferiori ratione, si dicatur hæc sola Fœnix est indiuiduum in sua specie. non enim dubium, quòd excluditur fœnix, & animal, quia neutrum simpliciter sumptum est indiuiduum; adiacente vero concrete sumpto excluditur subiectum, si dicatur tantum album est ens per accidens, excluditur lignum quodlibet, vt album, non tamen est ens per accidens, similiter etiam si dicatur solus paries componitur ex lapidibus, & cemento, non excluditur lapis.

An dictio exclusiua addita vni correlatiuo excludat reliquum opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur. SED de correlatiuis est dubium; an dictio exclusiua addita vni excludat alterum. Et dixerunt aliqui, quòd non. Dictio enim exclusiua non videtur excludere, nisi ea, quæ possunt mutuo separari; sed manifestum, quòd vnum relatiuum non potest ab alio separari in esse, nec etiam quo ad intelligi, quia sunt simul naturali intelligentia, & existentia. ergo non videtur, quòd dictio exclusiua addita vni relatiuo, excludat reliquum. Et confirmatur ex his, quæ dicta sunt de accidente in concreto, & de partibus totius integralis. pro eo enim quòd non habent simultatem cum toto per essentiã, & accidens cum subiecto per inhærentiam, non excluduntur per huiusmodi dictiones, & idem videtur si aliquam habeant simultatem per coexistentiam, & cointelligentiam, cuiusmodi sunt correlatiua.

Opinio aliorum.

Opin. quorumdã expenditur.

FVERVNT vero alij, qui dixerunt, quòd relatiua non sunt de principali intellectu, vnum respectu alterius, sed tantum de cointellectu, & ideo dictio exclusiua addita vni excludit reliquum, quòd autem ita sit, patet ex multis. quandocumque enim aliqua sic se habent, quòd vnũ est de principali significatu alterius, si vnum addatur alteri, fit nugatio, sicut patet dicẽdo liberaliter, sed nulla est nugatio, cum dicitur pater filij. ergo filius non est de principa B li conceptũ patris.

Præterea: Quæcũque realiter differunt possunt habere distinctos, & differentes conceptus, sed extrema relatiua realiter distinguuntur. ergo videtur, quòd habeant distinctos principales conceptus.

Præterea: Quandocunque aliquid non est de intrinseca essentia alicuius, non est de eius principali conceptu, sed vnum relatiuum non est de essentia alterius. ergo non est de principali eius conceptu,

Dicunt ergo isti, quòd si de conceptu principali vnius relatiui esset reliquum, dictio exclusiua addita vni non excluderet aliud, sicut patet, quòd addita homini, non excludit animal, & addita toti integro non excludit partem, & addita subiecto, non excludit accidens concretiue sumptum, & addita accidenti, non excludit subiectum, quod ponitur in eius definitione. hæc enim omnia ex hoc tenent, ꝙ vnum est de principali conceptu, & intellectu alterius.

Opinio aliorum.

FVERVNT vero alij, qui dixerunt, ꝙ vnum relatiuum est de principali conceptu alterius. illud enim cuius principalis conceptus est esse ad aliud, includit in suo principali conceptu aliud, sed conceptus relationis est esse ad aliud. ergo de suo principali cõceptu est aliud.

Præterea: Illud, quod non potest habere principalem conceptũ, in quo non claudatur aliud, videtur de suo principali conceptu includere E aliud, sed nullo modo potest concipi aliquod relatiuum sine termino. ergo vnum relatiuum est de principali conceptu alterius, & multo amplius, quantum ad hoc, quòd differentia sit de conceptu speciei, quia homo, inquantum animal potest habere conceptum sine rationali; relatiuum autem nullum conceptum habet, in quo non includatur aliquid aliud.

Præterea: Si non esset vnum relatiuum de principali conceptu alterius, sed de secundario, tunc relatiuum haberet duplicem conceptum, & tunc quæritur, an principalis conceptus sit absolutus, & secũdarius relatiuus, quod esse non potest, quia relatio non habet conceptum absolutum, aut vterque est relatiuus, & habebitur propositum, quòd aliquid aliud claudetur in vtroque. ergo id, quod prius.

Præterea: Si relatiuum habet principalem conceptum, in quo includitur aliud, non posset per diuinam potentiam separari, & secundum hoc posset Deus facere, quòd cognito vno A relatiuorum, non cognosceretur reliquũ, quod est impossibile, & contra Philosophum in prædicamentis. ergo illud poni non potest.

Concludunt ergo isti, quòd vnum correlatiuum est de principali significatu alterius, & hoc est speciale in relatiuo, quod aliud sit de isitellectu ipsius, nõ obstante tamen hoc dictio exclusiua addita vni excludit reliquum pro eo, quòd est aliud, solus quidem, vt Philosophus dicit in primo Elenchorum est idem, quòd non cum alio. 1. Elenc. c. 3. circa medium.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo an vnum relatiuum sit de conceptu principali alterius.

RESTAT ergo dicere, quod videtur sub duplici propositione. Opin. Auctoris tanquam vera ex duplici propositione explicatur.

Prima quidem, quòd vnum relatiuum non est de principali conceptu alterius obiectiue, & in recto, quamuis actus intellectus, qui cadit super vnum attingat alterum in obliquo, vbi C considerandum, quòd conceptus principalis, & secundarius possunt distinguere actum intellectus, & sic non est verum, quòd relatiuum habeat conceptum principalem, & secundarium, immo eodem simplici actu intellectus, quo attingitur vnum, attingitur alterum, vel possunt distinguere conceptum obiectiuum, & secundum hoc relatiuum habet duos conceptus, vnũ quidem in recto, reliquum in obliquo; in obliquo quidem concipitur relatiuum, quòd intelligitur per modum principalis, vnde concipiẽs D patrem, intelligit filium indirecte, & in obliquo. Secundum hoc ergo vtraque opinio verum tenet. Prima propositio.

Prima quidem referendo ad conceptum obiectiuum.

Secunda vero referendo ad conceptum, seu intellectionem actum. vnde intellectus concipiens paternitatem claudit tria obiecta, vnum quidem in recto, & est habitudo; alterum vero in obliquo, & est fundamentum; tertium quoque etiam in obliquo, & est extremum. intelligitur enim, vt habitudo Sortis ad Platonem, & idem intelligendum est de omni alia relatione, & propter hoc cum accidentia absoluta definiri habeant per vnius tantum additamentum, videlicet per subiectum, septem accidentia non absoluta, vtpote relatio, & sex principia definiri habent per duplex additamẽtum, videlicet perfectum, & tantum; procedunt autem rationes, quæ pro opinionibus inducuntur secundum hos duos intellectus.

F *Quòd dictio exclusiua addita vni relatiuo excludit reliquum contra primam opinionem.*

SECVNDA vero propositio est, quòd dictio exclusiua addita vni relatiuo excludit alterum, videtur tamen hic distinguendum de prædicatis, quæ non possunt inesse vni correlatiuo sine altero, vtpote esse, vel cognosci. impossibile est enim vnum esse, quin reliquum sit, aut vnum cognosci, quin reliquum cognoscatur, ita quod dicendo tantum pater est, fi- Secunda propositio.

lius enim non excluditur. De prædicatis A autem, quæ præcise inesse possunt vni sine altero, exclusio fieri videtur, vt cum dicitur, solus pater refertur ad filium, vel soluspater generat filiũ eo modo, quo superius dicebatur, quòd non excluditur lapis, dicendo, solus paries componitur ex lapidibus, & cemento.

Sed his non obstantibus, dicendum est simpliciter, quòd excluditur vnum relatiuũ ad aliud, respectu quorumcumque prædicatorum, quod patet ex tribus.

Primò quidem, quia Philosophus arguit pri- B mo Physicorum, quòd si tantum principium est principiatum. 1. Phys. text. 8.

Secundò vero, quia solus est, qui non est cum alio, vt Philosophus dicit in primo Elench. sed si lius est alius à patre. ergo si solus pater est, filius non est. 1. Elenc. c. 3. circa med.

Tertiò quoque, quia quod contingit intelligere, cõtingit significare, seu vere, seu falsè intelligatur: contingit autem intelligere, quòd unum relatiuum ab alio excludatur, quamuis relatio. vnde potest aliquis capere, quòd C tantum pater sit, filio excluso. ergo istum conceptum falsum attingit significari per dictionem exclusiuam, nihilominus falsæ sunt. ergo propositiones exclusiuæ, quæ sunt de altero relatiuo in ordine ad prædicatum in alio de necessitate vnum correlatiuum concomitatur aliud, cuiusmodi sunt esse, intelligi, & similia.

Nec ualet, quod inducebatur in oppositum in prima opinione, quoniam unum relatiuum non est de conceptu alterius, & formaliter, sed in obliquo, & concomitanter, propter quod di D ctio exclusiua, quæ habet separare esse, quod est aliud à subiecto, excludit alterum correlatiuum; sic autem partes integrales pro eo, quòd concurrunt ad constitutionem totius, & ad essentiam ipsius.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo exclusiua dictio, vel exceptiua locum habeant in diuinis.

Quomodo dictiones exclusiuæ locum habeant in diuinis.

CIRCA tertium quoque considerandum, E quòd de dictionibus exclusiuis, aut exceptiuis, qualiter locum habeant in diuinis potest ueritas comprehendi sub quinque regulis, quæ possunt formari.

Prima quidem, quòd non habet locum in diuinis, quando tenetur cathegorice, siue significatiue. unde hæc est falsa, pater est solus, uel, Deus est solus, pro eo, quòd solus prædicat hic solitudinem, & excludit ab eo consortij pluralitatẽ, quod omnino uerum non est. in Deo enim F non est solitudo, cum sit ibi societas, ubi consortium personarum, & per hanc regulam patet, quòd hęc non est admittenda, pater est Deus solus, hoc est, Deus solitarius, immo Deus, qui est veraciter trinus.

Secũda uero est, ꝙ dictiones exclusiuæ sincathegorematice sumptæ locũ habẽt in diuinis, si addãtur subiecto, & fiat exclusio à forma subiecti: sumũtur autẽ sincathegorematice huiusmodi dictiones semper, quando aduerbialiter tenẽtur, ut solummodo, tantum: solus autem potest teneri in uim aduerbij, ut si dicatur, Petrus est solus, idem est dictu, quòd Petrus est solum, uel tantum: adducitur autem ad subiectum, ut fiat exclusio à forma ipsius, ut cum dicitur, solus pater est tantus, quanti sunt omnes tres simul. est enim sensus, quòd ille, cui nullus communicat in esse patrem, & in forma paternitatis est tantus, quanti sunt omnes simul, unde sic utendo dictionibus exclusiuis addi possunt termino personali posito ex parte subiecti; totus etiam, quòd ex parte prædicati ponatur terminus essentialis; unde hæc est uera, pater est Deus, si intelligatur fieri exclusio à forma paternitatis, quia ille, qui solus est pater, utique uerus est Deus.

Tertia quoque est, quòd addi possunt huiusmodi dictiones termino essentiali posito ex parte prædicati, si intelligatur fieri exclusio à forma ipsius, & hoc si ex parte subiecti ponatur pater, uel spiritus sanctus, sed non ponatur filius. unde hæc est uera, pater, uel spiritus sãctus sunt Deus tantum. est enim sensus, quòd non sunt, ni si Deus, nec habent naturam aliquam, nisi Deitatem, sed hæc non est uera, filius est Deus tantum, cum sit Deus, & homo. Et per hanc regulam patet, quòd non est uera propositio, si in prædicamento ponitur terminus personalis, & fiat exclusio à forma ipsius, ut si dicatur, Deus est pater tantum, hoc est, habet pater unitatem tantũmodo, non est dubium, quòd est falsa, cum habeat tres proprietates. Est tamen uera propositio, si ponatur Trinitas in prædicamento, ut Deus est Trinitas solum, uel etiam si ponatur in subiecto, dicendo Trinitas est Deus solũ.

Quarta quoque regula est, quòd dictio exclusiua denotans exclusionem fieri à subiecto respectu prædicati, & econuerso, potest addi termino personali, vel ex parte prædicati, vel ex parte subiecti in ordine ad aliud personale, unde hæc est uera, solus pater generat, vel tantum filius generatur, vel filius generat tantum; ubi tamen est una persona, habens plures proprietates, vel ubi est aliquod personale commune duabus personis, videtur posse poni ex parte prædicati dictio exclusiua. unde ista non est uera, pater generat tantum, quoniam cum hoc spirat, nec quod ex parte subiecti, quia non est ista uera, tantum pater spirat, quia filius spirat una cum eo.

Opinio S. Thomæ parte prima quæst. 31. art. 4. & aliorum.

Opin. quorumdã explicatur.

PRO quinta uero regula considerandum est, quòd dictio exclusiua potest addi termino essentiali in ordine ad aliud essentiale, vt dicendo, solus Deus est æternus, uel tantum trinus est immensus, sed utrum possit addi termino essentiali in ordine ad terminum personalem, dicendo, solus Deus est pater, uel termino personali in ordine ad essentiale, dicendo, solus pater est Deus, dubium est. Dixerunt namque alij, quòd si excludatur aliud neutraliter, propositio est uera. est enim sensus, quòd solus pater est Deus, quia nullus est Deus, qui sit alius à patre; filius quoque, & spiritus sanctus, qui Deus sunt, non sunt aliud à patre. Si uero

vero excludatur alius masculine, tunc propositio erit falsa, quia pater est alius à filio: & ideo non solus pater est Deus, & quoniam primus sensus non est ita proprius, sicut secundus, non sunt propositiones huiusmodi extendendæ.

Sed iste modus dicendi videtur introducere impropriam distinctionem, quia pari ratione posset ista distingui, solus pater spirat. si enim excludatur aliud neutraliter, vera est, quia filius non est aliud; si vero alius masculine, propositio est falsa. vnde dictio exclusiua ex sua natura non aspicit masculinum, vt neutrum in excludendo, nec aliquem modum significandi, sed excludit rem aliam à subiecto, à consortio prædicati, seu illa res exprimatur masculine, seu feminine, vel neutraliter; vnde sensus est, solus pater est Deus, quòd nulla alia res à patre sit Deus. vnde locum non habet hæc distinctio generis neutri, vel masculini.

Opinio quorumdam.

Opin. quorumdã expenditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd propositio, solus pater est Deus, potest distingui, per compositionem, & diuisionem. dicit enim Philosoph. in secundo minoris voluminis, quòd inter exigens, & exactum cadit implicatio media, quæ explicatur per quid est, vel quod est. vnde dicendo, homo est albus, sensus est homo, qui est albus, & dicendo, lignum album, lignũ, quod est album. Ad propositum ergo cum dicitur, solus pater est Deus, sensus est, pater, qui est solus, est Deus, & in isto sensu diuiso est vera propositio. est enim sensus, quòd pater est Deus, & ille solus est pater; in sensu vero composito, & coniuncto est falsa, & potest simile assignari in propositione ista, omnis homo albus est. si enim ponatur implicatio diuisim, & ex parte prædicati, propositio falsa est, dicendo, omnis homo currit, & ille est albus. secundum hoc ergo, est enim sensus, quòd omnis homo sit albus, si vero ponatur implicatio ex parte subiecti, tũc est compositio, & propositio vera, dicendo, omnis homo, qui est albus, currit, dato, quòd non sit, nisi vnus homo albus, & ille currit. con similiter in proposito, cum dicitur, solus pater est Deus, in sensu diuiso verum est, quòd pater est Deus, & ille solus est pater in diuinis; in sensu vero composito est falsum, quòd solus ille, qui est pater, sit Deus. Sed hæc distinctio videtur incompetens. nullo enim modo implicatio, quæ cadit intra exigens, & exactum potest determinare prædicatum, vt sit diuisio, sed semper debet intelligi, vt determinans subiectum, alioquin hæc propositio esset distinguenda, homo est ens per accidens, quoniam si implicatio possit ferri ad prædicatum erit propositio falsa. erit enim sensus, quòd homo erit ens per accidens, qui est albus. semper enim adiectiuum cum sua implicatione determinat subiectum, vt sit sensus compositus, & continuus, nec compositio, aut diuisio sit, nisi per dictionem, quæ ex natura sua habet, quòd possit trahi ad determinandum subiectum, & ad determinandum prædicatum.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 21. q. vnica.

Opin. Scoti expenditur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd hæc propositio simpliciter est falsa, quantum est ex virtute sermonis, solus pater est Deus, vel, solus pater est tantus, quanti sunt omnes tres: tum quia propositio exclusiua conuertitur in propositionem vniuersalem de terminis transpositis, vt solus homo currit, conuertitur in istam, omne currens est homo: sed constat, quòd hæc propositio est falsa, omnis Deus est pater, quia filius est Deus, & tamen non est pater. ergo & ista est falsa, solus pater est Deus: tum quia propositio exclusiua de prædicato finito, æquipollet vniuersali negatiuæ de prædicato infinito, vt verbi gratia, solus homo currit, æquipollet huic, nullus non homo currit: sed manifestum est, quòd hæc est falsa, nullus non pater est Deus, cum filius sit Deus, & similiter ista, nullus non pater est tantus, quanti sunt omnes tres. ergo hæc est falsa de virtute sermonis, solus pater est Deus, vel solus pater est tantus, quanti sunt omnes tres: tum quia propositio exclusiua habet duas expositiones, etsi altera sit falsa, tota propositio exclusiua est censenda falsa, vt verbi gratia, solus homo currit, componitur per istas, homo currit, & nullum aliud ens currit; sed manifestum est, quòd licet ista vera, pater est tantus, quanti sunt omnes tres simul; ista tamen non est vera, nullus alius est Deus, vel, nullus alius est tantus, cum filius sit Deus, & tantus, quanti sunt tres. ergo hæc propositio non est vera, solus pater est Deus, vel tantus, quanti sunt tres omnes. sic ergo de virtute sermonis vera non sunt, sed Aug. vtitur eis ad tollendum hæreses, & errores. *Vbi supra.*

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Autoris explicatur.

RESTAT nunc dicere, quod videtur sub duabus propositionibus.

Prima quidem, quòd solus vno modo tenetur præcisiue, alio modo excludendo, præcise quidem, vt cum dicitur, solus sortes potest trahere nauem; exclusiue vero si esset sensus, quòd nullus alius nauem traheret, nisi sortes. sic ergo hæc propositio, solus pater est tantus, vera est, si teneat præcisiue, quia sine adiunctione aliarum personarum, tantus est pater, quantus si sibi aliæ personæ adiungantur, & similiter solus pater est Deus, sub hoc sensu, verum est, quia per se, & præcise sumptus est Deus, nec indiget alterius adminiculo, vt sit Deus; habet autem intentionem hanc Augustinus concedendo huiusmodi propositiones 6. de Trinit. cum dicit quòd solus est tantus pater, vel solus filius, vel solus spiritus sanctus, quantus est simul pater, & filius, & spiritus sanctus. non enim omnes tres sunt maior Deus, quàm singuli eorum, quia non est, quo crescat illa perfectio, & quia ex communi modo loquendi, hæc dictio solus tenetur frequenter præcisiue, ideo concedi potest, quòd ista propositio de virtute sermonis non est vera.

cap. 7.

Secunda vero propositio est, quòd si solus teneatur exclusiue, quantum est de virtute sermonis, sicut dicit opinio immediate præcedens, oratio-

orationes huiusmodi non sunt veræ, attendendo ad naturam omnium aliorum, forsitan tamen in Deo videtur aliud sentiendum, pro eo, quòd Augustinus dicit primo de Trinitate, quòd in scriptura sancta aliquando reperimus dictum de spiritu sancto, quòd ipse solus ad beatitudinem nostram sufficiat. ideo enim solus sufficit, quòd à patre, & filio separari non potest, & filius sufficiet solus, quia à patre & spiritu sancto separari non potest.

cap. 2.

Ex goc siquidem dicto, videtur colligi posse, quòd dictio exclusiua addita vni personæ in ordine ad prædicatum essentiale, aliam non excludit, quod quidem non prouenit ex natura dictionis exclusiuæ in generali, nec ex natura relatiuorum, quoniam dictio exclusiua addita vni potest excludere reliquũ, vt superius dictum fuit, sed prouenit hoc ex conditione diuinarum personarum, quæ omnino sunt vnum in ordine ad prædicatum essentiale, manente siquidẽ eadem ratione, debet idem manere. Nunc autem quòd dictio exclusiua addita inferiori superius non excludat respectu prædicatorum, in quibus idem sunt inferius, & superius; excludat autem respectu corũ, in quibus idẽ nõ sunt, verbi gratia, dicendo, tantum sortes currit, nõ excluditur homo, quia in currere non distinguuntur homo, & sortes, dicendo tantum sortes est indiuiduum hominis, excluderetur homo, & animal, & corpus animatum, quæ non sunt indiuidua hominis, quod vtique si contingat, hoc prouenit ex eo, quòd inferius, & superius sunt vnum respectu vnius prædicati, & non alterius, & simile reperitur in toto integrali, in eius partibus: nam dicendo, solus paries est albus, non excluditur lapis; dicendo vero, quòd solus paries componitur ex lapidibus, & cæmento, excluderetur lapis. totum enim integrale, & partes sunt vnum in esse album, & non vnum in esse compositum. ergo pari ratione personæ diuinæ, cum sint vnum in ordine ad prædicata essentialia; non vnum vero in ordine ad notionalia, non videntur se mutuo excludere in ordine ad illa, quamuis in ordine ad ista. sic ergo in diuinis videtur vna logica specialis, quòd cum dictio exclusiua addita vni personæ relatiue aliam non excludat, non quidem propter naturam relatiuorum, sed ex conditione personarũ, quæ in ordine ad prædicata essentialia est vnum, quòd non potest fieri vni attributio, quin attribuatur & alteri huiusmodi prædicatum. secundum quod Augustinus dicit contra Maximinum libro 3. quod si de solo patre diceretur, quòd esset sapiens, & Deus, non tamen excluderetur filius, & spiritus sanctus, quia hi tres vnum sunt, vnde & 6. de Trinit. dicit, quòd consequens est, vbicumque nominatur vnus, siue pater, siue filius, cointelligatur spiritus sanctus, vno quidem istorum nominato intelliguntur & reliqui, quod in pluribus scripturæ locis occurrit. Considerandum est enim, quòd consideratio diuinarũ personarum logico nota esset æque, ac regula ab eodem, quòd dictio exclusiua addita vni personæ aliam non excluderet in ordine ad prædicatum essentiale, in quo simpliciter vnum sunt, & quòd vnica, & eadem attributione ineſt ipsis, sicut datur ab eadem regula de toto integrali, & partibus, vel de inferiori, & superiori. secundum hoc ergo, cum dicitur, solus pater est Deus, non dicitur fieri conuersio in ista, omnis Deus est pater. quin includetur filius, & spiritus sanctus.

cap. 13.

cap. 2.

Ex prædictis itaque potest vera regula sic formari, quòd dictio exclusiua addita vni personæ aliam non excludit quoad prædicata essentialia. & ideo intelligendum de dictionibus exceptiuis. in quo terminetur art. tertius.

Responsio ad obiecta.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd solus, prout significat solitudinem simpliciter, & est cathegorematice dictio non admittitur in diuinis, sed prout significat solitudinem in participatione alicuius prædicati; persona namque patris singulariter, & solitarie generat, nec hoc communicatur alicui alteri personæ.

Et per idem patet ad secundum, quòd salnator refert ad istam intelligentiam, quod ait, non sum solus, quia pater mecum est.

Ad tertium dicendum, quòd respectu prædicatorum essentialium inseparabiles sunt tres personæ, cum sint omnino vnum, propter quod dictio exclusiua ab vna persona aliam non excludet quoad huiusmodi prædicata; excludit tamen omnem creaturam.

Et per idem patet ad quartum.

DE NOMINVM DIFFERENTIA, quibus vtimur loquentes de Deo.

DISTINCTIO XXII.

Expositio textus.

Explicatur littera Magistri.

POST *prædicta differendum*, &c. Postquam Magister determinauit de vnitate essentiæ, & Trinitate personarum quoad ea, quæ de ipsis intelligenda sunt, & tenenda quantum ad rem, hic de his, quæ sunt consitenda quantum ad vocem. incipit enim hic tractatus de nominibus diuinis. Et circa hoc Magister facit duo.

Primò enim tractat de nominibus diuinis in generali.

Secundò in speciali. secunda ibi: *Prædictis autem adiciendum est de sequenti*. Circa primum duo facit.

Primò enim ponit sex differentias nominum diuinorum.

Secun-

Secundò assignat quasdam regulas de eis. secunda ibi: *Sciendum est ergo*. Circa primum duo facit.

Primò namque ponit tres differentias nominum diuinorum, dicens, quòd nominum, quædam sunt personalia ad personas distinctas pertinentia, quæ sunt indicatiua proprietatis, vt generatio, filius, verbum; quædam vero sunt vnitatem essentiæ significantia, vt sapientia, veritas, virtus; quædam autem similitudinaria intranslatiua, vt splendor, speculũ, & character.

Secundò ibi: *His adijciendum est*. Ponit alias tres differentias, dicens, quòd quædam nomina sunt, quæ dicuntur de Deo ex tempore, & relatiue ad creaturas, vt dominus, refugium, & creator, quædam nomina, quæ dicuntur ex tempore, sed non relatiue, vt incarnatus, & humanatus; quædam autem collectiue, vt hoc nomen, Trinitas, quia de nulla persona dicit sigillatim.

Postmodum ibi: *Sciendum est ergo*. Ponit Magister quasdam regulas circa nomina prædicta, & facit duo.

Primò namque assignat quinque regulas.

Primam quidem, quòd illa nomina, quæ pertinent singulariter ad personas relatiuorum dicuntur adinuicem, sicut pater, filius, & donum.

Secundam vero, quæ significant essentiæ vnitatem, absolute dicuntur, & ad se, & similiter econuerso ea, quæ absolute, & ad se dicũtur, substantialiter dicuntur.

Tertiam vero, quòd ea, quæ dicuntur relatiue, nullo modo indicant substantiam, nec substantialiter dicuntur.

Quartam quoque, quia quæcumque substantialiter dicuntur, & absolute non prædicantur pluraliter de omnibus tribus, sed singulariter. non enim Trinitatem dicimus esse tres Deos, sed vnum Deum, nec tres magnos, aut tres omnipotentes.

Quintam vero, quòd huiusmodi nomina absoluta significant aliud. non enim aliud est esse magnum, & aliud esse simpliciter, & ob hoc non sunt ibi tres magnitudines, sicut nec tres essentiæ, sed vna magnitudo in tribus, propter quod nomina essentialia dicant de personis singulis sigillatim, & de omnibus tribus simul, non pluraliter, sed in numero singulari.

Secundò ibi: *Deus enim*. Declarat, quod dictũ est statim de nominibus essentialibus, quomodo non significant aliud, quàm quandam materiam, & recapitulat ea, quæ dicta sunt, & patet uisu. hæc est sententia.

Vtrum possit Deus proprie nominari, aut aliquo nomine designari.

Quòd non possit aliquo nomine designari Deus.

ET quia Magister incipit tractare de diuinis nominibus, ideo inquirendum occurrit, Vtrũ possit Deus proprie nominari, aut aliquo nomine designari.

Et videtur, quòd non; illud namque, quod enarrari non potest, non videtur posse nominari, nec habere proprium nomen. posset enim enarrari, si nomen haberet, sed Deus enarrari non potest secundũ quod Auctor de causis dicit propositione sexta, quòd causa prima superior est omni enarratione, & non deficiunt linguæ enarratione eius, nisi propter narrationem esse ipsius. ergo Deus non potest proprie nominari.

Præterea: Quod non potest habere dictionẽ, nec potest habere proprium nomen. habet enim se in plus dictio, quàm nomen, & omne nomen est dictio; sed Augustinus dicit 5. de Trinit. quòd Deo enunciando, nulla competit dictio. ergo non competit sibi nomen. *cap. 1.*

Præterea: Dionys. dicit primo de diuin. nominibus, quòd nec nomen eius est, nec opinio, nec aliud sensus, nec ratio, dicit etiam, quòd theologi laudant Deum, tamquam innominabilem: sed constat, quòd theologi laudant Deum secundum veritatem. ergo Deus secundum veritatem non potest habere nomen. *cap. 1.*

Præterea: Augustinus dicit libro primo de doctrina Christiana, quòd non facile inueniri potest nomen, quod tantæ excellentiæ cõueniat. vnde non potest dici res, sed rerum omnium causa: manifestum est autem, quòd si nomen rei, vel causæ sibi non competit, multo minus alia nomina sibi conuenient. ergo nominari non potest *cap. 1.*

Præterea: Maioris ambitus est prædicamentorum denarius, quàm octonarius partium orationis, sed Augustinus dicit 5. de Trinitate, quòd Deus non continetur infra denarium prædicamentorum dialecticæ artis. ergo multo minus claudetur infra octonarium partis grammaticæ; & per consequens non habebit nomen. *5. de Trin. cap. 8.*

Præterea: Nomen significat subiectum cum qualitate; sed in Deo non est substantia iuncta cum qualitate, quia debemus eum considerare sine quantitate magnum, & sine qualitate bonum secundum August. 5. de Trinit. ergo non potest habere nomen. *5. de Trin. cap. 1.*

Præterea: Illud, quod non habet rationem, aut definitionem, nominari non potest, quia ratio, quam significat nomen non est sua definitio quarto Metaphys. sed Deus definiri non potest, alioquin esset compositus ex genere, & differentia, cuius oppositum dictum est supra. ergo Deus nominari non potest. *4. Met. t. 28*

Præterea: Omne nomen est abstractum, vel concretum, sed concreta Deo non competunt, cum sit summe simplex, nec abstracta, cum sit summe subsistens; abstracta vero significent per modum dependentis ad aliud. ergo Deus nullo nomine potest significari.

Præterea: Signi ad significatum debet esse aliqua proportio, sed omnes res sunt finitæ, & Deus infinitus. ergo nulla res potest imponi ad Deum significandum.

Præterea: Si aliquod nomen sibi competeret, nomen entis, aut substantiæ sibi maxime conuenire, sed non competit sibi nomen substantiæ secundum Augustinum 5. de Trin. sed nec nomen entis secundum Dionys. dicit enim, quòd Deus non est ens, sed super ens, & super bonum. ergo nullo modo potest proprie nuncupari. *cap. 1. vbi supra.*

Quòd Deus possit proprie nominari, aut designari.

Quòd Deus possit aliquo nomine designari.

SED in oppositum videtur, quod in Exodo dicitur interroganti Moysi, quod esset nomen Dei, *respondit ipsemet*: Ego sum, qui sum; & hoc dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos, sed ens aliquod nomen est. ergo potest Deus aliquo nomine designari.

Præterea: Propheta dicit in Psal. Quòd admirabile est nomen tuum in vniuersa terra, & q̃ à solis ortu vsque ad occasum laudabile nomen Domini, hæc autem non essent vera, nisi Deus haberet nomen. ergo id, quod prius. *Psal. 8.*

Præterea: Aug. dicit 1. de Trinit. quòd Deus sine vlla dubitatione est substantia, vel si melius appellatur essentia, quàm græci ousyan vocant, sed hoc verum non esset, nisi Deo competeret nomen substantiæ, essentiæ, & ousyæ. ergo Deus potest nomine aliquo designari. *cap. 3.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque ad quæstionem dicetur directe, quomodo Deus potest nominari.

Secundò vero mouebuntur difficultates sex circa diuina nomina.

Tertiò quoque inquiretur de sufficientia nominum diuinorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Deus possit nominari.

Quomodo Deus possit nominari. 1. Periherm. cap. 1.

CIRCA primum ergo considerandum, q̃ Deo potest imponi nomen proprium, & significatiuum, quia quicquid contingit intelligendo, contingit significando vt Philosophus dicit primo Perierm. contingit autem Deum ex creaturis intelligere, & per viã recollectionis omnium imperfectionum, quæ in creatura reperiuntur, & quòd est incorruptibilis, immutabilis, & immensus per viam eminentiæ, vt quòd est omnipotens, & æternus, & per viam causalitatis, vt quòd est creator omnium, & gubernator, & Rector. ergo Deum secundum intellecta contingit proportionalibus nominibus appellari.

Præterea: Omne, quod habet distinctam naturam à rebus alijs, potest habere nomen, quod nomen significat qualitatem, hoc est propriam aliquam rationem distinctiuam, & secundariam. non enim sumitur hic qualitas principalis, nec substantia, quæ est primum prædicamentum, sed substantia accipitur pro supposito, & qualitas pro aliqua natura, sed manifestũ est, quòd Deo maxime competit esse suppositũ, & habere naturam. ergo maxime sibi congruit posse significari per nomen.

Præterea: Omne, quod potest habere sermonem longum sibi appropriatum, potest habere vnicam sibi dictionem propriam. dicit enim Philosophus 6. Metaphysicæ, quòd huic sermoni homo albus potest imponi vna dictio, vt vocetur tunica, vel vestis, & similiter historiæ Troianæ imponi vnum vocabulum, & appellatur Ilias, & vniuersaliter rei relatiuæ potest imponi vna dictio, & vox simplex illam rẽ significans, sed manifestum est, quòd Deus potest habere sermonem longum sibi appropriatum, hæc quidem dictio actus primus conuenit soli Deo, & similiter omnipotens, & essentia infinita, & sic de multis alijs. ergo potest vna dictio ad placitum sibi imponi. *6. Met. tex. 4 habet. clar. 7 Met. tex. 12. 13. & 16.*

Præterea: Habens aliquem conceptum penes se, & habens aliquam vocem primo relationem significari ad placitũ fundamentale super ipsam vocem in ordine ad conceptum, quẽ habet, sed manifestum est, quòd genus humanũ habet in potestate sua varietatem sonorum, dictionum, secũdum quem diuersimode potest literas, & elementa miscere: habet etiam penes se aliquem proprium conceptum de Deo. ergo potuit imponere alicui sono relationem significationis, & signi in ordine ad Deum, vel saltem angelus hoc potuit, vel ipsemet Deus, & sonum illum hominibus reuelare.

Quomodo grammatica est scientia, & quomodo non.

Quo grammatica sit scientia, & quo non.

SED his, quæ dicta sunt in propositione, vtrũ ad significandum secundum placitum imponentis obuiare videtur, quod secundum hoc grammatica non videtur scientia, scientia nãque est de necessariis, sed grãmatica est de his, quæ sunt ad placitũ, & per consequens de summe mutabilibus, cũ humana voluntas maxime varietur. ergo grammatica non erit scientia.

Præterea: Voluntas imponentis dictionem ad significandum, aut mouetur aliqua ratione, aut nulla, si aliqua, non ad placitum imponit; si vero nulla irrationalis erit. ergo non videtur, quòd vocum impositio sit ad placitum.

Præterea: Quòd homo sit dictio significans talem naturam ex hoc est, quòd natura illa fuit plasmata ex humo secundum grammaticos. ergo nominum impositio videtur sequi naturam rei, & non esse ad placitum solius imponentis.

His tamen non obstantibus dicendum est, sicut prius, vbi considerandum, quòd grammatica dupliciter accipi potest.

Primò quidem in ordine ad voces, & secundum hoc non est scientia, nec est eadem apud omnes, aliàs namque voces habet Græcus, & aliàs Latinus, & Hebræus, vnde casuum inflexiones & terminationes sunt omnino ad placitum, & quantum ad hoc grammatica est pure positiua, nil habens de processu scientifico, verumtamen orthographia, quæ est de mixtione litterarum, & sonorum ad inuicem componibilium videtur sequi naturam, inquantum instrumenta hominis non sunt apta ad proferendum quamcumque mixtionem sonorum. in aliquibus enim intentionibus est Euphonia in proferendo, in aliquibus dissonantia, & in aliquibus difficultas, & in aliquibus impossibilitas.

Secundò vero potest referri grammatica ad modos significãdi, qui sequuntur modos intelligendi Metaphysicos, & immobiles, & in hoc scientia proprie dicta, & eadem apud omnes, & talis est grammatica, quæ respicit congruum, & incongruum, quæ causantur ex modis significandi secundum hoc. ergo patet, quòd nominum impositio, & vocum inflexio, & declinatio est penitus ad placitum.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia grammatica, prout est vera scientia est de impossibilibus aliter se habere, vt dictũ est. Et si dicatur quòd maior pars ipsius videtur esse

Respondet ad instantias.

esse de vocibus, nec tractatus de declinationibus nominum,& coniugationibus,in mensurãdo ipsum,an breue, vel longum , & de accidentibus dictionum est, magna pars grammaticæ detruncatur,ne sit scientia, dicendum quòd potest dici scientia large, inquantum scientia appellatur tenere memoritur res impositasecundum hominum institutum.

Nec procedit secunda,quia voluntas non dicitur irrationalis ex hoc, ꝙ est præter rationẽ, sed ex hoc,quòd est contra rationem,immo irrationale fore debet quærere rationem;vbi ratio non est, discipuli ad naturam hominis est tantũ certitudinis quærere in vnoquoque,quãtum natura rei patitur,vt Philosophus dicit in 1.Ethic.sic ergo cum nulla sit ratio,quare vnus sonus magis imponatur vni rei,quàm alteri.sonus enim quilibet est indifferens, nec ex natura sua est magis aptus ad significandam vnam rem,quàm aliam,ob hoc necesse est,quòd sonus ad placitum determinetur ad rem istam, vel illam significandam. *1.Ethic.c.3. & 7.*

Voluerunt tamen aliqui dicere, quòd sicut rerum,quædam sunt delectabiles, quædam autem horribiles,personarum, quædam suauiter, quædam horribiliter proferuntur, & ita rebus delectabilibus sunt impositæ voces suaues; horribilibus vero voces stridentes . Sed dictum illud veritatem non continet; mors namque est vltimum terribilium, & tamen dicitur parca; quæ vox non est magis horrenda, quàm marta, quæ imponitur satis placabili rei.

Non procedit etiam tertia, quia in dictionibus deriuatiuis,cuiusmodi est homo,potest aliqua ratio impositionis nominum assignari; in primitiuis vero nullo modo , sed nec est ratio, nisi placitum,quare alicui rei impositum est nomen primitiuum, & alteri deriuatiuum . posset enim quelibet res appellari nomine primitiuo, si placuisset imponenti,quamuis res innotescãt nobis ex suis operationibus, propter quod ex suis nominibus operationum, deriuantur nomina rerum . vnde serpens dicitur à serpendo, & sic de similibus.

Patet ergo quomodo omnis sonus est indifferes ad significãdum omnẽ rem conceptibilẽ, & rem infinitam,quæ Deus est, propter quod potest proprio nomine designari, & ita est de facto,quia quandocumque datur aliquod præceptum proprium alicuius, quod nullo modo cõuenit alteri, necesse est,quòd illud, de quo datur præceptum proprio nomine appelletur, sed in lege præceptum est: *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*. ergo necesse est quòd Deus habeat nomen proprium , & discretum, in quo primus articulus terminetur. *Deut. 3.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi ponuntur septem definitiones circa nomina diuina,& primo an signi cent priuatiuum,vel positiuum conceptum circa Deum.

CIRCA secundum vero considerandum, ꝙ nomina diuina definitiue differunt quo ad sex inquisitiones.

Prima siquidem si exprimant conceptum positiuum, vel priuatiuum.

Secunda vero an conceptum simplicem, vel compositum.

Tertia quoque an conceptum vniuocũ, vel analogum, quantum ad nomina quidditatiua qualia sunt ens,substãtia,aliquid,& huiusmodi.

Quarta autem de qualitatiuis nominibus, qualia sunt bonus,sapiens,iustus,& huiusmodi, an sint vniuocum,& analogũ Deo,& creaturæ.

Quinta vero an talia nomina in diuinis sint synonima.

Sexta quoque an sit aliquod nomen, quod proprie exprimat diuinam essentiam.

In prima ergo difficultate dixerunt aliqui,ꝙ nomina,quæ dicuntur de Deo, exprimunt meram negationem circa ipsum,& non aliquid positiuum,ita vt cum dicitur Deus bonus,non intelligatur, quòd sit in Deo formaliter bonitas, sed aliud per hoc,ꝙ remoueaturab eo oppositũ bonitatis, sic namque Dionys. secundo suo cæleſt.hierarch.quòd negationes de Deo sunt veræ,affirmationes vero incompacte; hoc est indebitæ, sed hoc non esset verum , si huiusmodi nomina significarent circa Deum aliquid positiuum . ergo non significant, nisi negationem omnium imperfectionum. *Dionys. 2. c. cel. hierar.*

Præterea : Rabi Moyses dicit , quòd per nomina diuina non importatur quid Deus sit, sed magis quid non sit, sed si significarent aliquid positiuum , per ea posset sciri de Deo quid est. ergo id, quod prius .

Præterea : Damasc. dicit lib. 1. quòd oportet singulum eorum, quæ de Deo dicuntur,non quidem secundum substantiam significare , sed quòd non est ostendere, aut habitudinem quandam,aut aliquid eorum, à quibus distinguitur, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem,sed si nomina ista significarẽt aliquid positiuũ existens formaliter circa Deũ, non esset verum hoc dictum Damasceni. ergo id , quod prius. *cap. 12.*

Præterea : Nil,quod viator concipiat,potest esse in Deo formaliter , cum omnis conceptus viatoris assumatur à phantasmatibus formalium creaturarum; nil autem existens formaliter creatum potest esse formaliter in Deo, quia omne,quod est in creatura imperfectum est, & creatum æquiuoce à Deo.vnde manifestum est, quòd nullus conceptus viatoris est in Deo formaliter , sed constat , quòd omne nomen , quo vtitur viator exprimit conceptus , qui habentur in via . ergo nullum tale nomen significat aliquid positiuum , & proprie dictum de Deo.

Vnde dixerunt isti , quòd Deus proprie non est nec substantia, nec bonus , nec sapiens, sed aliquid excellẽtius istis , sed attributio istorum nominum non est ad aliquid affirmandum , sed potius ad tollendam insipientiam, malitiam,& ceteras imperfectiones.

Sed hic modus dicendi est impossibilis, hoc quippe nomen Deus non potest meram negationem importare,nulla namque meranegatio est adoranda adoratione latriæ, sed aliquid, ꝙ concipimus prolato hoc nomine Deus, adoratione latriæ præcipimur adorare , ergo hoc nomine

mine audito non concipimus merã negationẽ.

Præterea : Nulla negatio est trina in personis,sed hoc,quod à nobis concipitur audito nomine Dei vere trinum est in personis . ergo id, quod prius .

Præterea:Nulli puræ negationi põt attribui, quòd sit actus purus , aut quòd sit omnipotens, aut quòd sit immensa & infinita,sed totum hoc attribuitur ei, quod concipimus audito nomine Dei. ergo concipimus aliquid positiuum .

Præterea : Puram negationem non summe præcipimur diligere , nec in pura negatione sperare ; diligimus autem , & speramus in eo , quod concipimus, cum profertur hoc nomen Deus . ergo id, quod prius .

cap. 3. Præterea : Augustinus expresse quærit 5. de Trin.quis magis est,quàm ille,qui dixit famulo suo Moysi. ego sum,qui sum,& qui est,misit me ad vos, sed manifestum est, quòd creaturæ positiuæ sunt ei. ergo multo fortius, & magis proprie Deus est .

vbi supra. Nec valent motiua inducta in oppositũ.primum siquidem nõ, quia Dionysius intendit innuere difficultatem diuinæ comprehensionis, & imperfectiõem nostri modi intelligendi,nõ autem intendit, quin de Deo aliquid possimus apprehendere,quamuis valde cõfuse,& imperfecte.Et per idem patet ad dictum Rabbi Moysi , & Damasceni ,

vbi supra. Nec valet etiam quartum,quoniam ex creaturis potest assumi aliquis conceptus confusus, qui proprie Deo potest attribui , quamuis non conceptus determinatus, & verus, sicut de bono dicit Augustinus bonũ hoc , & bonum illud, tolle hoc, & tolle illud, & considera bonum simpliciter si potes, & habes Deũ,qualis autem sit ille cõceptus cõfusus,magis inferiusapparebit.

Opin.S.Tho.1. par.q.12. art.4.

Opinio S. Tho.explicatur. IN secũda vero difficultate dixerunt aliqui , ꝙ de Deo non possumus habere conceptum simpliciter simplicem,sed quasi compositum ex duobus , vnde possumus ex effectibus ad hoc perduci,vt cognoscamus de Deo,an est,& habitudinem ipsius ad creaturas , & quòd omnium prima causa est, sed ꝙ eius formam simplicem cognoscamus, sciendo quid est,impossibile est. Pro hac autẽ opinione posset adduci ratio,quia omnis cõceptus,qui habetur de Deo ab intellectu viatoris , cõtinetur in creatura formaliter, aut virtualiter , sed nullus conceptus simplex proprius Deo potest in creatura virtualiter contineri,quia tunc cõceptus ille esset imperfectior conceptu creaturæ , in quo virtualiter continetur , cum effectus æquiuocus sit imperfectior sua causa, sed nec perfectior formaliter, ita quod sit proprius Deo . æque enim esset cõmunis creaturæ, ex quo formaliter reperiretur in eo . relinquitur ergo,quòd nullum cõceptum simplicem Deo proprium possumus ex creaturis habere, & ita hoc nomen,Deus,nõ exprimit vnum simplex,sed aliquos duos conceptus, qui ex conuentione vnius cum altero appropriatur Deo,vtpote causam primam, vel actum purum, aut aliquid simile .

Pet.Aur.super 1. Sent.to.1.

Sed iste modus stare non potest.quandocumque enim per aliquas duas dictiones idẽ exprimitur non est rationalis quæstio de inhærentia vnius ad alterum . non enim realiter quæritur, vtrum lapis sit petra, quia in simplicibus nõ est quęstio vt Philos.dicit 7.Metaph. vnde quærens idem de eodem,nihil omnino quærit,sed manifestum est, ꝙ Deus dictiones exprimentes conceptum circa Deũ,enunciantur,& inquiruntur de conceptu significato per illud nomen Deus; quæritur namque, vtrum Deus sit ens infinitũ, vel actus purus,vel causa prima, & sic de aliis. ergo necesse est, quòd hoc nomen Deus exprimat intellectum viatoris aliquem conceptum simplicem de Deo. *7. Met. tex. 17.*

Nec valet ratio, quia conceptus ille simplex confusus est,nec quæritur,nisi indiuiduum entis particulatum , & indiuiduatum , qualis potest haberi ex creaturis , vt magis apparebit in sexta difficultate . vnde dicendum est, quòd alicui quod nomen diuinum significat cõceptum sim pliciſsimum impositum .

An nomina quidditatiua,cuiusmodi sunt ens,aliquid, & substantia sint vniuoca Deo, et creaturæ, vel analoga Opin. S. Thom. 1.par.q.13.ar.5.

IN tertia vero difficultate dixerunt aliqui, quòd nomina quidditatiua,per quæ respondetur ad interrogationem factam per quid, vt pote ens , vel aliquid . quærenti enim quid est Deus, respondetur aliquid , vel ens;huiusmodi inquam nomina exprimunt vnam aliquam rationem communem Deo, & creaturis in ipsis formaliter existentem.Quæ quidẽ opinio ostensum est aliàs,quòd stare non potest.quandocũque enim aliquod nomen dicitur de duobus,de vno quidem, tamquã de exemplari; de reliquo vero , tamquam de exemplato, impossibile est, quòd vniuoce dicatur de illis, vt conceptus lapidis de lapideitate reali, & specie lapidis non dicitur vniuoce,& sic domus extra, & domus in mente artificis, loquendo de specie domus non sunt vniuoce domus,sed probatum est supra, ꝙ Deus est tota entitas existentiæ subsistens per modum exemplaris ; creatura vero omnis est entitas diminuta,& exemplata . ergo impossibile est,ꝙ dicãtur omnes secundũ vnã rationẽ.vnde sicut species albedinis,quæ est albedo diminuta,nõ dicitur secundũ eandẽ rationẽ albedo, secundũ quam vera res albedinis existit extra, sicut nec entitas diminute, cuiusmodi est entitas creaturę dici potest secundũ eandẽ rationẽ, secundum quam dicitur tota entitas subsistens, quæ Deus est, & si dicatur, quòd ratio entis, quæ est ratio diminuta, & exemplata sit eadem cum ratione, ex qua re non potest abstrahi ratio communis , quæ formaliter existat in creatura,& formaliter in Deo, vt patet. An ens sit vniuocum Deo,& creaturis secũdum S.Th.

Præterea : Quod nullam rationem vnã dicit in se,tunc nullũ aliud prædicat vnã rationẽ,sed declaratũ est supra, ꝙ conceptus entis nõ dicit aliquam rationẽ in actu,sed dicit omnes in potẽtia,& cõfuse. vnde aggregat omnes rationes indistincte,& nullam habet distincte. ergo cum prædicatur de Deo, & de creatura, non dicitur secundum vnam aliquam rationem.

Est ergo considerandum, quòd ens, & aliquid A sic dicuntur de Deo, & creatura, quòd dum explicantur secundum rationem creaturæ, aut rationem Dei, totaliter coincidunt in eorũ proprias rationes nullo addito. non est enim ratio entitatis in lapide aliud, quàm mera ratio lapideitatis, nec in Deo, nisi pura ratio Deitatis, nullo penitus addito; à Deo autem duo habent, sicut tota entitas exemplaris eminenter subsistens, & quædam entitas partialis, & exemplata, & secundum hoc patet, quòd dicuntur æquiuoce ens, sicut species albedinis dicitur B æquiuoce albedo, vel similitudo lapidis æquiuoce dicitur lapis, nihilominus hoc non obstante entitas creaturæ, & tota entitas subsistens, quæ Deus est clauduntur infra vnum cõceptum indistinctum, non quidem per aliquam vnam rationem, quam participãt, sed per rationes proprias simul, & confuse sub indistinctione conceptus, sicut supra, dum ageretur de ente extitit declaratum.

De substantia vero, vtrum dicatur secundum vnam rationem de Deo, & creatura, sicut patet C ex præcedentibus. supra dictum est enim in quæstione de simplicitate Dei, & conceptu substantiæ prædicamẽtalis, quæ nõ est aliud, quàm quoddã qualequid. est enim cõceptus cõmunis, & similitudinarius, nullo modo competit Deo, quãocirca substantia prædicatur de Deo, aut hoc est, inquantum significat idem, quod essentia, & secundum hoc non dicetur secundum vnam aliquam rationem, sicut nec aliquis, aut inquantum significat idem, quod suppositum, sicut accipit grãmaticus substantiã, & sic pri- D mæ substantiæ dicuntur substantia, & secundum hoc idem est substantia, quod persona, seu existẽs per se, & idcirco supersedendũ est vsque ad materiã de persona, quæ tractabitur infra.

An nomina qualitatiua, seu attributalia dicantur vniuoce de Deo, & creatura Opinio Sco ti. 1. sent. dist. 3. q. 2.

IN quarta quoque difficultate dixerunt aliqui, quòd sapientia, & iustitia, & cetera attri E butalia dicuntur de Deo, & creatura secundũ vnũ conceptũ, & secundũ vnicã rationẽ. omnis namque cõceptus, à quo põt remoueri quælibet imperfectio, non dicens perfectionẽ simpliciter, in Deo poni debet, ꝙ cum perfectio simplex est in *Anſel. mono. cap. 15.* Deo secundũ regulã Anſel. monol. 15. positã, sed in creatura reperitur aliqua perfectio simplex, vtpote bonitas, vel iustitia, à qua quidẽ potest remoueri quælibet imperfectio, etiã secreta, sicut Aug. docet à ratione boni tolle hoc, & illud, vt habeatur ratio boni simpliciter. ergo aliqua F rõ est formaliter in creatura perfectionẽ dicẽs, imperfectioni tamen coniũctã, quæ remota omni imperfectione formaliter reperitur in Deo.

Prætерea: Ratio veri videtur consistere in posse mouere intellectum, & ratio boni in posse afficere affectum, sed isti dicuntur de Deo, & creatura secundum eandem rationem. ergo perfectiones attributales dicuntur secundum eandem rationem de Deo, & creatura formaliter, vt videtur.

Opinio Varronis quolib. 1. q. 1.

DIXERVNT vero aliqui, quòd attributalia nomina non dicuntur vniuoce de Deo, & creatura; causa namque per se, & causatum per se non vniuocantur, quia qua ratione vnũ vniuocorum esset causa, eadem ratione, & aliud, sed sapientia Dei est causa per se effectiua, vel exemplaris totius sapientiæ creatæ, angelicæ, & humanæ, & hæc causalitas pertinet ad rationalem formalem sapientiæ, quia eo formaliter est aliquid causabile in se, & causatiuum similis in alio. ergo ratio diuinæ sapientiæ, & ratio sapientiæ angelicæ; vel humanæ non sunt vniuocæ. Quòd attributalia nomina nõ dicuntur vniuoce de Deo, & creatura.

Prætерea: Vniuoca ad inuicem plurificantur, sicut patet, quòd ignis æquatur igni in calore, sed manifestum est, quòd sapientia creaturæ parificari non potest sapientiæ increatæ. ergo id, quod prius.

Prætерea: Quandocumque aliqua sunt vnũ, & idem re, si vnum potest cognosci ex creaturis in speciali, videtur, quòd reliquum cognosci possit, aliàs non esset idem, sed constat quòd sapientia, & deitas sunt idem, realiter in Deo: constat etiam quòd si sapientiæ creatæ vniuocatur illi, quòd ex cognitione creatæ sapientiæ poterit deueniri in specificam rationem sapientiæ increatæ, quoniam hæc vniuocatio est secũdum rationem speciei specialissimæ, non generis, aut alicuius. cõueniens est enim secundum rationem formalem indiuisibilem per alias rationes formales. ergo si sapientia creata, & increata sunt vniuocæ, & eiusdem rationis, poterit diuina essentia in speciali per suam realitatem ex creaturis cognosci, quod erroneũ est.

Prætерea: Impossibile est, quòd omnia, quæ sunt in Deo vniuocentur creaturæ, cum unum sit finitũ, reliquum infinitũ, & vnũ sit defectiuũ, atque adnihilabile, reliquum vero necessarium, & æternũ; talia autem videntur æquiuocationẽ inducere, sicut Philos. dicit 10. Metaphys. quòd *10. Met. tex. 26.* corruptibili, & incorruptibili nihil est vniuocum, sed secundum istum modum dicendi omnia, quæ sunt in Deo videntur vniuocari creaturis, quia & perfectiones attributales, & relationes reales. quamuis enim perfectionem non dicant, sunt tamen respectus formaliter, sicut & relationes creatę, & iterũ substantia, quia secundum suam formalem rationem perfectionẽ importat. ergo impossibile est, quòd perfectiones attributales sint eiusdem rationis in Deo, & in creatura.

Prætерea: Ratio sapientiæ, quæ cõmunis est Deo, & creaturis, vel est per se, vel in alio, vel ad aliquid, vel commune istis, sed non potest poni primũ, quia secundũ hoc nõ cõueniet creaturę, cũ sapientia creata non sit subsistens persõnæ. Nec secundũ, quia non cõpeteret diuinæ sapiẽtiæ, quę non est ens inhęrens, aut in alio existẽs. Nec tertiũ, quia tunc nec creatæ, nec increatæ sapientiæ cõpeteret illa ratio, cũ neutra sit formaliter relatiua, nec potest poni quartũ, quia istis tribus nihil est commune vniuocũ, nisi cõtingat, ꝙ omnia vniuocẽtur. ergo creata, & increata sapientia non sunt eiusdem rationis.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur. RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, vbi considerandum, quòd nomina attributalia, quæ sunt quasi qualitatiua possunt accipi pro conceptu, quem exprimunt principaliter, & in recto, qui quidem totaliter indeterminatus est totus conceptus entis, sicut patet de iustitia, quæ exprimit, quòd quis reddit vnicuique, quod suum est. illud enim, quod importatur per illud, quod non est aliquo modo determinatum, nec re, nec ratione, sed B coincidere potest in omnem rem, & rationem, sicut supra probatum est, cum ageretur de attributis, vel possunt referri ad aliquem, quem exprimunt in obliquo, qui quidem est circa aliquod connotatum, vtpote reddere vnicuique, quod suum est, importatur oblique per attributum iustitiæ, & subuenire alienæ miseriæ per nomen misericordiæ. si ergo attributa primo modo accipiantur, verum dicit secunda opinio, quòd non dicuntur secundum vnam rationem de Deo, & creatura, pro eo, quòd nul- C lam determinatam rationem important, sed omnes rationes implicite, & ideo ratio sapientiæ coincidit in deitatem, & re, & ratione, dum applicatur ad Deum, & in qualitatem existentem in animo sapiẽtis, dum applicatur ad creationem, & secundum hoc procedit motiua opinio nostra, quòd sapientia Dei est causa; sapientia vero creaturæ causata, illa exemplaris, & ista exemplata, illa subsistens, ista inhærens, illa deitas formaliter, nullo addito realiter, aut rationis intrinsece, ista qualitas etiam nul- D lo addito realiter, aut rationis intrinsece, ista qualitas etiam nullo addito. Si vero attributalia nomina referantur ad certum connotatum, quod exprimunt in obliquo, sic verum dicit opinio prima, quòd connotata de diuina iustitia, vel sapientia eiusdem rationis sunt cum connotatis à iustitia, vel sapientia creaturæ; redditio namque huiusmodi quod suum est, vel releuatio miseriæ alienæ vnius rationis est, prout est à Deo, & prout est ab homine misericordi, vel iusto, quamuis multo excellentius fiant E ista à Deo. vnde secundum hoc procedunt motiua opinionis primæ. non est enim aliqua ratio in creatura, quæ appellatur bonitas, vel iustitia, à quo possit omnis imperfectio remoueri, sic quòd illa remota sit perfectio pura communis Deo, & creaturæ, sed id, quod est commune est conceptus indeterminatus nullam rationem explicite importans principaliter, & in recto, sed tantum certum connotatum, sicut dictum est sæpe.

Respondet ad iustantiã quæ fieri posset. Nec obuiat, si quæratur de nomine attribu- F tali, vtrum significet vtrumque cõceptum, aut alterum tantum; si vero vtrumque, non significabit vnum, sed tantum alterum, si vero alterum, vel erit connotatum, & tunc habet intentum opinio prima, vel illud erit quod concipitur principaliter, & in recto, & tunc habebit intentum opinio secunda: hoc siquidem nõ obsistit, quia dicendum est, quòd vtrumque importat vnum in recto, & reliquum in obliquo, nec est aceruus pro eo, quòd vnico actu intellectus concipit totum significatum vnius attributi. cadit namque vnus, & idem actus simplicis intellectionis super conceptum, & deficiunt directe; super connotatum vero indirecte absque relatione media reali, vel rationis, sicut cum dicitur caro hominis, cadit apprehensio intellectus super hominem in recto, & super hominem in obliquo absque respectu medio, vt Philosophus sumit in prædica- *in prædicamentis c. de ad aliquid* mentis, cum loquitur de relatiuis secundum dici nullo modo sunt relatiua in esse, cuiusmodi sunt substantiæ partes, & multa alia absoluta. vnde conceptus connotatiuus exprimitur per nomina relatiua secundum dici, & nullo modo secundum esse.

An nomina dicta de Deo sint synonima.

IN quinta autem difficultate diuersimode ni Quo nomi nã dicta de Deo nõ sũt synonima. tuntur tollere, ne sint synonima nomina di uina. qui enim posuerunt attributa distingui ratione propter diuersas cõceptiones, quas intellectus noster format de Deo ex proportionalibus perfectionibus procedentibus ab ipso in creaturis, quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt vnite; & simpliciter, dixerunt cõsequenter, quòd nomina Deo attributalia significent vnam rem, tamen quòd significant eam sub rationibus diuersis, & multis, non sunt synonima; qui vero posuerunt ipsa distingui per respectum ad intellectum dixerunt ipsa nõ esse synonima, pro eo quòd eandem rem significant sub diuersis rationibus respectiuis; qui vero posuerunt ea distingui ex natura rei formaliter, consequenter dixerunt, nomina non esse synonima pro eo, quòd exprimunt diuersa formaliter, quamuis idem realiter. Sed quia nullum istorum stare potest, vt declaratum est supra, dicendum est, quòd nomina diuina, ideo non sunt synonima, quia diuersa significant connotatiue, tum in obliquo, & quia conceptus indeterminatus, quem dicunt formaliter, & in recto aptus natus est per diuersas rationes specificari, & coincidere in aliud, & aliud ratione, vbi considerandum, quòd nomen potest imponi ad aliquid significandum ab alio dupliciter. Vno modo vt illud aliud nullo modo significetur, si sit ratio impositionis, vt Petra, & lapis imponuntur ad significandum vnũ & idem, sed petra à firmitate; lapis vero à læsione pedis, & talis alietas non tollit, quin sint nomina synonima. Alio modo sic nomina imponuntur ab aliquo alio, quòd illud aliud clauditur in significato, saltem indirecte, & in obliquo, & illud tollit, ne nomina sint synonima.

Est tamen vlterius distinguendum, quia vel talia significant vnum, & idem in recto in speciali, & expresse ex sua impositione, quamuis plura significent in obliquo, vt intellectus, & voluntas, & potentiæ animæ significant idem re, & ratione in recto, quia esse in anima, quamuis intellectus connotet intelligere in obliquo, & voluntas exprimat velle, vel talia non imponuntur ad significandum in recto aliquod vnum re, vel aliquam vnam rationem in speciali, vt rationes speciales, in quas

totaliter coincidere potest. Et adhuc hoc contingit dupliciter, vno modo, quia tales conceptus semper coincidũt in eandem rationem, & specificantur per idem, sicut bonitas, & vnitas coincidunt in eandem rem, & rationem, pro tanto omnis res, & omnis ratio est vera, & bona. Alio modo quia tales conceptus non semper coincidunt, vt sapientia, & iustitia nõ coincidunt, dum adaptantur ad verum. sic ergo patet, quòd nomina diuina non sunt Synonima propter rationem iam dictam.

Contra ea quæ dicta sunt multipliciter arguitur.

Sed his, quæ dicta sunt obuiare videtur, quòd nomina connotatiua non videntur proprie dici, & secundum hoc Deus non est proprie sapiens, aut proprie iustus, sed tantum erit iustus, aut sapiens in habitudine ad creaturas, & redibit illa opinio, quæ ponebat Synonima ista esse imposita ad significandum habitudinẽ Dei ad creaturas, sed hæc opinio dimissa est communiter à Doctoribus, tamquam omnino irrationalis. ergo & illa irrationalis est de nominibus connotatis,

Præterea: Secundum istum modum dicendi conceptus entis clauditur in quolibet attributo secundum totum ambitum suum. ergo videtur, quòd conceptus boni, & entis saltem erunt Synonima cum ente.

Præterea: Illa dicuntur distingui, de quibus contradictoria verificari possunt, sed de attributis verificantur contradictoria, inquantum vnum connotat, quod aliud non connotat. iustitia enim cõnotat reddere alteri, quod suum est; misericordia vero non connotat illud, sed alterius miseriam relevare. ergo vt videtur attributalia nomina exprimunt distinctas rationes in se ex parte Dei formaliter, & intrinsece se tenẽtes, & non solũ connotata diuersa, his tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Respondet ad instantias.

Nec valet prima instantia, quia non ponentes hæc nomina importare habitudinem Dei ad creaturas, intellexerunt huiusmodi habitudinem in ordine ad creatas perfectiones similes, & proportionales, vt quòd Deus diceretur bonus, quia ab eo profluit bonitas creaturæ, & sapiens, quia est causa sapientiæ, hoc autẽ stare non potest: tum quia æque diceretur corporeus, quia est causa corporis, vel calidus, quia est causa caloris: tum quia non esset differentia inter nomina propria, perfectionem importantia, qualia sunt bonus, & iustus, & nomina trãslatiua, cuiusmodi sunt leo, & lapis. vnde dicendum est, quòd huiusmodi nomina important habitudinem, sed sunt vere cõnotatiua in Deo, sicut, & creatura. propter hoc enim illa qualitas, quæ est in mente iusti, iustitia appellatur, quia per eam reddit iustus vnicuique, quod suũ est, & per rationem eandem veritas est in Deo iustitia, nullo autem addito, cum per eam reddat vnicuique iuxta opera sua.

Non valet etiam secunda. dicẽdum est enim quòd conceptus boni claudit in se conceptum entis, & addit determinatum connotatum, ratione cuius non est idem conceptus cum illo, quia aliqua connexio aggregans vnum in recto, & aliud in obliquo non est omnino idem omni conceptu simplici; & absoluto.

Nec valet etiam tertia, quia connotare, & non connotare non est aliud, quàm connectere aliquid in obliquo, & non connectere. vnde iustitia Dei est Deitas, prout sibi connectitur in obliquo reddere vnicuique, quod suum est, & misericordia Dei est Deitas eadem, prout releuatio miseriæ sibi connectitur in obliquo. ista ergo connexio non arguit distinctionem intrinsecam, & formalem, sed tantummodo extrinsecam & connotatorum, vt patet. Sic ergo patet, quòd attributalia nomina synonima non sunt, & posset ratio sic formari, quandocumque aliqui conceptus sic se habent, quòd accidit vni, quòd coincidat in eandem rationem cum alio, illi non sunt synonimi, nec nomina illos exprementia debent reputari synonima, sed conceptui generali indeterminato sapientiæ accidit, quòd coincidat in idem cum conceptu iustitiæ, alias si non accideret, sed coincideret per se, & ex propria ratione, sequeretur, quòd eadem qualitas esset sapientia, & iustitia in creatura. vnde quamuis in Deo coincidant in rationem deitatis, nihilominus hoc non est ex ratione sapientiæ, & iustitiæ in communi; totum autem hoc faciunt connotata diuersa, quia accidit eis, quòd abeodem connotentur. ergo ratione connotatorum tollitur, ne conceptus sint synonimi, & ne nomina sint synonima, & per idem etiam tollitur, ne prædicatio vnius de altero sit per se. & formaliter in primo modo.

An sit aliquod nomen significans propriam Dei essentiam absque aliqua operatione Opinio Henrici in summa & quolib. 5. q. 1.

IN sexta deinde difficultate dixerunt aliqui, quòd nullum nomen significat Dei essentiam propriam, & distinctam absque omni extrinseco, si aliquid nomen significaret Dei essentiam propriam, & distinctam absque omni operatione, maxime videretur de hoc nomine Deus, sed secundum Damascenum libro. 3. cap. 12. theos Græcè, quod est Deus Latine, vno modo dicitur à θεωρῶ, quòd est fouere, quia omnia fouet, alio modo à θερμαίνω, quod est ardere, quia Deus noster ignis consumens, consumens inquam omnem malitiam, & alio modo a θεάομαι, quod est videre, vel cõsiderare, quoniam ipsi nulla latent, & omnium ipse est contemplator. Ex quibus patet, quòd hoc nomen Deus imponitur ad significandũ diuinas operationes. ergo nullum nomen significat Dei essentiam distinctam, & præcisam.

Præterea: Nulla res est à nobis nominabilis, nisi inquantum est cognoscibilis. voces enim sunt notæ eorum, quæ sunt in anima passionum vt dicit Philosophus primo Periherm. & verbum quod foris sonat signum est verbi, quod intus lucet secundum Augustinum 15. de Trinitate, sed manifestum est, quòd Deus secundum essentiam propriam, & distinctam non est conceptibilis ab intellectu viatoris. vnde Chrysostomus exponens illud Ioannis 1. Deum nemo vidit vmquam, dicit quòd nõ solum Prophetæ, immo nec angeli vident Deum, nisi intellectus cogni-

1. periherm. cap. 1.

cap. 11.

chryſ. in illud Ioan. 1.

cognitione. ergo Dei essentia propria, & distincta non est à nobis nominabilis, sed tantum secundum operationes, quæ nobis notæ sunt nomina imponuntur.

cap. 1. Præterea: Dionys. dicit de diuinis nominibus, quòd omnia, quæ Theologi laudãt de Deo, distinguuntur secundum processus diuinos in creaturas, sed Deus in creaturas procedit ad operationes. ergo omnes diuinæ nominationes operationem significant, vt videtur.

cap. 12. Præterea: Damasc. dicit lib. 1. quòd singulum eorum, quæ dicuntur de Deo, oportet non quòd est significare, sed quòd non est, ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationẽ, sed si esset aliquod nomen significans Dei essentiam propriam, & distinctam, illud significaret, quid est Deus secundum substantiam. ergo id, quod prius.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 22. quæst. vnica.

Opin. Sco. explicatur. DIXERVNT autem alijs primò quidem, quòd aliquod nomen est significans Dei substantiam propriam, aut distinctam, quod patet ex dicto Ambros. in prologo lib. de Trinit. qui dicit, q̃ quædam nomina perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem, & iterum

Ambroſ. in prol. lib. 2. de Trin.

Aug. 15. de Trin. c. 5. patet auctoritate August. 15. de Trin. qui dicit, quòd cum dicitur Deus sapiens, potens, speciosus, iustus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod primo sui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, & adhuc patet ex hoc, quòd ait Rabi Moyses, quòd omnia nomina Creatoris, quæ inueniuntur in libris sanctis sunt assumpta ab operibus præter vnum nomen, quod est appropriatum ei, scilicet Tetragrammaton, & ideo vocatur nomen separatũ, quia significat substantiam creatoris significatione pura, in qua non est participatio. Secundò vero dixerunt, quòd nomen potest imponi ad significandum distincte, & proprie illud, q̃ non intelligit intellectus noster, quod potest declarari quadruplici exemplo, primo quidem quòd intellectus viatoris imponit nomina substantijs rerum corporalium, vtpote pani, & lapidi, & tamen proprias rationes substantiarũ non cognoscit, alioquin posset cognoscere presentiam, & absentiam eorundem, & scire quando in sacramẽto altaris abest substantia panis, & similiter quãdo aderat ante consecrationẽ, cuius oppositum experimur. Secũdò vero quia sicut voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima, ita caracteres litterarum signa sunt designantia voces; manifestum est autem, quòd caracteres litterarum hebræarũ possent imponi ab aliquo latino, hebræas litteras ignorante. posset enim dicere latinus alicui hebræo primam, secundam, & quartã litteram coniungere, & huic voci, quam proferre nescio. immo penitus ignoro, caracteres illos designatiuos impono, non dubium, quòd tunc imposuisset latinus signum, quod exprimeret illud, quod ipse formare nescit, sed alius. pari ergo ratione potest vocem imponere viator ad significandum Dei nudam essentiam, quam non nouit. Tertio quoque exemplo patet, quòd idem de patre alicuius hominis qui tamen secundum suam substantiam sit ignotus. posset enim patri alicuius ignoto secundum substantiam imponi nomen, quo vocaretur Paulus, vel Petrus, & tunc quilibet, qui sciret hoc, audito nomine Petri, vel Pauli, duceretur in notitiam propriæ personæ illius. similiter ergo potest viator imponere nudæ Dei essentiæ proprium nomen, quam siquidem non cognoscit, & cum angeli, & ceteri beati, audito illo nomine, deducerentur in cognitionem propriæ substantiæ Dei. Quarto deinde exemplo patet idem de nomine Dei Tetragrãmaton, de quo loquitur Rabi Moyses, & Isidorus 7. Ethimologiarum, quòd siquidem cũ quatuor litteris scribebatur in hebræo, scilicet yach. beth. vau. he. quibus correspondent litteræ latinæ quatuor, videlicet i. e. u. h. quæ quidem litteræ erant omnino infillabiles, & nullum sonum ex conditione sua reddentes, & tamen repræsentabant quendam sonum, quem per successiones sacerdotum vnus alteri relinquebat, & agebatur à maiori sacerdotũ in die ieiunij. manifestum est ergo, quòd illæ litteræ significabant vocem ignotam, & pari ratione vox illa significare poterat substantiam Dei ignotam.

Sic ergo colligitur ex prædictis, quòd aliquod nomen potest significare Dei essentiam nudam, & propriam, vel quia impositum ab eo, qui nouit eum, vtpote à Deo, vel angelo, & deinceps traditum viatori, vel quia ipsemet viator imponit ex operationibus, & effectibus manuductus, eo modo, quo substantijs rerum proprijs, quas non nouit imponit nomina ex proprietatibus, & accidentibus sibi notis. vnde proprie diceres, quòd nulli rei potest nomen imponi distinctius, quàm intelligatur, omnino est falsa.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd aliud est distinctum cognoscere, & aliud distincte cognoscere.

Opin. Antoris tanquam vera ex triplici propoſit. explicatur. RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem quòd aliud est cognoscere rationẽ aliquam propriã, & distinctã, referendo ad cognitam distinctionem, & proprietatem & aliud cognoscere proprie, & distincte, cognitione videlicet propria, & distincta, referẽdo proprietatem, & distinctionem ad cognoscẽdi modum, & cognitionis actũ. vnde impossibile est, quòd intellectus apprehendat alicuius rationẽ propriam, & distinctam, & tamen non apprehẽsione propria, & distincta. non est enim minoris efficaciæ intellectus, quàm sensus, sed manifestum est, q̃ visus potest attingere colorem alicuius, qui proprius est, & distinctus, & tamen ipsum attinget visione confusa, nec propriã, aut distinctiua, sicut patet in noctua, aut habentibus oculos debiles. ergo intellectus potest cognitione confusa, nec distinctiua apprehendere rationem propriam, & distinctam.

Præterea: Loquens de propria, & distincta ratione cuiuscumque siue Dei, siue alterius rei,

non dubium, quòd illam distinctam, & propriã appræhendit. formans enim aliquam rationẽ, syllogismum, aut propositionẽ de ratione propria alicuius, necesse est, quòd intelligat terminos, aliàs loqueretur, quod non intelligit. vnde dicens, quòd Deus habet aliquam quidditatiuam rationem distinctam, per quam ab omni creatura secernitur, per necessitatem in mente sua format conceptum de propria, & distincta ratione, sed manifestum est, quòd talis non apprehendit rationem Deitatis proprie, & distincte, sed tantum confuse, & indistincte, aliàs esset absque ratione. ergo possibile est, rationem distinctam, & propriam apprehendi notitia impropria, & distinctiua.

Quòd impossibilẽ est aliquẽ intellectum nomen imponere significans aliquam rationem distinctam, nisi illam intelligat propriam, & distinctam con. 2. opin.

SECVNDA vero propositio est, quòd nullus intellectus potest imponere aliquod nomen ad significandũ aliquã rationem propriã, & distinctam, nisi ipsam distinctam, & propriã, apprehendat, vbi considerandum quòd distinctio præcedens locum non habet in nominum significatione. non est enim aliud significare distinctum, & aliud significare distincte, quia relatio signi non est capax confusionis, aut indistinctionis formaliter, sed tota distinctio, aut indistinctio sumitur ex parte figuræ. vnde dictio, quæ imponitur ad significandũ distinctum, dicitur significare distincte, non sic autem de intellectione, quæ vtique potest esse confusa de aliquo distincto. Quòd ergo non possit intellectus ibi ponere nomen ad significãdum rationẽ aliquam propriam, & distinctam, nisi illam intelligat, patet quia non potest aliquid esse obiectum voluntatis, quin sit conceptum ab intellectu. bonum enim apprehensum mouet voluntatem vt Philosophus dicit 3. Ethic, sed cõstat quòd omne signum est obiectum voluntatis, & beneplaciti imponentis nomen, & instituentis vocem ad illud significandũ, aliàs nominis impositio non esset ad placitum. ergo omne, quod significatur, objcitur intellectui imponentis, & sic propria ratio, & distincta intellectui tali objcitur, si tamen significatur.

3. Ethic. c. 3.

Præterea: Impossibile est intelligi relationem, non intelligendo fundamentum; & terminum relationis; notitia namque relationis dependet ex terminis. vnde relatio definitur per terminum, & fundamentum, sed manifestũ est, quòd significatio est quædam relatio rationis voluntaria, & ad placitum, cuius fundamentum est vox, vel sonus, vt apprehensus; terminus autem est illud, quod significatur. ergo impossibile est, quòd aliquis intellectus cognoscat respectum significationis, aut ipsum instituat, nisi cognoscat vocem, & illud, quod significatur, propter quod si ratio aliqua propria, & distincta terminat respectum significationis, necesse est, vt cognoscatur ab imponente.

Præterea: Omnis institutio vocis ad significandum est à voluntate imperatiue, & ab intellectu executiue, sed impossibile est voluntate imperante, & respectus signi imponatur alicui voci in ordine ad talem rationẽ indistinctam, quòd intellectus hoc sequatur, nisi apprehendendo rationem illam, alioquin exequeretur tunc id, quod ignorat. ergo id, quod prius.

Nec extra pro secunda opinione inducta debent mouere, quia maxime confirmant propositum, nam Patri Platonis ignoto, non possum nomen imponere significans ipsius substantiã propriam, & personam, nisi eius substantiam, & personam propriam mente concipiam. Et idẽ patet de litteris, quia necesse est, me concipere aliquem proprium sonum, si deberent imponi litteræ ad ipsum significandum.

Vtrum autem intellectus viatoris intelligat substantiam per propriam speciem, & propriã rationem, non est præsentis speculationis, nihilominus qui nomen imposuit significans substantiam propriam lapidis, & distinctam, ipsam propriam de necessitate cognouit.

Quòd viator potest cognoscere rationem Deitatis propriam, & distinctam, et nomen ad significandum ipsam imponere, ex quo patet, quòd est aliquod nomen significans nudam Dei essentiam contra primam opin.

TERTIA quoque propositio est, quòd viator potest habere conceptum de ratione Deitatis propriũ, & distinctũ, vbi considerandũ quòd propria ratio alicuius potest dupliciter cognosci.

Primò quidem conceptu proprio, sicut concipiens triangularitatem conceptu claro, & distinctiuo dicitur habere proprium conceptum illius.

Secundò vero cõceptu analogico, & proportionali, sicut Philosophus docet 1. Physic. intelligere materiam per analogiam, & proportionem quandam, quia sicut se habet æs ad statuã, sic se habet formale simpliciter ad omnem formam; deuenit autem intellectus noster ad conceptum analogicum alicuius propriæ rationis ex tribus terminis sibi notis, per quos procedit ad quartum ignotum, sicut superius dictum fuit in quæstione de subiecto Theologiæ. vnde qui cognoscit propriam rationem trianguli, & eius proprietatem aliquam, vtpote quòd eiusmodi tres anguli habent æqualitate duorũ rectorum, sic qui cognoscit figuram, colorem, & accidentia panis potest arguere, quòd sicut se habet triangularitas angulorum æqualiũ duobus rectis ad propriam rationem trianguli, sic se habet figura, & color ad quoddam aliud, vel substratum, & ex hoc poterit formari cõceptus proportionalis, & analogicus de propria ratione, & distincta, quæ subijcitur colori, & figuræ, & ceteris accedentibus panis, & cognoscetur conceptu analogico propria substantia panis; similiter etiam cognito actu, potentia, & infinito, & prima causa, potest formari vnus conceptus de proprio substrato, & distincto, cui competunt omnia ista, & constat, q illud non est, nisi Deitas, propter quod Deitas, & eius ratio propria, & distincta analogicè cognoscetur.

in fine libri.

Vlterius

Vlteriùs autem considerandum, quòd ille talis conceptus analogicus, & confusus non est aliud, quàm conceptus entis appropriatus, & indiuiduatus. dictum est enim supra, quòd conceptus entis importat distinctas omnium rationes implicite, & confuse. nullam enim dicit explite, & distincte. cum ergo conceptus ille indiuiduatur, & particulatur, vtpote, cum quis cõcipit quoddam ens distinctum à quocumque alio, & diuisum, necesse est, vt retineat in isto cõceptu conditionem confusionis, & indistinctionis, siue inexplicationis, quam habet totalis cõceptus entis, & per consequens apprehendetur entitas propria, & distincta, inexplicite tamen, & confuse, ac indistincte, ex quo patet, quòd potest haberi conceptus de Deitate secundum suam propriam rationem inexplicitus, nihilominus & confusus concipiendo quoddã ens, pro eo, quòd conceptus entis nullam cõmunem rationem importat, quia si importaret indiuiduũ entis, particularet illam rationem communem, nec diceret propriam, & distinctam rationem alicuius particularis entis; & ideo qui dixerũt, quòd ens habet rationem communem, non potuerunt saluare consequenter, quòd cognoscẽs Deum sub ratione cuiusdam entis, cognosceret eum sub propria ratione, quod tamen dici necesse est, cum loquatur viator de propria ratione Deitatis, & per consequens illam intelligit, alioquin loqueretur, quod nescit.

Ex his ergo patet, quòd viator potest imponere Deo nomen, significans suam nudam essentiam, & distinctam. quicquid enim contingit intelligere, contingit significare, vt Philosophus dicit primo Periherm. sed contingit intelligi Dei nullam essentiam propriã, & distinctam conceptu analogico, & confuso ab intellectu viatoris. cum enim concipitur sub ratione cuiusdam entis, cui competit infinitas, actualitas summa, & causalitas prima, illud substratum ens est Deus, & propria ratio Deitatis. non enim ratio entitatis in Deo est aliud à Deitate, nec etiam in creatura ratio entitatis est alia à ratione lapiditatis. vnde quemadmodum concipiens omne ens, concipit omnes proprietates omnium rationum simultanee, & confuse, ita concipiens quoddam ens non quidem vage, sed certitudinaliter, & significatiue, concipit quandam entitatem propriam, & distinctam, vtpote lapideitatem, vel Deitatem, nihilominus tamen confuse contingit Deo nomen imponi, significans ipsius substantiam nudam, & distinctam, & istud nomen est Deus, vel Adonay, vel si aliud est tale, vt est Tetragrammaton, quod sit impositum ad significandum Deitatem, quam viator analogice apprehendit.

1. Per. c. 1.

Et si dicatur, quòd illud nomen significabit nudam Dei essentiam confuse, dicendum est, quòd significatio non dicitur confusa, vel clara, nisi quatenus significatum est confusum, vel clarum: dictum est autem, quòd nuda, & clara Dei essentia absque omni medio, vel obstaculo concipitur à viatore, cum apprehenditur sub ratione cuiusdam entis, quia ratio entis cuiusdam non est alia, quàm ratio Deitatis confuse accepta, non quòd confusio sit aliqua ratio medians inter rationem Deitatis propriam, & distinctam, & vocem significantem, sed quia se tenet ex parte modi intelligendi. Et per hoc patet, quod superius dicebatur de viatore theologo, quòd habet absolutiorem conceptum de Deo, quàm sub ratione entis infiniti. habet enim sub ratione cuiusdam entis, capiendo præcise indiuiduum entis, & ad illum resoluit theologus omnes suos, qui quidem simplex est, sicut & conceptus entis. non enim differt ab illa, nisi indiuiduum à communi,

Nec motiua primæ opinionis procedunt.

Primum siquidem non, quia licet nomen Theos imponatur ab operatione, nihilominus imponitur ad significandum essentiam Dei nudam. aliud est enim, à quo nomen imponitur, & aliud, cui imponitur: nam nomen lapidis sumitur à latione pedis, & tamen imponitur substantiæ, & naturæ ipsius lapidis.

Non procedit secundum, quia nuda Dei essentia propria, & distincta à viatore apprehendi potest confuse, vt dictum est, propter quod sibi potest proprium nomen imponere, quòd significet illam puram, & nudam.

Non procedit etiam tertium, quia Dionysius intelligit, quòd ratio impositionis nominum diuinorum sumitur secundum manifestationem processus bonitatis diuinæ in creaturas; non autem, quin aliqua nomina imponantur ad significandum Dei essentiam nudam.

vbi supra.

Et per idem patet ad quartum. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi assignatur sufficientia nominum diuinorum.

CIRCA tertium quoque considerandum, quòd numerus nominum diuinorum potest sub denario comprehendi, vt sit primus modus nominum trãslatiue dictorum ex tempore, vtpote splendor, lux, character, & similia.

Secundus vero nominum relatiue dictorum ex tempore, vtpote creator, refugium, gubernator, dominus, & similia.

Tertius autem nominum absolute dictorum, ex tempore, vt incarnatus, humanatus, passus, & sic de aliis.

Quartus quoque nominum ab æterno dictorum personaliter collectiue, quale nomẽ est Trinitas, quòd prædicatur de tribus personis coniunctim, & dẽ nulla figillatim.

Quintus vero nominũ personalium, de quali bet figillatim dictorum, vtpote subsistentia, suppositum, & persona.

Sextus vero nominum personalium proprio- rum, relatiue dictorum, vt pater, filius, donum.

Septimus vero nominum essentialium, quidditatiue dictorum, & communium, cuiusmodi sunt ens, & aliquid, & res, & similia.

Octauus quoque nominum specialium quidditatiue dictorum, quæ significant essentia Dei nudam, & propriam qualia sunt θεὸς in Græco, Deus in Latino, & Adonay in Hebræo.

Nonus vero nominum qualitatiue dictorum communium Deo, & creaturæ, cuiusmodi sunt bonus, sapiens, iustus, & sic de aliis attributis.

Decimus autem nominum, quasi qualitatiue dicto-

dictorum ſpecialium ipſi Deo, quæ non competunt creaturæ, qualia ſunt immenſus, æternus, omnipotens.

Patet autem ſufficientia illorum modorum. eorum enim, quæ dicuntur de Deo, quædam ſunt proprie, & formaliter in eo; quædam autē non, niſi per ſimilitudinem aliquam, vnde nomina, quæ ſunt impoſita ad ſignificandum perfectiones creatas, vtpote, lux, leo, nō ſunt in Deo proprie, ſed transferuntur ad ipſum ſecundum ſimilitudinem quandam, inquantū perfectiones omnium eminenter comprehenduntur in ipſo, & ſic oritur primus modus diuinorum nominū, videlicet translatiue dictorum.

Eorum enim, quæ proprie dicuntur de Deo, quædam dicuntur de eo præciſe accepto; quædam vero de ipſo in ordine ad creaturas, & iſtorum, quædam dicuntur in ordine ad creaturam aſſumptam in ſpeciali, ſecundum quam Deus dicitur paſſus, & incarnatus, quædam verō in ordine ad omnes creaturas, prout dicitur omniū refugium, & creator, & ſecundum hoc conſurgunt duo modi nominum diuinorum, videlicet ſecundus, & tertius: eorum autem, quæ dicuntur de Deo præciſe accepto, quædam ſunt eſſentialia, quædam perſonalia, quoniam in Deo non eſt, niſi eſſentia, & perſona; perſonalium autem, quædam ſunt propria, vt pater, filius, & ſimilia: quædam vero communia cuilibet ſigillatim, vt ſubſiſtentia, & perſona, quædam communia collectiue, ſicut Trinitas, & ſi aliquod aliud eſt tale, & ſecundum hoc conſurgunt tres modi nominum diuinorum, quartus ſcilicet, & quintus, & ſextus; eſſentialium vero, quædam ſunt quidditatiua, quædam quaſi qualitatiua, & vtrorumlibet, quædam propria ſoli Deo, quædam communia Deo, & creaturæ, & ſecundum hoc conſurgunt quatuor modi ſeptimus, & octauus, nonus, & decimus, ex quo patet ſufficientia nominum diuinorum.

Sed his videntur aliqua obuiare. Primò quidem, quòd in Deo non eſt qualitas, ſed omnia eſſentialia nomina videntur quidditatiue ſignificare; vnde ad interrogationem factā per quid de Deo, vere reſpondetur, quòd quædam iuſtitia, & ſapientia, & clementia, vt monol. 16. dicit Anſelmus, ſed iſta nomina ſunt attributalia. ergo male ponebantur qualitatiua, & diſtincta. *cap. 16.*

Secundò vero, quia ens videtur eſſe inter nomina attributalia, cum ſit melius in vnoquoque ens, quàm non ens. ergo non videtur, quòd debeat poni in alio ordine.

Tertiò quoq; videtur inſufficiēter nunc aſſignata, quia Deus dicitur ſpiritus, & intellectualis, & nō eſt facta mētio de nominibus iſtis. ergo non ſunt nomina ſufficienter aſſignata. Sed iſtis non obſtantibus dicendū eſt, ſicut prius.

Nec procedit prima inſtātia, quoniā attributalia nomina prædicātur de Deo, & quidditatiue, & quaſi qualitatine, nō tamē vere qualitatiue; ipſa ſiquidē exprimūt cōceptus quoſdā inde terminatos, qui quoniā in propriā rationē Deitatis coincidūt prędicatur quidditatiue de deitate; quia vero hoc accidit cōceptibus in generali, & accidit connotatis, quòd ab eodē connotētur, ideo prædicatur quaſi per accidēs, & qualitatiue, præſertim, quia cōceptus illi indeterminati aliquando coincidunt in qualitates, & ſecundas perfectiones, vt quādo adaptantur ad creaturas, quia cum in Deo in rationem Deitatis coincidunt, nullo vere modo prædicatur qualitatiue, propter quod dicit Auguſt. 15. de Trin. quòd cum dicitur Deus vnus, ſapiens, bonus, ſpiritus, horum omnium nouiſſimum, tantummodo videtur ſignificare ſubſtantiam; cetera vero qualitates, ſed abſit, vt ſpiritus dicatur Deus, & bonus ſecundum qualitatem, ſed vtrumque ſecundum ſubſtantiam, Damaſc. lib. primo, dicit expreſſe, quòd iſta dicuntur qualitatiue. *cap. 5.* *cap. 12.*

Nec etiam ſecunda procedit. ens enim non poteſt dici attributum Deo, ſicut nec lapidi, pro eo quòd attributum debet concipi per modum ſecundæ perfectionis, vnde ens eſt illud, cui fit attributio ſecundum regulam Anſelmi.

Nec etiam procedit tertia, quoniam ſpiritus dupliciter accipi poteſt, vno modo pro incorporeo, & ſic eſt quoddā attributum, quod prædicatur de Deo ſecundum illud Aug. 15. de Trinitate. incorporeus ideo dicitur Deus, vt ſpiritus credatur, & intelligatur eſſe non corpus. Alio modo poteſt accipi pro quodam conceptu ſpecificatiuo, & quidditatiuo ſpeciei ſubalternæ in genere ſubſtantiæ, qui communis eſt angelis, & animabus, & ſic non poteſt prædicari de Deo, in quo 3. art. terminetur. *ubi ſupra.*

Reſponſio ad obiecta.

Ad ea vero, quæ ſuperius inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd ideo Deus dicitur inenarrabilis à nobis, quia intelligi plene, & perfecte non poteſt, ſed quoniam eiuſmodi nudatio eſſentiæ analogice intellectæ, imponere non poteſt proprium nomen, non intelligit Auctor de cauſis.

Et per idem patet ad ſecundum, tertium, & quartum.

Ad quintum dicendum, quòd Deus non concluditur infra prædicamentorū denarium, & cū dictio ſignificās Deum reduci habet ad aliquā partiū orationis, pro eo, quòd prædicamēta diſtinguuntur, penes conceptus limitatos, & alterius rationis; partes autem orationis, penes modos ſignificandi, qui quidem modi poſſunt obſeruari in ordine ad Deū, quāuis ſit infinitus.

Ad ſextum dicendum, quòd qualitas, quam ſignificat nomen non eſt prædicamentalis, ſicut nec ſubſtantia, quam ſignificat pronomen, ſed ſubſtantia accipitur pro ſuppoſito, & qualitas pro natura: conſtat autem, quòd in Deo vere ſunt, & ſuppoſitum, & natura.

Ad ſeptimum dicendum, quòd conceptus ſimplex poteſt habere nomen, & dictionem ſignificantem ipſum, & ob hoc ratio, quam ſignificat nomen ſecundum Philoſophum non debet accipi pro definitione, ſed conceptibili quocūque.

Ad octauum dicendum, quòd nomen concretum, & abſtractum competit Deo. non enim omne cōcretum ſignificat compoſitum, nec abſtractum aliquid ſimplex, niſi eo modo, quo additur compoſitioni, & ſuppoſito, & naturę ſecundum rationem, & tamen in Deo natura, & ſuppoſitum non faciunt compoſitionem ſecundum rationem, vt ſupra dictum fuit cum ageretur de diuina ſimplicitate.

Ad nonum dicendum, quòd inter vocem ſignificantem, & rem ſignificatam non oportet, quòd ſit proportio ſecundum adæquationem, & æqualitatem, ſed ſufficit, quòd vnum ſit ſignum, & reliquum ſignificatum, & in hoc proportionentur, quòd illud ſit ſignum, & iſtud ſignificatum.

Ad decimum dicendum, quòd nomen ſubſtantiæ prædicamentalis non competit ipſi Deo; nomen autem entis ſibi propriiſſime competit, cū ſit entitas tota ſubſiſtens, & ob hoc Dionyſius dicit, quòd eſt ſuper ens, & ſuper bonus. *ubi ſupra.*

DE HOC NOMINE, QVOD EST PERSONA: quod cum ſecundum ſubſtantiam dicatur, tamen pluraliter, non ſingulariter in ſumma accipitur.

DISTINCTIO XXIII.

Expoſitio textus.

Expoſitio litteræ Magiſtri.

PRAEDICTIS *adijciendum eſt, &c.* Poſtquam Magiſter determinauit de diuinis nominibus in generali, hic determinat de eis in ſpeciali. Et circa hoc duo facit.

Primò namque tractat de nominibus perſonalibus, & de his, quæ dicuntur ex tempore.

Secundò vero tractat de tribus ſpecialibus nominibus, videlicet ſcientia, potentia, voluntate, quæ requirunt ſpecialem conceptum. ſecundum facit ibi, diſt. 35. *Cumq. ſupra dixerimus.* Circa primum duo facit.

Primò namque agit de nominibus propriis.

Secūdò de nominibus appropriatis, & tranſlatiue dictis. ſecundum facit ibi, diſt. 34. circa medium: *Ex prædictis conſtat, quòd ſic eſſe.* Adhuc circa primum facit duo.

Primò enim agit de nominibus perſonalibus propriis ſignificantibus proprietates perſonarum. ſecundum facit ibi diſt. 26. *Nunc de proprietatibus.* Circa primum tria facit.

Primò namque inquirit de hoc nomine, perſona, quid ſignificet in diuinis.

Secundò de hoc nomine, Trinitas, & de terminis numeralibus.

Tertiò redit ad nomen perſonæ, inquirens, ſub quo intendēdo pluraliter prædicetur. ſecundum facit diſt. 24. *Hic diligenter.* tertium facit diſt. 25. *Præterea conſiderandum.* Circa primum tria facit.

Primò enim agit de hoc nomine, perſona.

Secundò de hypoſtaſi, & ſubſtantia.

Tertiò recapitulat dicta. ſecunda ibi: *Quod enim.* tertia ibi: *Iam ſufficienter.* Adhuc circa primum tria facit.

Primò namque perſonam excipit à regula ſu prapoſita, de nominibus ſignificantibus ſubſtantiam.

Secundò probat, quòd perſona ſignificet ſubſtantiam.

Tertiò quoque contra hoc inſtat, & ſoluit. ſecunda ibi: *Quam autem perſonam.* tertia ibi: *Ideo hic oritur.* Dicit itaque primò, quòd hoc nomen, perſona, quod ſecundum ſubſtantiam dicitur, excipitur à regula data ſuperius, ſecundum quod dicebatur, quòd nullum nomē ſignificans ſubſtātiam pluraliter prædicatur. manifeſtum eſt enim, quòd perſona dicitur in plurali: nam pater, & filius, & ſpiritus ſanctus non ſunt vna perſona, ſed tres perſonæ.

Poſtmodum ibi: *Quòd autem perſona.* Probat, quòd hoc nomē ſignificat ſubſtātiam in diuinis.

Primò quidem, quia Auguſt. dicit 7. de Trin. quòd ideo idem eſt eſſentiam, & perſonam eſſe: conſtat autem, quòd eſſe ſignificat ſubſtantiam. *cap. 9.*

Secundò vero, quòd eodem lib. cap. 5. expreſſe dicit Auguſt. quòd cum dicimus patris perſonam, non aliud dicimus, quàm patris ſubſtantiam. *cap. 5.*

Tertia quoque quia ibi dicit quòd pater dicitur perſona non ad filium, ſed ad ſe, ſicut ad ſe dicitur magnus, vel bonus.

Poſt modum ibi: *Ideo hic oritur quæſtio.* Tertia ibi: *Vnde hi, & alia.* Circa primum tertia facit.

Primo enim mouet quæſtionem, dicens, quòd mirum eſt ex quo perſona ſignificet id ipſum, quod ſubſtantia, vel eſſentia, quare non dicimus, quòd pater, & filius, & ſpiritus ſanctus ſunt vna perſona tātum, ſicut ſunt vna eſſentia, vel ſubſtantia.

Secundo ibi: *Quia volumus.* Reſpondet ad hoc ſecundum Auguſtinum, quia inopia humani eloquij vrget, cum cōfiteamur in Deo Trinitatem, vt nomen, aliquod reſeruetur, quod reſpondeatur interrogantibus, qui tres ſunt, & cur non ſunt tres dij, aut tres boni, dictum eſt, quòd ſunt tres perſonæ; non vt illud proprie diceretur, ſed ne hæreticis vrgentibus penitus taceretur. *ubi ſupra.*

Tertiò ibi: *Sed quæritur.* Magiſter reſolutionē confirmat, per ea, quæ accidunt inter Græcos, dicens, quòd eadem neceſſitatē, & eadem penuria laborantes Græci, conceſſerunt, quòd pater, & filius, & Spiritus ſanctus, cū ſint vna vſya, & eſſentia, ſunt nihilominus tres hypoſtaſes, vel tres ſubſtantiæ, accipiendo per ſubſtantiam, & hypoſtaſim, quod nos intelligimus per perſonā.

Poſtmodum ibi: *Qua neceſſitate.* Mouet ſecundam quæſtionem, dicens, quòd dubium eſt, cum dicamus pluraliter in diuinis tres perſonas, cur nō dicamus ſimiliter & tres Deos, cum vtrumque ſignificet ſubſtantiam, & aliquid commune tribus. & reſpondet, quòd ſcriptura contradicit, ne dicamus tres Deos, quia dictū eſt Deuteronom. 6. Audi Iſrael, Deus tuus vnus eſt. de perſona

persona vero non obuiat, propter quod cum cogeremur adhibere aliquod nomen, quod pluraliter diceretur, magis fuit idoneum de nomine personæ, quàm de nomine Dei.

Postmodum ibi: *Vnde hæc, & alia.* Mouet tertiam quæstionem, cur non dicimus patrem, & filium, & spiritum sanctum tres essentias, cum scriptura non contradicat, & respondet, quòd magis esset propinquum ad hoc, quòd confiterentur tres Deos.

Postmodum ibi: *Quod enim de personis.* Tractat Magister de his nominibus, hypostasis, & substãtia, & dicit, quòd simili necessitate Græci cum confiteantur vnam vsyam, hoc est, vnam essentiam, confitentur tres hypostases, tres substantias, & possent etiam dici tria prosopa, quia prosopon idem est, quod persona.

Vltimo ibi: *Iam sufficienter.* Epilogat ea, quæ dicta sunt Magister, dicens, Ex prædictis patet, qua necessitate dictum est, quòd tres personæ sunt in diuinis, & tamen non tres Dij, vel tres essentiæ. hoc enim dictum non est, vt diuersitas intelligatur in Deo, in quo non est diuersitas, nec singularitas, sicut probat Magister octo auctoritatibus, quæ patent in littera, & in fine concludit, quòd nec etiam multiplicitas est in eo, & inducit auctoritatem Ambrosij hoc dicentis. hæc est sententia.

lib. 1. de fide c. 2.

Vtrum nomen Personæ significet in diuinis aliquid primæ, aut secundæ intentionis.

Quòd nomẽ personæ significet secundam intentionẽ.

ET quia Magister hic agit de nomine personæ, inquirendo, quam communitatem importat, ideo inquirendum occurrit, vtrum sit aliquod commune primæ, vel secundæ intentionis. Et videtur, quòd sit nomen intentionis secundæ. illud enim, in cuius definitione ponitur secunda intentio videtur esse nomen intentionis secundæ, sed indiuiduum, quod est secunda intentio, ponitur in definitione personæ, quam ponit Philosophus in libro de duabus naturis, & vna persona in Christo, dicens, quòd est rationalis naturæ indiuidua substantia. ergo videtur, quòd sit nomen secundæ intentionis.

Præterea: Illud, quod opponitur secundæ intentioni relatiuæ importat secundam intentionem. opposita enim debent esse eiusdem generis, & eiusdem conditionis, sed persona opponitur vniuersali, sicut indiuiduum, & singulare, vnde nullum vniuersale est persona; vniuersale autem est res secundæ intentionis. ergo persona significat intentionem secundam.

Præterea: Illud, quod dicit rem, & primam intentionem in diuinis non potest plurificari, sed persona plurificatur in diuinis. ergo non significat rem, aut primam intentionem, sed tantum secundam.

Præterea: Si persona significaret primam intentionem, cuius communitas esset generis, vel speciei. omnis enim prima intentio, quæ prædicatur de pluribus in quid, est genus, vel species: nunc autem ad interrogationem factam in quid de patre, & filio, vel spiritu sancto, respondetur de quolibet, quòd est persona, & per consequens si persona sit nomen primæ intentionis, est genus, vel species trium personarum, sed Augustinus septimo de Trinitate negat rationem speciei, aut generis à diuinis. ergo illud, quod prius. *cap. 9.*

Præterea: Persona, & suppositum idem videntur esse, sed suppositum est nomen secundæ intentionis, cum dicatur à subsistendo quidditati, & vniuersali naturæ. ergo persona significat intentionem secundam.

Præterea: Indiuiduum est nomen secundæ impositionis, & secundæ intentionis, secũdum Damascenum libro 3. quòd communitas in diuinis non est reale aliquid, sed intentio secunda tantum. *cap. 11.*

Præterea: Illud, quod dicit puram negationẽ non videtur esse, nisi secunda intentio, quia negationes sunt entia rationis, sed persona significat negationem, quoniam definitur per incommunicabilitatem, quæ negationem importat. ergo significabit intentionem secundam.

Quòd persona sit nomen primæ intentionis, non secundæ.

Quòd nomẽ personæ significet primã intentionem.

SED in oppositum videtur, quòd nulla secunda intentio præcipitur adorari, sicut declarat auctoritas, quòd in personis adoretur proprietas. ergo persona non significat secundam intentionem.

Præterea: Secũda intentio nõ potest esse formalis terminus productionis realis, sed personę in diuinis realiter producuntur. ergo persona non est intentio secunda.

Præterea: Illud est nomen primæ intentionis, quod significat rationem realem nõ causatã ab actu intellectus, sed persona significat incommunicabilem subsistentiam, quæ vere realis est in Deo, & non facta per intellectum. ergo non est nomen intentionis secundæ.

Præterea: Quod significat aliquid existens vere in re, circumscripto omni actu intellectus, non est nomen intentionis secundæ: sed manifestum est, quòd si non esset aliquis intellectus, adhuc pater esset vera persona, & filius similiter. ergo id, quod prius.

Præterea: Persona intellectuali natura videtur idem, quod indiuiduum in qualibet natura, sed indiuiduum non significat intentionem, sed veram rem existentem vnam numero, & indiuiduam. ergo nec persona significabit intentionem secundam.

Præterea: Trinitas in diuinis non est nomen secundæ intentionis, sed veræ rei, alioquin redit error Sabellij, sed Trinitas prædicatur de personis. ergo persona non est intentio secũda.

Præterea: Augustinus 1. de doctrina christiana, dicit, quòd res, quibus fruendum, sunt pater, & filius, & spiritus sanctus, & ita res dicitur pluraliter de eis: sed manifestum est, quòd nomen dicitur pluraliter de ipsis vbi supra. ergo persona significat rem, & non intentionem secundam. *cap. 2.*

Præterea: Nullum nomen intentionis secundæ prædicatur de vera re, sed pater est vera res in diuinis, qui nihilominus est persona. ergo persona non est nomen secundæ intentionis.

Respon-

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, in quo differt prima intentio, & secunda secundum opinionem diuersorum doctorum.

Secundò vero dicetur de eis, iuxta illud, quod videtur.

Tertiò quoque respondebitur ad hoc, quod quæritur de persona, an sit primæ, vel secundæ intentionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

Opin. quorumdã explicatur.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quòd intentio, prout hic loquimur, est actus intellectus, qui pro tanto intentio appellatur, quia si in aliud tendit, & obiectiue procedit: intellectiones autẽ, quædã sunt de rebus secũdum esse, quod habẽt extra, vtpote intellectio sortis, Platonis, & hominis, & tales appellantur primæ intentiones; quædam autem sunt de rebus, non secũdum esse, quod habent extra, sed præsupposita prima intellectionẽ, sicut intellectio vniuersalitatis circa hominem præsupponit intellectionem cadentem super hominem, & tales dicntur intentiones secundæ. sunt enim primas supponẽtes. Dixerunt ergo isti, quòd intẽtio accipi potest in abstracto, vel in concreto; in abstracto quidem nil aliud est, quàm quædam rei cognitio, quam habet intellectus penes se; in cõcreto vero res ipsa sit cognita, pro eo, quòd omnis cognitio habet denominare suũ obiectum, sicut accidentia absoluta suum subiectum. vnde sciẽtia nominat scitum, & cognitio cognitũ.

Est autem vlterius aduertendum, quòd intentio in abstracto, nil aliud est, quàm cognitio, quã habet intellectus penes se, per quam tendit in rem, & est quædã ratio cognoscendi, & diuiditur in intentionem primam, & secundam, & in qualibet operatione intellectus. In prima quidem operatione cognitio, secundum quam res intelligitur iuxta modum essendi proprium, vtputa homo, vel leo secundum propriam phantasiam hominis, quod est ratiocinari, & leonis, quod est mugire, vel animalis, quod est sentire; talis autem cognitio dicitur intentio prima in abstracto; homo autem, leo, vel animal sic cognita dicuntur primæ intentiones in concreto; illa vero, qua animal cognoscitur, vt est in pluribus est secunda intẽtio in abstracto, quæ est vniuersalitas, & animal sic cognitũ est secũda intẽtio in concreto. est enim vniuersale, & nunc intelligẽdum est de genere, & specie, & ceteris intentionibus secundis. In secunda vero operatione componere, vel diuidere primò apprehensa, vtpote hominem, cursum, dicendo, homo currit, tale inquam componere, seu complete intelligere secundum se, & absolute est intẽtio prima in abstracto, & cognitũ tali intellectione est prima intentio in cõcreto; intelligere vero huiusmodi complexũ, prout est affirmatiuũ, vel negatiuum, vel prout est principiũ inferẽdi aliquid, aut vt est conclusum ab aliquo, vel inquãtum A quæsitum, & dubitatum, & positum problematice, hoc siquidem intelligere est secũda intẽtio in abstracto; cognita vero per tale intelligere, sunt intentiones secundæ in cõcreto, de quibus determinat logicus. In tertia quoq; operatione intellectus apprehendẽs aliquem discursum secũdum se, & naturam suam propriam, ac modum essendi proprium, vtpote, dum discurrit omnis homo currit, sortes est homo. ergo sortes currit, sic vtique absolute apprehendens habet penes se intellectionem, quæ est prima intẽtio in abstracto, & cognitum per talem discursum est prima intentio in concreto; cognoscere vero discursum sub ratione vnionis extremorum in medio, aut vt est processus ab vniuersalibus ad particularia sub tali modo, vel tali figura, habet penes se cognitionẽ discursiuam, quæ est secũda intentio in abstracto; cognitum vero per talem discursum est secunda intentio in concreto, quãtum ad tertiã operationem intellectus.

Ex his autem referri possunt tres conclusiones secundum sic ponentes.

Prima quidem, quòd cum dicitur, homo est vniuersalis, vel leo est species, & animal genus, huiusmodi prædicationes sunt denominatiuæ. est enim sensus, quòd homo est intelligibilis, vt pluribus differentibus numero prædicabilis in quid, & similiter leo, & animal; esse autem intentionem, est esse accidentale rei, & ob hoc non dicitur homo vniuersalitas abstractiue, sed vniuersalis denominatiue, & concretiue.

Secunda vero, quòd logica, quæ cõsiderat secundas intentiones tractat de intellectionibus, non vt sunt veræ res, sed vt sunt rerum similitudines, res ipsas denominantes. possunt enim primæ intentiones comparari ad intellectum, quem informant, & sunt habitus quidam, & dispositiones ipsius; ac res vere ad considerationem physici pertinentes, vel possunt considerari, non quidem respectu intellectus, respectu cuius sunt veræ res, sed in ordine ad obiecta, quæ denominant, & quia cognitio non est vere ipsa res cognita, nec habet tantam entitatem, quãtam habet res ipsa, ideo logica, quæ isto modo considerat de intellectionibus rerum, dicitur scientia, non realis, sed rationalis, & esse de intentionibus secundis subiectiue, prout denominant obiecta sua.

Tertia quoque, quia intentiones secundæ vere sunt in prædicamento qualitatis, quod patet: tum quia sunt cognitiones existentes in intellectu per modum habituum, & dispositionũ: tum quia logica nõ esset in prædicamento, cum eius obiectum non esset in prædicamento: tum quiã genus, & species, & ceteræ secundæ intentiones non sunt aliud, nisi quædam cognitiones rei, vt est in pluribus differẽtibus numero; tales autem cognitiones habent principia vere realia, vtpote intellectum agentem, & proprium modum essendi, ac proprium fundamentum: illud autem, quod est vera res, habens principia realia est in prædicamẽto, quare intentiones secundæ sunt in prædicamento qualitatis.

Opinio

Opinio Heruei quolibeto 1. quæst. 9.

Opin. quorundã explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quòd intentionalitas in abstracto est quidam respectus rationis, qui quidem respectus non tenet se ex parte actus intelligendi, vel ex parte scientiæ in ordine ad rem intellectam, sed magis econuerso, respectu rationis, tenens se ex parte rei intellectæ in ordine ad intellectum ipsum.

Quòd ergo sit respectus rationis, se tenens ex parte rei intellectæ, patet. omne enim, quod dicit veram rem in natura existẽtem est prima intentio concretiue dicta, & per consequẽs nõ est intentionalitas, quæ est intellectio in abstracto, sed omne aliud, præter habitudinem rei, vt intellecta est ad intelligendi actum; omne inquã aliud est existens in rerum natura, tamquam res vera. cum enim sit considerare tria, videlicet actum intelligendi secundum se, & eius habitudinem ad rem intellectam, & rem veram intellectam; quantum autem sit respectus rationis fundatus super rem intellectam, non dubium, quin tria sint veræ res, actus scilicet intellectus, & respectus eius ad rem intellectam, quia scientia, & actus realiter referuntur ad intelligibile. Res etiam existens extra apparet, quòd est vera res, & per consequens nihil est, quod non sit res in natura existens, nisi respectus rei, quæ intelligitur, & qui est formale obiectum intellectus ad actum intellectus. ergo nil aliud potest poni intentionalitas in abstracto, nisi ille respectus.

Præterea: Secunda intentio concretiue dicta præsupponit primam intẽtionem, tamquam fundamentum quãtum ad totum, quod prima intẽtio comprehẽdit; vniuersale namque, & abstractum, & ceteræ intẽtiones secũdæ cõcretiue acceptæ, aut fundantur super naturas rerum secũdum se acceptarum, quod esse nõ potest: tũ quia cõsequeretur res in esse reali, circũscripto omni opere intellectus, sicut esse calidũ cõsequitur igne; tum quia nõ diceretur secũda intẽtio, si nõ sequeretur rem, prout est intentio, sed vt existit in natura, aut fundatur in re, prout includit intentionalitatem formaliter, & sic habetur propositũ, quòd secũda intẽtio fundatur in prima, quantum ad totum, quod comprehẽdit, & quãtum ad rationem intẽtionalitatis; sed manifestum est, quòd secũda intẽtio nonfundatur super actum intellectus, vt est accidens reale ipsius intelligentis, quia tunc fundaretur super entitatem realem; nam & actus intellectus est quædã realis natura, nec fundatur etiam super ipsum actum, vt repræsentatiuus est alicuius, quia vniuersale, quod est secunda intẽtio, de qua hic loquimur, est quoddam vniuersale per prædicationem, non per repræsentationem actus intellectus, vt species, & si sit vniuersalis repræsentatiue, est tamen singularis entitatiue, nec potest fundari super rem, prout est obiectiue in intellectu, vtpote super hominem intellectum præter Sortem, & Platonem, quæ quidem est vniuersalis per prædicationem: sed cõstat, quòd in homine sic intellecto, qui est vniuersalis in concreto, non est aliquid aliud, nisi ipsa res vera, & habitudo eius, prout est intellecta ad actum intelligendi. ergo huiusmodi habitudo erit intentionalitas in abstracto.

Præterea: Illud est intẽtionalitas in abstracto, per quod homo, animal, & similia sunt intentio in cõcreto, sed homo, & animal, vt sic non sunt primæ intẽtiones, sed tãtummodo, prout sunt in intellectu obiectiue, & prout accipiũtur sub habitudine ad actum intellectus, quam importat esse cognitum, & esse intellectum; hoc autem patet, quia ista nõ est per se, homo, vel animal est prima intentio in primo modo essendi per se, quia tunc in ratione animalis clauderetur esse primam intẽtionem, quod est manifeste falsum. relinquitur ergo, quòd vel sit per accidens, vel per se in secũdo modo, & per consequens prima intentio addit aliquid ad animal; cõstat autem, quòd non est aliud, quàm esse intellectum. ergo intentionalitas in abstracto non est aliud, quàm huiusmodi habitudo.

Viso ergo, quid sit intentionalitas in abstracto, satis patet secundum istos, quid sit prima, & secũda intẽtio in cõcreto. dicunt enim, quòd habitudo rei cognitæ ad actum intellectus sit intẽtionalitas in abstracto, & ista plurificabitur secũdum distinctionem, & ordinem intelligibiliũ obiectorum: sunt autem intelligibilia, quædam quidem primo, quædam vero secũdo; ille autem ordo quandocumque oritur ex parte nostri intellectus, quãdo non potest aliquid cognoscere, nisi alid prægnito, quãuis illud sit cognoscibi le in se. vnde motor cæli, qui immediate potest cognosci ab intellectu, cuius cognitio nõ dependet à sensibus, non potest à nobis primo cognosci, sed mediante motu; quãdo oritur ex natura intelligibiliũ in se, vt quãdo vnũ intelligibile nõ potest habere rationem cognoscibilis in ordine ad aliquem intellectum, nisi alio prægnito; talis autem est ordo inter illud, quod est in rerum natura, siue affirmatiue, vt homo, vel album, siue negatiue, vt cecitas, vel chymera, & id, quod est ens rationis formatum ab intellectu, quia nõ potest illud intelligi tale, nisi præsupposito actu intelligendi, ad quem illud habet habitudinem; sunt itaque duo modi intelligibilium generales, primus quidem eorum, quæ sunt, vel nõ sunt secũdum rem; secundus autem eorum, quæ sunt secundum rationem, & prima quidem intelligibilia sunt prius nota, & primæ intentiones concretiue, quia esse cognitum, vel esse in intellectu obiectiue est intentionalitas abstractiue; alia vero intelligibilia sunt secundario nota, & secundæ intentiones concretiue: habitudo autem eorum ad actum intellectus, per quam apprehenduntur est secunda intentionalitas abstractiue.

Adiiciunt autem ad præcedentia sic dicẽtes, quòd secundæ intẽtiones, cum nõ habeant esse reale, immo diuidãtur contra totum esse reale; quod Philosophus diuidit in decem prædicamẽta, 6. Metaph. & per consequens secundæ intentiones sunt extra prædicamentorum denarium, addunt inquam, quòd non sunt in prædicamento. Et confirmatur ex communi modo loquendi doctorum, qui postquam concludunt de aliquo, quòd sit ens rationis, vel secunda intentio, statim probasse videntur, quòd non sit aliquid reale.

6. Met. t. 4. & infra.

Dixe-

Dixerunt quoque vlterius, quòd secundæ intentiones non habent esse alicubi subiectiue, quia nec in intellectu, cum non sint actus, nec species, nec in rerum natura, sed tantummodo habent esse in intellectu obiectiue. Hoc autem patet, quia si haberent esse subiectiue in intellectu, haberent entitatem, quæ posset in aliquo genere contineri, cum accidentia animæ, quæ spiritualia sunt, sint nobiliora accidentibus corporis, de quibus constat in prædicamentis; sunt etiam nobiliora relationibus, quæ constituunt vnum genus: sed manifestum est, quòd secunda intentio, & ens rationis deficit à quacumque entitate existente, & quocumque genere, aliàs non distingueretur contra omnes commune diuisum in decem prædicamenta, sicut ens deficiens à toto ambitu eius. ergo non possunt poni in intellectu subiectiue.

Præterea: Abstractum, quod est secunda intentio, non est realiter separatum ab indiuiduis; vniuersale etiam non dicitur per repræsentationem, sed per prædicationem; sed manifestũ est, quòd ea, quæ in intellectu sunt subiectiue, sunt separata à singularibus, nec sunt vniuersalia prædicatiua, sed repræsentatiua tantummodo. ergo non sunt intentiones secundæ.

Secundum hoc dicta illorum possent reduci ad certas conclusiones.

Primam quidem, quòd homo, & animal non sunt formaliter primæ intentiones, sed sunt immediatum fundamentum primarum intentionum, & similiter nec vniuersale, aut particulare sunt secundæ intentiones, sed sunt fundamentum immediatum secundarum intentionum in abstracto, & similiter nec vniuersalitas, aut particularitas sunt secundæ intentiones, nisi concretiue, nec humanitas, aut animalitas intentiones primæ.

Secundam vero, quia intentionalitas abstractiue est habitudo rei intellectæ ad intellectum, quam importat esse cognitum, & esse obiectiue in intellectu, quæ quidem habitudo, si fundetur super intelligibilia primi ordinis, vtpote super hominem, & animal concretiue, vel humanitatem, & animalitatem abstractiue, ita vt ideo habeant esse cognitum, & esse obiectiuum in intellectu; hæc siquidem habitudo dat talibus intelligibilibus, vt sint primæ intentiones concretiue, si vero fundentur super intelligibilia secundi ordinis, quæ sunt entia rationis, vtpote super vniuersale abstractum, vniuersalitatem, seu abstractionem, ita vt talia sint in anima obiectiue, dabit illis, vt sint intentiones secundæ. Ipsa vero habitudo, quæ est intentio in abstracto, nec est prima intentio, nec secunda, sed aliquod commune eis, nihilominus si capiat esse obiectiuum in intellectu, ita vt capiat per actum reflexiuum fundabit habitudinem rei cognitæ ad intellectũ, & per consequẽs est secunda intentio concretiue, cum sit de secundo ordine intelligibilium obiectorum.

Tertiam quoque, quòd huiusmodi habitudo, quæ est intentionalitas, nullo modo fundari potest in actu super rem, prout habet esse extra, nec super rem, vt habet esse in intellectu obiectiue sic, quòd illud esse sit ratio fundãdi, cum habitudo, de qua loquimur, nõ sit aliud, quàm illud esse actualiter in intellectu obiectiue. fundatur ergo supra rẽ, quæ est in intellectu, nõ prout est in intellectu, & idcirco potest fundari super particularia, vt sunt sortes, & Plato, & super nõparticularia, vt hominẽ, & animal, & super negationes, vt super surditatem, & cæcitatẽ, & super figmẽta, vt sunt chymera, & tragelaphus. omnia enim sunt intelligibilia, vt possunt esse in intellectu obiectiue, & fundare huiusmodi habitudinẽ intellectus ad intellectum, quæ est intentio in abstracto, & per consequens hæc omnia possunt esse prima intentio in concreto.

Si autem loquamur de aptitudine ad intelligi, quod non est aliud, quàm habere, aptitudinẽ ad esse in intellectu obiectiue, nõ dubium, quòd potest fundari immediate supra rem, extra quã res extrahunt aptitudinem, vt intelligantur.

Quartam vero, quòd secũda intentio si accipitur in abstracto, nullo modo potest fundari super rem extra immediate existẽtem, sed super secundum genus intelligibiliũ, quæ sunt entia rationis; si vero accipiãtur concretiue secũda intẽtio pro omni ente rationis, tũc secunda intẽtio cõcretiue, quæ est prima intẽtio abstractiue, videlicet habitudo rei intellectę ad actum intellectus, hęc quidem habitudo si cõsideretur, vt aptitudinalis, fundatur immediate super rẽ extra, si vero vt actualis, nõ, vt in cõclusione immediate præcedenti dictũ est: omnes autem secũdæ intentiones aliæ, siue sint genus, siue abstratũ, & sic de aliis præsupponunt, rem habere esse cognitũ in actu, & per consequẽs primam intẽtionem concretiue secũdam, propter quod non possunt fundari immediate, super rẽ extra. secũda vero intẽtio cõcretiue sumpta, quę nõ est aliud, quàm ens rationis fundatur super primã intẽtionem concretiue sumptã, quæ non est aliud, quàm res cognita obiectiue, & hoc est verum de omni secunda intentione cõcretiue sumpta, cum omne ens rationis fundetur super ens realiter, vt habet esse cognitum, & intellectum, per quod etiam patet, quòd fundatur super primam intentionem abstractiue sumptam, videlicet super esse in intellectu obiectiue, non quidem quòd illud esse sit fundamentum, sed quasi medium, & ratio fundandi; secunda vero intentio sumpta abstractiue, inquãtum habitudo, quam importat esse intellecta potest fundari super aliud esse cognitum. habitudo enim illa potest cognosci, & ita fundare aliquam habitudinẽ ad actum intellectus, & vniuersaliter, secundum quos modos potest fieri comparatio ad esse cognita, vel ad rem extra, vel ad alium esse cognitum, vel ad secundò intelligibilia, vel secundorum intelligibilium ad prima mediante esse cognito, tot modis potest quilibet percipere per se ipsum, quomodo vna intentio potest aliam fundare, siue prima secundam, siue secunda secundam.

Quintam vero, quòd logica est de secundis intentionibus tantum, tamquam de proprio subiecto; non autem rhetorica, seu grammatica, non quidem grammatica, quia entia rationis, de quibus considerat, vt de vocibus, & dictionibus, & modis significandi non sunt secundæ intentiones, quia non consequuntur ex natura rei actum intellectus, sed ex sola insti-

institutione, & ad beneplacitum imponentis; vniuersale autem, & particulare, & ceteræ intentiones secundæ, quas logicus considerat, sequûtur de necessitate rem intellectã, nec etiam Rethorica, quia non considerat, vt obiectum formale modum probabilem inferendi vnum ex alio: nam hoc spectat ad librum Topicorum; sed magis res, in quibus sit persuasiua illatio, & probabilis, vtpote conditiones iudicis, & causas, & sermones persuasionis, ex quibus habet persuadere. vnde sic se videtur habere ad modum persuasiuum probabilem, traditum in lib. Topic. sicut ad modum demonstratiuum, qui in lib. Poster. docetur, habent se scientiæ demonstratiuæ reales.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorumdã explicatur.

FVERVNT autem alij, qui dixerunt, quòd actus intellectus potest dupliciter considerari, vno modo, vt est existens in certa specie qualitatis; alio modo, vt est similitudo, & tenês vicem obiecti, immo quodammodo ipsum obiectum. secundum ergo hæc prima intentio est ipsa vera res, vel existens extra, vel etiam in intellectu subiectiue. secunda vero intentio est ipsemet actus, inquantum est quodammodo obiectum, actus quidem intellectus, & si sit realiter, & subiectiue in ipso, & per consequens prima intentio, nihilominus dicitur secũda, inquantũ est intentio, aut rẽs cognita obiectiue. vnde intellectus lapidis est lapis intentionaliter, & cognitio animalis est animal intentionale.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò ostenditur primus defectus primæ opinionis, & tertiæ, scilicet, quòd actus intellectus sit formaliter prima, & secunda intentio.

Opinio Autoris explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd modus dicendi primo loco recitatus, euidenter deficit in duobus.

Primò quidem in hoc, quod ait, accidẽtia intellectus esse formaliter, & in abstracto intẽtionem primam, & secundam, & obiectum tantum denominatiue dici, & non formaliter in ordine, ad quod omnia alia dicuntur, vt patet, quòd sanitas animalis dicitur formalis, quia in ordine ad ipsam medicinam, & dietam, & omnia alia sana dicuntur, si species, vel actus ex hoc dicuntur intẽtiones, quòd per ea intellectus tẽdit in aliud obiectiue. ergo obiectum cognitum, seu conceptus obiectiuus formaliter intentio dicetur.

In prima.

Præterea: Ibi primo, & formaliter reperitur intentio, vbi primo, & formaliter consideratur intẽtionalis distinctio; distinctio namq; est quædam passio consequens illud, super quod fundatur: sed constat, quòd intentionalis distinctio primo, & formaliter reperitur in conceptibus obiectiuis. nullus enim dicit, quòd duæ species, aut duo actus intellectus tantum intentionaliter differant, immo vere realiter: de duobus autem conceptibus formatis de eadem re, quales sunt conceptus hominis, & animalis, aut albedinis, & coloris. consuetum est enim dici, quòd differunt intẽtionaliter, & sunt duæ intentiones eiusdem rei; non autem duæ res, aut distincta realiter. ergo manifeste patet, quòd ratio intentionis inuenitur per prius, & formalius in obiectiuis conceptibus, quàm in actibus intellectus.

Præterea: Sicut se habet suo modo intentio, & omne intentionale in sensu, sic se habet in intellectu, sed quærentes de coloribus iridis, aut de coloribus, qui sunt in collo columbæ, aut de imagine, quæ apparet in speculo, aut de candela apparente extra situm, vtrum habeant esse reale, aut intentionale tantum, intendunt quærere, vtrum habeant esse obiectiuum tantum, & fictitium, seu apparens, aut habeant esse reale, & fixum extra verorum naturam, absque omni apprehensione, per quod patet, quòd esse intentionale, non est aliud, quàm visio, aut apparitio obiectiua. ergo nec in intellectu est aliud, quàm conceptus obiectiuus.

Præterea: Ibi est per prius, & formalius prima, & secunda intentio, vbi est primo, & formalius secundæ super primam fundatio. est enim communis omnium loquentium acceptio, quòd secunda intentio fundatur super primam; sed manifestum est, quòd hoc reperitur, & formalius ex parte conceptuum formatorum obiectiue; nã conceptus vniuersalitatis fundatur super conceptum animalitatis, & ineſt ibi formaliter, tamquam subiecto proprio, vt quilibet experitur; actus autem intellectus, quo vniuersalitas apprehenditur, non ineſt tamquam subiecto actui, quo intelligitur animal. quamuis enim inter eos sit ordo, vt præsupponitur; non est tamen inhærentiæ habitudo. ergo prima, & secunda intentio per prius, & formalius se tenent ex parte obiectiuorum conceptuum, quàm ex parte actus intellectus.

Præterea: Illud non est intentio primo, & formaliter, & in abstracto, sine quo intentio logico definitur. logicales enim definitiones formales sunt, sicut & metaphysicæ; sed logicus definiens genus, tãquam illud, quod prædicatur de pluribus differẽtibus specie in eo, quod quid, nullã mentionẽ facit de actu intellectus. prædicari enim non est formaliter intelligere, alioquin de rebus, quæ sunt extra, prædicaretur actus intelligendi. non est ergo prædicatio in intellectu formaliter, sed obiectiue, nec est in actu intellectus, sed ab ipso effectiue, & formatiue. ergo actus intellectus non est formaliter intentio, sed magis obiectiuus conceptus.

Præterea: Auicenna dicit primo Metaphysicæ, quòd logica est de secundis intentionibus adiunctis primis, sed manifestum est, quòd logica non coniungit actum intellectus actui intellectus, sed conceptus secundarios conceptibus primis, vtpote prædicari animali, & homini, & affirmari, vel negari, & sic de aliis. ergo manifestum est, quòd secunda intentio, & prima non sunt actus intelligendi, sed obiectiuus conceptus.

Præterea: Omnes concedunt, quòd logica est de secundis intentionibus, seu tamquam de subiecto adæquato, seu aliter, secundum quod opinantur diuersimode: sed constat, quòd logica est de discibili incomplexo, de quo determinat in libro prædicamentor. & de enunciatione, de qua determinat in lib. Periermen. & de oratione syllogistica simpliciter, & oratione demonstratiua, & dialectica, sicut patet; nullum autem istorum est actus intellectus formaliter, & si sit formatiue ab actu intellectus; numquam autem reperitur in logica tractatũ, aut discussum de actibus intellectus formalibus, sed tantummodo de formatis per intellectum. ergo mirum est, quòd in imaginatione ascendit alicuius philosophice sapientis, quòd prima, & secũda intentio sint actus intellectus, aut conceptus formales, & non potius conceptus formati.

Præterea: In omnibus iuxta doctrinam Philosophi, loquendum est vt plures, & maxime secũdum quod philosophantes loquuntur, sed Commentator intentiones vocat obiectiuos conceptus. dicit enim in tertio de anima, quòd intellectæ intentiones continuãtur cum intẽtionibus

comm. 3. imaginatis, & sunt in eis, quasi forma in materia, & sicut color in pariete, & hoc dicit com. 18 & 43. manifestum est autem, quòd loquitur de intentionibus obiectiuis, quæ sunt intellectæ, & imaginatæ, quia de illis semper experimur, q intellecta inititur imaginatæ, sicut color parieti, quod non est verum de actibus. vnde & cõmento 18. dicit, quòd sensationes non sunt intẽtiones aliæ ab intẽtionibus rerum existentium extra animã in materia, ex quo patet, quòd intelligit per sensationes, & intẽtiones, rerum apparitiones obiectiuas, quæ sunt realiter eædem cum iis, quæ existunt extra. ergo secundum modum loquendi philosophicum intentiones non sunt actus, sed aliquid obiectiuum.

Secundus defectus primæ opinionis, scilicet, quòd obiectum non capit ab actu intellectus aliquod esse intentionale, sed tantum denominari.

SECVNDO vero deficit, quia imaginatur, q res concepta denominetur tantummodo ab actu intellectus, & nõ capiat aliquod esse intẽtionale, plus quàm Cæsar, qui pingitur, capiat à pictura. hoc enim est impossibile; manifestum est siquidem, quòd denominari præsupponit nomẽ, aut adeo vocabulũ, sed cõceptus, qui lucet in acie cogitantis, qui formatur, & concipitur obiectiue nullius linguæ, immo ab omni nomine, & omni vocabulo abstrahit secundum Augustinum decimoquinto de Trinitate. ergo res,

sup. 10. quæ concipitur, capit esse aliud, quàm solum denominari.

comm. 7. Præterea: Commentator dicit 9. Meta. quòd entia, quæ non sunt extra animam, non dicũtur esse simpliciter, sed esse in anima cogitatiua, sed manifestum est, quòd per solum denominari nõ dicuntur esse in ea, alioquin Cæsar sculptus, aut pictus æque erit in pictura, seu sculptura, sicut res intellectæ erunt in anima. ergo res concepta capit aliquod aliud, quàm denominari, vtpote esse intentionale, & diminutum.

sex. 2. Præterea: Philosophus diuidit ens per esse in anima, & esse in re extra, quinto, & sexto Metaphysicæ, dicens, etiam loquentes diuidunt ens in ens reale, & ens rationis, sed si obiectum caperet solum denominari, & non esse, diuisio nul-

la esset, alioquin deberet diuidi esse rerum.

Primò quidem in esse extra, & in esse denominante, deinde vero esse in suo denominante deberet diuidi in esse in pictura, & esse in sculptura, & esse in anima. vnde non esset prima diuisio esse rei in duo, videlicet in esse in anima, & esse extra, quod absonum est, & contra mentem Philosophi, & contra omnes loquentes. ergo *vbi supra.* rem in anima esse obiectiue non est solum denominari.

Præterea: Denominari ab aliquo non est esse præsens, aut apparens denominanti, sed nec esse in aspectu, aut prospectu ipsius, nec sibi obiicitur, aut offertur, sed experientia docet, quòd res cognita est apparens, præsens, obiecta, & oblata intelligenti, necnon & in prospectu, aut conspectu illius. ergo non habet illi solum denominari, immo aliquod esse intentionale.

Præterea: Esse denominari præsupponit intelligi. intellectus enim, qui facit denominationem vnius rei ab alia; vnde nec Cæsar est in pictura essentialiter, nec denominatur ab ea pictus, sed intellectus facit, istam denominationem Cæsaris à pictura, eo quòd ducitur in notiam eius per picturam, ex quo patet, quòd omnis denominatio præsupponit apprehensionem, sed constat, quòd hoc non esset, nisi apprehendi esset ad plusquam ab apprehensione denominari. pari enim ratione hæc denominatio præsupponeret aliam apprehensionem in aliam, & sic in infinitum. ergo necessario rei intellectæ attribuitur aliud, quàm denominari.

Præterea: Si esse intellectũ nõ est aliud, quàm denominari ab intellectione, & non est aliud, quàm vocari, & secundum vocem, vocabulum deriuari, & hoc dici non potest, quia nullo vocabulo existente res habet esse cognitum obiectiue, aut illud denominari non est secundum appellationẽ, sed quia obiectum capit aliquid aliud ab intellectione, quàm vocetur secundum appellationem, & hoc vtique verum est; manifestum est autem, quòd illud aliquid non potest esse aliquid esse reale, alioquin esse intellectum existeret vere realiter. ergo necesse est, quòd capiat esse intentionale.

Præterea: Homo, & animal, quæ sunt conceptus existentes in anima obiectiue, non est dubium, quòd non sunt eadem res sub alia, & alia denominatione. non enim solum differunt denominatiue; sed constat, quòd sunt vna, & eadem res sub alio, & alio conceptu obiectiuo, non dicit solum denominari, immo quendam specialem modum essendi intentionalem, & diminutum, ex quo non licet inferre esse simpliciter, & reale.

Opinio ꝑdicta deficit in duobus.

Apparet itaque, quòd prædicta opinio deficit in his duobus, ex quo sequitur, quòd non est verum, quod addit vlterius, intentiones secundas esse in prædicamento qualitatis, ex hoc quòd actus intellectus est in illo prædicamento; nec est etiam verum, quòd propositio sit denominata, homo est species ab actu intellectus, quo apprehenditur species; sed est denominatiua ab vniuersalitate specifica, quæ est in intellectu obiectiue; subiectiue vero secundum esse intentionale in homine apprehenso.

Nec idem est, quod dicit de logica, quòd

tractet de intellectionibus, pro ut sunt similitudines obiectorum, & tenent vicem ipsorum, cum aperte pateat discurrenti per omnes libros logicæ, quòd non sit mentio de actibus intellectus, sed vel de oratione definitiua, aut enunciatiua, aut syllogistica, vel de discibili incomplexo, quæ vtique non sunt actus intellectus, sed potius voces conceptus, obiectiuos conceptus exprimentes.

Ex prædictis ergo colligitur prima affirmati ua propositio in hac materia, scilicet, quòd intentio non est aliud, prout hic loquimur de ea, nisi cõceptus formatus obiectiue per actum intellectus, & quia duo sunt ordines cõceptuum: primus quidem eorum, qui directe formantur. secundus vero eorum, qui super primos fundantur, vtpote vniuersalitas, aut prædicabilitas, quod idẽ est, necessario accipitur circa aliquod præceptum, sicut rectitudo in rerum natura existit in linea, idcirco duplex est genus intentionum, quia quædam sunt primi ordinis, videlicet conceptus, qui formãtur de rebus; quædam vero secundi, videlicet conceptus, qui formantur circa primos conceptus.

In quibus deficit opinio secunda. Primus defectus, quòd animal, & hõmo, secundum quod huiusmodi non sunt intentiones.

VLTERIVS autem considerandum, quòd secunda opinio impossibilis est in multis. Primò quidem in eo, quòd ánimal, aut homo, secundum quod huiusmodi non sunt primæ intentiones, nisi vltra addatur eis relatio, aut habitudo intellecti ad actum intellectus. apparet enim euidẽtissime, quòd homo, & animal important primas intentiones; illa namque, quorũ distinctio nullo modo realis est, inquantum talia sunt, sed penitus intentionalis, illa inquantũ huiusmodi important intentiones. Impossibile est enim, quòd aliqua distinguantur realiter, nisi alterum, vel vtrumq; sit res, alterũ quidem, vt ens, & nihil differũt ratione alterius extremi, vtrũque vero, vt lapis, & homo, similiter etiã impossibile est, quòd aliqua differant intẽtionaliter, nisi fuerit alterum intẽtio, vel vtrũque: sed manifestum est, quòd homo, inquantum homo, & animal, inquantum animal differũt quidem nõ realiter, sed intentionaliter, etiam secũdum rationem. ergo necesse est, quòd homo, & animal habeãt intẽtiones, & habeant aliquid admixtũ de opere intellectus, inquantum huiusmodi sunt.

Præterea: Illud, quod non est existens in rerũ natura, nec habet esse fixũ extra, secundũ quod huiusmodi, illud inquã est quid intẽtionale. hæc enim propositione vtuntur positores huius positionis, vt supra patuit recitando, & hæc propositio de se nõ est vera; sed manifestum est, quòd homo, inquantum ddffert à sorte, & animal, prout distinguitur ab homine, horum inquã rationes, vt sic acceptæ non sunt in rerum natura, habentes esse extra, alioquin rediit error Platonis, & erit dare hominẽ tertiũ separatũ ab hominibus significantibus, & similiter animal separatum. quod esse non potest. ergo necesse est, quòd homo, & animal, secundum quod huiusmodi sunt intentiones.

Præterea: Esse fabricatũ per intellectũ, quod nõ est, nisi cõceptus obiectiue formatus, est vere intẽtio. constat enim, quòd intellectus nõ fabricat res, sed intẽtiones; sed manifestũ est, quòd ratio hominis, & animalis, prout distinguitur à sorte est fabricata per intellectum, nec est aliud, nisi conceptus obiectiue formatus. non enim fecit has distinctas rationes natura in existẽtia actuali, secũdum sic ponẽtes, & omnimodã veritatem. ergo necesse est, quòd sint quædam intentiones.

Præterea: Impossibile est, quòd vna res sit plura quædam realiter, sed tantũ intẽtionaliter, & secundum rationem. vna enim cãdela potest apparere plures, & esse multæ in esse intẽtionali, & apparẽti, sed in esse reali, nõ est possibile: sed manifestum est, quòd homo, & animal sunt vna res, vt quædam plura, & distincta. rationale enim, & animal importãt duas rationes distinctas, quarum vna non est alia, & tamen sunt vna res secundum sic ponentes. ergo homo, & animal erunt intentiones.

Sed forte dicetur, sicut istimet innuunt. homo potest accipi, vel animal dupliciter.

Primò quidem, vt relatio actus intelligendi terminetur ad ipsam, tamquam ad obiecta, & secundum hoc homo, & animal distinguũtur ratione, nec sunt vt sic primæ intẽtiones. Secundò vero, vt super ea fundatur respectus cooppsitus ad actum intellectus, videlicet habitudo rei cognitæ, quam importat esse in intellectu obiectiuẽ. relatio enim præexigit fundamẽtum oppositæ relationis, & secundum hoc homo, & animal sunt primæ intẽtiones cõcretiue, quia huiusmodi habitudo est prima intẽtio abstractiue. Hæc autem euasio nullius est apparentiæ, aut momẽti, vt patet ex duobus. Primò quidẽ, quòd rationes quatuor statim inductæ probant, q̃ homo, & animal prout determinatur ad rationes corũ actus intellectus, necessario sunt intẽtiones: tum quia, vt sic non sunt in rerum natura: tum quia formata sunt ab intellectu, inquantum huiusmodi: tum quia sunt vna res quædã plura, quæ quidem pluralitas intẽtionalis est necessario. Secũdò vero, quòd falsumassumit, videlicet, quòd exigatur aliqua alia relatio, quam importet esse cognitũ, poltquã actus intellectus attingit ea obiectiue. intellectus enim attingit ea obiectiue, nõ quidem secũdum esse, quod habẽt extra, vbi omnino sunt idẽ homo, & animal, nec homo est quid vnicũ, immo plures homines indiuiduales, nec attingit ea secundũ esse datũ eis ab aliquo alio ab intellectu, quia illud esse distinctum, quo rationes animalis, & hominis diuersantur non capiunt aliunde, quàm ab intellectu, nec ipse intellectus per aliquem alium actum dat eis tale, nisi per illum, per quem obiectiue ipsa attingit, ita, vt ipsum attingere ex parte intellectus sit eis dare tale esse, & attingere ex parte rei tale esse recipere; sed manifestum est, quòd tale esse non est obiectiuũ, & intẽtionale. ergo intellectus in attingendo dat eis obiectiuum esse, & intẽtionale, & per consequens non est verum, quòd expectetur aliqua habitudo, quæ vocetur prima intentio, & quæ exprimat esse obiectiue in intellectu. vnde considerandum, quòd secus est de cõceptione passiua, qua formaliter res constituitur in esse concepto. alia enim clauditur indistinguibiliter inter rationẽ animalis, & hominis, & ceterorũ cõceptuũ obiectiuorũ, & secus est de relatione, quæ fundatur super concipi, secũdũ quod totus conceptus animalis, siue tota ratio eius dicitur relatiue cõcepta. talis, n. relatio nõ est intrinseca rationi animalis, immo extrinseca, fundatur non super præcisam realitatem animalitatis, sed super realitatem, & conceptionem passiuam ipsius, ex quibus consurgit vna ratio simplex, & distinguibilis, ratio scilicet animalis. Et est simile de relatione producti ad producens super rem, quæ producta est, & super *circa med.* productionem passiuam, vt patet 5. Metaph. & propter hoc obiectiua conceptio passiua dicta non respicit rem per modum substrati, immo realitates illas à conceptione distinguere non potest, sed constituitur vnus conceptus simplex, & intentio, quæ diuidi non potest; super hoc autem totum postmodum reflectendo fundat relationem, seu habitudinem intellecti, & secundum hoc patet, quomodo animal, & homo, vt sic absque omni respectu ad intellectum sunt intẽtiones primæ, quoniam claudunt realitatem, vt conceptam passiue.

Respondet ad instãtias

Nec obsistit, quod ab aliquibus inducitur in oppositum, quòd secundum hoc erit hæc propositio per se primo modo, animal est prima intentio, & definietur animal per primã intentionẽ, ex quo intra rationẽ animalis clauditur intentionalitas. Dicẽdum quidem ad hoc, quòd idem est iudicium de prima intentione, & de vera re. vnde si ista est per se primo modo, animal est vera res, & ista animal est prima intentio; in vtraque namque prædicatur ens, in prima ens reale, in secunda ens intentionale. cum ergo animal, inquantum differt ab homine nõ sit præcise res, immo includens aliquid rationis, nec sit præcise ratio, immo includẽs aliquid veræ realitatis, nec sit compositum ex realitate, & ratione, tamquam ex duobus, quæ distinguibilia sint, sed sit aliquid simpliciter, & indistinguibiliter adunatum, tam vera res, quàm prima intentio prædicari possunt per se de ipso, quia non se habent per modum partis, & prædicatur in primo modo, sicut & ens, nec ponuntur in definitione animalis, sicut nec ipsum ens.

Secundus defectus, quòd genus, species, vniuersale, inquantum huiusmodi non sunt secundæ intentiones intrinsece, sed fundamentaliter tantum.

SECVNDO vero impossibilis est hæc opinio, quantum ad illud, quod dicit de vniuersali, & genere, ac specie, & differentia. dicit enim, q̃ ista, nec in abstracto, vtpote vniuersalitas, nec in cõcreto dicendo vniuersales sunt secũdæ intentiones formaliter, & in abstracto, sed tãtummodo per modum substrati, & quasi cõcretiue, pro eo, quòd subiiciuntur habitudini, & respectui, quem habet res intellecta ad actum intellectus, respectus est secunda intẽtio formaliter in abstracto. vnde dicit expresse, quòd sicut se habent corpus, albedo, & album, sic vniuersale, & habitudo illa rei intellectæ; quæ autem intẽtio abstractiue, & totum compositum, quòd cum intentio concretiue, videlicet vniuersalitas, vt

intellectus.

Hoc autem dictum stare nõ potest. illud enim, quod se totũ non est aliquid reale existens in rerum natura, secũdum se totum est aliquid intentionale, aut est omnino nihil: quod autem se totum est intẽtionale nõ se habet per modum substrati ad intentionem, immo intrinsece, & formaliter est intẽtio; sed manifestum est, quòd respectus importatus per vniuersale, aut vniuersalitatem, & per genus, speciem, & similia, nullo modo aliquid reale est in rei natura secundum aliquid sui, immo secũdum se totum est nõ existens in rebus. ergo necesse est, quòd se tótum sit quid intentionale, & per consequens, quòd intrinsece, & formaliter sit intentio, non substratum intentioni.

Præterea: Si vniuersale, aut vniuersalitas, aut genus, vel species, & similia nõ sunt formaliter intẽtio, sed aliquid substratum intẽtioni, quærẽdum est de isto substrato, qualis res sit. aut enim est nihil, aut res existens extra, aut intentio, & ratio quædam, sed non potest dici, quòd nihil, aliàs logicus determinãs de vniuersali, determinaret de nihilo, nec etiã dici potest, quòd sit res extra existens. ergo necesse est, quòd sit ratio, & intentio quædã: claret autẽ, quòd nõ est intẽtio prima, quare restat, quòd sit intentio secunda.

Præterea: Illud, quod intellectus format, & facit, habet rationem intentionis: sed Comment. dicit 1. de ani. quòd intellectus est, qui agit vniuersalitatem in rebus. ergo vniuersalitas, secundum quod huiusmodi est intentio nõ solum per relationem sibi aduenientem, sed constat, quòd non est prima. ergo erit secunda. *in prin.*

Tertius defectus.

TERTIO quoq; est impossibilis in eo, quod ait de habitudine, seu respectu rei intellectæ ad intellectum, quòd hæc sola sit formaliter intẽtio, & in abstracto, & quòd homo, & animal per hoc fiant intẽtiones in cõcreto, quia subiiciũtur; vniuersale vero, genus, & species, similiter sunt secundæ intẽtiones concretiue per hoc, quòd subiiciuntur tali habitudini, quæ est intẽtionalitas in abstracto, hoc siquidẽ stare non potest. probatum est enim, quòd animal, & homo, secũdum quod huiusmodi sunt intẽtiones, & similiter vniuersale, genus, & species, cũ nullum istorum sit in re, sed necessarium est, quòd ratio hominis, inquantũ huiusmodi nõ includit respectũ rei intellectæ ad intellectum, similiter nec ratio animalis, alioquin esset prædicatio respectiua, sortes est homo, nec posset cõcipi hominis ratio, nisi respectiue ad intellectũ, quod falsum est. ergo homo, & animal sunt primæ intẽtiones per huiusmodi respectũ, cũ eo excluso, adhuc remaneant primæ intẽtiones, nec genus, aut species sunt secundæ intẽtiones per illam habitudinem, cum in seipsis sint quædam intentiones formaliter, etiam habitudine illa exclusa.

Præterea: Secundæ substãtiæ, quæ sunt homo, & animal, & similia, inquantum huiusmodi sunt primæ intentiones, quoniã inquantum huiusmodi nõ sunt res existẽtes, nec significãt hoc aliquid, sed quale quid secundum Philosoph. in Prædicamen. sed manifestum est, quòd secundæ *cap. de substantia.*

substantiæ,inquantum huiusmodi nō includunt respectū ad intellectum,alioquin non essent in prædicamento substantiæ, quasi essent intrinsecè relatiua. ergo dēpto illo respectu , adhuc remanēt primæ intentiones, & per cōsequens non sunt prime intentiones per illum respectum, sed potius in seipsis .

Præterea : Illud , quo totaliter præciso,& remoto aliquid remanet vere intentio, non est intentionalitas in abstracto, quę formaliter sit intentio,alioquin remaneret effectus formalis sine causa formali . vnde illud non est formaliter albedo,quo dempto aliquid remanet album,sed cap. 1. Auicenna dicit 5. Metaph. quòd quidditas abstrahit ab esse vnum,& multa,& ab esse in intellectu, & extra. vnde equinitas non est,nisi equinitas tantum,à qua præscinditur, sicut patet habitudo rei intellectæ ad intellectum . etenim constat,quòd vt sic est intentio, nec habet esse reale, immo tantum intentionale , inquantum huiusmodi, & per consequens exclusa habitudine rei intellectæ,remanet eǫinitas intentio . ergo nō est verum, quòd talis habitudo sit intentionalitas in abstracto, per quam formaliter fiat intentio,quicquid est intentio concretiue.

Præterea : Definitio exprimit vnam rem , vt rem intentionaliter, & conceptibiliter plures , sed non exprimit habitudinem rei intellectæ ad intellectum.ergo res est plures intentionaliter, circumscripta habitudine rei intellectæ ad intellectum.

Præterea : Prius est rem concipi, quàm rem conceptam ad intellectum referri:nam ipsamad intellectum referri præsupponit passiue fuisse conceptam;cum autem passiue cōcepta per primum actum intellectionis,qui directus est:refertur autem ad actum secundum , qui reflexiuus est . oportet enim super rem conceptam reflecti intellectum,si debeat ipsam referre ad actū primum;sed manifestum est, quòd res capit esse intentionale per concipi passiue;intētio vero non est aliud , quàm rei obiectiua conceptio , vt supra dictum est. ergo intentio non est formaliter intentio per habitudinem rei intellectæ ad actū.

Præterea : Nullum fundamentum relationis capit,quod fit per relationem,immo magis ecōuerso relatio oritur ex fundamento:sed manifestum est,quòd res sub esse intētionali, & quatenus est intentio, est fundamētum habitudinis sæpe dictę. nec enim est eiusmodi res secūdum esse reale,quod habet extra:nam homo,qui cōcipitur secundum illud esse,in quo concipitur , non habet esse in rerum natura,nec illud esse,in quo concipitur est aliquid absolutum factum ab intellectu secundum rem , alioquin conciperetur aliud à re,& ideo relinquitur, quòd illud esse nō est aliud , quàm passiue concipi , siue conceptio obiectiua est intentio, vel res posita in esse intētionali;& per consequens intentio fundat respectum, seu habitudinem sæpe dictam.ergo impossibile est, quòd res formaliter sit intentio per habitudinem illā . vnde actus primus, quo formaliter homo concipitur, terminatur ad rationem hominis,de qua supra probatū est, quòd est intētio,seu ratio claudens realitatem sub esse conceptо:constat autem,quòd super hominē,qui terminat actum primum, fundatur relatio,quā intellectus format reflectendo se super intentionē hominis in ordine ad actum primum; & ita manifestum est, quòd intentio hominis est fundamētum illius relationis,& per consequens est prior illa,nec formaliter est per illam.

Quartus defectus omnium conclusionum, quæ sequuntur ex isto fundamento.

QVARTVS autē est impossibilis,quoad multa, quæ ponit cōsequi ex prædictis,videlicet,quòd huiusmodi habitudo est prima intētio in abstracto,fiat secūda intentio in cōcreto, per hoc,quòd fundat aliam habitudinem,& in multis aliis,quæ supra posita sunt, quoad modū fundādi vnam intētionem super aliam. existente enim rumo fundamento,necesse est, quòd sit aliqua rumosa, quæ fundatur in illo , quia paruus error in principio, maximus fit in fine secūdum Philosoph.probatum est autem, quòd impossibile est fundamētum, videlicet quod habitudo rei intellectæ ad actum intellectus sit intentionalitas in abstracto.

Quintus defectus est, cum ponit secundas intentiones non esse in prædicamento,& ostenditur, quòd omnis dictio significat conceptum aliquem positiuum , & reducitur ad aliquod prædicamentum .

QVINTO tamen in speciali est impossibilis in hoc, quod ait,secundas intētiones nō esse in prædicamēto, nec forte primæ intentiones poni possunt , cum dicāt ens per accidens cōstitutum ex habitudine sæpe dicta,& ex intelligibilibus primi ordinis,qualia sunt homo,& animal & similia , & de primis quidē intētionibus,q nō sunt in prædicamēto,statim apparet falsum, cū omne prædicamētum diuidatur in rem primā , & secūdam, & qualitas in primam qualitatem , quæ sunt indiuidua,& secūdam,quæ sunt vniuersales qualitates;manifestū est autem, quòd substātiæ secūdæ , inquantum huiusmodi, non sunt res extra,nec aliquod esse habent,nisi intentionale . ergo primæ intentiones veræ sunt in prædicamentis .

Præterea : Prædicamētum nō est aliud, quàm ordinatio prædicabilium secūdum sub,& supra; sed cōstat,quòd res prædicamētales sunt primæ intētiones. nō .n. prædicātur res , prout existūt extra in esse reali . ergo intentiones primæ veræ sunt in prędicamēto.De secūdis autem intētionibus etiam satis patet, quoniam Philosoph. in prædicamētis diuidit esse discibile in complexum,quod nō est aliud,quàm vox significās simplicem conceptum in nouem prædicamēta, ex quo patet, quòd quicquid est discibile , & complexum reducitur ad aliquod prædicamentum, sed manifestum est , quòd secundę intentiones sunt quędam discibilia incomplexa,prædicatur enim syllogismus de dialectico , & demonstratiuo,& enunciatio de cathegorica , & hypotetica, & de modali,& de inesse.ergo secundæ intentiones sunt in aliquo prædicamento, alioquin falsum est verbū Philos. qui dicit singulum eorū,quę secūdum incomplexionē dicūtur significare aut substantiā,aut quātitatē,aut qualitatē,aut ad aliquid aliud,& sic de 10.prædicamēt.

Nota quid sit prædicamentum .

Esse

Esse vniuersale,& vere prædicabile est in aliquo prædicamento, sed veræ intentiones,veræ sunt vniuersales; ad interrogationē namque factam per quid est genus, respōdetur per vniuersale,& quid species,quid vniuersale, ex quo patet,quòd vniuersale est genus ad quinque prædicabilia, similiter etiā patet, quòd genus prædicatur in quid de generalissimo, & subalteratio,& syllogismus de dialectico,& demonstratiuo, ex quo patet,quòd secundæ intētiones sunt quædam vniuersalia,habentia genus,& differētias. vnde potest coordinatio quædam in ipsis fieri secundum sub, & supra . ergo necesse est, quòd sint in aliquo decē prædicamentorū,alioquin coordinatio intentionum cōstitueret vndecimum prędicamentum,quia quot sunt coordinationes prædicabilium admuicem impermixtæ, tot sunt prædicamenta .

Boetius, & Symplicius super ante prædicamēta .

Præterea : Secundum Boetium,& Symplicīū super prædicamenta distinctio prædicamentorum est distinctio vocum significatiuarum simplicium, & incomplexarum,& hoc satis innuit Aristoteles;cum in prædicamento diuidit discibile incomplexum, quod nil aliud est,quàm dictio incomplexa . vnde sicut grammaticus reducit omnes voces incomplexas in octo mansiones secundum Donatum vel 7. secundū Priscianum , quas vocat partes orationis , & facit hanc reductionem attendendo non ad modos significandi,similiter logicus reducit omnes voces incomplexas , quæ vocat decem prædicamenta , attendendo , non ad modos significandi , sed ad conditiones significatorū, quæ quædam voces significāt hoc,vt homo, vel animal, quædam quātum,vt bicubitum, vel tricubitū, quædam ad aliquid, vt pater , & filius , & sic de alijs,& hinc est,quòd Boetius super prædicamēta reprehendit illos, qui putant, quòd Aristoteles in prædicamentis diuidit entia, vel res.non est enim hoc verum,vt Boetius dicit, sed diuidit significatiuas voces,alioquin logicus non esset artifex sermocinalis , sed realis. Ex quibus patet, quòd omnis vox incomplexa expressiua alicuius positiui conceptus est in prædicamento , sed manifestum est , quòd hæ voces, genus, species &c. significant conceptū positiuum.ergo vere sunt in prædicamento aliquo,& ita intelligendum est de ceteris dictionibus exprimentibus secundas intentiones.

Præterea : Cui competit definitio, & definitum, sed definitio relationis prædicamentalis competit intentioni generis , & speciei . sunt enim ad aliquid secundum Philosophum inprædicamentis , quibus hoc ipsum est esse ad aliquod quodammodo se habere;constat autem , quòd genus esse,aut speciem esse, quodammodo est ad aliud se habere , vnde illudmet esset intentionale,quod dicunt non est esse ad se, sed ad aliud.ergo manifestum est,quòd sunt in prædicamento relationis formaliter,& quidditatiue ; alioquin oportebit aliud prædicamentum relationis poni,vt coordinentur huiusmodi relationes.

Est ergo considerandum , quòd dictum illud procedit ex falsa imaginatione : imaginantur namque communiter loquentes , quòd distinctio prædicamentorum sit distinctio verarum rerum, quod nihil sit in prædicamento , nisi sit vera res,& innituntur quasi maxime verbo Philosophi in 6. Metaphys. qui postquam diuisit 6. Met. tex. 4 ens in entia in anima, & in entia , quæ sunt extra dicit,quòd admittamus ens,quod est in anima,& tunc assumit ens,quod est extra , & diuidit illud in decem prædicamenta ; hæc autem imaginatio non est vera : tum quia ibidem dicit Philosophus de quibusdam prædicamentis, quòd cogitatio diuidit illud , quod exponens Commentator dicit,quòd intendit prædicamē- Comm. 8. ta , quæ habent comparationem . existimatur enim,quòd ista non essent, nisi anima esset, per quod patet, quòd aliqua sunt prædicamenta , quæ habent esse per comparationem animæ:tū quia Philosophus expresse dicit 4. Physic.quòd tex. 87. tempus non esset,nisi anima numerans esset, & Commentator dicit,quòd tempus est de numero entium , quorū actus completur per animā , & cum Philosophus in prædicamentis ponit tēpus speciem quantis : tum quia Philosophus in prædicamentis ponit in prima specie qualitatis calorem,& frigus,& similiter in tertia,quod non esset,si species qualitatis realiter differrēt: tum quia ista imaginatio procedit ex falso intellectu verbi Philosophi, qui vocat ens in anima,contra quod diuiduntur decē prædicāmēta tex. 8. per ens,quod significat verum,& quod cōsignificat in complexionem, de quo tractat in 6.Metaphysicæ. vnde dicit ; quòd dimittamus loqui de ente,quod consistit in cognitione . est enim cognitio compositio , aut diuisio,vbi dicit Cōmentator com. 8. quòd enti existenti incognitione debetur compositio,& diuisio,absque eo, Comm. 8. quòd sit extra animam ens, & subdit . dimittamus ergo perscrutari de ente, quod est veridicans,scilicet, quòd est in anima . non est ergo interio Philosophi,aut Commētatoris , ea,quæ sunt in anima per modum simplicium conceptorum excludere à decem prædicamentis , cū expresse dicat oppositum , sed est sua intentio de his, quæ sunt in anima per modum compositionis,& diuisionis: nullum enim complexorum est in prædicamento, vel possumus dicere, quòd Metaphys.multo aliter diuidit entia , qui considerat modos essendi rerum, quàm logicus diuidat discibile incomplexum in decem prædicamenta . omnem enim vocem discibilem prædicabilē necesse est reduci ad aliquod prædicamentum secundum Logicam; Philosophus autē in 6. Metaphysicæ non curat de prædicamen- 6. Met. tex. 3 tis,prout sunt coordinationes incomplexorum & 4. discibilium,sed tractat de modis variis essendi rerum .

Tenendum itaque pro regula generali,quòd omnis vox incomplexa, quam Philosophus vocat discibile significans, conceptui correspondeat,& res similis in existentia, cuiusmodi sunt Sortes,& Plato, & nomina indiuiduorū,seu huiusmodi conceptus sint res , quæ sint extra per intellectum positæ in esse intentionali alio , & alio,cuiusmodi sunt animal,& homo,albedo,& color , & cetera nomina substantiarum secundarum, aut accidentium , quæ possunt dici res vere, seu conceptus ille sit totaliter formatus

ab

ab intellectu, sicut genus, & species, syllogismus, & sic de intentionibus secundis. vnde omnes dictiones significatiuæ vere sunt in aliquo prædicamento, quæ significant hoc, aut quantum, aut quale, aut ad aliquid, & sic de alijs, sicut Aristoteles dicit. Et si dicatur, quòd secundũ hoc dictiones significantes entia prohibita, aut negationes, & priuationes erunt in prædicamento, vtpote cæcitas, & chymera, dicendum de priuationibus, & negotiationibus, quòd non habent præcisos conceptus, sed cointellectus. cõcipiuntur enim simul cum habentibus, & vt negotiationes eorũ. si enim concipitur nihil per se, tamquam habens præcisum conceptum, sed necessario concipitur non ens, de istis inquam dicendum est, quòd sunt in prædicamento per reductionem, sicut Aug. dicit de ingenito 5. de Trin. quòd est dictio relatiua, & pertinens ad prædicamentum relationis, sicut & non homo ad prædicamentum substantiæ; de dictionibus vero, quæ significant entia prohibita, vt tragelaphus, vel chymera, dicendum est, quòd nullo modo sunt in prædicamento, quia nullum conceptum significant. illud enim, contradictionem implicat, quia si conceptus aliquis non est sibi ipsi repugnans, & contradictionem implicans, non est posibilis, nec prohibitus.

in ente præ. dicamentis.

cap. 7.

e. de subst. sia.

Si etiam vlterius diceretur, q̃ prædicamenta secundum hoc non sunt decem genera entium, siue rerum, cuius oppositum dicit Boetius in prædicamentis, dicendum quòd Boetius accipit ens, & rem in toto suo ambitu, prout claudit esse conceptibile, siue sit ens reale, siue ens rationis.

Sextus Defectus.

Sexto vero est impossibilis in hoc, quod dicit, entia prohibita, & negationes esse primas intentiones. si enim sunt aliquo modo intentiones, vel primæ, vel secundæ. quod enim non habet verbum, non habet intentionẽ, quia siue verbum sit intellectio, siue sit res concepta, aut passiua conceptio, consequens est, vt esse rationem habens intentionis possit habere verbum, quia omne verbum est possibile saltem apud Deum, sicut testatur angelus Luc. 1. ergo entia prohibita, quæ impossibilia sunt, non sunt intentiones.

Non est impossibile apud Deũ omne verbum Luc. 1.

Præterea: Vnumquodque sicut se habet ad concipi, vel ad esse obiectiue, sic se habet ad esse intẽtionem, sicut patet ex prædeterminatis, sed manifestum est, quòd ens prohibitum, implicans contradictionem, & repugnantiam in suis partibus, potest habere conceptum obiectiũ. quamuis enim partes conceptibiles sint compositio, cum pars implicet contradictionem, & repugnatiam, mente dici nõ potest, sicut Philosophus dicit 4. Metaphysicæ deponentibus contradictoria simul esse, quia & si voce differrent, non tamen mente. ergo entia prohibita non sunt intentiones. Et confirmatur quia intentio dicitur id, in quo intellectus tendit, non tendit autem in compositionem partium contradictorie, & formaliter repugnantium. vnde nulla mens potest albedinem, & nigredinem in vno conceptibili simplici entitatiue ligare, dicendo videlicet, quòd vnum, & idem sit albedo, & nigredo.

paralopst. in sum.

Præterea: De negationibus quòd intentiones primæ non sint, latis patet. quod enim non concipitur, vt aliquod positiuum in se, posibile inquam non recipientis, sed conceptibilitatis, tale non est intentio: negationes autem non occurrunt intellectui, sicut conceptibilitas positiua, sed sicut priuatio actus conceptibilitatis positiue, vtpote hominis, vel leonis, cum dicitur non leo, vel non homo, vel visus, non concipitur cæcitas, vel realitas, cum concipitur nihilitas. ergo negotiationes non sunt intentiones, sed priuationes intentionum, & hinc est, quòd negatio non est dictio cathegorematica, sed sincathegorematica, vt dicunt sophystæ.

Sed huic obuiare videtur, quòd mons aureus videtur esse quoddam conceptibile, & similiter hircoceruus. potest enim fingi animal, cuius medietas hircus sit, & medietas ceruus. Et item, quòd dicit Philosophus secundo periermenias, quòd chymera est opinabilis, & per consequens conceptibilis, & rursum quòd ait in primo, quòd quicquid contingit intelligere, & quod significare est intellectum constituere. cum enim voces imponuntur ad significandũ entia prohibita, & negationes, vel quòd sint quædam conceptibilia, & per consequens, quòd sint intentiones.

Et adhuc manifestũ est, quòd qui cognoscit aliquam propositionem, concipit terminos in primo, ac principio dicitur quòd impossibile est idem simul esse, & non esse, quare istum terminum simul esse, & non esse, necesse est concipi mente, & ita contradictoria in eodem conceptibili conuertuntur, & per consequens entia prohibita potuerunt habere conceptum.

His tamen non obstantibus dicendum est, sicut prius. vnde nec entia prohibita, nec negationes habent verbum, accipiendo verbũ pro conceptu obiectiuo, & per consequens nõ sunt intentiones.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia mons aureus non est ens prohibitũ. posset enim Deus absque contradictione componere talem montem, similiter nec hircoceruus consideratis membris corporis. nulla enim repugnantia videtur esse inter figuram hirci capitis, & corporis ceruilis aliorum membrorum, sed tota repugnantia est ex parte animæ, impossibile est enim concipi vnam animam constitutam ex animabus cerui, & hirci.

Respondet ad instantias.

Nec etiam secunda procedit. est enim chymera opinabilis, illi non occurritur, vt ens prohibitum, & implicans contradictionem.

Non valet etiam tertia, quoniam dictio potest imponi ad significandũ negationem intelligibiliter, sicut patet de dictione ista intelligibile, & inopinabile. ergo dictiones significãtes entia prohibita, significant quædam intelligibilia, & in opinabilia.

Non valet deinde quarta, quia quamuis cõtradictoria concipi possint eodem modo eodẽ actu intellectus, non tamen ligare possunt in eodem conceptibile obiectiue, hoc dicit primum

mum principium, quia impossibile est contradictoria simul esse, hoc est habere idem esse, vel reale, vel intentionale.

Septimus defectus.

Septimo autẽ impossibilis est in hoc, quod dicit de grammatica, quòd non est de secundis intentionibus. illud enim, quod rem consequitur, vt conceptiua, est vera secunda intentio, etiam secundum sic ponentes; manifestum est autem, quòd modi intelligendi per modum habitus, & quietis, qui exprimitur per nomen, & per modum fieri distãtis, qui exprimitur per verbum, & sic de alijs, consequitur rem, vt intellecta est. non enim cursus habet modum quietis, & stantis in rerum natura, & tamen vt sic cõcipitur, & per nomen significatur. cum ergo grammatica sit de modis significãdi, qui exprimunt modos intelligendi; necesse est dicere, quòd sit de secundis intentionibus.

Et si dicatur, quòd grammatica non tractat de modis intelligendi, ac significãdi, prout sunt intentiones, sed prout tenent se ex parte vocũ, non valet, quia nec etiam logicus determinat de genere, & specie, nisi prout sunt quædam discibilia incomplexa, nec de conceptu definitiuo, nisi prout exprimitur per definitionem, quę est oratio, nec de conceptu discursiuo, nisi inquantum exprimitur per syllogisticam orationem, sicut patet in tota logica.

Præterea: Congruitas, & incongruitas sunt secundę intentiones. res enim extra nõ sunt cõgruæ, nec incongruæ, sed manifestum est, quòd grammatica agit de istis. ergo tractat de aliquibus intentionibus secundis.

Præterea: Illud pertinet ad secundas intentiones, quod est de ordine intelligibilium secũdorum, sed manifestum est, q̃ significare, & significari sunt huiusmodi, significare nãque non cõpetit sono, inquantũ res est, sed prout conceptus est. oportet enim ipsum præconcipi, antequam intelligatur in eo relatio significationis fundari; similiter etiam res non significatur nisi, prout concipitur, sicut etiam, nec prædicatur. ergo significationes, & cõsignificationes vocum actiue, & rerum intellectarum passiue, de quibus est grammatica æque spectant ad secundas intentiones, sicut prædicationes, & enũciationes, de quibus est Logica.

Nec valet illud, quod inducit ista opinio, videlicet, quòd ea, quæ grammaticus considerat sunt ad placitum instituta, & non necessario, nõ valet inquam; tum quia congruitas, & incongruitas sunt necessaria, nec ad placitum, immo sequuntur naturam rei, quia modũ significandi sequitur modus intelligendi, de quibus cõstat, quòd sunt immobiles, & ijdem apud omnes: tum quia ad placitum, & necessarium non tollunt rationem secundæ intentionis. sicut enim rerum, quædam sunt necessariæ, & quædam contingẽtes, & quædam voluntariæ, quia artificiatum, & voluntarium est idem. vt Philosophus dicit in 6. Metaphysicæ, & operationes humanę sunt elicitiuæ, sic intentionum secundarũ, quędam sunt necessariæ, & quædam voluntariæ instituæ, & per hoc tollitur formalis ratio secũdarum intentionum, dum tamen non competant, prout habent esse extra, sed inquantum est intellecta.

6. Met. tex. 6

Octauus defectus.

Octauo quoque impossibilis est in hoc, quod ait, Rhetoricam non esse de secũdis intentionibus. manifestum est enim, q̃ Rhetoricus docet orationem sibi propriam componere, diuidendo eam in prologum, narrationẽ, & conclusionem, & item locos Rhetoricos, & Enthimemata communia formare, & per metaphoras, & fabulas arguere per exempla, vt patet 2. & 3. Rhetoricæ, sicut & Dialecticus docet syllogismum, tamquam orationem dialecticã, ex propriis propositionibus constituere, & locos dialecticos inuenire. non enim idem sunt loci dialectici, & Rhetorici, vt patet per Boetium in 3. topic. & per doctrinam Philosophi in 2. Rhetoricæ, sed manifestum est, quòd oratio Rhetorica, & eius partes, æque sunt intentiones secundæ, sicut dialecticus syllogismus, & loci Rhetorici, sicut & dialectici. ergo Rhetorica est æque de secundis intentionibus, sicut & dialectica.

per totum.

2. Rhet. c. 23

Præterea: Sicut dialecticus docet quatuor problemata terminare, considerando quatuor habitudines, & modos generales omnium problematũ, & vniuersalium quæstionum, sic Rhetorica docet tres causas ex probabilibus terminare, considerando tres modos generales omnium thematum, & particularium quæstionum, vt patet ex primo Rhetoricæ Aristotelis, & ex dictis Tullij, & Boetij, sed manifestum est, quòd propter illud dicitur dialectica de secundis intentionibus. ergo Rhetorica erit propter illud.

1. Rhet. per totum.

Nec valet si dicatur, quòd illæ tres causæ sũt illa tria negotia moralia, vtpote iudiciale, deliberatiuum, & exclaratiuum, non valet inquam quia similiter, & 3. topic. est de materia morali, cum tractetur ibi de eligẽdis, nihilominus quia ex communibus, & vniuersalibus, vtpote per locum à genere, & coniugatis, & casibus, & similibus proceditur ad materiam illam, remanet dialetica in illa parte artifex intentionalis censenda est, quia terminat causas illas per vias similes, vt patet ex modo procedendi Philosophi in Rhetorica sua, & ex modo Tullij, & Boetij.

Nonus defectus.

Nono vero impossibilis est in eo, quod dicit, Rhetoricam se habere ad librum topicorum, sicut se habent scientiæ speciales ad artem demonstratiuam traditam in libro posteriorum. quandocumque enim aliquæ duæ scientiæ sunt de æque communibus, & sunt similes in sua generalitate, vna est specialis respectu alterius, nec sic se habens ad eam, sicut ad artem demonstratiuã habent se scientiæ speciales, sed Philosophus dicit, quòd Rhetorica assecutiua est dialecticæ. ambæ enim de talibus quibusdam sunt, quæ communiter quodammodo omnium est cognoscere, & nullius scientiæ determi-

terminate,propter quod & omnes homines co A
nantur vsque ad aliquid sermonem exquirere,
& sustinere,defendere,&acceptare.ergo mani-
festum est, quòd Rhetorica non subijcitur dia-
lecticæ eo modo,quo scientiæ speciales arti de-
monstratiuæ.

Præterea:Si Rhetorica se haberet ad librum
topicorum cederet artem enti Metaphysicam
& Rhetoricam persuasionum, & modum for-
mationis orationis Rhethoricæ, sicut opinio
ista fingit, sed manifestum est, quòd totum op-
positum huius est,sicut patet Rhetoricã intuen B
ti. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illa, quæ est pars Logicæ contra
dialecticam condiuisa, est de secundis intentio
nibus,nec se habet ad dialecticam,sicut specia-
les scientiæ ad artem demonstratiuam,sed Phi
losophus dicit in 1. Rhetoricæ, ꝙ Rhetorica
tractat de enthymemate; enthymema verò est
syllogismus quidam;de omni autem syllogismo
pertinet ad dialecticã videre, & intelligit per
dialecticam, Logicam totam, quia statim sub-
dit, quòd de omni syllogismo uidere est logi- C
cæ totius,aut partis,& per consequens patet, ꝙ
Rhetorica est pars Logicę,& in communi diui-
sa contra dialecticam. vnde sicut syllogismus
tractatur in communi libro priorum, & deter-
minatur ad materiam probabilem aliquid in
libro topic.sicut in secundo priorum agitur de
enthimemate,& exemplo in generali, & deter-
minetur ad materiam particularem, & proba-
bilem in arte Rhetorica, & differunt Rhetori-
ca,& dialectica sub Logica, quia dialectica ni-
titur exprobabilibus terminare quæstiones vni D
uersales, vt vtrum mundus sit æternus,vel non,
Rhetorica quæstiones particulares, vt vtrum
sit contra Carthaginenses pugnandum vel nõ.
ergo manifestum est,quòd Rhetorica est de se-
cundis intentionibus,sicut & dialectica,nec ali
quo modo est sibi substituta.

Ratioquare Rhetorica non sit subiectadialecticæ. 3.peri.c.4.

Præterea: Si Rhetorica esset subiecta diale-
cticæ,considerare de oratione deprecatiua, &
optatiua,ac similibus pertineret ad dialecticã,
cum sint orationes Rhetoricę,sed Philosophus
dicit primo periermenias, ꝙ orationes huius- E
modi relinquantur. Rhetoricæ enim, vel Poe-
ticæ consideratiõis sunt; enunciatiua vero est
præsentis speculationis.ergo illud, quod prius,

Decimus defectus.

VLTIMO autẽ est impossibilis in eo, quod
ait, Logicam esse de secundis intentioni-
bus,tamquam de subiecto adæquato. hoc enim
stare non potest propter tria.

Primò quidem, quia probatum est, ꝙ gram- F
matica est etiam de secundis intentionibus.

in principio libri.

Secundò vero,quia Philosophus dicit 4. Me-
taphysicæ,quòd considerare de genere, & spe-
cie & similibus ad Metaphysicam pertinet.

Tertiò quoque,quia supra probatũ est, dum
ageretur de subiecto Theologiæ, quòd vox, vt
expressiua conceptus est subiectum in logica,
cum sit sermocinalis scientia; vox vero.vt ex-
pressiua modorum intelligendi prædictorum
conceptuum,quod vtique fit per modos signan
di est subiectum Grammaticæ.

Est ergo sciendum,quòd conceptus,& modi
concipiendi dupliciter possunt cõsiderari,vno
modo in se, vt sunt quædam entia rationis, &
vna differentia entis, & sic spectat ad Metaphy
sicum determinare de ipsis. Alio modo prout
sermones nostros habent regulare modi quidã
concipiendi,quantum ad cõgruitatem, vel in-
cõgruitatem, quoniam illos modos sequũtur
modi significãdi conceptus,nec quantũ ad ve-
ritatem,& falsitatem, & sic spectat ad gramma
ticam determinare de modis intelligẽdi, & ad B
Logicam de conceptibus primis,& secundis,&
hinc est,quòd in prædicamentis determinatur
de decem conceptibus generalibus comprehẽ-
dentibus omnes primas intentiones, non qui-
dem, inquantum primæ intentiones sunt, sed
inquantum significata sunt omnium discibiliũ
incomplexorum, similiter in libro Periermen.
determinatur de conceptibus compositis, &
diuisis, non quidem, prout entia quædam sunt
rationis, sed inquantum per enunciationẽ dia-
lecticam exprimũtur affirmatiua,vel negatiua. C
In primo vero priorum de conceptibus discur-
siuis,prout per orationem syllogisticam expri-
muntur. Quia vero dialecticus componit pro-
babilem syllogismum,aliquando ex genere,ali-
quando ex specie,aliquãdo ex proprio,aliquan
do ex communiter accidentibus, & sic de aliis,
idcirco habet considerare de genere,& ceteris
vniuersalibus,& similiter logicus in communi
habet considerare de consequentiis, prout ex-
primuntur per orationem syllogisticam, enti-
mematicam,& meditatiuam considerationem
suam ponit circa genus, speciem & cetera vni-
uersalia,vt possit inde tractare regulas conse-
quentiarum, secundum quas syllogismorum
vtilis,aut inutilis coniugatio habeviderí.prin
cipaliter ergo consideratio logici de voce ex-
pressiua conceptuum,&omnino indagatiua ve
ri, vel falsi,quamuis de aliis intentionibus tra-
ctet propter rationem.

Nota diuisionẽ logicæ.

Est quoque vlterius attendendum, quòd Lo-
gica in communi, quæ est de oratione indaga-
tiua veri diuiditur in quatuor partes,inquantũ
quædam oratio sententiat de vero ex necessa-
riis,quædam autem ex probabilibus in vniuer-
sali,quędam autẽ ex probabilibus,in particula
ri,&quædã vero ex delectabilibus,& figmentis,
non curans de vero, nisi quatenus delectabile,

Et de prima quidem oratione est ars demon
stratiua,de secunda dialectica,de tertia Rheto
rica,de quarta poetica, poeta intendit oratio-
nem delectabilẽ,siue ex verbis, siue ex figmen-
tis procedat, quia multa mentiuntur fingẽtes
poetæ,vt Philosophus dicitur 1. Metaphysicæ; 1.Met. c. 2.
Rhetorica vero agit de oratione persuasiua, propefinem.
nec intendit delectare principaliter,sed ex cõ-
sequenti;vt possit iudici persuadere,vt Philoso
phus dicit 1,& 3.Rhetoricæ,quia vero Poetica, 1.Rhet.c.1.
& Rhetorica cadunt ab oratione simpliciter, & 3. Rhet.
quam considerat Logicus in communi: tum cap.1.
quia inquirunt circa particularia: tum quia
non procedũt syllogistice, sed tantũ entimema
tice,& exemplariter; Dialecticus autem circa
vniuersales quæstiones negociatur,& vtitur syl
logismo

logismo,& enthymemate,& omni modo arguẽ- A
di,similiter demonstrator, idcirco duæ partes
Logicæ simpliciter assignantur, videlicet de-
monstratiua, & dialectica iuxta illud Boetij in
primo topicorum suorum,qui ait, quòd omnis
ratio disserendi, hoc est omne Logicum nego-
cium in duobus consistit, videlicet in iudicio,
quo ad demonstratiuam,& in inuentione,quan
tum ad dialecticam,reducũtur sophystica qui-
dem,tamquam illa, quæ de vitio contingẽte ad
dialecticum syllogismum;tentatiua vero,tam-
quam illa,quæ vtitur dialectico syllogismo;alię B
vero duæ non sunt proprie partes Logicæ, sed
quodammodo secundũ quid,& assecutiue,Rhe-
torica scilicet & poetica,omnes tamen sunt de
oratione,& ita de secundis intentionibus,sicut
patet.

Rhethorica poetica nõ sunt partes logicæ simpliciter sed secundum quid.

Ex prædictis itaque potest colligi secunda
generalis regula affirmatiua in materia inten-
tionum multas conditiones comprehendẽs,vi-
delicet quòd intentio est rei passiua cõceptio,
cui miscetur indistinguibiliter res concepta. C
sunt enim res concepta, & sua passiua conce-
ptio idem per omnimodam indistinctionem,
ita vt homo, & animal, inquantum huiusmodi
sunt primæ intentiones, & genus, ac species, &
vniuersale secundæ,quia non potest abstrahere
passiua conceptio ab eis, ita vt ipsa sit intentio
in abstracto,quæ quidem conceptio non est re-
latio rei intellectæ ad intellectum, immo ipsam
præcedit, sicut fundamentum relationem.

Recollectio omnium, quæ de intentionibus sunt tenenda.

SECVNDVM hoc ergo patet, quòd intẽtio-
nes non sunt ipse actus intelligendi,vt fingit
opinio prima, & tertia, nec etiã obiectũ cogni-
tum,vt fundat relationem ad actum intelligen-
di, sicut quod huiusmodi relatio sit intentio-
nalitas in abstracto,vt posuit opinio secunda,
sed est ipsemet conceptus obiectiuus per intel-
lectum formatus claudẽs indistinguibiliter cõ-
ceptionem passiuam,& rem,quæ cõcipitur per
ipsam,& idem est dicta intentio, quod conce- E
ptus, & intentio prima idem, quod conceptus
primi ordinis, quos intellectus format circa
res, non reflectendo se super suos conceptus.
Intentiones vero secundæ conceptus secũdi or
dinis, quos intellectus fabricat reflectendo, &
redeundo super primos conceptus,vt sunt vni-
uersalitas,prædicabilitas,& huiusmodi quantũ
ad actum componentem, & diuidentem, & cõ-
nexio extremorum in medio, quantum ad actũ
medium discursiuum; sunt autẽ omnes istæ in-
tentiones huiusmodi in prædicamento relatio-
nis, sicut patet, quòd vniuersalitas est relatio
vniuersalis ad particulare,& similiter particu-
laritas relatio ad vniuersale,affirmatio,& nega
tio sunt quædam relationes; connexio etiam
extremorum in medio, & illatio maioris extre
mitatis de minori virtute medij est habitudo
quædam. considerat ergo Logicus de istis,non
vt sunt quædam entia rationis, quia de ente
reali & rationis determinare spectat ad Meta-
physicum, sed prout reducitur ad orationem

enunciatiuam, vel syllogisticam,vel discibilem A
incomplexum,de quibus agit Logicus, tamquã
de proprio subiecto. & in his terminetur secun
dus articulus.

ARTICVLVS TERTIVS.

An persona sit nomen secundæ intentionis Opinio Henrici in quolibeto 5. & 6.

CIRCA tertium autem considerandum, ꝙ
aliqui dicere voluerunt, quòd persona no B
men sit secundæ intentionis, sicut indiuiduum,
& suppositum. est enim considerare in indiui-
duo id,quod est indiuiduum, vtpote Sortem, &
Platonem,& illud est prima intẽtio,vel inquan
tum est indiuiduum, & sic est intentio secunda.
Indiuiduum enim dicit relationem ad speciem,
& per consequens est intentio secunda, sicut &
species, consimiliter in proposito persona id,
quod est,scilicet pater,filius,& spiritus sanctus
non sunt secunda intentio, immo vt sic vere C
sunt res,quibus debetur adoratio,& realis pro
ductio,vel potest considerari inquantum perso
na,& sic est intentio secunda fundata super ip-
sas; hæc autem opinio fulciri potest octo ra-
tionibus superius arguendo primò loco indu-
ctis.

Opinio Scoti in lib. sent. dist. 23. quæst. vnica.

DIXERVNT autem alij,quòd persona nul Opin.Scoti
lo modo est nomen intentionis secundæ, explicatur.
D cum non significet relationem rationis, nec
extremum actus intellectus conferentis vnum
conceptum ad alterum secundum duplicem ne
gationem importatam per incommunicabili-
tatem,quæ vere est in diuinis, circumscripta
omni operatione intellectus,& pro hac opinio
ne sunt octo rationes superius inductæ ad op-
positum arguendo.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd nomina sunt E
sub triplici differẽtia.quædam enim signi-
ficant ipsas res, ad quarum esse ánima nil facit,
sicut dicit Commentator de tempore 4.Physic.
cuiusmodi sunt Sortes, Plato, & nomina singu- 4. Physic. in
larium, quædam vero significant pure ipsam fine libri.
intentionem, vt genus, species, & vniuersale
quorum esse anima facit, & talia nomina sunt
secundæ intentiones;quædam autem significãt
per modum communis abstracti,quod non po-
test fieri, nisi per actum intellectus: secundum
F hoc ergo persona,& indiuiduum significant pu
ram secundam intentionem. & hæc opinio ful-
ciri potest rationibus, quibus prima.

Quid dicendum secundum quod videtur.

RESTAT nunc dicere quod videtur sub tri Opin. Au-
plici propositione. ctoris extri
Prima quidem,quòd omne nomen significat plici propo
vel primã intentionem, vel secundam: omne sitione, tan
namque nomen exprimit mentis conceptum quam vera
obie- explicatur.

obiectiuum, iuxta illud Philosophi voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima, cuius ratio est, quia intellectus imponit nomen ad significandum ei, quod concipit, nec relatio signi potest terminari, nisi ad rem, vt conceptã, sed declaratum est supra, quòd omnis conceptus est primi ordinis, vel secundi, & ita prima intentio, vel secunda. ergo omne nomen significat primam, vel secundam intentionem.

1. periherm. c. 1.

Præterea: Omne nomen est primæ, vel secũdæ impositionis secundum vulgatam diuisionẽ, sed nomina primæ impositionis significant primæ intentiones, & secundæ secundas. ergo id, quod prius.

Præterea: Si esset aliquod nomen non significans intentionem, illud esset Sortes, vel Plato, & cetera nomina singularium rerum, sed manifestum est, quòd hæc nomina significant primã intentionem. Sortes enim etsi sit in rerum natura, habet nihilominus esse intentionale in anima, cum sit quoddam cõceptum ab intellectu, nec imponitur nomen Sortis ad significandum rem Sortis pro esse reali, alioquin illo esse corrupto nomen Sortis nil significat. cum enim maneat relatio tertio transeunte realiter in mente, & per consequens Sortes conceptus per ipsum nomen non vere significatur. ergo omne nomen exprimit primã intentionẽ, & secundã.

Sed forte dicetur, quod supradictum est de aliquibus diuinis nominibus, quòd possunt significare meram Dei essentiam, prout extra existit, & iterum esse existentiæ, vel existentia videntur significare res, prout habent esse extra, & adhuc uideretur ista, quòd nõ possemus loqui de rebus, quæ sunt extra, exquo nullum nomen significat eas, prout sunt extra, sed rursum non erit differentia inter nomẽ Sortis, & hominis, ex quo utrumque significat primã intentionem. Sed dicendum ad hoc, q̃ non procedunt nisi quidem tria primo posita, quoniam ista simul stant, quòd nomina aliqua significent res, prout sunt extra, & quòd nihilominus non significent eas, nisi vt sunt conceptæ, quia & ista simul stant, quòd res, prout sunt extra habeant esse conceptum, alioquin non posset intellectus res intelligere secundum esse, quod habent extra.

Nec etiam procedit exemplum, nam obiectalium, quæ sunt primæ intentiones, aliqua sunt, quæ ex passiua conceptione habent alium modum essendi ab esse, quod habẽt extra, sicut realitas hominis habet abstractionem & communicatum in esse concepto, quod non habet extra; quædam vero sunt, quæ nullo modo habent diuersum modum essendi, sed vniformem, sicut Sortes, & Plato, qui non trãsferuntur de ordine singularium ad ordinem vniuersalium ex hoc, quòd concipiuntur, quemadmodum de homine, & animali dicit Commentator in 3. de anima. sic ergò nomina primarum intentionũ sunt in duplici genere. sunt enim quædam, quę exprimunt rem concepram habentem in esse concepto modum alium, quàm in esse reali, & tales sunt substantiæ secundæ, & res secundę in omni genere, vt homo, animal, albedo, & color. quædam vero, quæ habent uniformem modum essendi in esse concepto, & in esse extra, & tales sunt primæ substantiæ, vt Sortes, Plato, hæc albedo, hic color.

Comm. 3. de anima. paulo ante med.

Secunda vero propositio, quòd indiuiduum secundum formalem rationem suam est nomen secundæ intentionis. omnis enim conceptus formatus per actum intellectus reflectentis se, & reducentis super aliquem primum conceptũ est vere intentio secunda, vt patet ex prædeterminatis, sed respectus indiuidui est quædam relatio, quam intellectus concipit circa Sortem primo conceptum. Indiuiduum enim dicitur alicuius communis indiuiduum. vnde dicimus, quòd Sortes est indiuiduum hominis. ergo indiuiduum formaliter significat intentionem secundam.

Tertia quoque propositio est, quòd singularis, & vnũ numero, & persona, & suppositum si dicatur à subsistentia, & non a subsistẽdo quidditatiuæ rationi sunt nomina primæ intentionis, & nullo modo secundæ. nomen enim, quod significat conceptum primum fundatur super alium conceptum significans intentionem primam, non secundam, vt patet ex prædictis, sed manifestum est, quòd vnum numero significat conceptum rei indiuisæ, qui quidem rei vt extra; nec est conceptus secũdarius, aut reflexus, quoniã indiuisio numeralis debetur rei, vt est extra. similiter etiam solitudo, quam importat singulare debetur rei, prout est extra, perfectas etiam tertij modi, quam importãt nomina significant primam intentionem.

Præterea: Omne nomen significans intentionem secundam exprimit conceptum relatiuum fabricatum ab intellectũ super aliquem primum cõceptum, sicut patet, quòd genus addit ad animal conceptum prædicabilitatis de pluribus in eo quod quid, & similiter enunciatio addit ad simplices conceptus compositionẽ vnius cum altero, vel diuisionem; sed manifestũ est, quòd vnum numero, singulare, suppositum & persona nec dicunt conceptum relatiuum, quia esse vnum numero est in se vnum, & non ad aliud vnum, & omnem singulare est in se, & non ad aliud, aut alterius singulare, similiter etiam & suppositum, & persona ad se dicuntur secundum Augustinum 7. de Trinit. esto etiam, quòd conceptum relatiuum exprimerẽt, patet quòd non fundantur super alium conceptum, immo immediate super rem, vt si vnũ numero importet diuisionem ab alio. Indiuiduum autem dicit respectum relatiuum fundatum super primum conceptum singularis, quoniam singulare dicitur indiuiduum speciei. ergo persona, suppositum, vnum numero, & singulare sunt nomina intentionis primæ.

cap. 5.

Sed forte dicetur, quòd vnum numero videtur idem, quod indiuiduum, illud quod est indiuisum in se, & diuisum ab alio quocumque, & iterum vnum numero videtur negationem importare; dictum est autem supra, quòd negationes non exprimunt primas intẽtiones, & adhuc singulare, & indiuiduum super idipsum.

Et rursum suppositum dicitur, quod subest speciei, & per consequens videtur importare relatiuum conceptum.

Et

Et iterum persona vel negationem importat secundum aliquos, vel si perfectatem tertij modi erit secunda intentio, cum omnes modi per se sint secundæ intentiones. Sed dicendum ad hoc, quòd indiuiduum numero, & singulare & si idẽ sint subiectiue, nihilominus differunt formaliter secundum rationem, & conceptus, quos exprimunt circa idem: nam idem numero exprimit rem, cui competit duplex negatio, videlicet indiuisio in se, & diuisio ab altero significare, nec exprimit eandem rem, prout ibi competit non diuidi sub conceptu specifico, & quoniã res non habet habitudinem ad conceptum specificum, nec istam habitudinem fabricat intellectus, nisi supra rem præconceptam, patet, quòd indiuiduum importat conceptum relatiuũ formatum ab intellectu reflectente se super primo conceptu: non sic autem de solitudine, quam dicit singularitas, aut indiuisio, quæ per vnum numero importatur, & ita primum, & tertium dubium non procedunt.

Secundum etiam non valet, quia, vt supra dictum est, vnitas numeralis non importat negationem in recto, sed id, à quo negatio profluit, importat in recto, & negationem in obliquo.

Quartum etiam non procedit, quia persona negationem etiam importat, non quidem in recto, sed in obliquo; perfectas autem tertij modi non est secunda intẽtio, quia non est modus prædicandi, sicut primus modus, & secundus, sed realiter essendi, vt patet primo Poster.

cap. 4.

Vlterius forte dicetur, quòd nõ omnis secunda intentio est conceptus relatiuus, quando syllogismus non videtur dici aliquid relatiue, similiter immaterialitas, & abstractio sunt secundæ intentiones, cum consequantur rem conceptã, quoniam, vt est extra, nec etiam simul est, nec abstractus, & tamen non videntur importare conceptum relatiuum, sed dicendum ad hoc.

Ad primum quidem, quòd syllogismus, vel potest accipi, vt oratio significans, & sic relatiue dicitur ad significatum, prout conceptus syllogisticus designatus, de quo constat, quòd addit ad conceptus, qui exprimitur per terminos simplices, & qui sunt primæ intẽtiones, respectum vnionis in medio. vnde manifestum est, quòd syllogismus quomodocumque accipiatur, semper importat respectum, & potest dici, quòd syllogismus relatiue dicitur ad conclusionem. syllogizatur enim conclusio, & probatur, & hinc est, quòd logici dicunt, non esse de essentia syllogismi, sed magis terminum ad quem refertur, quia syllogismus conclusionis dicitur syllogismus, & tamen dicimus nos syllogizare talem conclusionem.

Ad secundum vero dicendũ, quòd abstractum dicitur relatiue in ordine ad illud, à quo abstrahitur; immaterialitas vero dicitur priuatiue, priuatione tamẽ relatiua, quia in ordine ad indiuiduum, quod est materiale, & secundum hoc patet, quòd omnes secundæ intentiones sunt relatiui conceptus, & in prædicamẽto relationis, cuius ratio est, quoniã Intellectus fabricat eos, & format circa primos conceptus; non format autem aliquid absolutum, sed habitudines; & respectus, quibus confert vnum conceptum ad alium. & in hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

Ad ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd illa Boetij definitio, in qua ponitur per indiuiduũ, corrigitur per Riccardum, & loco indiuiduæ substantię ponitur incommunicabilis existẽtia; incommunicabilitas autem inest rei prẽter operationem intellectus, nec est secunda intentio; & ita in definione personæ non ponitur aliquid pertinens ad secundam intentionem.

Ad secũdum dicendum, quòd licet indiuiduũ importet cõceptum relatiuum vniuersali coppositum, non persona, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad tertium dicendum, quòd immo aliquid relatiue plurificatur in diuinis, quia pater, & filius non sunt plures intentionaliter, immo realiter, alioquin rediret error Sabellianj.

Ad quartum dicendum, quòd communitas, quam habet persona respectu trium in diuinis, non est communitas generationis, aut alicuius vniuersalis, pro eo, quòd non dicit in recto aliquid determinatum, vt inferius apparebit.

Ad quintum dicendum, quòd suppositũ, prout est idem, quòd per se stans habẽs perfectatem tertij modi est idem, quod persona in natura intellectuali; prout autẽ dicitur à subsistendo specificæ quidditati. non enim clauditur significato personæ; primo autem modo est prima intentio, & sic clauditur in persona.

Ad sextum dicendum, quòd indiuiduum, & persona non sunt idem secundum formales rationes, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad septimum dicendum, quòd communitas personæ non est alicuius secundum rem, sed secundum conceptum, non quidem determinatũ, vt infra patebit; licet autem communitas personæ non sit secundum rem, nihilominus non est intentio secunda; nam homo non est communis secundum rem singularibus hominibus, sed solum secundum rationem, nec tamen homo significat intentionem secundam.

Ad octauum dicendum, quòd persona non dicit in recto negationem, sed tãtum in obliquo, & dato, quòd diceret, non propter hoc esset intentio secunda, quia dextrum in columna est relatio rationis, nec tamen est intentio secunda.

QVOD SIGNIFICETVR HIS NOMINIBVS, vnus vel vna, duo vel duæ, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio vel distinctæ, cum his vtimur de Deo loquentes.

DISTINCTIO XXIV.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

HIc *diligenter inquiri oportet, &c.* Postquam Magister determinauit de hoc nomine, Persona, hic agit de hoc nomine, Trinitas, & gratia eius de cunctis terminis numerabilibus quid significet in diuinis.

Et circa hoc tria facit: Primò namque proponit dubitationem.

Secundò vero ponit solutionem.

Tertiò inducit oppositionem. secunda ibi: *Sed diligenter.* tertia ibi: *Non est prætermittendum.* Dicit itaque primo hic oportet inquirere quid vnus, duo, tres, trinitas, vel pluralitas significet in diuinis. videmur enim hoc dicentes, numerū in Deo ponere quantitatis, & rerum multitudinem, quod poni non debet.

Postmodum ibi. *Sed diligenter.* Ponit solutionem Magister, & primò in generali, secundò in speciali. Secunda ibi. *Cum enim dicitur.* Dicit ergo primò, quòd vsus horum verborum magis introductus est ad remouendum, & excludendum à diuina simplicitate ea, quæ in ipsa non sunt, quàm ad aliqua ponendum.

Postmodum ibi. *Cum enim dicitur.* Solutionem istam prosequitur in speciali discurrendo per ista nomina. Et circa hoc facit octo.

Primò enim dicit, quòd hoc nomen vnum, vel vnitas Deo attribuitur exclusiue, dicens, quòd cum dicitur Deus vnus, excluditur multitudo Deorum, nec ponit aliquid circa Deum. vnum enim, quod est principium quātitatis, nullo modo in Deo est, in quo nec numerus, nec quantitas poni potest.

Secundò ibi: *Similiter cum dicitur.* Dicit, quòd significat hoc nomen vnum, quod additur alicui, immo id, quod cum dicitur, pater est vnus, vel quòd vnus est filius, & per hoc significatur, quòd non sunt multi patres, & multi filij in diuinis, nec aliquid aliud ponitur.

Quartò ibi: *Item cum dicimus.* Ostendit quid significat pluralitas, cum additur ad personas, dicens, quòd cum dicimus plures personas, nihil ponere intendimus, sed singularitates, id est, solitudinem intendimus excludere à personis.

Quartò ibi: *Iterum etiam.* Ostendit quid significat trinarius, dicit, quòd non quantitatem numeri, aut aliquam diuersitatem, sed intelligentiam ad patrem, filium, & spiritum sanctum dirigendam significamus. est enim sensus, cum dicimus tres personas, quòd in Deo, non tantum pater est, nec tantum filius, nec tantum pater, & filius, imo simul cum istis spiritus sanctus.

Quintò ibi: *Similiter cum dicimus.* Ostendit quid significat hoc nomen duo, cū dicimus, quòd pater, & filius sunt duæ personæ, & ait, quod hic non intendimus per hoc ponere speciem numeri, quæ dualitas appellatur, sed intendimus significare, quòd non tantum pater est persona, nec tantum filius est persona, sed quòd pater, & filius quilibet sit persona,

Sextò ibi: *Cum autem.* Ostendit quòd significatus distinctiuus dicens, quòd cū dicimus personas distinctas, nō quid distinctum intendimus ponere, sed sabellianam confusionem excludere, atque permixtionem.

Settimo ibi: *Ita etiam.* Ostendit quid significat discretio, & dicit, quòd illud idem, quod distinctio. Addit autem, quòd distinctio accipitur in diuinis: non autem diuersitas, aut diuisio, vel separatio secundum quod Ambrosius testatur.

Octauo ibi: *Cum vero dicitur.* Ostendit, quid significet hoc nomen Trinitas, & dicit, quòd non speciem quantitatis discretæ, quantitas appellatur, sed illud idem, quod significat tres, vt supra exponebatur.

Postmodum ibi: *Hoc non est prætermittendum.* Magister obiicit contra prædicta dicens, quòd Isidorus lib. primo de summo bono, & septimo Ethymol. dicit, quòd vnitas in diuinis simplex est, & singularis; Trinitas vero multiplex, & numeralis, & secundum hoc videretur, quòd in Deo esset singularitas, & numerus, ac multiplicitas, cuius oppositum dictum fuisset. Et respondet Magister ad hoc, quòd non accipit Isidorus proprie numerū, aut singularitatem, sed eo modo, quo alij accipiunt trinum, & vnum. hæc est sententia.

Vtrum numerus sit proprie, & formaliter in diuinis.

ET quia Magister hic determinat, quòd nomina numeralia non ponunt rationem numeri in diuinis, sed tantummodo excludunt rationem oppositam; idcirco inquirendum occurrit, vtrum numerus si proprie, & formaliter in diuinis.

Et videtur, quòd non, quia vbi genus non est, ibi species illius generis reperiri non potest, cū locus à superiori ad inferius teneat destructiue, sed quantitas, quæ secundum Philosophum in prædicamentis, & quinto Metaphysicæ genus est numeri non est in Deo secundum Augu-

Numerus formaliter & proprie non est in diuinis. *c. de quantitate.*

cap. 3. Augustū. 5. de Trinit. c. 3. ergo numerus formaliter non est in diuinis.

Præterea: Nullum accidens est in Deo, sed numerus est accidens, & extra conceptum quidditatiuum rei, quæ numeratur. ergo non potest in Deo poni.

Boetius 2. de Trinit. ante med. Præterea: Boetius dicit 2. de Trinit. quòd Deus vere vnus est, in quo nullus numerus est, sed si nomina numeralia ponerent formaliter rationem numeri in diuinis, ibi esset numerus. ergo id, quod prius.

Præterea: vbi non est multiplicitas, ibi non est numerus, quoniam multiplicitas est relatio fundata super numerum in ordine ad vnū, quaternarius est multiplex ad binarium, & binarius sub multiplex, vt colligitur ex 5. Metaphysicæ, sed sancti negant multiplicitatem in Deo, vt patet per Ambros. 2. de Trinit. & per *cap. 3.* Augustū. 6. de Trinit. ergo in Deo numerus poni non potest. *cap. 7.*

Præterea: Vbi non est multitudo, siue pluralitas, ibi non est numerus, cum numerus sit ex vnitatibus aggregatus secundum Boetium. & Philosophus 5. Metaphys. diuidit quantitatem in magnitudinem, & multitudinem, numerum multitudinem vocans, sed in Deo nō est pluralitas, nec multitudo secundum sanctos. ergo numerus non est in eo. *5. Met. tex. 18.*

Præterea: Vbicumque est trinarius, binarius, & numerus, ibi est ratio generis, & speciei, quoniam numerus genus est ad binarium, & ternarium sed Augustin. 7. de Trinit. negat omnem rationem generis à Deo. ergo id, quod prius. *cap. 9.*

Præterea: Si numerus ponat aliquid in diuinis, vtpote Trinitas personarum, aut ratio illa, quam importat Trinitas est aliquid absolutum, aut aliquid relatiuum, sed non potest poni, quòd sit relatiuum, quia Trinitas relatio non est; ad nullum ens trinum dicitur relatiue, nec dici potest, quòd sit quid absolutum, quia esse tale est commune tribus, vt dicit Augustinus. ergo Trinitas non est aliqua ratio positiua in diuinis, & per consequens non est formaliter ratio numeri in Deo. *vbi supra.*

Præterea: Vbi est numerus secundum suam formalem rationem, ibi potest reperiri ratio partis, & totius; omnis namque numerus habet partes, & est quasi totum ex vnitatibus aggregatum, sed ratio partis, & totius nullo modo reperibilis est in diuinis. dicit enim Augustū. contra Maxim. lib. 3. quòd nulla sit partium in Deitatis vnitate diuisio. ergo numerus non reperitur in diuinis. *cap. 10.*

Præterea: Philosophus dicit 3. Physic. quòd numerus causatur ex diuisione continui, sed constat, quòd in Deo non est continuitas. ergo nec ibi numerus est secundum suam rationē. *in pric.*

Quòd in diuinis sit numerus secundum suam formalem rationem.

Athanas. in Symb. cap. 5. SED in oppositum videtur quod Athanas. dicit in Symb, vnitatē in Trinitate, & Trinit. in vnitate veneremur, & similiter. Ioan. prima Canonica tres sunt, qui testimonium dant in cę

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

lo, & hi tres vnum sunt, & Augustinus primo de Doctrina Christiana dicit, quòd non facile inueniri potest, quod diuinæ excellentiæ conueniat, non quod melius dicitur Trinitas, vnus Deus, sed manifestum est, quòd Trinitas est species vna, ergo numerus secundum suam rationem est proprie, & vere in diuinis. *Augustū. de Doct. Christ. cap. 2. & infra.*

Præterea: Quod dicit perfectionem, ponendum est in diuinis secundum regul. Anselmi sed numerus aliquis perfectionem dicit, vtpote Trinitas. dicit enim Philosophus primo cæli, & mundi, quòd omnis perfectio consistit in tribus. ergo ratio numeri est in Deo. *Philos. 1. cæli & mundi. tex. 2.*

Præterea: Vbicumque est definitio, & definitum, sed definitio, numeri, qua dicitur quòd sit multitudo quædā vniuoce numerata competit numero personarū, quoniā Trinitas illa est trium vnitas secundum Isidor. lib. 1. de summo bono. ergo ratio numeri vere competit Deo. *Isid. lib. 1. de sum. bono.*

Præterea: Dicendo quòd Pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres personæ, aut forma Trinitatis specifica vere attribuitur ipsis, aut oppositum Trinitatis excluditur, sed quodcunque detur, vere erit ibi formalis ratio Trinitatis numeralis, quoniam exclusio priuationis non fit, nisi per habitum. non enim excluditur tenebra, nisi per lucem, nec cecitas, nisi per visum, & ita necesse est, si dualitas, vel Trinitas excludunt à personis, quòd ponant suam formalem, & habitualem rationem. ergo formalis ratio numeri vere est in diuinis.

Præterea: numerus non est aliud, quàm certa summa discretorum, & distinctorum, sed personæ vere discretę sunt, & distinctę, vt Ambros. dicit primo de Trinit. ait enim quòd inter patrem, & filium est expressa distinctio; constat autem ꝙ ista discretio est summa. ita enim sunt ibi tres distincti, & discreti, quòd non plures, nec pauciores. ergo vere ratio numeri reperibilis est in diuinis. *cap. 11.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine proceditur.

Primò namque inquirendum de forma numeri, quæ sit.

Secundò vero vbi sit; an scilicet in anima, vel extra.

Tertiò vero de vnitate, quæ est principium numeri, in quo formaliter consistit, & quomodo distinguitur ab vnitate, quòd cum ente conuertitur.

Quartò quoque applicanda sunt hæc ad diuina, & inquirendum, an aliqua species numeri sit in Deo, vel ratio vnitatis, quæ est principium numeri, & quid important nomina numeralia vnus, duo, tres, cum dicuntur de Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici 4. quolibeto quæst. 11.

CIRCA primum ergo considerandum, ꝙ aliqui dicere voluerūt, totam vnitatē numeri,

& formam ipsius esse continentem illius, à quo multitudo numeralis profusa, vel à quo apta fuit profluere, verbi gratia, cum diuiditur lapis in duo, multitudo profusa non habet aliam vnitatem, nisi continentem lapidis, & similiter numerus hominum, aut quorumcumque corporum ex hoc habet vnitatem, quòd est aptus natus profluere, & causari ex diuisione alicuius vnius continui, cuius possunt esse partes.

Hæc autem opinio potest rationibus declarari, dicit namque Philosophus quarto Metaphysicæ, quòd sicut se habet vnum ad multa, ita multa ad vnū, sed multa, non sunt, nisi quædam vna, sed manifestū est quod multa alba nō habēt aliam formam, quàm habeat vnum album. ergo multa non habent aliam formam, quàm habeat vnum album; forma autem vnius est continuitas. ergo continuitas est forma numerorum.

Præterea: Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, quòd vnumquodque numeratur ab aliquo sui generis, sed numerus mensuratur per vnitatem, cuius forma est continuitas. ergo videtur, quòd multitudo habeat formam eiusdem generis, & ita continuitatem.

Præterea: Illud videtur esse formale in numero, quo non intento, ratio numeri non potest attribui alicui pluralitati, seu multitudini, sed manifestum est, quòd numerus non attribuitur aliquibus, nisi intelligatur habere conuenientiam in aliqua intētione vna. non enim dicimus aliqua esse tres, nisi addamus, quòd sunt tres homines, vel tres substantiæ, vel saltem tria entia, vel aliquid aliud, in quo sint vnum. ergo videtur, quòd vnitas talis intentionis tribuat vnitates numero, & per consequens formam.

Præterea: Illud est forma numeri, quod dat alicui multitudini, quòd possit numerari, quia ratio numeri videtur consistere in mensura, vt patet. 10. Metaphysicæ, sed nulla multitudo dicitur mensurabilis, nisi quatenus fuerit in potentia in aliquo continuo. non enim imaginandum est, quòd fiat generatio numerorum, accipiendo vnitatem seorsum, & deinde dualitatē, quæ sit extra illam, sed debet accipi aliquid, quod primo ineſt aliquod vnum in actu, & per primam diuisionem fit duo, & per secundam fit tria, & sic deinceps. ergo vnitas continuitatis dat multitudini, quòd sit formalis numerus. vnde alius est denarius decem hominum, alius decem lapidum secundum formam specificam, in qua multa conueniunt, & quæ diuiditur in illa.

Sed hæc opinio impossibilis est propter multa. diuarum enim specierum sub genere contētarum, impossibile est vnam alteri formam tribuere, cum omnis specifica differentia sit formalis, & secundum diuersitatem formalem, vt Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, sed continuum, & discretum sunt duæ species quantitatis, & ex opposito condiuisæ. ergo impossibile est, quòd forma quantitatis discretæ cuiusmodi est numerus sit quantitas, in qua consistit specifica ratio coopposita speciei.

Præterea: Vnum oppositum non tribuit formam alteri oppositi. vnde cæcitas non tribuit formam visui, nec econuerso, sed numerus, & continuitas opponūtur. dum enim corrumpitur continuitas per diuisionem, numerus generatur. ergo numerus non habet pro forma continuitatem, aliàs corruptio suæ formæ esset sui ipsius generatio, quod omnino dici non potest.

Præterea: Numeri sunt alterius speciei secundum Philosophum 8. Metaphysicæ, qui dicit, quòd quælibet vnitas addita variat speciem numeri. vnde & Plato reprehenditur 12. Metaphysicæ, quia quandoque dixit, species numerorum multiplicari in infinitum; quandoque vero vsque ad decem, patet etiā quòd quinarius habet aliam specificam proprietatem, & passionem demonstrabilem à senario, & denario, & vniuersaliter arithmetica considerat, & demonstrat diuersas passiones de numeris, quod non faceret, nisi essent alterius speciei: Philosophus etiam 5. Metaphysicæ dicit, quòd semel sex sunt sex, & semel tria sunt tria, quod non esset verum, nisi tria, & sex haberent proprias vnitates, & specifice distinguerentur, sed manifestum est, quòd si continuitas illius, per cuius diuisionem causantur numeri, esset formaliter in numero, omnes numeri essent eiusdem speciei, quoniam per diuisionem eiusdem continui generātur omnes numeri, & habebūt eandem formam, videlicet continuitatem illam, & ita erunt eiusdem speciei. ergo id poni nō potest.

Præterea: Nullum accidens capit formam ab eo, in quo est formaliter, & subiectiue. non enim superficies est forma albedinis, nec linea rectitudinis, aut circularitatis, sed manifestum est, quòd numerus est subiectiue in continuatis & quantis, quæ numerantur. ergo non potest habere pro forma continuitatem.

Præterea: Numerus est forma, & congregatio, & aceruus, & aliquid constitutum ex vnitatibus, sed continuitas non est aliquid constitutum ex vnitatibus, nec est aggregatio, aut aceruus. ergo continuitas non est forma ipsius.

Præterea: Forma denominat id, cuius est forma, vt anima denominat hominem animatum, sed continuitas denominat numerum, aliàs numerus erit quoddam continuum. ergo id, quod prius.

Nec motiua opinionis procedunt. Primum siquidem non, quia multa sunt vnum pluraliter, non quidem formaliter, sed materialiter, & subiectiue, vel dicendum, quòd multa sunt subiectum multitudinis, & talia sunt vnum, & vnum, nihilominus formalis ratio multitudinis non est illa.

Non valet etiam secunda, quia multitudo dicitur mensurari per aliquid eiusdem generis, aspiciendo ad id, in quo est subiectiue, & materialiter multitudo, non quòd forma multitudinis sit eiusdem rationis cum forma vnitatis.

Non valet etiam tertium, quia sicut accidens non potest intelligi sine subiecto, nec numerus sine aliquo sibi, quòd dicatur in multa numerari.

Non

cap. 3.

10. Met. tex. 3

6. 2. 5 cmar. 2

10. Met. text. 24.

Vnū oppositū nō tribuit formā alteri opposito.

8. Met. tex. 10.

c. 9. comm. 56.

5. Met. tex. 19.

Respondet ad instantias.

Non valet etiam quartum, quia falsum assumit. ita enim sunt decem denarij, vel lapides, quorum vnus numquam fuit pars alterius, sicut si ex diuisione eiusdem lapidis facta fuissent decem frusta.

Quære de impugnationibus Henrici 4. quolibeto quæst. 6.

Opin. quorundam explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd vltima vnitas, in qua numerans resident est forma totius numeri, non quidem, vt est præcisè vnitas, quia tunc æque materialis est in numero, sicut ceteræ vnitates, sed inquantum fundat certam distantiam ad primam vnitatem, & hoc videtur Philosophus innuere 8. Metaphysicæ, cum dicit substantiæ sunt, sicut numeri, quæ addita differentia, vel remota, variatur species, sicut addita vnitate, vel dempta in numero, species numeri variatur.

cap. 3.

Et est considerandum quòd secundum sic ponentes, quòd licet ista distinctio sit relatio, & per consequens non sit forma numeri, nihilominus vnitas, quæ est fundamentum talis distantiæ, vt est terminus, & status progressus vnitatum est formalis in numero, nec absoluitur ab habitudine ad vnitates prædictas.

Sed hæc opinio est impossibilis propter multa. nulla enim forma alicuius entis est voluntaria, varia, & incerta, entis inquam realis, quale dicunt esse numerum sic ponentes, sed constat, quòd vnitas vltima, in qua sit status terminus & distantia est aliquid uolutarium, variabile, & incertum. quæcumque enim ponatur vnitas terminans ab ista potest incipere numerans, & ita non erit vltima, sed prima. vnde cum possit quamlibet vnitatem ponere, vel primam, vel vltimam, vel mediam, sicut maluerit, manifestum est, quòd esse vltimam vnitatem, est omnino variabile, voluntarium, & incertum. ergo non potest esse forma numeri vnitas vltima, prout distantia fundamentum.

Præterea: Omnis forma est subiectiue in illo, vbi totum dicitur esse subiectiue, nam forma albedinis est subiectiue, vbi est albedo, sed numerus subiectiue est in vnitatibus omnibus; vltima autem vnitas non est subiectiue in præcedentibus. ergo illa vnitas non est formaliter in numero.

Præterea: Aut forma numeri est certa distantia, fundata in vltima vnitate, aut ipsa vnitas fundamentum, aut aliquid constitutum ex vtroque, sed non potest poni, quòd ipsa distantia: tum quia relatio est; numerus vero est in genere quantitatis, & in prædicamento absoluto: tum quia talis distantia non est in toto numero, sed in vltima vnitate, nec potest poni, quòd sit vnitas, quia fundamentum est forma numeri, cum æque materialis sit, sicut quælibet aliarum, & iterum ea stante, semper remanet forma illius numeri, etiam demptis ceteris vnitatibus, nec posset fieri materialis alia adueniente vnitate, ex quo esset quid formale secundum propriam ratio-

Opin. Henrici expenditur.

ET ideo dixerunt alij, quòd numerus addit super vnitates id, quod addit quodlibet totum super suas partes integrales; est autem quodlibet totum aliud realiter à partibus. vnde necesse est, quòd numerus resultans ex vnitatibus sit aliud realiter ab ipsis; totum autem illud differt à toto continuo, inquantum est habens partes actu diuisas, & per consequens forma numeri non est aliud, quàm quædam totalitas resultans ex partibus actu diuersis, & discretis; habet autem hæc totalitas vnitatem veram specificam seipsa formaliter, & per essentiam suam, & vnitatem numeralem, vel per seipsam formaliter, si omnis res seipsa sit vna numero, vel per subiectum, si accidens numeretur ex subiecto.

Quòd autem numerus habeat aliquam vnitatem, patet ex hoc, quòd si non haberet aliquam vnitatem, quia ens, & vnum conuertuntur, & etiam quia dicit Philosophus quinto Metaphys. quòd senarius non est bis tria, sed semel sex; semel autem vnitatem importat ci-

vbi supra.

ca id, cui additur, & adhuc aut senarius est numerus, vnus, & habetur propositũ, aut si plures senarius cõprehendet duodecim, cõprehendet quia plures senarij sũt ad minus duodecim, sed hec opinio est insufficiens, sicut statim apparet. Reiicit Auctor opinionum superius posita. illud enim est insufficienter dictũ, quod non est aliud, nisi quod quis vis diceret, immo omnes concedunt, quòd numerus est quoddam totum vnitatibus aggregatum. ergo respondere in ista quæstione, quòd numerus est quoddam totum discretum, habens partes diuisas, & constitutum ex vnitatibus, est insufficienter respondere. quærimus enim, quæ sit illa totalitas, an videlicet aceruus, vel replicatio vnitatum, vel progressus ordinatus per huiusmodi vnitates, vel discretio sola, vel quid aliud sit huiusmodi totalitas, quod omnes concedunt.

Præterea: In quæstione, in qua supponitur aliquid, & aliquid quæritur respondere id, quod supponitur est insufficiẽter, & ridiculose dicere, ad quæsitum, sed omnes supponunt in ista quæstione definitionem numeri, videlicet, quòd est multitudo ex vnitatibus aggregata, sicut & de *in principio libri.* finitiones subiectorum sunt suppositiones in omni quæstione, vt patet primo post, & secundũ hoc omnes supponunt, quòd numerus sit quoddam totum ex vnitatibus constitutum, quarũ aliqualis totalitas sit illa, an scilicet replicatio nis, vel acerui, vel ordinis. ergo respondens, q totalitas est forma numeri, & non explicans, cuiusmodi sit illa, respondet id, quod supponitur, & ita nihil facit nos scire.

Præterea: Aceruus, & cumulus lapidum est quoddam totũ ex distinctis, & discretis lapidibus constitutum, quorum quilibet est unus lapis, nec esset aceruus, aut cumulus, nisi quilibet esset lapis actus discretus, & vnus, sed manifestum est, quòd aceruus, & cumulus non est formaliter unus. ergo non quælibet totalitas resultans ex discretis est formaliter numerus.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam explicatur. QVAPROPTER alij dixerunt, quòd totalitas numeri non est alia, quàm replicatio vnitatis. vnde numerus est replicatio vnitatum facta per intellectum, & hoc est, quod *paulo ante medium.* dicit Boetius primo de Trinit. ait enim, quòd in numero quæ numeramus, repetitio vnitatũ facit pluralitatem, vt cum dicitur sol, sol, sol, sed nec iste modus dicẽdi dicitur idoneus: tum quia Boetius expresse dicit oppositum. ait enim, quòd vnitatum iteratio non est numeratio. iteratio enim repetitio est eiusdem; numeratio vero diuersorum, & concludit, non omnem vnitatis repetitionem numerum, pluralitatemque perficere; tum quia numerans non repetit priorem, sed addit nouam aliam, & distinctam. vnde patet, quòd forma numeri non est repetitio eiusdem vnitatis.

Opinio aliorum.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd forma numeri non est aliud, quàm quædam semeleitas, iuxta illud Philosophi quinto Metaphysicæ bis tria non sunt sex, sed semel sex sunt sex. vnde ratio numeri consistit essentialiter in quodam semel, & diuersificatur specifice, secundum quod aliud est semel sex ad semel decem, & sic de alijs: numeraliter vero pro substantia, vt denarius canum, & lapidum numeraliter differt. *vbi supra.*

Modus iste nõ est possibilis secundũ Auctorem. Sed nec iste modus videtur posibilis: tum quia omnis forma pari ratione consistit in semel. vnde hoc non est proprium formæ numeri, cum ens & vnum conuertantur: tum quia forma trinarij non est semeleitas in abstracto, sed Trinitas sumpta semel, sic quòd ly semel teneatur concretiue, sicut & in omni alia forma. & hinc est, quòd Philosophus non dicit, quòd senarius sit semeleitas, sed quòd est sex semel.

Opinio aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd forma numeri, & multitudinis in sola discretione consistit, nec oportet aliud formale inquirere, nisi solã distinctionẽ. sicut enim in cõtinuo est forma continuitas aliqua, & in discreto est formale discretio, siue distinctio, & secundũ hoc nõ est aliud trinarius, quàm certa discretio, & similiter quaternarius non est, nisi aliqua certa distinctio, & sic de aliis speciebus numerorum. vnde specifice distinguuntur numeri per aliam, & aliam distinctionem, sed nec ista opinio stare potest. forma enim numeri non consistit in habitudine relatiua, cum sit species prædicamenti absoluti, sed discretio, & distinctio nominant formaliter habitudinem relatiuam. distinctum enim dicitur ab alio distinctum, & discretum ab alio discretum. ergo forma numeri non consistit in discretione, siue distinctione.

Præterea: In numero quot sunt vnitates, tot sunt distinctiones, & discretiones, quia quælibet vnitas, à qualibet est discreta. vnde in trinario non est aliqua vna distinctio, immo multæ, sed manifestum est, quòd in ternario est vna ratio Trinitatis. ergo Trinitas non est formaliter discretio, ac distinctio trium.

Præterea: Quælibet trium vnitatum est distincta ab alia. ergo Trinitas, & discretio triũ non sunt vna, & eadem ratio.

Præterea: Discretio, & distinctio nõ videntur, nisi quædam negatio relatiua, videlicet nõ esse aliud, sed ratio numeri non consistit in negatione formaliter. ergo non consistit in distinctione.

Respondet ab instantiam. Nec valet motiuum, quia continuitas est aliquid positiuum; discretio vero negatiuum, & ideo videtur reduci ad eandem speciem, sicut non homo, nec cõsistere speciem subquantitate distinctam.

Opinio

Opinio quorumdam.

Opin. quorundam aliorum explicatur. ET propter hoc dixerunt alij, quòd forma numeri consistit in vnitate aggregationis. est enim triplex vnitas.

Prima quidem simplicitatis, sicut anguli, vel puncti, & de tali constat, quòd non competit numero.

Secũda vero compositionis ex partibus, quarum vna est in potentia, & reliqua in actu, & de hac etiam patet, quòd sibi non competit.

Tertia quoque est cuiusdam aggregationis, quam numerat vnitas, & etiam talis competit numero, sicut patet ex definitione ipsius.

Refutatur ista opin. ab Auctore. Sed nec ille modus dicendi est competens. manifestum est enim, quòd aggregare nõ est aliud, quàm aceruare, seu adunare, & ad quandam simultatem aliqua adducere, quæ in vnum gregem, & in vnũ cumulat; sed constat, quòd coaceruare, & adunare vnum vni nõ est numerare, seu computare. potest enim fieri talis additio absque computatione. ergo numerositas, & aggregatio non sunt idem.

Præterea: Aggregatio, & simultas sunt vnũ, & idem: sed manifestum est, quòd simultas triũ vnitatum, & trinitas earundem non sunt idem. ipsa enim simultas trium lapidum est quædam relatio, nec est formaliter trinitas, sicut patet. ergo aggregatio nõ est formaliter numerositas.

Præterea: Si numerus esset formalis aggregatio vnitatum, aut esset aggregatio infra idem cuntinens, scilicet bursam, vel campum, & hoc non, quia denarius existens Romæ, & denarius existẽs vltra mare constituunt binarium, aut esset aggregatio infra eumdẽ intellectum, & hoc nõ, quia tunc intellectus non potest intelligere aliqua intelligibilia, quin cõciperet numerum, cuius oppositum experientia docet. possumus enim aliqua intelligibiliter aggregare, non numerando ea, aut esset aggregatio plurium secũdum contactum, & de hoc statim patet, quòd non est numerositas. ergo non apparet sic forma numeri.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur. RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd numerare non est distinguere, vel distincta ordinare, aut distincta colligere, & aggregare, sed distincta mensurare: mensurare autem non est aliud, nisi incertitudinem, quam habẽt distincta, inquantum distincta sunt mẽte certificare, est siquidem numerare aliqua, quæ sunt distincta intelligere. omnis enim computans, & numerans, intelligit distincta, non tamen computare est distinctiones illorum intelligere, vel dicere intra mentem, quod vnum non sit aliud. nec enim est vnum post aliud sumere ordinatim. nõ enim dicens intra mentem vnum, & vnum, & sic deinceps dicitur computare in fieri esse nullam certitudinem, aut numerum aliquem illorum distinctorum, quæ mentalirer vnum post aliud ordinauit.

Nec etiam computare est aggregare, aut colligere ista distincta. non enim coniungẽs, aut colligẽs intra mẽtem distinctum cum distincto, & aliud distinctum cum præcedentibus, & sic deinceps dicitur computasse in fine, cum ignoret, quot sunt illa, quæ aggreganit mensurare, itaq; ista distincta est proprie; mensurare autem, & metiri sunt idem; metiri autem est mente terminare, & concludere, seu certificare; distincta autem, inquantum distincta habent incertitudinẽ sui generis. vnde cum additur distinctum distincto, & certificatur mẽs de illis distinctis dicit, quòd sunt duo, & cum addit aliud, & certificat se de primis, & de isto inquãtum distincta dicit, quòd sunt tria, & sic procedẽdo in infinitũm generat species numerorum, positis inquã aliquibus distinctis, vt lapidibus, vel nummis, licet intellectus cognoscat, quòd lapides sunt, vel nummi, & quòd distincti sunt; ex ista tamẽ distinctione oritur quẽdam specialis certitudo, cuius certificatio dicitur numeratio, seu computatio; fit autem hæc certificatio per hoc, quòd illis distinctis datur per intellectũ aliqua terminatio claudens illa distincta, vt distincta, quæ quidem conclusio nõ est aliud, quàm quædam summa distinctorum, & secundũ hoc numerare est summare, & metiri, & mensurare, quæ omnino sunt idem.

Secunda vero propositio est, quòd summare, est actus intellectus reflexus, presupponens actũ intellectus, distinctũ aliquod prius accipientis, quo accepto statim dũ aliud distinctum accipitur, intellectus reflectens se super illud, & super illud reducit ambo in summam dualitatem. deinde vero assumens distinctum aliud, & reflectens se super priora distincta reducit illa, & illud in summa Trinitatis; deinde vero assumens distinctum aliud, & reflectens se super priora distincta, illa, & illud reducit in summa quaternitatis, & sic in infinitum. secũdum hoc ergo summa est quẽdam ratio formata ab intellectu reflectẽte se super distincta prius accepta, quæ quidẽ forma recipit illa distincta subiectiue, non tamquam partes integrales fundatur non indistinctis, nec vna summa fundatur in alia, quia quaternitas non fundatur in trinitate, nec trinitas in dualitate, sed immediate in vnitatibus distinctis. non est enim aliud quaternitas, seu quantitas summa, ac mẽsura huiusmodi distinctorũ, & trinitas similiter horum distinctorũ, & dualitas illorũ. vnde sicut circularitas nõ est aliud, quàm quædã forma propria, quæ debetur partibus cõtinuatis, inquantũ cõtinua sunt, sic quãtitas nõ est aliud, quàm quædã summa, & quædã totitas, quæ debetur distinctis, inquãtum distincta sunt ex hoc, quòd sunt distincta, necesse est, quòd sint tot, vel tot, vtpote duo, vel tria, & per consequẽs, quòd sint subiectum alicuius summæ; constat autem, quòd huiusmodi summa, vel totitas non est aggregatio distinctorum, nec ordo earum, seu distantia, nec vltima vnitas, seu vltimũ distinctũ, sed aut distinctio, aut aliquæ eorum, quæ fingebantur ab opinantibus supra, sed est quædam specialissima, & propriissima ratio dicta summa, seu mẽsura, seu tantitas, à qua deriuatum est nomen quantitatis, vt Philosophus dicit 9. Metaph. & idcirco non potest ista ratio definiri, vel per altiora ædificari, sicut nec rationes generum generalissimorum, sed apparet ex terminis, quòd est quædam ratio propria, secundum quam obiectiue concludit intellectus certitu-

6. Met. & ibid. Com. comm. 3.

certitudinaliter ea, quæ sunt distincta. vnde talis conclusio distinctorum, seu terminatio obiectiua appellatur summatio, seu mensura, summa, vel mensura, & totitas, seu tãtitas, seu quantitas discreta.

Tertia vero propositio est, quòd numerus formaliter, non est aliud, quàm huiusmodi summa, & forma, de qua dictum est, quòd est subiectiue in talibus distinctis. intellectus enim concipiens tres lapides, apprehendit hunc lapidem, & illum sub quadam ratione, quam eis attribuat subiectiue, videlicet sub trinitate, & illa est forma trinarij conceptiue accepti. quòd enim aliquam talem rationem vltra illos distinctos lapides concipiat intellectus, apparet ex multis. quandocumque enim aliqua conueniũt ratione, & differunt ratione, ratio ista, in qua conueniunt, & in qua differunt, non sunt eadem: sed sortes, & Plato, Cicero, & lapis, iste, ille, & ille differunt in suis rationibus propriis, conueniunt autem in esse tres. ergo trinitas est aliqua ratio addita sortĩ, Platoni, Ciceroni, & lapidi illi, & illi etiam simul sumptis.

Præterea: Dicendo, sortes, Plato, Cicero sunt tres, nulla est negatio, sed si trinitas non diceret rationem aliam, quàm copulationẽ, esset negatio. ergo trinitas est aliqua ratio addita prædictis distinctis, & copulatim sumptis.

in prim. Præterea: Omne demonstrabile requirit adquatum subiectum, vt patet primo poster. sed omne perfectum, vel vtrobique primum est passio demõstrabilis ab arithmetico de trinario. ergo trinitas est aliqua vna ratio addita omnibus, quæ sunt tres.

Præterea: Nisi numerus esset aliud, quàm sortes, & Plato, & Cicero simul accepti, sequeretur, quòd quicumq; videt sortem, Platonã, & Ciceronem, vel totum vnum gregem ouium, videret, quòd sunt tres, vel mille oues; hoc autem est falsum. ergo forma numeri, quæ nõ est aliud, quàm summa, esset aliud, quàm sortes, & ratio addita quibuscumque numeratis, & distinctis.

Præterea: Ad interrogationẽ factã per quot, nõ respõdetur numerata etiã copulatim, interrogãdo quot oues sunt in grege, nõ respõdetur, q̃ ista, & illa, & illa; respondetur autem numerus, scilicet millenarius, vel centenarius. ergo ratio numeri aliquid addit numeratis, etiam sumptis copulatim. illa ergo ratio non est aliud, quàm quædam totitas, vel summa, non quidem ex distinctis vnitatibus integra, sed indistinctis subiectiue existens.

Respondet ad instãtias Nec valet, si dicatur, q̃ numerus definitur, tãquã multitudo ex vnitatibus aggregata, secus est de numero in concreto, vtpote de trinario, & secus est de numerositate, & trinitate. trinarius enim dicitur concretiue, vt album. vnde significat congregatum ex distinctis, & formam trinitatis, & propter hoc trinarius, & quilibet cõcretiue sumptus dicitur ex vnitatibus aggregari; trinitas autem in abstracto, aut numerositas non aggregatur ex vnitatibus, sed quædam mensura, & summa, ac tantitas, & talitas distinctorum.

Isid. lib. 7. ethim. ver. Trinitas. Non valet etiam, si dicatur, quòd trinitas est trium vnitas secundum Isidorum lib. 7. ethimol. accipitur namque ibi vnitas, pro ratione summæ, quæ indiuisibilis est, & vna. non enim potest diuidi trinitas in duas summas, & in dualitatem, quia hæc summa est omnino alia ab illa, & ex hoc patet, quòd nec habet suam propriam vnitatem, inquantum est quædam ratio indiuisibilis summa diuisa à quaternitate, & alia quacumque, cuius etiam non est pars dualitas. vnde licet quaternarius in concreto habeat partes integrantes, quaternitas tamen non habet, & ad hoc currit verbum Philosophi frequenter allegatum, bis tria non sunt sex, sed semel sex, sunt sex, quoniam summa est totalitas forma senarij, quæ posset dici senarietas, si pateretur vsus, nõ potest diuidi in duas trinitates, aut tres dualitates, quia nec dualitas, nec trinitas ingrediuntur illam formam, sed nec potest diuidi in vnitates, quia non sunt eius partes; sed eius subiecta summata, & mensurata per illam. Et in hoc primus art. finitur. *vbi supra.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

An forma numeri sit tantummodo obiectiue in intellectu, aut sit in rebus extra præter omnem considerationem intellectus. opinio Henrici, quolibeto secundo quæstio. vndecima. & plurium aliorum.

Opin. Henrici, & quorumdã explicatur.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, formam numeri esse in rebus, circumscripto omni actu intellectus, quod quidem potest multimode declarari. illud enim, quod habet partes reales alias à continuo videtur esse reale aliquid, additum ad continuum, sed numerus, & totum discretum habet partes reales alias distinctas à toto continuo, cum habeat partes actu distinctas, & diuisas, vel indiuisas. ergo numerus addit ad continuum aliquam entitatem realem.

Præterea: Illæ duæ quantitates differunt realiter, in quarum vna inuenitur plus realiter, in eo, quòd plus inueniatur in altera, sed quantitas cõtinua, & discreta sunt huiusmodi, quia diuisa quantitate continua in plures partes, non est ibi plus quantum ad rationem quantitatis continuæ, quàm ante, cum non constituant partes illæ quid longius, quàm ante, est tamen in plus secundum rationem quantitatis discretæ, cum sint ibi plura, quàm ante. ergo numerus, & quantitas continua sunt duæ quantitates realiter differentes.

Nota differentiã quãtitatis continuæ, & quantitatis discretæ.

Præterea: Illæ quãtitates realiter distinguuntur, quæ diuersimode attenduntur, sed plus, vel minus in quantitate continua attenditur secundum longius, vel latius; in quantitate vero discreta secundum plura, vel pauciora. ergo quantitas cõtinua, & numerus realiter distinguũtur.

Præterea: Illud est vere reale secundum se totum, cuius materiale, & formale est vere reale, sed materiale numeri, quæ sunt vnitates est vere quid reale, quia continuitas, à qua dicitur vnum est extra animam formale, etiam quod est habitudo vnitatis vltimæ ad præcedentes est vere extra animam, sicut habitudo similitudinis inter duo alba, nec est simile de tempore, quod fundatur super prius, & posterius in motu, quæ numquam

numquam idem simul, nisi in anima apprehendẽte; numerus autem fundatur in vnitatibus, quæ simul sunt extra. ergo numerus est vere reale aliquid extra animam existens. Possunt autem induci aliæ rationes magis efficaces, quãuis non inducantur ab istis. obiectum enim sensus per se videtur esse quid reale, & extra animam, sed numerus ponitur à Philosopho 2. de anima inter sensibilia communia, quæ sensu apprehenduntur non per accidens, sed per se. dicit enim, quòd numerus, & motus, magnitudo, & figura, & quies sunt communia sensibilia. ergo videtur, quòd numerus sit extra animam, quid reale, sicut figura, vel magnitudo. *text. 64.*

Præterea: Species prædicamenti realis debet esse quid reale, sed numerus est species quãtitatis, quæ est prædicamentum reale. ergo numerus est aliquid extra animam, & reale.

Præterea: Relatio realis exigit fundamentũ reale, sed duplum, & triplum, & plus, & minus sunt relationes reales, vt patet 5. Meta. sumitur enim primus modus relatiuorũ secũdum numerũ, vt dicitur ibi. ergo numerus est aliquid reale *c. 14. t. 20.*

Præterea: Subiectum scientiæ realis, est vera res extra animam existens, sed arithmetica non est scientia rationalis, immo vna de mathematicis scientiis, quæ sunt vere reales, & partes philosophiæ realis, vt patet ex sexto Meta. ergo id, quod prius. *text. 20.*

Præterea: Id, quod est circũscripto omni opere intellectus, videtur esse aliquid reale, sed absonũ est dicere quòd in thesauro diuitis alicuius non sint mille libræ, nisi dum actu cogitat, & apprehendit illas, quòd non sint ingrege ouium centũ oues, nisi dũ cõputantur. ergo irrationale est dicere, quòd forma numeri non sit aliquid reale.

Præterea: Circumscripto omni actu intellectus, plus habet in pecunia dives, quàm pauper, sed non haberet plus, nisi numerus pecuniæ diuitis esset maior, quàm pauperis, quoniam plus, & minus sunt relationes fundatæ super numerum. ergo numerus est formaliter realis existens præter actum intellectus in rebus.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 24. q. vnica. & Henrici in quolibetis, quolib. 5. & 6.

Opin. Scoti, & Henrici expendi tur.

DIXERVNT quoque alij, quòd forma numeri non est extra intellectum in re; sed est tãtum in anima obiectiue. nulla enim realitas videtur acquiri in aliquo per hoc, quòd fit cum alio, quæ non acquireretur, si fieret sine alio; sed manifestum est, quòd si fiat lapis præcise, & per se, non acquiritur in eo realitas aliqua pertinẽs ad numerum, nisi sola propria vnitas. ergo si ponatur fieri cum alio lapide, nulla realitas alia acquiretur, nisi quòd quilibet lapis habebit propriam vnitatem.

Præterea: Si numerus diceret aliquid in rerũ natura, illa realitas esset quoddam vnum accidens, pertinens ad genus quantitatis, sed hoc poni non potest; illud namque simplex accidens, aut poneretur subiectiue esse in qualibet vnitate secundũ se totũ, & ita vnum simplex accidens erit in diuersis substantiis, quod est impossibile, aut poneretur in vna sola vnitate, & hoc est magis impossibile: tum quia numerus non est subiectiue in vno: tum quia aliæ vnitates nil facerent ad numerum, aut poneretur secundum aliquid sui in vna vnitate, & secundum aliquid sui in alia, quod etiam dici non potest: tum quia numerus supponitur, quòd sit realitas simpliciter accidentalis de genere quantitatis: tum quia huiusmodi realitas, quæ sunt partes numeri non videntur aliud, quàm vnitates, & per consequens numerus non est res alia ab vnitatibus ipsis. ergo impossibile est poni, quòd numerus sit realitas aliqua posita in rerum natura.

Præterea: Si forma numeri est aliqua res posita in rerum natura, aut illa est vna, & per consequens principium numeri prædicatur de numero, aut illa est plures habens partes, quarum vna ponitur subiectiue in vno continuo, & alia in alio, sed hoc est impossibile, quia tunc in continuo essent duæ quantitates, scilicet quantitas, & pars illius numeri. ergo forma numeri non potest poni aliquid reale.

Præterea: Quæ insunt in his, sunt actu diuisa. ergo non ponet in eis aliquam formã realem.

Præterea: Si numerus dicit formam realem extra animam existentem, datis duobus numeris, darentur necessariò infinitæ realitates; posita namque dualitate lapidum, & dualitate lignorum, quæritur, vtrum illa dualitas duarum dualitatum sit aliquid reale, aut non, & si non, pari ratione nec dualitates lapidum, vel lignorum fuerunt aliquid reale. Si vero hæc tertia dualitas aliquid sit reale, iam occurrunt tres realitates. Prima quidem dualitatis lapidum. Secunda vero dualitatis lignorum. Tertia quoque dualitatis dualitatum, & tunc quæritur de trinitate illarum trium rerũ, vtrum sit aliquid reale, & si sic, iam habentur quatuor res, & quæretur de quaternitate illorum, vtrũ sit vna res, & tunc in infinitum; si vero non, pari ratione, nec dualitas lapidum, vel lignorum fuit quid reale. ergo impossibile est poni, quòd forma numeri sit aliqua realitas existens extra intellectũ.

Præterea: Impossibile est minorem numerum æqualem esse maiori sic, quòd realitas minor sit æqualis maiori, sed si dualitas sit aliquid in rerum natura, realitas dualitatis duorum quinariorũ est maior realitas, quàm dualitatis duorum lignorum, & quoniam illa dualitas diuidi potest in duas partes maiores, videlicet in realitatem vnius quinarij; dualitas vero duorum lignorum diuiditur in duas vnitates, de quibus constat, quòd sunt minores, quàm realitates quinariorum, & ita patet, quòd dualitas quinariorũ est maior dualitas, quàm dualitas duorum lignorum: clarum autem est ex alia parte, quòd omnis dualitas omni dualitati est æqualis. ergo si forma numeri est in rerum natura, maior realitas est æqualis minori, quod est impossibile, & per consequẽs impossibile est, quòd numerus sit res extra.

Præterea: Nullum reale replicatur super seipsum. dicimus enim duos binarios, & tres ternarios, & sic de aliis. ergo id, quod prius.

Præterea: Partes materiales alicuius totius non possunt fieri partes alterius sine sui variatione, sicut nec materia potest fieri sub noua forma absoluta sine mutatione, sed vnitates, quæ sunt partes materiales numeri quinarij possunt fieri

fieri partes senarij sine sui mutatione, sicut patet de quinque lapidibus, quoniam signetur sextus, patet, quòd nulla mutatio facta est circa priores lapides, & tamen erunt partes senarij de nouo. ergo impossibile est, quòd senarius, vel quinarius sint formæ reales extra animam existentes.

Præterea: Impossibile est, quòd vna res absoluta extra animam existens sit eadem numero in decem hominibus, & decem equis, sed Philosophus dicit 4. Physic. quòd idem est denarius decem hominum, & decem equorum, & per hoc probat, quòd idem est tempus omnium motuum. ergo denarius non est aliquid reale.

cap. de tempore.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd opinio Philosophi, & Commentatoris est de forma numeri, quòd non sit quid reale, sed in anima tantum.

Opin. Autoris explicatur.

RESTAT ergo circa istum articulum dicere, quod videtur sub triplici propositione.

vbi infra.

Prima quidem, quòd intentio fuit Philosophi, & Commentatoris sui, quòd numerus formaliter & in actu non sit in re extra, quod apparet ex multis.

text. 131.

Primò quidem ex hoc, quòd Philosophus dicit 4. Physic. hæc verba: Dicamus ergo, quòd cum numerans non fuerit, numerare non erit ergo; manifestum est etiam, quòd numerus non est, & cum nihil innatum sit numerare præter animam, & de anima intellectus, impossibile est, vt sit numerus, cum anima non fuerit. Hoc Philosoph. cuius verba adeo clara sunt, vt non indigeant alia expositione.

vbi infra.

Secundò vero idem patet ex dictis Commentatoris. illud enim, quod non est, nisi actio numerantis in numerato non est aliquid præter animam, ad quam solam pertinet numerare,

comm. 131.

sed Commentator dicit 4. Physic. exponens prædicta verba Aristotelis, quòd cum res numerãs, quæ est anima non fuerit, tunc numerare, quod est actio eius, non erit, quod etiam cum numerare non fuerit, manifestum est, quòd numerus non erit. numerus enim, aut est numeratum, aut actio numerantis in numerato: manifestum est autem, quòd non est numeratum. ergo est actio numerantis in numerato. cum autem non fuerit numerans, actio eius non erit. ergo declaratum est, quòd cum numerans non fuerit, nõ erit numerus: impossibile est autem aliquid aliud numerare præter animam, & de anima intellectum. ergo manifestum est, quòd si anima non fuerit, non erit numerus. & infra: Esse vero numeri in anima non est esse omnibus modis, quoniam esset, sicut chymera, & hircoceruus, sed esse eius extra mentẽ est in potentia propter subiectum proprium; esse vero in anima eius est in actu, scilicet quando anima egerit actionem illam, quæ dicitur numerus in subiecto præparato ad recipiendum illam. Hoc Commentator. ergo manifestum est, quòd numerus non est in actu in rerum natura, sed tantum in potentia, secundum mentem Commentatoris.

vbi supra.

Quòd impossibile est euitare infinitatem rerum, aut replicationem eiusdem secundum speciem super seipsam ponendo, quòd numerus sit aliquid reale.

SECVNDA vero propositio est, quòd impossibile est ponentem formam numeri in natura, duo inconuenientia aliquo modo euitare. Primum quidem, quin datis duobus numeris ponantur infinitæ res in actu. statim enim dualitas illorum numerorum est res tertia, & trinitas illorum trium est res quarta, & quaternitas res quinta, & sic in infinitum.

Nituntur tamen aliqui euitare dicẽtes, quòd realitas totius non est quoddam distinctum, vt quædam pars tertia à realitate partium aliarũ, quoniam si esset ex realitate totius, & ex realitatibus partium aliarum componeretur quoddam aliud totum. est ergo realitas totius non ponens in numerum cum realitatibus partium, sed sicut includens vtramque, differt à qualibet illarum. secundum hoc ergo quia numerus non differt ab vnitatibus, nisi sicut totum constitutum à partibus constituẽtibus, necesse est, quòd sicut binarius dicit rem diuersam à qualibet vnitate ipsum constituente, non tamen connaturalem illi; & idcirco realitas binarij non facit trinarium cum realitate duarum vnitatum, sicut nec realitas totius est quid compossibile cum realitate materiæ, & formæ.

Sed ista euasio deficit quoad duo. Primò quidem, cum ait, formam numeri ex vnitatibus componi, nulla namque forma componitur ex sua materia: sed manifestum est, quòd vnitates sunt materia trinitatis & aliorũ numerorum. quamuis enim numerus in concreto, vtpote ternarius includat vnitates in recto, vt simus includit nasum; trinitas autem in abstracto nõ includit vnitates, quarũ est trinitas, nisi in obliquo, vnde dicitur trinitas vnitatum, sicut similitas nasi. Ex quo patet, quòd vnitates sunt subiectum, & materia trinitatis, & non partes integrales ipsius. ergo non est verum, quòd forma numeri non sit totalitas vnitatum.

Præterea: Forma numeri in abstracto non est aliud, quàm quædam totitas, & quantitas, ac mensura distinctorum, quorum quodlibet est ad vnum, sed ex terminis patet, quòd mensuratio, seu totitas, vel quantitas distinctorum non est aliquid constitutum ex distinctis, sed magis est terminatio eorum, & actus competens eis, inquantum distincta sunt. ergo manifestum est, quòd forma numeri non est aliquid compositum ex vnitatibus.

Præterea: Si compositio vnitatum esset formaliter numerus, impossibile esset intelligere compositionem vnitatum absque numeratione; vnde non esset aliud numerare, quàm componere, & coniungere vnitates; sed constat, quòd vnitates possunt componi, & actuari, nec tamen propter hoc scietur numerus earum, aut quot sunt. ergo numerus non addit ad vnitates illud, quod totum addit ad partes, immo est quædam forma accidentalis, vnitates respiciens, vt subiecta, seu mensurata, propter quod si sit in rerum natura poneret in numerum, sicut ponit accidens ad subiectum, & per consequens proceditur

ceditur in infinitum, quod est principale intentum.

Secundò vero deficit, quia dicit, quòd numerus nõ ponit aliquid numerabile contra vnitates. certum est enim, quòd vnitates sunt quid continuum, sed numerus est species distincta à continuo, & ponit numerũ in speciebus quantitatis. ergo dicit aliquid connumerabile vnitatibus, in quibus existit.

Præterea: Conceditur quòd denarius lapidum, & denarius lignorum sunt duo denarij, sed manifestum est, quòd non sunt duæ vnitates, immo viginti. ergo est alius numerus numerorum, & alius numerus vnitatum, quod nõ esset, nisi ad inuicem essent cõnumerabilia vnitates, & numerus vnitatum.

5. Met. tex. 15. et 7. Met. tex. 7. & 8. Met. com. 5. & infra.

Præterea: Philosophus expresse dicit 5. Metaphysicæ 7. & 8. quòd composita substantia est tertia à materia, & forma, & per consequens ponit in numerum. dato ergo quòd numerus non esset, nisi aggregatio vnitatum, & quasi totum aliquod constitutum ex ipsis, nihilominus posset, vt res tertia numerari.

Comm. 131. Respondet ad obiectionẽ, quæ fieri posset ex verbis Cõmentatoris.

Nec valet si dicatur, quod Commentator 4. Physic. dicit, quòd vnum non est aliud à numero, sed numerus est plures vnitates, non valet inquam, quia loquitur de numero inconcreto; non intelligit autem quòd numerositas, vtpote Trinitas, vel quaternitas sit compositio, aut totalitas vnitatum, cum non sit aliud, quàm quantitas, aut totitas earundem.

Secundum vero inconueniens principale, & sequitur si forma numeri sit aliquod reale, est quòd numeri super se reflectuntur, dicendo tres ternarij, aut duo ternarij, aut quinque ternarij, & sic in infinitum; hoc autem non competit alicui formæ reali. non enim albedo suscipit albedinem, aut nigredinem, aut pallorem.

Nituntur tamen hoc aliqui euitare, dicẽtes, quòd cum dicitur tres ternarij, Trinitas ternariorum nõ est aliud à nouenario vnitum, & ita non sit reflexio super priorem nnmerũ, sed generatur alius numerus vnitatum.

Hæc enim euasio nullius est momẽti, pro eo,

text. 19.

quòd Philosophus dicit 5. Metaphysicæ, quòd bis tria non sunt sex, & pari ratione, ter tria nõ sunt nouem formaliter, ita quod Trinitas ternariorum sit formaliter nouenarius vnitatũ

comm. 19.

vnde Commentator dicit 5. Metaphysicæ, quòd forma senarij est vnicum sex, non tres binarij; ergo non est verum, quòd dicendo tres ternarij hæc Trinitas trinariorum sit idem, quod nouenarius.

Præterea: Quæcumque formaliter sunt diuersæ summæ, & diuersæ totalitates, sunt diuersi numeri formaliter, sed alia summa est Trinitas, & alia totitas à nouenario. ergo Trinitas ternariorum non est idem formaliter cum nouenario vnitatum.

Præterea: Mens concipiens Trinitatem trinariorum, concipit per Trinitatem aliquam rationem, cui subiicit trinarios, sed eosdem trinarios non subiicit nouenario. non enim in tribus trinariis sunt 19. trinarij. ergo ratio Trinitatis, quam prædicat denarius, non est eadem cum ratione nouenarij.

Præterea: Vnus numerus dicitur alium numerare, & esse pars aliquota alterius, vt patet ex 5. Euclidis. vnde binarius est tertia pars senarij, sed vnus numerus alium non numeraret, nisi posset esse subiectũ numeri. binarius enim numquam numeraret senarium, nisi per trinarium diceretur. ergo id, quod prius. Ex quo ergo forma numeri reflectitur super seipsam, & procedit in infinitum; hoc autem proprium est entium rationis, quæ formantur ab intellectu, & nullo modo competunt enti reali, posito extra mentem, manifeste concluditur, & demonstratiue conuincitur, quòd forma numeri nihil est in re extra.

Quòd forma numeri sit formata per intellectum, nec existat in re extra declaratur à priori.

Quadrupli ci via declaratur ista propositio.

TERTIA vero propositio est, quòd ista vnitas potest declarari quadrupliciter à priori.

Primò quidem ex connexione vnitatum, quam forma numeri supponit. licet enim numerus non sit formaliter connexio vnitatum, sed mensura earum, nihilominus huiusmodi connexionem supponit, sed manifestum est, quòd vnitates, nullam connexionem habent ad inuicẽ, nisi per intellectum, loquendo de connexione, quæ exigitur ad ipsum numerum. si enim ex natura rei habent connexionem, quæritur quæ sit illa. non enim sunt connexæ, quia continentur infra idem marsupium, quia denarius existens in vna bursa, & existens in alia sunt duo, sicut & illi, qui continentur infra eundem campum, quia lapis, qui hic est, & qui est vltra mare sunt duo lapides, quia nec continentur infra idem hemisperium, quia sol, qui est sub terra, & stella, quæ est supra terram sunt duo corpora, nec quia continentur infra idem cælum, quia angelus, qui non continetur, & lapis, qui continetur sunt duæ res, nec quia continentur infra ambitum vniuersitatis rerum sunt infra rationẽ entis, quoniam talis ambitus, & talis continentia non est secundum rem, sed tantum per intellectum. ergo impossibile est, quòd forma numeri, quæ præsupponit cõnexionem vnitatum fiat nisi per intellectum.

Secundò vero ex oppositione, quæ inter formales rationes numerorum consistit. numeri enim ad inuicẽ sunt summe oppositi, & diuersi, vt Trinitas, quaternitas, dualitas, & per consequens non sunt in actu mensuræ earundem vnitatum, ex quibus potest ratio sic deduci. si enim forma numeri non sit ab anima, sed sit realiter in natura, non erit in actu, nisi vnus numerus, videlicet ille, qui comprehendit universitatẽ omnium rerum distinctarum. si enim detur, quòd sint plures alij numeri minores alio in actu, qui mensurent diuersas partes unitatis, sequitur quòd summæ oppositæ in sint actu eisdem unitatibus, quoniam duo lapides, & mensurantur dualitate, & Trinitate, quia est in uniuerso tertius lapis, & quaternitate, & sic de omnibus, donec consumẽtur uniuersi lapides, & deinde sub maioribus aliis numeris, addendo arbores ad lapides, & deinde sub maioribus, addendo folia, & flores, & sequitur, quòd quicũque dati lapides sunt

sunt subiecta partialia summarum innumerabi- A
lium,& inexplicabilium maiorum in actu,quod
est cõtra Philosophum, quia dum quaternarius
est in actu,ternarius est in potentia, immo se-
queretur quòd vltra trinarium, qui est in actu
in tribus, alius ternarius esset in potentia. er-
go manifeste apparet,quòd formæ numerorum
non existunt extra animam in actu.

Tertiò quoque patet idem ex ordine, quem
habent numeri adinuicem secundum Philoso-
phum in prædicamentis. binarius enim præce-
dit ternarium, & ternarius quaternarium, ex B
quo potest sic argui,si forma denarij esset in de-
cem lapidibus actualiter existens, sequeretur,
quòd in illis decem lapidibus est in actu duo-
denarius,immo tot,quot modis possunt lapides
adinuicem combinari. Incipiens namque de-
cem illos lapides computare, ab vna parte for-
mabis suum binarium,& suum trinarium, & sic
deinceps vsque ad denarium. Incipiens vero
à parte altera formabis alium binarium,& aliũ
trinarium,& sic deinceps, secundum hoc ergo
iam habebis duos denarios, & pari ratione ha-
bebitur tertius incipiendo à secunda vnitate
ex ista parte, & quartus incipiendo à secunda
ex alia parte, & vniuersaliter tot denarij pos-
sunt hic apprehendi, quot modis potest vnita-
tum ordo, & connexio variari. quæritur ergo
de istis denariis, vtrum quilibet sit in actu in-
decem lapidibus, aut vnus tantum; non potest
autem poni, quòd vnus, quia qua ratione vnus
est ibi, eadem, & alius. possunt enim incipere
numerum à quauis vnitate,& ita necesse est, q
centum, vel plures denarij in decem lapidibus D
sint in actu,sed hoc est impossibile, & absonũ.
sequeretur enim quòd debens cẽtum denarios,
non haberet soluere,nisi decem. ergo impossi-
bile est, quòd denarius decem lapidum sit in
actu, nisi ab anima computante.

Quartò autem apparet idem ex formali ra-
tione numeri, in qua quidditatiue consistit; for
ma namque numeri non est aliud, quàm quæda
totalitas,seu summatio distinctorum; hæc autẽ
ratio non est aliud,quàm terminus continui,sic
non est aliud totalitas, quàm terminus distin- E
ctorum,non quidem terminus eorum, secundũ
quod sunt continua,sed secundum quod sunt di
stincta, distincta namque,inquantũ huiusmodi
sunt quoddam terminabile per hãc totitatem,
vel illam,vt per ternitatem,vel quaternitatem.
vnde inquantum sunt distincta, sunt quoddam
summabile, sed manifestum est, quòd esse sum-
mabile non est, nisi esse in potentia ad aliquid
rationis, videlicet ad summationem istam, vel
illam, quæ importatur per totitatẽ,vt per
Trinitatem,& quaternitatẽ. constat
enim, quòd summatio nõ est in
re extra,sed tantũ in men-
re summãte, ergo for
ma numeri non
potest esse,
nisi
in anima obie-
ctiue.

Hic colligitur aliqualiter descripsiue,quæ sit forma, vel ratio numeri,ex quo apparebit, quòd non est alibi,quàm in anima obiectiue, & soluuntur rationes pro opinione prima inductæ.

AD cuius euidentiam considerandum est, quòd forma numeri est quædam ratio po sitiua,& claudens,atque mensurans formaliter distincta,inquantum distincta, existens in intel lectu obiectiue,tamquam clausio distinctorum, qua formaliter numeramus. Quid ergo sit ra- B
tio positiua,patet ex hoc, quòd Philosophus di
cit 10. Metaphysicæ vnum, & multum opponi 10.Met.tex.
priuatiue sic,quòd multitudo est magis sensibi- 20.
lis, & prior ratione indiuisibilitatis, vt dicit comm. 9.
Commentator, quòd indiuisibilitas est priua-
tio diuisibilitatis. Diuisibilitas vero est habi-
tus. vnde vnum opponitur pluri secundũ quod
opponitur priuatio habitui. Quòd vero sit ra-
tio simplex, patet ex dicto Philosophi 5. Meta- tex. 19.
physicæ,qui dicit,quòd semel sex sunt sex,& ex-
C ponit Comm. quòd substantia cuiuslibet nu- comm. 19.
meri est illud,quod est semel.omne enim, quod
est in quantitate discreta, tamquã quidditas,&
forma est vnitum,sicut substãtia senarij est vni-
cũ sex, nõ tres binarii. vnde Trinitas est quæ-
dam ratio indiuisibilis non habens partes, sed
subiecta,quoniam lapides,quorum est Trinitas
summa,& mensuratio non sunt partes ipsius.

Quòd vero sit claudens formaliter,patet. nõ
enim claudit distinctos lapides Trinitas effe-
ctiue,sed est formalis clausio eorundem, cum
sit quædam totitas,ac tantitas ipsorum,& ideo
ad interrogationem factam per quot sunt lapi-
des, respondetur quòd tres, quia quæstio ista
quæritur de termino, & clausione formali, qui
in lapide concluduntur.

Quòd vero sit formaliter mensurans, appa-
ret ex eodẽ;mensuratio namque non est aliud,
quàm terminatio mẽtalis, nã mensura dicta est
à metior metiris; metiri vero non est aliud,
quàm mente terminare, terminatur namque
res vnaquæque, quando concluditur, & secun-
dum hoc non est aliud formalis mensuratio ali-
quorum,quàm clausio eorundem, non tamen
quælibet clausio dicitur mensuratio, quia non
qualitatiua,sed tantum quantitatiua,quamuis
largo modo omnis clausio rei sit mensuratio
eiusdem,secundum quod Philosophus dicit 10. 10.Met.tex.
Metaphysicæ, quòd scientia est mensura sciti, 21.
vbi dicit Commentator, quòd scientia est nu- comm. 21.
merus, & mensura rei scitæ; hoc autem ex
alio non est, nisi quia videtur quædam clausio,
& apprehensio ipsius. secundum hoc ergo con-
F clusio distinctorum, quæ est mensura eorum
est formaliter ratio numeri.

Est tamen considerandum, quòd mensura
accipitur vel pro cõclusione,de qua loquimur,
vel pro illo, de quo venimus mentaliter ad hãc
conclusionẽ, & primo quidem modo numerus
est formaliter mensura; vnitas vero secũdo mo
do, inquantũ mens concludit illam, & non po-
test aliquibus distinctis imponere per certitu-
dinem, nisi mediante vnitate, & hinc quòd
mensurare hoc est deuenire ad certam mensu-
ram,

ram, vel potius esse causam, & rationem deue- A
niendi Philosophus vnitati attribuit decimo
text. 3. Metaphysicæ, quamuis numerus vere, & quid-
ditatiue sit formaliter mensuratio in primo
modo.

Quòd autem sit clausio distinctorum, in-
quantum distincta, patet, quoniam eorum
conclusio, inquantum tangibilia per contac-
tum, vel constituibilia vnius cumuli, aut a-
cerui; talis autem conclusio longitudinis re-
sultantis ex distinctis se contingentibus, aut
acernatio, seu aggregatio ipsorum, non est B
forma numeri, de qua loquimur. talis enim
conclusio non debetur eis, inquantum distin-
cta sunt, & non vnum claudens ea formaliter
est trinitas, vel quaternitas, vel alia tantitas,
quod apparet, quia habito de aliquibus, quòd
non sunt vnum, statim quæritur, quot sunt,
pro eo, quòd ex hoc, quòd non sunt vnum,
stat mens in suspenso, donec habeat clausio-
nem eorum, & quòd si distincta dicatur, in-
quantum distincta relatiue dicuntur, & secun-
dum hoc videtur, quòd numerum haberet pro C
subiecto, cuius est actus, & formalis conclu-
sio, & relationes distinctionum, quæ sunt inter
distincta, dicendum est, quòd distincta, non
concluduntur per numerum, sic quòd relatio-
nes distinctionum numerentur, sed quodli-
bet distinctum absque relatione huiusmodi in-
fra talem summam concludentem formaliter di
citur contineri. vnde ipsa distincta sunt adæ-
quatum subiectum huius clausionis.

Quòd vero sit existens huiusmodi formalis
clausio, aut mensuratio in anima obiectiue, D
& non in re extra, apparet ex hoc, quòd
quæcumque distincta sunt clausibilia multis
modis.

Tres namque lapides possunt concludi inci-
piendo ab vno lapide, põnendo vnum secun-
dum, & alium tertium, vel e conuerso, po-
nendo tertium primum, & primum tertium,
vel ponendo medium primum, & tertium se-
cundum; & sic de aliis modis, secundum
quos potest huiusmodi clausio variari. vnde
formatio istius clausionis est voluntaria, & ad E
placitum, & per consequens non est in natura
rei,alioquin esset processus determinatus,quem
seruaret necessario intellectus.

Respondet ad instãtiã. Et si dicatur, quòd eodem modo potest in-
tellectus in circulo incipere à quolibet pun-
cto, dicendum, quòd verum est, & propter
hoc potest infinitos circulos intellectus for-
mare, aut infinitas sphæras, vt Commenta-
comm. 85. tor dicit libro sexto Phisicorum, commento
85. ibi est vna sphæra, aut circulus vnus rea-
lis, quia de ratione circuli non est ordo par- F
tium, sic, quòd vnus punctus alium præcedat,
quòd si talis ordo esset de ratione circuli, ne-
cessario intellectus inciperet ab illo, & ita
vel intellectus non posset formare, nisi vnum
circulum, illum scilicet, cuius ordo esset in re-
rum natura.

Inter nume ros est or- do essentia lis secundũ Philos. Nunc ergo, quia inter numeros est ordo es-
sentialis, vt Philosophus dicit in prædicamen-
tis. sicut enim positio est proprietas perma-
nentium quantitatum,sic ordo prioris,& poste-

rioris est proprietas numerorum, idcirco ne-
cesse est, quòd vel talis ordo sit in rerum natu-
ra, & per consequens intellectus semper habe-
bit eodem ordine lapides computare, aut si
potest ordinem immutare modis variis secun-
dum beneplacitum voluntatis, oportet, quòd
numerus, siue clausio, de qua loquimur non
sit in rerum natura. vnde potest ratio sic for-
mari, Vbicumque sunt numeri, ibi est ordo
inter eos, sed ordo numerorum non potest es-
se in rerum natura, alioquin sequeretur, si
in decem lapidibus esset binarius lapidum
præcedens trinarium, & ternarius quaterna-
rium, quod non posset incipi computando à
quolibet lapide secundum arbitrium nume-
rantis; ergo clausio distinctorum est à mente
concludente, nulla determinatione necessaria
posita ex parte rei.

Vnde distincta sunt in potentia ad innume-
rabiles clausiones, iuxta beneplacitum com-
putantis,& hęc actio mutatis mutandis est,quę
formaliter est numerus secundum Commen- comm.134.
tatorem quarto Physicorum, vt allegatum
est supra.

Quòd vero ille sit numerus, quo numera-
mus, manifeste apparet. habet enim quili-
bet penes se huiusmodi clausiones, vt dualita-
tem, ternitatem, & quaternitatem, vt il-
le, qui plures habet, plura scit computare,
quæ quidem in mente remanent, & abstrahunt
ab omni materia, & genere terminato, vt à
numero, vel à lapide, vel latere, & sic de
aliis.

Computans autem applicat clausiones hu-
iusmodi sub diuersis materiis, dum occurrunt,
& secundum hoc dicitur numerare, vnde nu-
merus, quo numeramus sunt huiusmodi clau-
siones; res vero, quibus applicantur dicun-
tur numerata, & hinc est, quòd numerus sim-
pliciter, quo numeramus est vnus, nec mul-
tiplicatur per numerata, secundum Philoso- tex.134.
phum libro quarto Physicorum, & Commenta-
torem ibidem commento eodem. numerus au-
tem, quem numeramus, videlicet numerata
multiplicantur. Constat enim, quòd nullus ha-
bet intra se, nisi vnum ordinem numero talium
clausionum, quem ordinem adaptat ad mate-
riam communem.

Et si dicatur, quòd impossibile est intelligere Respondet tacitæ obie ctioni. clausionem, seu conclusionem, dicendum,
quòd concipitur clausio determinate; clau-
sibilia vero indeterminate, quia totus ambi-
tus entis, vt non oporteat, quando fit appli-
catio ad determinatas materias aliquid ad-
dere, sed tantum clausibilia explicare.vnde ha-
bens penes se vnum, duo, tres, processum reli-
quum omnium numerorum, concipit quidem
determinate clausiones huiusmodi; indetermi-
nate vero clausibilia, quæ non specificant subie
ctum huiusmodi clausionum. ille est ergo nume
rus simpliciter,siue numerus, quo numeramus,
cuius esse totaliter est in anima, & cũ applica-
tur ad diuersas materias per explicationẽ clau-
sibilium,non reperit intellectus in illis materiis
alias clausiones, sed necessario eodem applican
tur per solam explicationem illorum clausibi-

lium penitus interminatorum, & ita remanet forma numeri eadem numero in decem hominibus, & in decem canibus, vt Philosoph. dicit in 4. Physic. *in fine lib.*

Responsio ad instantias.

NON procedunt autem motiua primæ opinionis.

Primum siquidem non. verum est enim, quòd numerus est aliud totum, & habet alias partes, quàm habeat continuum, assumendo tamen numerum in concreto, quia numerositas in abstracto est quædam conclusio simplex. hæc tamen ratio non probat, quòd clausio huiusmodi, cui correspondent subiecta distincta, sit aliquid in natura.

Et per idem patet ad secundum, & tertium, quia plus, & minus in quantitate discreta attenduntur, quàm in continuo, nihilominus illa pluralitas, vel paucitas est in mente, cum sint quædam clausiones ab intellectu fabricatæ.

Non procedit etiam quartum, quia fundatur in falsa imaginatione, videlicet, quòd habitudo vltimæ vnitatis ad præcedentes sit forma numeri, hoc autem non est verum, sed clausio, quæ summa, vel totitas appellatur, est huiusmodi forma, & dato, quòd talis distantia vnitatis esset forma numeri non esset in natura, alioquin, vt numerabiles distantiæ essent in denario lapidũ, cum quilibet lapis possit esse primus, vel vltimus indifferenter.

Non obuiat vero quintum: tum quia forma numeri non est obiectum sensus. non enim subest sensui ternitas, vel quaternitas; Philosophus autem non ponit numerum vnum de quinque sensibus, accipit numerum pro distinctis. visus enim apprehendit distinctos lapides, non tamen numerat eos, totitatem, aut summam certam imponẽdo. vnde Philosophus accipit numerum pro numeratis; tum quia perspectiuus demonstrat, quòd in comprehensione magnitudinis, & distantiæ, ac situs intentionum pluriũ aliarum ratio imperceptibiliter visui cõparatur, vt patet per Alacen. secundo suæ perspectiuæ, & ita numerus non comprehenditur sensu spoliato, sed potest dici, quòd multa sunt obiectiue in sensu, quæ non habent esse reale, vt patet de coloribus, qui sunt in collo columbæ, & de fractione baculi, nisi in superficie aliqua, & imaginibus, quæ apparent in profunditatibus speculorum. vnde posito, quòd totitas importata per trinitatem apprehenderetur per visum, quod tamen verum non est, dum probaretur sufficienter, quòd haberet existentiam realem.

Non valet etiam sextum, quoniam tempus, & numerus sunt in prædicamento quantitatis, nec ex hoc sequitur, quòd habeant esse reale. ad idem enim prædicamentum reducuntur relationes reales, & rationis, & qualitates reales, cuiusmodi est figura, & rationis, qualis est pulchritudo, quæ non addit ad figuram, & colorem, ex quibus consurgit aliqua forma absoluta realis; similiter etiam ad prædicamentum quantitatis pertinent quantitates continuæ permanentes, quæ sunt reales, & tempus, & numerus, quæ non habent, nisi in anima obiectiue, sicut Philosophus dicit.

Et si dicatur, quòd secundum hoc erunt fictitia, dicendum, quòd non pro eo, quòd numerata sunt in potentia ad huiusmodi clausionem, sicut suprà respondit Commentator.

Si dicatur etiam, quòd erunt intentiones secundæ, præsertim, quia supra dictum est, quòd fit numerus per actũ intellectus super præcepta iterum redeuntis, & quasi reflectentis, dicendum, quòd non, quia huiusmodi reflexio exigitur ad hoc, quòd deueniatur ad summam, siue conclusionem, quam numerus importat, nihilominus postquam ad ea ventum est, intellectus ipsam rebus attribuit, quæ sunt extra lapides, quædam concludit sub trinitate, aut quaternitate, propter quod esse non possunt intentiones secundæ.

Non valet etiam septimum; duplum autem non potest poni in rerum natura, absque opere intellectus, sicut apparet in vno continuo, cuius dimidium subtriplum, subquadruplum, & sic de aliis, de quibus potest procedi in infinitum, secundum diuisionem partium continui. si enim essent in actu tales relationes præter intellectum, infinitæ res necessario actu essent. vnde dicendum, quòd relationes fundatæ super numerum non sunt, nisi in anima obiectiue, immo forte, nec aliqua relatio, sed de hoc amplius inferius dicetur.

Non valet etiam octauum, quia subiectum scientiæ realis non oportet esse realiter extra, prout subiicitur passionibus, quæ inquiruntur in scientia, alioquin sequeretur, quòd nulla esset in rerum natura, cum de vniuersalibus sit omnis scientia, & non de singularibus, vt dicitur septimo Metaphysicæ. sufficit ergo ad hoc, quòd aliquid sit subiectum scientiæ realis, quòd sit intentio prima. *text. 53.*

Et confirmatur ex passionibus, quas geometra inquirit, aut arithmetica. non enim æqualitas trium angulorum ad duos rectos est in actu extra intellectum, cum nec duo recti semper sint in actu, dum est triangulus. nulla enim relatio est in actu termino non existente, similiter quadratura, & superficialitas, aut esse cubitum, quæ circa numeros considerat arithmeticus, non habent esse, nisi per apprehensionem intellectus numeros comparantis ad continuas quantitates.

Dicit enim Commentator quarto Physicorum, quòd perscrutatio de tempore magis est metaphysica, quàm naturalis, & statim dixerat de eo, quòd non habet esset perfectum, & actuale, nisi in anima. sicut ergo numerus pertinet ad realem scientiam, quia res extra sunt in potentia ad potentiam numeri, sicut res particulares sunt in potentia, vt abstrahantur, inde vniuersalia de quibus est omnis scientia, subiectiue. *comm. 129.*

Non valet etiam nonum, quia supponuntur incompossibilia, dum omnis actus intellectus ponitur circũscribi, & cum hoc dicitur, quòd mille libre sunt in thesauro diuitis, aut mille oues in ouili. iam enim ponitur actus intellectus apprehendentis summas illas. vnde non circumscribitur actus ille, quo ista dicuntur, & ita non omnis operatio intellectus.

Et per idem patet ad decimum. in omnibus enim talibus, vbi ponitur circumscriptio omnis actus intellectiui, & cum hoc dicitur, quòd tale quid esse, incompossibilia implicantur, quoniam circumscribitur actus ille, quo hæc dicuntur. Et ideo ille actus reducit talia ad complementum, quæ non putantur esse absque opere intellectus.

ARTICVLVS TERTIVS.

De vno, quod conuertitur cum ente, & quod est principium numeri, quomodo distinguuntur. opinio S. Thomæ prima parte quæst. 30. art. 3. & quorumdam aliorum.

Opinio S. Thomæ, & quorũdam aliorũ explicatur.

CIRCA tertium quoque considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd duplex diuisio reperitur, vna quidem materialis, quæ fit secundum diuisionem continui, & hãc sequitur numerus, qui est species quantitatis. vnde talis numerus non est, nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem; alia vero est diuisio formalis, quę fit per formas oppositas, vel diuersas, & hanc diuisionem sequitur multitudo, quæ non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secũdum quod ens diuiditur per vnum, & multa, & talem multitudinem contingit esse in rebus materialibus. sic ergo vnum, quod est principium multitudinis numeralis est illud, quod reperitur in quantitate continua; vnũ vero, quod conuertitur cũ ente est illud, quod consequitur omnem essentiã. vnaquæque enim res per suam essentiam est indiuisa. secundum hoc ergo vnum, quod est principium numeri habet se ad vnum, quod conuertitur cum ente, sicut inferius ad superius: illud namque, quod est principium numeri dicit indiuisionem in omni ente.

Hæc autem opinio fulciri potest ex dicto Philosophi in 3. Physicor. vbi dicit, quòd numerus causatur ex diuisione continui, sed non causaretur, si multitudo, quæ reperitur in non continuatis esset numerus, qui est discreta quantitas. ergo non reperitur, nisi in quantis, & per consequens vnum, quod principiat numerum est indiuisibile per quantitatem, & continuitatem. *cap. 7. 9. 68.*

Præterea: In illo genere, in quo reperitur vltra alia genera specialis ratio multitudinis, rationale est, quòd inueniatur specialis ratio vnitatis, sed in genere quantitatis inuenitur specialis ratio multitudinis vltra alia genera, quia in aliis à quantitate non est multitudo, nisi differentium tantum secundum speciem, quæ est multitudo formalis; in quantis vero, & materialibus inuenitur sub eadem specie multitudo numeralis ratione quantitatis, & ita cum in ceteris sit tãtummodo multitudo specifica, seu formalis, in quantis, & corporeis est multitudo numeralis. ergo vnum in genere quantitatis erit aliquid speciale, vtpote principium multitudinis numeralis.

Dixerunt ergo aliqui adiicientes ad prædicta, quòd ratio vnius, quod principiat numerũ addit super indiuisionem continui aliquid positiuum; illud autẽ non est aliud, quàm ratio mensuræ. importat enim partem aliquotam totius discreti. vnde vnus angelus, proprie vnum pertinet ad quantitatem discretam, dicit illum angelum partem esse aliquotam totius multitudinis angelorum. secundum hoc ergo principium numeri, sic se habet ad illud, quod conuertitur cum ente, quia illud, quod cum ente conuertitur, importat indiuisionem in quolibet genere; quod vero principiat numerum, importat illud indiuisum esse aliquotam partem discreti, & hoc vel in omni genere, vel tantum in genere continui, secundum communiorem opinionem.

Quòd ergo formalis ratio vnius cõsistat in esse partem aliquotã, patet, quoniam illud importat formaliter aliquotam, quod respondetur ad interrogationem factam per quot, sed interrogando, quot sunt homines, respondetur, quòd vnus, duo, vel tres; non respondetur autem, quòd sit ibi indiuisus. ergo vnum, quod est principium numeri addit ad indiuisionem rationem mensuræ, vel esse partem aliquotam alicuius discreti.

Præterea: Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, quòd vnus, & numerus opponuntur, sicut mensura, & mensurabile, sed hoc non esset, nisi ratio vnius consisteret in esse mensuram. ergo vnum, quod est principium numeri formaliter importat rationem mensuræ. *cap. 4. t. 9.*

Nec valet, si obiiciatur, quòd mensura dicitur relatiue, & per consequens non est formale in illo, quod est principium speciei existentis in genere quantitatis, aut si dicatur, quòd mensura est proprietas consequens vnitatem, & non formalis ratio eius. non valet inquam, quia mensura non accipitur hic pro habitudine, quam formaliter importat, sed pro fundamento eius, quod est esse partem aliquotam, quod est fundamentum huius mensurationis; numerus vero dicit totum discretum, resultans ex talibus partibus aliquotis, qui dicuntur vnitatis. Respondet tacitæ obiectioni.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd numerus quantitas discreta inuenitur in non quantis, & per consequens vnum, quod est principium numeri non dicit solum indiuisionem in continuo, vt op. 1. fingit.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem, q numerus quantitas discreta reperitur vere in substantiis separatis, & vbicũque est multitudo, & per consequens vnum, quod est principium numeri reperitur in eis. ibi enim est vere, & formaliter quantitas, vbi vere interrogatur per quot, & per quantum, & vere respondetur ad huiusmodi quæstiones. manifestum est enim, quòd penes interrogationes distinguũtur prædica-

dicamenta, immo, & ab ipsis denominantur, quamuis magis proprie nominarẽtur à responsiuis. vnde prædicamentum qualitatis proprius diceretur talitas, quàm qualitas, & prædicamentum quantitatis tantitas, & totitas; sed manifestum est, quòd de angelis interrogatur per quot, & ad interrogationem respondetur, quòd sunt decem angeli, vel millia millium, sicut dicit Propheta. ergo formalis ratio numeri, quæ est de genere quantitatis vere reperitur in ipsis.

Quomodo vere numerus reperiatur in angelis.

Præterea: Numerus discreta quantitas est subiectum in arithmetica, cum scientiæ mathematicæ sint de quantitate; sed constat, quòd omnibus numeris adnihilatis, & remanente multitudine angelorum, adhuc tota arithmetica posset locum habere circa multitudinem illam, quoniam ibi reperiretur par, & impar, cubitum, & quadratum, & sic de omnibus passionibus, quas arithmeticus inquirit. ergo ibi vere reperiretur numerus de genere quantitatis.

Præterea: Vbicumque est vera ratio summę, ibi est ratio numeri, quæ consistit in summa; sed vt constat diuersæ summæ reperiri possunt in angelis. eis enim attribui potest trinarius, quaternarius, millenarius, & sic de aliis. ergo formalis ratio numeri reperitur in se ipsis.

Præterea: Forma non diuersificatur, quantumcumque applicetur ad subiecta alterius rationis. vnde eadem est albedo specifice in margarita, & in niue; sed formalis ratio numeri consistit in clausione mensuratiua, quæ importatur per trinitatem, & quaternitatem, & sic de aliis. ergo siue reperiatur huiusmodi mensuratiua conclusio in rebus materialibus, & quantis, siue in rebus immaterialibus, & abstractis, siue indifferentibus indiuidualiter, siue indifferentibus specie, ipsa remanebit eiusdem rationis, & per consequẽs numerus discreta quantitas in omnibus reperiretur.

Præterea: Impossibile est propriam passionem à subiecto proprio separari, cũ passio insit subiecto secundum quod ipsum, vt patet primo Poster. sed ternarius angelorum est vtrobique primus, & senarius est perfectus, & nouenarius quadratus æque vere, & proprie, sicut ternarius, senarius, & nouenarius lapidum, vel lignorum, & ita de proprietatibus omnium numerorum, quòd æque proprie reperiuntur in angelis, sicut in rebus quantis. ergo æque proprie, & formaliter numerus est in ipsis.

cap. 4.

Præterea: Proprium est quantitatis discretæ secundum eam plus, vel paucius dici; sed manifestum est, quòd in abstractis substantiis ista reperiuntur. dicimus enim decem angelos esse pauciores, quàm centum? vnde & Elisæus dixit 4. Reg. 6. loquens de angelis, plures sunt nobiscum, quàm cum illis.

4. Reg. 6.

Præterea: Denarius est quædam species numeri, & cum dicitur de prædicamentis, quòd sunt decem, similiter duodenarius dicitur de legionibus angelorum Ioan. 19. Non possum rogare patrem, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum. similiter & dæmon respondit Lucæ 8. quod nomen sibi erat legio, qui numerum secundum Hieronymum, & Bedam est sex millia sexcenti sexaginta sex. ergo numerus vere reperitur in non quantis.

Io. 19.

Luc. 8.

Præterea: Sicut se habent distincta quanta ad summam mensurantem, & eam concludentem, sic distinctæ substantiæ species ad summam mensurantem, & concludẽtem, sed summa mensurans distincta quanta est in genere quantitatis. ergo mensurans distinctas substantias etiam separatas erunt in genere quantitatis.

Et si dicatur, quòd non, quia summa quantorum est quantitas, & summa substantiarum, substantia, hoc stare non potest, quia summa per suam formalem rationem est quãtitas, nec contrahit rationem quantitatis à subiecto, quod apparet: tum quia vna species non habet ab alia, quòd participet generis rationem: tum quia 10 Metaph. dicit Philosophus, quòd ratio quantitatis deriuatur à numero ad cõtinuum, & non econuerso. vnde & Commentator vocat quantitatem veram, quantitatem discretam: tum quia summa per suam propriam rationem est quædam tantitas, & per consequens quantitas. ergo summa entis cuiuslibet est vere de genere quantitatis.

text. 1. & 2.

comm. 5.

Præterea: Philos. dicit 1. Post. q arithmetica est ex paucioribus, quàm geometria, quia subiectũ eius abstrahit à positione, & à situ, sed si vnitas, quæ est principium numeri non esset, nisi in continuo, similiter nec numerus subiectum arithmeticæ, non abstraheret à positione, & situ, quia numquam posset intelligi vnitas, seu numerus, alibi, quàm in continuis positiuis, & situatis. ergo id, quod prius.

cap. 10.

Præterea: Boetius dicit in principio arithmeticæ suæ, quòd omnia, quæ à primæua rerum origine processerunt ratione numerorum formata. hoc enim fuit principale in anima conditoris exemplar, & hoc probat, quòd arithmetica præcedit scientias alias; sed constat, quòd non solum quanta, atque materialia sunt de numero conditorum. ergo non solum sunt talia corpora subiecta numerorum.

Præterea: Commentator dicit 10. Meta. quòd vnum in genere substantiæ est principium numeri colorum, & sic de quolibet genere. Sed hoc nõ esset verum, nisi numerus, & vnũ, quod est principium numeri posset in omni genere reperiri. ergo id, quod prius.

comm. 7.

Et si dicatur, quòd Philosophus dicit illum numerum non esse de genere quantitatis, & per consequens nec id vnum esse principium numeri, immo dicit, quòd deriuatur in quolibet genere ratio mensuræ ab illo vno, quod est principium numeri. Dicendum quidem, quòd ista deriuatio non est aliud, quàm quædam formalis participatio, quia numerus, & vnitas abstrahũt ab omni determinata materia, vt dictum est supra; & ideo dum applicatur ad colores, cõsurgit vnum in coloribus, & numerus in eis, & similiter in substantiis, non quòd ibi reperiatur alius numerus à numero generis quantitatis.

text. 7.

Præterea: Vbicumque reperitur totum discretũ, & partes discretę, ibi vere est numerus de genere quantitatis. quãuis enim numerositas in abstracto non habeat partes, immo respiciat discreta

screta per modũ sui adæquati subiecti, nihilominus numerus cõcretiue habet partes discretas, vt dictũ est sæpe: sed manifestum est, quòd in angelis est totum discretum, vt partes discretæ. denarius enim angelorum est quoddam totum constitutum ex decem angelis, ab inuicem distinctis, non continuis, vel vnitis, vt patet. ergo vere in ipsis est numerus discreta quantitas, & vnitas, quæ principiat numerum.

Quòd formalis ratio vnius, prout est principium numeri non consistat in esse partem aliquotam totius discreti, contra opinionem secundam.

Nec valet, quod ab aliquibus dicitur, ideo multitudinem continuorum constituere distinctas species ab vnoquoque illorum multorũ; in aliis vero nõ pro eo, quòd in ceteris non inuenitur maioritas in multitudine, quin sit maioritas in perfectione, vel intentione, vel intensiue, & extensiue. vnde si proceditur in speciebus, sicut est ibi dare plura, ita est ibi plus dare de perfectione, & idem est in diuinis, quæ indiuisibilia sunt, vtpote in intellectionibus, quæ dum crescit multitudo, crescit perfectio; sic autem de quantitate continua, & discreta. Nam possunt esse plura discreta, absque eo, quòd sit maior perfectio, vel minor lõgitudo; diuisa namque quantitate continua in plures partes, non est ibi maior longitudo realiter, quàm esset ante, & tamen est ibi quantitas discreta maior, siquidem hoc non valet. peccat enim per non causam, vt causam; quia quod maioretur, vel non minoretur perfectio, accidit rationi numeri, quæ consistit in summa, & totitate. vnde si crescit summa, crescit, & numerus, siue crescat perfectio, siue non crescat. vbi enim cum maioritate summæ concurrit maioritas perfectionis, hoc non est, quia summa, & perfectio sint idem, immo per accidens coniunguntur, & ratione materiæ.

Non procedunt autem motiua primæ opinionis.

Primũ siquidem non. peccat enim per fallaciam consequentis. non enim sequitur, si aliquis numerus causatur ex diuisione continui, quòd propter hoc omnis numerus sic causatur.

Nec valet etiam secundum: tum quia falsum assumit, scilicet, quòd multitudo indiuiduorum infra eandem speciem non sit possibilis in substantiis separatis: tum quia dato, quòd sic esset numerus rerum specifice distinctorum est de genere quantitatis. vnde sortes, & equus mensurantur binario de genere quantitatis, & tamen differt specifice, accidit quidem numero, quòd mensuret distincta indiuidualiter, aut specifice: tum quia vnitas, quæ reperitur in continuo, & si sit rationis alterius quantum ad abstractum, non tamen quantum ad diuisionem, quòd formalis ratio vnitatis, siue sit positiua, siue sit priuatiua non est alterius modi, cum applicatur ad quanta, & cum adaptatur ad abstracta.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd immo pro eo, quòd omnes vnitates continuorum possunt tolli; intantum, quòd omnia continua possunt in vnum confiari, quod cum esse non possit in angelis, aut animabus, dicendum, quòd totum hoc accidit summæ, seu numero, & formali rationi ipsius.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1

Quòd ratio vnius est principium numeri, & positiua, & simplex, & nil aliud, quàm clausio obiectiua, qua mens summat, atque mensurat distinctum, inquantum distinctum.

Secunda quoque propositio est, quòd formalis ratio vnitatis, quæ principiat numerum non consistit in esse partem aliquotam totius distincti. esse enim aliquotum non est aliud, quàm ab aliquo certo numero denominari in ordine ad totum. dicitur enim pars aliquota, quæ aliquoties ducta redit suum totum: manifestum est, quòd denominari à numero in ordine ad totum, non est formalis ratio vnitatis: tum quia relationem includit in ordine ad totum; vnitas autem non est quid relatiuum, nec effectus formalis numeri, immo principium eius. ergo formalis ratio vnitatis, quæ principiat numerum, non consistit in esse partem aliquotam totius discreti.

Præterea: Illa non est formalis ratio vnitatis, quæ competit numero; sed esse partem aliquotam totius discreti competit numero. binarius enim est quinta pars denarij, & ita pars aliquota; & senarius pars duodenarij, & vniuersaliter numeri aliquoties ducti reddunt diuersos numeros. ergo esse partem aliquotam non est formalis ratio vnitatis.

Præterea: Ratio vnitatis non consistit in habitudine, quam dicit mensuratio secundum sic ponentes, sed esse partem aliquotam nil aliud exprimit, nisi habitudinem illam. numerum enim mensurare nil est aliud, quàm ipsum aliquoties ductum reddere numerum, & hoc est esse aliquotam. ergo euidenter positio sibiipsi repugnat.

Præterea: Significatum vnius respondetur ad interrogationem factam per quot, esse partem aliquotam, cum respondetur, quòd non est, nisi vnus homo.

Nec valet etiam secundum, quòd licet vnum mensuret numerum aliquoties sumptum, non tamen huiusmodi aliquota mensuratio est formalis ratio vnitatis, quæ est proprietas ipsius.

Tertia quoque propositio est, quòd vnumquodq; est principiũ numeri, quòd addit ad vnum, quod cum ente conuertitur positiuam rationem, quæ quidem non est, nisi in anima obiectiue. hæc autem ratio non est, nisi clausio distincti, inquantum distinctum, vel indiuisi, inquantum indiuisum, quod facit mens distinctum, inquantum huiusmodi apprehendendo, quasi in esse distincto ipsum summando, & mensurando. Quòd enim ratio vnius in hoc formaliter consistat, apparet ex multis. ratio enim vnius, & ratio numeri, solum videntur differre penes diuisibile, & indiuisibile, sed declaratum est supra, quòd clausio diuisorum, inquantum diuisa sunt, est formali-

maliter numerus. ergo clausio diuisi, inquantum diuisum est, est formaliter ratio vnitatis, quæ principiat numerum.

Præterea: Vnum, quod est principium numeri consistit in quadam medietate, & æqualitate excludente plus, vel minus. vnde consueuimus dicere, quòd tantum est vnus phœnix; sed conceptus sic medians inter plura, & pauciora, videtur esse positiuus, & clausio adæquans, & mensurans indiuiduum, inquantum indiuisum. ergo ratio vnius, quod principiat numerum consistit formaliter in huiusmodi clausione.

Præterea: Ad interrogationem factam per quot, respondetur aliquando, quòd non est, nisi vnum; constat autem, quòd nunc temporis vnum significat illud, quod est principium numeri. ergo id, quod concipio taliter respondendo, videtur esse formalis ratio vnitatis, quæ numerum principiat; sed manifestum est, quòd tunc concipio circa indiuisum huiusmodi clausionem mentalem: volumus namque dicere, respondendo interroganti, quot sunt homines in plurali, quòd non est, nisi vnus conclusus in sua distinctione quadam summa correspondente indefinite. ergo manifeste patet, quòd vnitas significat huiusmodi clausionem mentalem mensuratiuam, & summatiuam indiuisi, inquantum indiuisum.

Præterea: Ille conceptus, quem formant computans de primo distincto, inquantum quoddam indiuisum est formalis ratio vnius, quod principiat numerum; ab illo namque incipit numerans, tamquam à principio numeri: sed manifestum est, quòd ille conceptus non est nisi mentalis clausio indiuisi, inquantum vnum computans, dicens vnum, duo, tres mente sua claudit indiuisum quadam sibi propria clausione, & deinde distincta per aliam clausionem, quæ appellatur dualitas, & deinde per trinitatem, & sic deinceps. ergo id, quod prius.

Præterea: Aliud est rem aliquam in sua realitate concludere per duplicem negationem, scilicet per indistinctionem in se, & diuisionem ab alio quocumque, & aliud est rem, vt indiuisa est, & per negationes conclusa in illa in distinctione mentaliter concludere.

Prima enim conclusio, quæ debetur rei, inquantum res est, non est, nisi per negationes, & est concipere vnum, quod conuertitur cum ente, de quo dictum est supra, quòd non addit ad rem aliquam rationem in recto, sed in obliquo connotat huiusmodi negationes.

Secunda vero, quæ debetur indiuisioni rei, aut ipsi, vt sic negata est, pertinet ad vnum, quod est principium numeri. sicut enim clausio distinctorum, inquantũ distincta pertinet ad quantitatẽ, ita clausio indiuisi, inquantũ indiuisum est. vnde indiuisum, inquantum huiusmodi, est quoddam mensurabile, seu clausibile mente, & idcirco clausio est vere principium quantitatis; sed manifestum est, quòd talis clausio non potest esse negatio. negare enim negatum nihil esset dictu, & maxime negare indiuisionem, esset rem diuidere, & non dicere ipsam vnam. ergo clausio illa, qua mens dicit indiuisum, inquantũ indiuisum esse quid vnum, ipsum mensurando, summando, atque claudendo in suam indiuisionem non est aliud, quàm ratio quædam positiua, pertinens ad genus quantitatis.

Præterea: Commentator dicit decimo Metaphysicæ, quòd vnum principium numeri est accidens additum rei; vnum vero, quod cum ente conuertitur est idipsum, quod res addita duplici negatione, & in hoc fuit deceptus Auicenna, similiter & quarto Metaphy. idem dicit, & decimo Metaphysicæ; sed non posset poni accidens, si consisteret in solis negationibus circa continuum, & non diceret rationem aliquam positiuam circa huiusmodi indiuisum. ergo necesse est, quòd talis clausio positiua sit formalis ratio vnius, quod est de genere quantitatis discretæ per modum principalitatis. comm. 2. comm. 3. comm. 5.

Quòd autem huiusmodi clausio non sit in re extra, sed tantum in anima obiectiue, patet ex hoc, quod habet pro proprio subiectiuo indiuisum, inquantum indiuisum: manifestum est autem, quòd nullum positiuum reale potest habere pro subiecto indiuisum, inquantum huiusmodi, sic quòd indiuisio sit ratio subiectiua, aliàs sequeretur, quòd reale positiuum inesset alicui per rationem negatiuam, & tunc accidens esset perfectio sua ratione subiectiua, quod est impossibile; in intellectu vero possibile est, rationem obiectiuam positiuam attribui alicui inquantum negatum, sic quòd inquantum negatum subiectum sit, & per consequens clausio indiuisi, inquantum in diuisum est, non est aliquid in re extra, sed ratio per intellectum indiuisum, inquantum huiusmodi fabricata.

Conclusio huius articuli.

RECOLLIGENDO itaque dicendum est, quòd vnum principium numeri, & illud, quod cum est re conuertitur, & multitudo opposita vni, quod cum ente conuertitur, ac multitudo materialis differunt formaliter, pro eo, quòd apprehendere rem, vt vnam vnitate, quæ cum ente conuertitur, est eam intelligere sub indiuisione, & ita non addit tale vnum ad ens, nisi negationem, nec illam, nisi in obliquo, & modo connotati; apprehendere vero rem, vt vnam vnitate, quæ est principium numeri, est rem illam mensurare in sua indiuisibilitate, & eam intelligere sub quadam clausione, siue manifestatiua ipsius, inquantum indiuisibilis est; apprehendere vero res multas multitudine, quæ vni opponitur, prout conuertitur cum ente, non est sub aliquo positiuo res apprehendere, quia nil opponitur vni, sicut nec enti, sed est apprehendere rem aliquam cum sua indiuisione, & rem alteram cum sua indiuisione, & sic de aliis, absque hoc, quòd claudantur sub aliqua ratione; apprehendere vero rem sub indiuisione, & rem aliquam sub vna indiuisione, & sic de aliis, attribuendo eis aliquam clausionem, inquantum huiusmodi est intelligere trinariũ, vel quaternariũ, & vniuersaliter pluralitatem, ac multitudinem numeralẽ, secundum hoc ergo mens habens penes se clausionem rei

rei indiuisibilis, & rerum distinctarum, inquantum quælibet est diuisa dicitur habere penes se vnitatem, quæ est principium numeri, & dualitatem, ac trinitatem, & sic de ceteris clausionibus distinctorum.

Ex his quoque patent, quę cõsueta sunt dici de numero, & vnitate. Primum quidem, quòd vnitas est mensura numerorum. hoc enim debet intelligi per modum viæ, quia numeras nõ potest imponere clausionem quaternitatis aliquibus distinctis, nisi prius claudendo quodlibet in sua indiuisione sub clausione vnitatis, & ita deuenit intellectus ad mensuram illam, quę est quaternitas, discurrendo per mensuram indiuisorum, quæ non est aliud, quàm vnitas conclusiua eorum. Nota quid sit vnitas.

Secundum vero, quia ratio mensuræ trãsfertur ab vno, quod est principium numeri ad illud, quod est minimum in quolibet genere, illud namque dicitur minimum, quod est maxime indiuisum in illo genere; tale autẽ est quod in sua indiuisione maxime claudi potest ab intellectu cognoscente; hoc autem est illud, cui non potest fieri abstractio, vel additio, quin statim appareat intellectui, tale est, quod est indiuisum, & maxime notũ in sua indiuisione, quia in paucioribus via magis, & idcirco tale maxime conclusibile in illo genere, & per consequẽs maxime participans vnitatem, quæ est principium numeri, quæ nihil aliud est, quàm clausio indiuisio: per illud ergo minimum, tamquam per magis notum claudit intensio omnia, quæ in illo genere sunt indiuisa, vt per vnciam ponit ponderibus clausionem, & per cymbalum sonis, vt Philosophus dicit 10. Metaphys. In perfectionibus autem illud, quod est maximum, est notissimum in sua indiuisione pro eo, quòd sibi non potest fieri additio, aut substractio, cum in indiuisibili consistat; gradus vero deficientes ab illo summo sunt innumerabiles, & incerti, propter quod intellectus mensurat in vnoquoque genere gradus perfectionis diminutos per illum gradum maximum indiuisibili consistentem, qui pro tanto vocatur minimum, quia est indiuisibilimum, & tamen est maximum in virtute, & hoc modo in genere colorum albedo est minimum, & homo in genere animalium, & primus motor in genere substantiarum, & omniũ entium vt 10. Metaphys. dicit Philosophus, & Comm. 7. comm. exponit. in principio. text. 7.

Tertiũ vero quod dicitur de numero, & vnitate, est quod reperiũtur in omni genere entis, quia in angelis, & in quantis, & in substantia, & in accidentibus. vnde sunt de transcendentibus subiectiue, quamuis sint formaliter, & quidditatiue in genere quantitatis, cum non sint aliud, quàm quædam summæ, vnum vero, quod conuertitur cum ente est in omni genere quantum ad id, quod dicit formaliter, & in recto; quantum vero ad id, quod dicit in obliquo, cum non sit illud, nisi negatio, non est etiã in aliquo genere speciali, sed reducitur ad illud, circa quod negat.

Quartum autẽ quòd dici consueuit, est quòd vnum, & multa opponũtur priuatiue, quod quidem non debet intelligi formaliter, nam & vnitas, & multitudo numeralis, quælibet formaliter est positiua, & certa clausio, vt sæpe dictũ est, sed intelligi debet materialiter, & subiectiue, quia vnitas est clausio indiuisi; numerus vero diuisorum, & ita subiecta videtur se habere, sicut habitus, & priuatio, & sic debet intelligi verbum Commentatoris, & Philosophi 10. Metaphys. positum, & superius introductum. vbi supra.

Quintum quoque est, quòd numerus habet plura subiecta, quæ concurrunt in ratione adæquati subiecti, quoniam clausio, quam importat Trinitas, vel alia pluralitas, vel multitudo quælibet numeralis habet pro subiecto distincta, sicut apparet ex terminis, quòd multitudo est dispositio, & ratio multorũ, & hoc ostẽdit impossibile fore, quòd huiusmodi ratio sit, nisi in intellectu obiectiue.

Vltimum vero quod dicitur, est, quòd unum æquale enti prædicatur de omni contento sub ente, multitudo namque, quæ opponitur tali enti, nihil est, nisi res cum sua indiuisione, & sic de aliis sub ulla penitus ratione, nam ratio illa, quæ immediate rei, & rei imponitur, est certa clausio, & multitudo, seu pluralitas numeralis; illa autẽ ratio est vere una, & ita ratio multitudinis, sicut esse ens, sic est una. est enim multitudo indiuisa in se, & diuisa ab alia pluralitate quacũque, in quo tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid ponant nomina numeralia indiuinis opinio S. Th. 1. sent. dist. 24. q. 1. ar. 2. & 1. par. q. 30. ar. 3.

CIRCA quartum uero considerandum, ℣ aliqui uolentes exponere opinionem Magistri sententiarum, qui dixit, quòd termini numerales non ponũt aliquid in diuinis, sed remouent, dixerunt quòd considerãtes multitudinẽ materialem, quæ oritur ex diuisione continui, & quæ est species quantitatis discretæ non habere locum in diuinis, posuerunt ℣ termini numerales materiales nõ ponũt aliquid in Deo, sed remouent tantum, & ad hoc aspexit Magister sententiarum. Opinio S. Tho. explicatur.

Alii uero eandem multitudinem considerantes dixerunt, ℣ sicut scientia ponitur in Deo secundum propriam rationem scientiæ; non autem secundum rationem sui generis, quod est qualitas, sic numeri ponuntur in diuinis secundum rationem specificam; non autem secundũ rationem generis, quod est quantitas; ipsi vero considerantes, quòd termini numerales, secundum quod ueniunt in prædicationem diuinam, non dicuntur de Deo, nisi Metaphorice, sicut longitudo, & species quantitatis continuæ, sed sumuntur à multitudine, quæ oritur ex uno, ℣ cum ente conuertitur, possunt concedere secũdum istum intellectum, ℣ Magister sentent. uerum dicit, pro eo quòd unum nil addit ad ens, nisi indiuisionem solam, seu negationem, similiter nec multitudo addit aliquod super res, sed vnamquamque significat cum sua indiuisione. secũdum hoc ergo termini numerales in diuinis significant illa, de quibus dicuntur, & supra hoc nil addunt, nisi negationem. vnde cũ dico Opin. quorundã explicatur.

dico essentia est vna hominum, vnum significat essentiam indiuisam, & cum dico persona est vna, significatur persona indiuisa, & cum dico personæ sunt plures est indiuisio circa vnamquamque illarum. Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Primò quidem in fundamento, quia supponit quòd vnitas, quæ est principium numeri, & multitudo numeralis non habeat locum in entibus spiritualibus, sed tantummodo in continuis, & in quantis, cuius oppositum multipliciter supra declaratum est esse verum.

Secundò vero, quòd ratio summæ per istum modum nō excluditur à diuinis. quamuis enim persona quælibet sit indiuisa, nihilominus tamen dicuntur tres, circa illas apprehenditur summa eis competens, inquantum sunt indiuisæ. vnde sensus est, quòd ipsæ inquantum sunt distinctæ concluduntur sub summa trinarij siue pluri, & pauciori.

Tertiò quoque quia Magister sententiarum non sic accipit negationem, sicut iste modus exponit, sed negationem summæ. cum enim dicimus quòd personæ sunt tres, vel duæ, non dualitatis, aut Trinitatis summam ponimus, sed oppositum scilicet singularitatem excludimus. vnde negationes istas non intelligit esse indiuisionem rei in se, sicut ille modus exponit.

Opinio Scoti, 1. sent. dist. 24. q. vnica. & S. Bonauenturæ 1. sent. dist. 24. quæst. 1. art. 1.

Opin. Scoti & S. Bonauent. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd in diuinis non est numerus simpliciter, sed secundum quid. de ratione enim numeri est quòd sit ibi distinctio, & aggregatio distinctorum, ita quod distinctio perfectionis est, sed aggregatio imperfectionis. non est ergo in Deo quantum ad id, quod imperfectionem importat, propter eo, quòd personæ habent vnitatem summam, non aggregationem solam, & ideo concedi potest, quòd ibi est numerus personarū, quamuis nō sit ibi numerus realiter simpliciter. Sed nec iste modus videtur competens propter duo.

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

Primò quidem, q ratio summæ, in qua consistit numerus nō videtur aliud exigere, nisi quòd sit certa conclusio distinctorum, inquantum distincta sunt. si ergo personæ sunt vere distinctæ, habebunt vere rationem summalem, & per cōsequens erunt subiectū numeri, & certę summę.

Secundò vero quia forma non dicitur secundum quid, aut simpliciter ratione subiecti, sed per rationem sui propriam. cum ergo quidditatiua ratio numeri consistat in esse summam, siue sit summa distinctorum secundum quid, siue distinctorum simpliciter, non propter hoc variabitur summa per simpliciter, & secundum quid, licet summatum diuersetur.

Opinio aliorum,

Opin. quorundam explicatur.

QVAPROPTER alij concesserunt, quòd quia numerus est quantitas rationis, nullum est inconueniens si sit in Deo secundum suam formalem rationem. vnde formalis ratio trinitatis, & dualitatis, & vnitatis poni potest in personis, intellecto tamen per hoc, quòd nulla diuersitas essentiæ ponatur. Sed nec iste modus est congruus: tum quia quantumcumque numerus sit aliquid in anima, est tamen vere in prædicamento quantitatis; nil autem quod sit in genere quantitatis est subiectiue in Deo secundum August. 5. de Trinitate: tum quia accidens secundum rationem esset in Deo, & per consequens compositio rationis accidentalis, cuius oppositum declaratum est supra: tum quia Ambros. dicit, quòd numerus nec quantitas est in Deo.

Iste modus nō est congruus secundū Auctorem.

cap. 2.

Ambros. 1. de fide, c. 1.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd ratio vnius principalitatis numeri non est in Deo.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Opin. Auctoris explicatur.

Prima quidem quòd vnitas, quæ est principium numeri non habet locū in Deo. vbi enim est tale indistinctum, quod mente claudi nō potest in sua indistinctione, ibi non est formalis ratio vnitatis, quæ est principium numeri, cum formalis ratio eius sit expressa clausio indiuisi alicuius in sua indiuisione, vt declaratum est supra, sed cum nullum, quod sit indistinctum in Deo potest à mente præcise concludi in sua indistinctione, & hoc quidem patet de indistincta vnius Dei. cum enim Deus concipitur, sic intelligitur indistinctus, vt actu sit trinus, supra namque probatum est, quòd de conceptu Dei est Trinitas actualis, & ita patet quòd non potest summari, aut concludi Deus in sua indistinctione, cum intra indistinctionē actu Trinitas includatur. Similiter etiam dicitur mente concludi in sua indistinctione, cum non sit quid præcise conceptibile: idem etiam patet de qualibet persona. non enim mente concludi potest pater, spiritum sanctum, vel filium excludendo, sed per necessitatem, dum aliquis in mē te sua numerat patrem, intelligit filium, & spiritum sanctum; hoc autem totum supra probatum est. ergo vnitas, quæ est principium numeri non habet locum in diuinis.

Sed forte dicetur contra hanc rationem, quòd non procedit propter tria.

Primò quidem, quia omne indistinctum videtur posse concipi in sua indistinctione, & ita mente concludi.

Secundò vero quia videtur, quòd persona nō haberet propriam vnitatē, nec essent tres vnitates, nec haberet propriam conceptionem, & præcisam, sicut nec essentia quorum oppositum superius dicebatur.

Tertiò quoque, quia nec hoc videtur tollere numeri rationem. videmus enim, quòd denarius non potest mente concludi, quin plures vnitates cointelligantur, nihilominus dicimus duos denarios, & tres, & vnū, & per consequens vnitas, quæ est principium numeri potest attribui alicui, quod intelligi non potest, nisi in multis. vnde non tollitur ratio vnius, quæ principiat numerum à Deo, quamuis semper habeat intelligi per modum cuiusdam termini.

His tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius; vnum namque, quod principiat numerum

merum ex hoc potest principiare, quòd numerans, seu computans ipsum præcise concipit, & concludit, q aliud nondum sumit, quòd si sumendo vnum sumeret omnia, iam non diceretur computari, nec illud habere rationē vnius principantis numerum, quia non esset quoddā præcise computabile, aut numerabile in sua distinctione, & quoniam sic est de personis, quę cū vnam sumit eadē intellectione omnes includit, ideo persona non est quid numerabile, aut computabile, vt possit circa eam intellectus cōclusionem imponere, in qua consistit ratio vnitatis principiantis numerum.

Respondet ad instantias.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia aliud est concipere distinctum, aliud distinctum concludere, quia de ratione conclusionis est, vt omne distinctū aliud excludatur. licet ergo intellectus per aliam apprehendat, vt quid distinctum, non tamen potest ratione huiusmodi distinctionis personæ imponere clausionem, quia necessario intelligit alias personas insistere in illa, vt apparuit supra, ex quo patet, quòd non omnis distinctio, seu discretio potest mensurari, seu præcise computari.

Non procedit etiam secunda, quia verū est, quòd personæ habent proprias vnitates, accipiendo per vnitates distinctiones proprias, & discretiones, non tamen habent proprias clausiones, aut computationes, seu mensurationes mentales, & ita nec vnitates, quæ principiant numerum.

Non valet etiam tertia, quia forma denarij, vel senarij respicit vnitates, vel distincta, quæ numerantur, tamquam subiecta, Deus autem trinitatem non aspicit, vt subiecta, immo in trinitate infra conceptibilitatem Dei includitur esse trium, propter quod mens sibi non potest clausionē imponere, seu computationē vnius, quod est principium numeri, hoc est, quod Ambros. dicit 1. de Trin. quòd cum dicimus vnum Deum, vnitas excludit numerum Deorum, nec quantitatem in Deo ponit, & si dicatur, quòd immo videtur quòd mens dicendo Deū vnū, sic clausionem computatiuam imponeret, q omnē creaturam excluderet, non valet quidem, quoniam talis clausio iam non est clausio, cum includit in actu tres dicentes patrem, & filium, & spiritum sanctum, & per consequens non est clausio vnitatis, sed magis alterius summæ, videlicet Trinitatis, si tamen aliqua summa sit, quòd statim omnis summa tolletur in propositione sequenti.

1. de Trinit. cap. 3.

Quòd nulla ratio summæ, vel numeri est in Deo.

SECVNDA vero propositio est, quòd ratio trinitatis, vel dualitatis, prout sunt quædā summę numerales non habēt locum in diuinis. quando enim distincta aliqua sic se habent, q nullum eorum potest præcise concludi, aut cōputando sumi, tunc nec intellectus potest distinctis illis omnibus summam, aut inclusionem imponere numeralem. non enim mensurat numerum, nisi per vnitatem numeralem, nec est possibilis alicubi clausio numeri, vbi nō est possibilis ratio vnitatis ipsum principiantis, & ratio huiusmodi est, quia omne, quod mensuratur numero est computabile, & numerabile. distinctā ergo, quæ computari non possunt sumendo præcise quodlibet claudendo summam numeralem habere nō possunt apud intellectum, sed declaratum est supra, quòd personæ diuinę non sunt præcise numerales vna contra aliam, sic quòd vnam claudendo, aliæ excludantur, immo necessario includuntur. ergo non possunt simul claudi sub aliqua summa, vel clausione numerali.

Præterea: Intellectus imponens summam numeralem distinctis, quodlibet aspicit, vt aliud excludens, alioquin si quodlibet conciperet, vt quodlibet includens, in quolibet conciperet vnam summam, & tunc etiam in qualibet summa aspiceret distincta, vt quodlibet includit quodlibet, & ita conciperet alias summas, & sic procederetur in infinitum. vnde ratio summæ numeralis est, vt summatim concipiantur sub ratione subiecti adæquati illius summæ, ita quod omnia requirantur, & non in quolibet sit tota summa, sed manifestum est, quòd in qualibet persona est sigillatim quælibet, vt supra dictum est. ergo summa numeralis non habet locum in personis diuinis.

Sed forte dicetur, quòd vbi trinitas, vel dualitas summam exprimerent, prout dicuntur de personis, æque locum haberet quantitas, sicut & trinitas in personis, & ita posset dici catholicæ, quòd quatuor sunt personæ, sicut & tres, vel quòd pater, & filius sunt tres personæ, sicut catholicæ dicitur, quòd sunt duæ, dicendum tamen ad hoc, quòd clausio numeralis habet habitudinem ad distincta, quæ numerat, & claudit, positiuam quidem, inquantum claudit positiuam, & priuatiuam quidem, inquantum claudit priuatiuam, non inquantum alia distincta excludit, trinitas namque lapidum respicit lapides tres per modū claudibilitatis, & sic est ratio positiua, & alios lapides, quos excludit & sic est priuatiua, in diuinis itaque admittitur trinitas, non quia sit clausio positiua aspiciens personas per modum distinctorum summabilium, & quæ valeant computari, vt dictum est, sed quia similis exclusio est in personis illi, quam facit trinitas in lapidibus numeratis. vnde quia pater, filius, & spiritus sanctus, sūt tres, à quibus excluditur alia, propter hoc dicuntur tres; quia vero pater, & filius sunt res, quibus mens nititur excludere per spiritum sanctum, licet non possit, ideo dicuntur duæ, quia vero pater est res, à qua mens nititur filium, & spiritum sanctum excludere, quamuis non valeat, ideo pater dicitur vnus, & hæc est ratio, quare trinitas, dualitas, vnitas magis, quàm quaternitas admittuntur in Deo, non quidem ratione clausionis, vel summæ, quam exprimūt secundum rationem consimilis exclusionis, & hinc est quòd totum numerale non habet ibi locum. vnde trinitas non est totum, nec pater eius pars, nec est ibi multiplicitas, aut triplicitas, & sic de alijs proprietatibus numerorū.

Quod

Quòd opinio Magistri circa terminos numerales potest habere sanum intellectum, & verum.

Opin. Magistri vera est in aliquo sensu.

TERTIA quoque propositio est, quòd Magistri opinio vera est in aliquo sensu. quod enim ait, quòd vnus, duo, tres nil ponũt in Deo, si intelligatur, quòd non exprimunt summas, aut clausiones positiuas, vtique verum est. si enim exprimũt aliud positiuum, quàm ipsamet pars, non est verum.

Quod vero dicitur, quòd adhibentur ad remouendum, si intelligatur, quòd vnitas adhibetur ad remouẽdum pluralitatem, & trinitas ad remouendum vnitatem, ita vt vna summa ad aliam excludendam admittatur, non est verum, quòd ad remouendum sit vsus huiusmodi terminorum, quia secundum hoc assumptio talium nihil faceret scirę. vnde cum dicerentur personæ tres, non aliud haberetur, nisi quòd non est tantum vna, vel duæ.

Si vero intelligatur huiusmodi exclusio talis poni circa personas per terminos numerales, qualis ponitur per summam trinitatis, aut dualitatis, & per alios numeros in rebus numeratis, vtique verum est, quòd ad sic remouendũ est vsus talium terminorũ. vnde dicendo personæ sunt tres, sensus triplex potest aliud generare in mente.

Primus quidem, quòd in personis sit quædã summa numeralis, tamquam clausio positiua, & iste falsus esset. Secundus vero, quòd idem excluderet summa vnitatis, vel dualitatis, vel quaternitatis, & sic de aliis, & ille nullus esset. Tertius autem, quòd ibi ponatur similis exclusio illi, quam facit trinitas in numeratis, & ille verus esset. dicẽdo enim tres personas concipitur pater, & filius, & spiritus sanctus, cũ exclusione rei alterius ab ipsis, & in hoc quartus articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea, quæ superius inducuntur, dicendũ est, quòd pro quanto probant, quòd forma numeri locum non habeat in diuinis, verũ concludunt. vnde rationes illæ confirmant inductam conclusionem, pro quanto vero adducuntur ad probandum, quòd termini numerales nil ponant, sed remoueant summam oppositam, ita quod trinitas remouet vnitatem, & vnitas pluralitatem, non concludunt uerum.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd illud verum est, tres sunt, qui testimonium dant in cælo, & quòd personæ diuinæ sunt tres, nõ quidem apprehendo aliquam summã numeralem circa personas, cum non sint numerales, vt dictum est, sed accipiendo res ipsas cum exclusione consimili illi, quam faceret trinitas in rebus non numeratis.

Ad secundum dicendum, quòd trinitas non dicit perfectionem simpliciter, prout est quædam summa, & species numeri, immo ex perfectione diuinæ essentiæ personæ sic mutuo inexistant vna in altera, quòd computari non possunt; Philosophus autem non loquitur de forma trinitatis, sed de subsirato trinitati, cum dicit, quòd omnis perfectio consistit in tribus. vnde si substrata mutuo existerent in seipsis, ita vt ratio numeri, & summæ non clauderet ea, adhuc esset maioris perfectionis.

Ad tertium dicendum, quòd definitio numeri non competit trinario personarum, quia nec vnitas principium numeri competit cuilibet personæ, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd termini numerales non solum excludunt summam oppositã, sed circa personas ponunt exclusionem, quam facerent veræ summæ, si ponerentur in Deo.

Ad vltimum dicendum, quòd in personis est vera distinctio, non tamen sub numerali forma propter rationes inductas in corpore quæstionis.

QVID SIGNIFICETVR, CVM DICITVR pluraliter, tres personæ, vel duæ personæ.

DISTINCTIO XXV.

Expositio textus.

Littera Magistri explicatur.

PRAETEREA *considerandum est, &c.* Postquam Magister determinauit de nomine Personæ, & nomine trinitatis, & vnitatis, & de ceteris numeralibus terminis, in hac parte redit ad tractandum de nomine Personæ.

Et circa hoc quatuor facit. Primò enim mouet duas quæstiones.

Secundò eas prosequitur iuxta aliorũ opin. Tertiò iuxta opinionem propriam.

Quartò summatim colligit, & perstringit quæ dicta sunt in hac descriptione. secũda ibi: *Quibusdam videtur*. tertia ibi: *Sciendum est ergo*. quarta ibi: *Ex prædictis colligitur*. Circa primum duo facit. Primo namque proponit dubitationem, dicens, ꝙ dubiũ est, quæ sit intelligentia dicti, cum proferimus pluraliter tres, vel duas personas, & cum dicimus, quòd alia est Persona patris, alia filijs. si enim persona supponit pro essentia, videremur plures essentias confiteri, & ita plures Deos. Si vero pro essentia non supponat, sequitur, quòd dicendo singulariter

riter pater est, vel filius est persona, & dicendo pluraliter tres personas pro eodem non suppo nit, cum constet, quòd in significari significet essentiam iuxta sententiam, ad quam Magister inducit auctoritatem eiusdem Augustin. ex 7. de Trin. quæ patent in littera. Secunda ibi: *Aliter etiam*. Inducit rationem ad dubitationem prædictam. illud enim significat persona, cum dicimus tres personas, quod proprie respondetur ad interrogationem factam per quid, quia secundum Augustinum ea necessitate dicimus tres personas, vt respondeamus quærentibus, quid tres, vel quid tria, sed manifestum est quòd ad quæstionem factam per quid non potest recte responderi, nisi essentia. non enim inuenitur quid illi tres, nisi essentia. ergo cum dicimus tres personas, nomen personæ, quod sunt tres id habentes commune, quod est esse personam, quia quilibet est persona, & diuina essẽtia. Secundò ibi; *Sed quomodo*. Ponit responsionem eorum ad quæstionem secundam, qua quæritur quid significat persona, cũ dicitur alia est persona patris, & alia filij; & dicit quòd isti nolunt, quòd alietas referatur ad personã, sed ad patrẽ, & filium, vt sit sensus, quòd alius est pater, & alius filius cum hoc habentes commune, quod est esse personam. Tertiò ibi: *Sed quid respondebunt*. Magister reprobat istorum opinionem dicens, quòd Augustinus de fide ad Petrum refert alietatem ad personam, cum ait quòd pater est alius personaliter, & alius in persona à filio, & spiritu sancto, quod in esse personam omnino non conueniunt, & ita persona pro essentia omnino non tenetur.

Postmodum ibi: *Sciendum est ergo*. Respõdet Magister secundum propriam opinionem; & circa hoc duo facit. Primò namque respondet ad quæstione propriam, scilicet quid persona significet, cum pluraliter perferimus tres personas, secundò quid significet, cum sibi addimus relatiuum diuersitatis, dicendo alia est persona patris, alia filij.

Secundò ibi: *Nunc incipiamus*. Circa primum tria facit.

Primò enim ostendit, quòd nomen personæ significat, dum accipitur in plurali, dicit, quòd non essentiam, seu naturam diuinam, sed hipostasim, vel subsistentiam, vt sit sensus tres personæ, quòd sunt tres subsistentiæ, & tres entes.

Secundò ibi: *Est hic sensus*. Confirmatur quòd dictum est auctoritate Augustini, dicens, quòd intentio Augustini currit ad hoc, quòd cum dicitur pater persona hoc est essentia, & ex hoc inferimus tres personas, sensus inquam est, ꝙ illa trina personalitas ad trinam subsistentiam, seu trinam entitatem referatur; non ad ipsam essentiam.

Tertiò ibi: *Ad hoc autem, quod illi dicunt*. Respondet Magister ad rationem, quæ superius inducebatur, dicens, quòd non est verum cum quid tres, quod ly quid quærat ibi de essentia, immo quærit de re personaliter sumpta, siue de subsistentia, & ideo respõdetur, quòd sunt tres res, & tres entes, & illa res, quæ sic triplicatur explicatur per personam, nec debet moueri quis, quòd trinitatem dicimus esse tres res, intelligimus enim, quòd tres res personaliter sed essentialiter vna quædam res summa Postmodum ibi: *Nunc inspiciamus*. Respondet Magister ad quæstionem secundam. Et circa hoc tria facit.

Primò namque dicit, quòd cũ dicimus alia est persona patris, alia filij, persona supponit pro subsistentia, vt sit sensus, quòd alia est subsistentia patris, alia filij.

Secundo ibi: *Denique quæritur*. Dicit quòd si dicatur alius est pater in persona, alius filius, eadem intelligentia potest esse, vel possumus dicere, quòd ibi sumitur persona pro proprietate, vt sit sensus ꝙ pater in persona, vel personaliter; hoc est in sua proprietate est alius, quàm filius, & filius de proprietate est alius, quàm pater.

Tertiò ibi: *Hoc etiam modo*. Dicit quòd cum dicitur alia est persona patris, alia filij, posset etiam persona supponere pro proprietate, vt esset sensus, quòd alia est proprietas, qua pater est pater. Postmodum ibi: *Ex prædictis colligitur*. Magister summatim quoddã colligit ex prædictis. dicit enim, ꝙ persona tripliciter accipitur in diuinis, vno modo pro essentia, vt si dicatur, pater est persona, alio modo pro subsistentia, vt, cum dicimus tres personas, & tertio modo pro proprietate, vt si dicatur, ꝙ pater est alius à filio in persona, & ad istos tres intellectus induxit auctoritates sanctorũ, quæ patent in littera.

Vtrum significatum personæ sit aliquid commune tribus, & pluraficetur in eis.

ET quia Magister inquirit hic quid persona significet, cum in plurali dicimus tres personas, vel cum dicitur alia est persona patris, alia filij, idcirco inquirendum occurrit, vtrum significatum personæ sit commune tribus, quod re plurificatur in eis.

Et videtur quòd non. si enim ratio personalitatis esset communis tribus personis esset genus, vel species, vel aliquid vniuersale, sed in Deo locum non habet vniuersale aliquid, vt declaratum est supra. ergo personalitas non est communis tribus personis.

Præterea: Si ratio personalitatis communis est tribus, plurificabilis in ipsis, aut dicit mere essentiam, aut relationem meram, aut vtrumque scilicet relationem, & essentiam, sed non potest plurificari, si dicit essentiam puram, cum non sit, nisi vna essentia in tribus, nec esset communis, si dicit relationem solam, cum nulla vna relatio communis sit tribus personis, nec etiam plurificari poterit, aut esse communis, si dicit vtrumque, quia plurificari obuiabit essentię, & communitati relationum potest autem aliquid aliud significare. ergo videtur, quòd personalitas non sit communis tribus personis plurificabilis in eis.

Præterea: Damascenus ait lib. 1. quòd commune, & vnum in diuinis consideratur secundũ rem, & distinctio secundum rationem: sed manifestum est, quòd persona non est aliquid commune secundum rem, quia secundũ hoc pater, & filius, & spiritus sanctus essent vna persona. ergo nullo modo est quid commune.

Præterea:

Quòd ratio personę nõ sit quid cõe patri, filio, & spiritui sancto.

Præterea: Si significatum personæ esset quid commune, tunc idem suppositum contineretur sub duabus quidditatiuis rationibus. pater enim quidditatiue continetur sub essentia, quòd interrogãti quid est pater, respõdetur est Deitas. Interroganti etiam quid est pater, respondetur, quòd est persona, quòd essentia, si personæ ratio sit communis, pater quidditatiue contineri videtur sub duplici ratione; hoc autem est contra regulam suprapositam in prædicamentis, quòd diuersorum generum, & nõ subalternatim positorum diuersæ sunt species, & diuersarum specierum diuersa sunt indiuidua. ergo persona non est quid commune.

Præterea: Si ratio personalitatis esset quid commune plurificabile respectu trium personarum, pari ratione esset cõmune quid ad creaturarum personas, quia definitio eius communis est creatis, & increatis, vt patet de definitione, quam ponit Boetius, & quam ponit Riccardus, sed constat quòd nihil est commune vniuocum Deo, & creaturæ. ergo nec est communis ratio personæ patri, & filio in diuinis.

Præterea: Si personalitas est cõmune quid patri, & filio, & spiritui sancto, aut communitate abstrahitur à proprietatibus personalibus eorundem, aut ab essentia, vel ab vtroque, sed non potest abstrahi à proprietatibus, quia ab vltimo distinctis, nil commune abstrahi potest, alioquin sunt vltima distinctiua, quia non different se totis, immo in illo communi conuenirent, & aliquo alio distinguerentur, & per consequens illa addita, essent magis vltimo distincta. vnde vel procederetur in infinitum, vel si est deuenire ad vltimo distincta, necesse est, quòd ab eis nullum commune abstrahi possit, & ita cum proprietates vltimate distinguant personas, ab eis non potest abstrahi aliquid commune, nec potest etiã abessentia, cũ sit singularitas summa, nec etiam ab vtroque, quoniam vtrum que repugnat. ergo ratio personalitatis non potest esse communis.

Præterea: Si ratio personæ communis esset, oporteret poni sextum prædicabile, alia namque ratio genus non esset, cum non habeat species, nec species, cum non habeat indiuidua, nec differentia, cum non constituat speciem, nec proprium, aut accidens, cum in Deo non sit accidens, vel commune, sed contra Porphyriũ, vel philosophiam est, quòd ponatur prædicabile sextum. ergo significatum personæ non est quid commune.

Præterea: Nullum significans substantiam est commune plurificabile in diuinis, sed Aug. dicit 7. de Trinit. quòd non est aliud Deo esse, per hoc esse, & quòd non aliud dicimus personã patris, quàm substantiam patris. ergo personalitas non est quid commune plurificabile, nec possumus dicere tres personas, sicut nec tres essentias, vt videtur.

Præterea: Omne, quod dicitur ad se dicitur singulariter in diuinis secundum August. 5. de Trinit. sed persona dicitur ad se secundum eundem 7. de Trinitate. pater enim non dicitur persona ad creatum, sed est persona ad se, sicut ad se est magnus, & Deus, ergo personalitas dicitur singulariter in diuinis, & per consequens non est commune plurificabile.

Præterea: Dionysius dicit 1. c. cęlest. hierar. quòd non est audendum aliquid dicere de illa ineffabili, & supersubstantiali, atque occulta deitate, præter illa, quæ diuinitus nobis in sacris eloquijs sunt expressa, sed nomen personæ non inuenitur expressum in scriptura. ergo significatum eius non est commune patri, & filio, & spiritui sancto

Præterea: Hoc, quod permissiue fit, non fit proprie inconuenienter, sed Augustinus dicit 5. de Trinit. quòd tres personæ dictum est in diuinis, non vt illud diceretur, sed ne taceretur omnino interrogãtibus hæreticis, quos tres. ergo ratio personalitatis non est proprie quid commune plurificabile in diuinis.

Dionys. c. 1. cel. hierar.

cap. 12.

Quòd ratio personalitatis est commune quid plurificatum in tribus.

Quodratio personæ sit cõis tribus personis. cap. 11.

SED in oppositum videtur, quòd ratio personæ communis sit patri, & filio plurificata in eis. dicit enim August. de fide ad Petr. quòd alius est in persona, seu personaliter pater, alius personaliter filius, alius personaliter spiritus sanctus, sed hoc non esset, nisi ratio personalitatis plurificaretur in eis. ergo personalitas est quid commune plurificatum, vt videtur.

Præterea: Omni termino numerali correspondet aliqua ratio communis plurificata. cũ enim dicitur tres homines, necesse est, vt humanitas sit communis ratio plurificata in tribus, sed Athanasius concedit, quòd in diuinis sunt tres personæ, & Augustinus primo de Doctrina Christ. quòd sunt tres res, & Magister ꝙ sunt tres entes. ergo necesse est, quòd ratio personalitatis communis sit, & plurificata in Deo.

Athanas. in symbolo. cap. 1.

Responsio ad quæstionem.

AD quęstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque dicetur ad eam secundum modum antiquorum.

Secundò vero iuxta opiniones modernorũ.

Tertiò quoque iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Modus dicendi antiquus.

Quorũdam antiquorũ opinio explicatur.

CIRCA primum ergo cõsiderandum, quòd antiqui dixerunt, rationem personalitatis non esse aliud, quàm essentiam, & quia essentia communis est, & non plurificata, idcirco habuerunt dicere consequenter, quòd ratio personalitatis nõ plurificabatur in Deo, propter ꝙ propositiones illæ, quibus dicitur in plurali, ꝙ in diuinis sunt tres personæ, & ꝙ alia est persona patris, quàm filij, non debet intelligi, quòd triplicetur persona, sed sensus est, ꝙ sunt tres, quorum quilibet est essentia, seu persona, sicut si dicerentur tres boni, aut tres æterni, non triplicaretur bonitas, aut æternitas, sed esset sensus sunt tres, quorum quilibet est æternus, sed istæ

vbi supra.

iste modus dicendi reprobatur à Magistro, in tantum, quòd expresse dicit Augustinus, quòd pater est alius in persona, & personaliter à filio, quod non esset verum, si personalitas patris, & filij eadem esset, & ideo dicendum cum Magistro, ꝙ necessario ratio personalitatis in Deo, est diuersa quod potest multipliciter declarari: termini siquidem numerales ponunt suum significatum circa aliquam formam, aut aliquam plurificationem exercent, sed tres prædicatur de patre, & filio, & spiritu sancto. ergo necesse, quòd sit aliqua ratio, quæ vere triplicetur in eis, non est autem essentia. ergo personalitas ipsa.

Præterea: Illud, quod respondetur ad interrogationem factam de tribus, quòd tres sunt, oportet necessario triplicari, si debite respondeatur, quicquid sit illud, in quo sunt tres, sed interroganti de illis tribus, quid sunt in diuinis, quid tres sunt, vel quid tria, respondetur, quòd persona. ergo personalitas triplicatur in eis.

cap. 4.

Præterea: Augustinus concedit primo de Doctrina Christiana, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres res, sed non potest dici, quòd accipiatur ibi pro essentia, cum non sint tres essentiæ, nec pro subsistentia propria cuiuslibet personæ, quia illa est in qualibet, non in vna. ergo sumitur pro ratione subsistentiæ, & personalitatis communis.

Præterea: Terminus numeralis additus nomini substantiuo numerat formam, & qualitatem illius substantiui. vnde dicendo tres homines, numeratur humanitas; secus autem de nominibus adiectiuis, sed persona nomen est substantiuum. ergo cum dicitur tres personæ, plurificari intelliguntur personalitates.

Præterea: Si propositio ista pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres personæ, sub hoc sensu sit admittenda, quia sunt tres, quorum quilibet est persona, pari ratione & ista sunt tres Dij, vel tres essentiæ, quorum quilibet essentia est, & Deus, sed hoc nullo modo admittitur, nec potest habere hunc sensum, nec ista.

Præterea: Impossibile est aliqua esse tria, quin sit dare aliquid, in quo sint tria, alioquin in plus se haberet significatum termini numeralis, quàm significatum eiꝰtis, vel alicuius, quod esse non potest, sed esse tres vere prædicatur de patre, & filio, & spiritu sancto, sicut scriptum est 1. Ioann. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in cælo.* Ergo necesse est, quòd ens prædicetur de eis, inquantum sunt tres, & sic erunt tres entes.

1. Ioan. 5.

Opinio aliorum antiquorum.

Quorũdam antiquorũ opinio explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd persona dicit conceptum priuatiuum, & non aliquid positiuum; tale autem potest esse commune tribus in Deo, & triplicari in illis tribus; quòd autem ratio personalitatis priuatiue sit, patet ex definitione personæ, in qua ponitur Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

incommunicabile, quod priuationem importat.

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

Sed nec iste modus possibilis est; pronomen namque significat meram substantiam, & merum suppositum omni qualitate, & quidditatiua ratione spoliatum, sicut patet ex definitione pronominis, sed manifestum est, quòd conceptus, qui exprimitur per pronomen, ego, tu, ille, & sic de alijs non est pure negatiuus. ergo conceptus suppositi, vel personæ non est formaliter priuatiuus.

Præterea: Nullus conceptus negatiuus respondetur ad interrogationem factam per quid, sed interroganti quid tres, respondetur quòd personæ secundum Augustinum. ergo id, quòd prius.

vbi supra.

Præterea: Suppositum, & hypostasis eadem est cum ratione personæ addita cum determinata materia, scilicet intectuali natura, sed esse hypostasim, vel suppositum non est esse negatiuum. nulla enim negatio potest esse subsistens, aut fundamentum, & hypostasis alicuius. ergo id, quod prius.

Præterea: Personalitas est aliquid ad dignitatem pertinens, vt dicit verbum vulgatum, sed negatio non est ratio dignitatis. ergo personalitas non est ratio formaliter priuatiua.

Præterea: Cuius suppositi, & naturæ est cõceptus habentis, & habiti, sed natura non est habita ab aliquo pure negatiuo, alioquin conceptus habentis esset imperfectior conceptu habiti. ergo conceptus personæ non potest esse negatiuus formaliter.

Est ergo considerandum, quòd licet conceptus suppositi & hypostasis annexam habeat negationem, quam dicit communicabile, nihilominus conceptus ille non claudit negationes illas formaliter, & in recto, sed connotatiue tantummodo, & in obliquo, propter quod Riccardus definiens personam, nec dicit quòd sit incommunicabilitas subsistens, sed magis econuerso, quòd est subsistentia incommunicabilis, & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio S. Thomæ parte primæ quæst. 29. artic. quarto & quæst. 30. articulo quarto.

Opinio S. Tho. explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum, quòd aliqui inter Doctores modernos dicere voluerunt, quòd licet de ratione personæ in communi non sit relatio, nihil prohibet quòd sit de ratione personæ, inquantum est diuina; relatio vero in diuinis non est accidens inhærens; sed subsistens, & ita persona significat relationem subsistentem, siue per modum substantiæ, quæ non est aliud, quàm hypostasis, quia vero hypostasis est diuina essentia, idcirco significat essentiã etiam diuinã, vt secundũ hoc significat relationem, non per modum relationis, sed vt subsistentem in recto, essentiam ve-

ro in obliquo, quia nil aliud est hypostasis in-
diuinis, quàm subsistens in diuina natura, vel
significat essentiam in recto, inquantum est hy-
postasis, & relationem per modum relationis
in obliquo, quia hypostasis significatur in di-
uinis, vt relatione distincta.

Vlterius vero dixerunt, quòd nomen perso-
næ est commune in rebus humanis, non sicut
genus, vel species, sed sicut indiuiduum vagũ.
nomina enim generum, vel specierum, vt ho-
mo, vel animal sunt imposita ad significandum
in primis naturas communes; non autem in-
tentiones naturarum communium, quæ signi-
ficantur his nominibus, genus, vel species, sed
indiuiduum vagum, vt aliquis homo significat
naturam cum determinato modo essendi, qui
competit singularibus, vt scilicet sit per se
subsistens distinctum ab aliis, hoc tamen inter
est, quòd aliquis homo significat indiuiduũ ex
parte naturæ cum modo essendi, qui cõpetit sin
gularibus; hoc autem nomen, persona non est
impositum ad significandum indiuiduum ex
parte naturæ, sed ad significandum rem subsi-
stentem in tali natura, & quòd hoc commune
est secundum rationem personis diuinis, vt
vnaquæque earum subsistat in diuina natura,
idcirco nomen personæ secundum rationem est
commune tribus, & hoc est, quod plurificat si-
gnificatum suum, cum dicimus tres personas.

Iste modus dicendi deficit in tribus secundum Auctorem.

Sed hic modus dicendi videtur deficere quo
ad tria. Primò quidem, quod ait, nomen per-
sonæ significare in recto essentiam diuinam,
inquantum est idem, quod hypostasis; relatio-
nem vero in obliquo. illud enim, quod signi-
ficatur in recto nomine hypostasis, & personæ
explicatur per suam rationem, qua dicitur, q
persona, & hypostasis est distinctum subsistens
in aliqua natura, sed hoc numquam competit
essentiæ, etiam prout idem est cum persona.
non enim verum est, quòd essentia sit distin-
cta, sicut nec genita. proprietates enim non
distinguunt essentiam, nec determinant secun-
dum Damascenum. ergo essentia, prout est
hypostasis, vel persona non significatur in
recto.

Præterea: Numquam constitutum significat in recto constitutiua, sicut patet in omni constituto, sed essentia quantumcumque sit idem cum persona, & similiter relatio, quantumcumque sit subsistens respiciunt personam, sicut constitutiua. ergo persona, seu hypostasis constituta nullum eorum significat in recto, quantumcumque sit idem realiter, quòd hypostasis, vel persona.

Præterea: Illud, quod significatur in recto, vere plurificatur, cum dicitur tres personæ. non enim plurificatur, cum dicitur separatim in obliquo, sed quod significatur in recto, sed essentia, prout est idem, quod diuina persona, non plurificatur, dicendo tres personas. sic enim est idem essentia cum persona, quòd essentia non triplicatur, licet plurificetur persona. ergo essentia, prout est idem, quòd persona, non significatur nomine personæ in recto. Secundò vero deficit in hoc, quod ait, personam significare relationem, prout subsistens est, & habet modum substantiæ directæ in recto, & essentiam in obliquo. nullum enim constituens aliquid significatur per constitutum in recto, sed proprietas, vt subsistens constituit personã secundum sic ponentes. ergo non significatur in recto nomine personæ, sed quasi per modum partis, & in obliquo.

Præterea: Doctores isti dicunt in quæstionibus disputatis, quòd persona diuina nec substantiam, nec relationem formaliter significat, sed subsistens diuinum distinctum, quicquid sit illud, quod distinguitur, sed manifestum est, q proprietas non est distinctum subsistens in recto. non enim proprietas est, quæ distinguitur, sed quo fit distinctio. ergo relatio non importatur nomine personæ in recto.

Præterea: Aut relatio habens modum substantiæ, & subsistentis in natura diuina accipitur, quasi quid partiale respectu personę constituens ipsam vna cum essentia, aut quasi quid totale constitutum, sed si detur primum, patet, quòd nomine personæ importabitur in obliquo, sicut constituens oblique clauditur in constituto.

Si etiam detur secundum, manifestum est, quòd tunc totum includit essentiam, videlicet, & relationem, & ita nec essentia, nec relatio est in recto, nec est dicere secundum istam acceptionem, relationem, vt subsistentẽ, nisi quiddam constitutum ex essentia, & relatione. ergo in nullo verum est, quòd relatio, prout est quid partiale constituens nomine personæ significetur in recto. Vbi considerandum est, quòd licet essentia, & relatio in diuinis sint idem per omnimodam indistinctionem, vt supra dictum est, & ita concipiens essentiam concipiat relationem in obliquo, & per consequens quicquid pertinet ad personam, & similiter concipiens relationem intelligat essentiam in obliquo, & totam personam, propter quod videtur claudere relatio modum substantiæ, nihilominus nec essentia, nec relatio clauduntur in recto in conceptu personæ. res enim essentiæ, & relationis, quæ fundant penitus eandem indistinctionem concipi possunt tripliciter, vt superius dicebatur.

Primò quidem, vt feratur intellectus in essentiam directe, & tunc clauditur proprietas indirecte.

Secundò vero est econuerso, vt concipiatur relatiua proprietas in recto, & claudatur essentia indirecte, & neutro modo habetur conceptus proprius personæ, sed primus est cõceptus essentiæ, secundus vero relationis etiam subsistentis, vel habentis modum substantiæ ratione indistinctionis.

Tertiò quoque fertur intellectus super constitutum directe, & tunc tam proprietas, quàm essentia concipiuntur oblique, sicut constitutiua in constituto: vnde dicimus mente, quòd hoc totum constitutum constat ex essentia, & proprietate; non differunt autem isti conceptus re, & ratione obiectali, sed in modo concipiendi eandem rationem, nunc oblique, nunc

nunc recte, eandem inquam non per repetitionem, sed per indistinctionem, vt patet ex superius dictis. sic ergo non est verum, quòd conceptus personæ claudat essentiam, vel relationem in recto, quantumcumque vterque sit idem cum persona.

Tertiò quoque deficit in eo, quod ait, communitatem personæ esse communitatem indiuidui vagi. illud enim, quod diuiditur per vagum, & signatum, & simpliciter non claudit in sua ratione conditionem indiuidui vagi, quia tunc idem diuideretur in se, & in opposita sibi. vnde quia homo concipitur aliquando simpliciter, vt cum definitur in sua communitate, aliquando vage, vt cum dicitur quidam homo, vel aliquis, aliquando signate, vt cum dicitur homo iste, vel ille, ideo nullus dicit, quòd sit indiuiduum vagum, sed persona accipitur aliquando signate, dicendo hanc personam, aliquando vage, vt dicendo quandam, vel aliquam personam, aliquando simpliciter, vt dicendo personam. ergo non habet communitatem indiuidui vagi, sicut nec homo.

Præterea: Si persona sic esset communis tribus, sicut indiuiduum vagum, ita esset communis, sicut aliquis Deus, sed hoc non est verum, quia secundum hoc dici posset, quòd pater, filius, & spiritus sanctus sunt tres quædam dij, sicut dicimus quòd sunt tres quædam personæ. ergo id, quod prius:

Præterea: Indiuiduum vagum quærendum est, quomodo accipitur ab istis. aut enim pro intentione, aut pro re substrata intentioni, sed non potest dici, quòd persona significet indiuiduum vagum, si sumatur pro secunda intentione, quoniam isti duo dicunt, quòd persona non significat intentionem secundam, nec potest dici, quòd persona significet rem substratam tali intentioni: tum quia huiusmodi substratum significatur per nomen substantiæ, speciei addito signo particulari, vtpote aliquis homo, vel quidam, non est autem idem patrem, & filium esse personas, quod esse aliquos Deos: tum quia substratum vagationi huiusmodi non est aliquid determinatum, quia in omni natura potest accipi indiuiduum vagum, & in qualitate aliquis color, & in quantitate aliqua linea, & sic de aliis, personæ nomen nõ inuenitur, nisi in determinata natura: tum etiam quia non est vna ratio substrata indiuiduo vago, quia in quibusdam est aliquis homo, in quibusdam est aliquis bos, & sic de aliis; persona vero habet vnam definibilem rationem, vt patet per Riccardum. ergo persona non habet communitatem indiuidui vagi.

Opinio Heruei in 1. sent. dist. 23. & in quolibetis quolibeto 10. q. 4.

PROPTEREA dixerunt alij. Primo quidem, quòd persona significat substantiam, & relationem, non quidem vt relatio est, sed vt proprietas distincta. vnde persona secundum istos, inquantum diuina est, est quid relatiuum, non tantum inquantum pater, vel filius est, immo ratione suæ communitatis, quòd licet persona simpliciter sumpta non importet relationem, importat tamen, vt diuina, & ratio huius est, quia de conceptu ipsius est, quòd sit subsistens, incommunicabile, & vltimate distinctum, & idcirco oportet, quòd includat essentiam, per quam subsistit, & relationem, per quam incommunicabiliter, & distincte subsistit; non distinguitur autem in esse subsistentiali, siue suppositali per relationem, inquantum relatio, quia vt sic habet referre, sed prout est proprietas existens idem cum diuina essentia. vnde relatio in esse subsistentiali distinguit pro eo, quòd est substantia in diuinis.

Secundò vero dixerunt, quòd relationem, & substantiã persona significat in obliquo, & non in recto pro eo, quòd concretum semper supponit in obliquo formam, à qua descendit, vt album albedinem. cum ergo significetur per modum concreti, quia vt subsisteret in natura diuina proprietate distinctum, sequitur, quòd modum, per quem subsistit, & proprietatem, qua distinguitur significet in obliquo.

Tertiò quoque dixerunt, quòd concretum aliquando sumitur adiectiue, vt dicendo iustus, albus, & sic de aliis, & hoc modo pater, & filius si adiectiue sumantur, non significant suppositum, sed pater habens paternitatem, vel filiationem, sicut album habens albedinem; aliquando vero sumitur substantiue, ac si essent concreta substantiæ vt homo, vel leo, & sic pater, vel filius prout significant suppositum, vel personam, tamquam fundamentum significati formalis personæ in diuinis exprimunt relationem, & essentiam concretiue.

Iste modus dicendi videtur rationalis esse quo ad multa.

Sed nec iste modus dicendi rationalis est, quo ad multa.

Primò quidem in hoc, quod dicit de proprietate, quòd non clauditur in conceptu personæ, prout est relatio, sed prout est proprietas distincta, est autem distinctiua, inquantum est diuina substantia, hoc nimirum stare non potest, opposita namque non possunt inesse eidem, inquantum idem, sed relatio inquantum est diuina essentia identificatur alteri relationi, cum quælibet sit diuina substantia, & eadem diuina substantia. ergo inquantum diuina substantia est, non habet relatio, quòd distinguat.

Iste modus dicendi videtur rationalis secundum Auctorem.

Præterea: Isti dicunt, quòd relatio distinguit, inquantum opposita, sed manifestum est, quòd relationes non sunt oppositæ, inquantum diuinæ sunt. ergo vt sic non distinguunt, immo vt sic sunt inter se indistincta.

Secundò vero irrationabilis est in eo, quod dicit, quòd persona formaliter subsistit per essentiam, quamuis incommunicabiliter, & indistincte per proprietatem. impossibile est enim effectum formalem multiplicari, forma eadem remanente, sed formale, quo subsistunt personæ, est essentia secundum istos. ergo cum essentia sit vna tribus, sequitur, quòd tres erunt vnum subsistens, & per consequens vnum suppositum, & vna persona iuxta Sabellianum errorem.

Præterea: Quandocumque sunt vnum, & idem, plurificato vno, plurificatur & reliquum,

sed subsistentia, quæ personæ formaliter subsistunt, est diuina essentia; constat autem, quòd subsistentia, triplicatur, quia sunt tres subsistentiæ, sicut Magister dicit in præsenti distinctione, & hic sensus. ergo in tribus personis erunt tres essentiæ, & reddit hæresis arriana.

Præterea: Quod non distinguit, non reddit incommunicabilem effectum formalẽ, sed proprietas non distinguit essentiam, nec reddit eã incommunicabilem, ergo si essentia, & subsistẽtiam non sunt idem, sic quòd per essentiam formaliter personæ subsistant, sequitur quòd proprietas subsistẽtium, ac subsistere nõ distinguit, nec incommunicabilem reddit. vnde nihil est dictu, quòd per essentiã pater subsistit, & quòd per proprietatem incommunicabiliter, seu distincte pater subsistat.

Tertiò quoque irrationabilis est in conclusione, quæ sequitur ex prædictis. licet enim verum sit, quòd pater proprietatem, & essentiam importet in obliquo, & cõcretiue, nihilominus ratio, ex qua infertur stare non potest; vt dictũ est, scilicet quòd persona subsistat per essentiã, & distinguatur per proprietatem, quod etiam patet ex definitione personæ, quam ipsimet ponunt, dicendo quòd diuina persona in generali definiri potest, quòd est subsistens in natura diuina distinctum proprietate. manifestum est enim, quòd non dicitur subsistens per naturam diuinam, sed in natura diuina.

Quartò vero irrationalis est in eo, quod ait personam, vt diuinam esse relatiuum concretiue, licet enim relationem includant, non tamen esse personam, est esse relatiuum formaliter, & concretiue idipsum, quod est alterius, vt patet in prædicamẽtis. vnde esse patrem est esse patrem filij, & esse Dominum est esse Dominum serui, & sic de aliis, sed manifestum est, q̃ esse personæ in patre non est esse filij. non enim pater est persona filij, nec econuerso. ergo esse personam diuinam, non est relatiuum formaliter, & concretiue.

Præterea: Pater est filii pater, sed non est filii persona. ergo non est idem formaliter in patre esse patrem, & personam, siue personalitas, & paternitas. vnde personalitas diuina nullo modo est relatio relatiua, quamuis relationem includat, vt inferius apparebit.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

ET idcirco dixerunt alii. Primò quidem, quòd si nomen personæ significet secundã intentionem, tunc nec significat substantiam, vel relationem, nec in diuinis, nec in creaturis; si vero significet rem intentioni subiectam, adhuc non exprimit substantiam, nec relationem, sed abstrahit ab vtroque, quod patet ex definitione personæ, quæ vtique potest competere tam supposito absoluto, quàm relatiuo; si vero quæratur non de significato, sed de eo, de quo nomen personæ dicitur in diuinis, patet quòd ista significant constitutum ex essentia, & relatione.

Secundò vero dixerunt, quòd si persona sit nomen rei, non dicitur vniuoce de Deo, & creaturis, cum plus differt Deus à creatura, quàm res vnius prædicamenti à re alterius; rebus autem diuersorum prædicamentorum nihil est commune vniuocum, quia illud esset ens, quod non potest esse vniuocum; si vero sit nomen intentionis secundæ, videretur dici vniuoce de Deo, & creatura, sed tamen dicendum, quòd quia persona idem est, quod suppositum naturæ intellectualis; suppositum autem Sortis ex hoc, quòd subsistit, vel supponit alteri, tanquam communi, sicut Sortes sub homine ponitur. cum ergo in creaturis, & in diuinis, non sit eadem ratio suppositionis, quia in his, quæ cõmunia sunt suppositis increatis est vnitas realis; in suppositis autem creatis est vnitas rationis; manifestum est autem, quòd supponi communibus secundum rem, & communibus secundum rationem, non est vniuoce supponi, nec ratio suppositionis vniuoca est. ergo persona, & suppositum non dicuntur vniuoce de Deo, & creatura.

Sed nec iste modus dicendi competens est in duobus.

Incompetens est iste modus dicendi secũdum Auctorem.

Primò quidem in eo quod ait illa, de quibus persona dicitur in diuinis, vtpote patrem, vel filium importare essentiam, & relationem. per hoc enim non explicatur, an personalitas in patre sit alia ratio à paternitate, sic quòd esse patrem non sit idem formaliter, quod esse personam. si enim intelligatur, quòd idem sit, stare non potest, sicut probatum est contra præcedentem opinionem.

Secundò vero incompetens est, quia dicit personam non dici vniuoce de Deo, & creatura: definitio namque personæ secundum sic ponentem abstrahit ab absoluto, & relatiuo, & à Deo, ac creatura, ex quo potest inferri contradictorium dicti sui; vniuoca namque dicuntur, quorum nomen est commune & ratio, seu definitio eadem, vt patet in ante prædicamentis, sed nomen personæ dicitur de Deo, & creatura, & item definitio abstrahit ab absoluto, & relatiuo, & à Deo, & à creatura, sicut patet de definitione Boetii, & Riccardi. ergo vniuoce dicetur de Deo, & creatura.

cap. de mitis. *noco.*

Nec motiuum valet, quid suppositum non dicitur à subsistendo alicui communi, prout idem est cum persona, sed accipitur pro perfectate tertii modi, quæ non est aliud, quàm subsistentia, seu per se stantia, vel persistentia incommunicabilis intellectualis naturæ; conceptus autem istius per se stantiæ communis est Deo, & creaturæ, vt inferius apparebit.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 3. quæst. 2.

Opin. Scoti explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alii, quòd à tribus personis diuinis potest abstrahi aliquis communis conceptus negatiuus, quia duplex incommunicabilitas, videlicet, illa, quæ opposita est communicabilitati vniuersalis respectu inferiorum, & illa, quæ opponitur communicabilitati formæ, qua aliquid est; hæc inquam incommunicabilitas dupliciter abstrahi potest à personis, & ab vltimis distinctis, dato etiam quòd nihil positiuum commune posset abstrahi, cui primo inesset talis negatio, & secundum hoc persona non diceret aliquid supositum cõmune in tribus personis, quãuis communicaret tria positiua. Primum quidem patrem, & filium, & spiritum sanctũ eo modo, quo superius connotat inferius, pro quo supponit. Secundum vero relationem, qua patri cõuenit talis relatio, & negatio similiter, qua conuenit filio. Tertium vero essentia quælibet in primo connotato sit, non tamen ratio illius negationis fundatur in ea.

Vlterius vero dixerunt isti, q̃ aliquod commune positiuum, cui primo insit talis negatio est possibile abstrahi à personis, & ab vltimis distinctis, vtpote ratio subsistentis indifferens est ad absolutum, & relatiuum, & quòd hæc possit abstrahi, patet: tum quia ab indiuiduis potest ad commune abstrahi, non solum conceptus speciei, immo aliquid aliud, vt ratio hypostatica. conueniunt enim in hoc indiuidua omnia substantiæ, quòd quodlibet est hypostasis: tum quia personæ diuinæ realiter conueniunt in ratione incommunicabilis subsistentiæ, sicut duo alba in ratione albedinis; ratio autem subsistentiæ non est negatiua; tum quia conceptus idem non potest esse simul certus, & dubius, potest aliquis esse certus, quòd in diuinis est persona, & tamen erit dubius, vtrum pater, & filius sint in eo, & per consequens conceptus personæ communis est patri, & filio: tum quia paternitati, filiationi, & spirationi est cõmunis conceptus relationis, & abstrahibilis ab eis, quare & à personis constitutis per relationes huiusmodi potest abstrahi conceptus positiue communis; hæc autem communitas non est alicuius realitatis, sed tantũ rationis realis. siue formalitatis, & propter hoc non est genus, vel species; est tamen communis positiuus, & vere plurificatus in tribus. Iste autem conceptus non significat essentiam, aut relationem, sed aliquid indifferens, & commune, connotat tamen ea eo modo, quo dicebatur de negatiuo conceptu.

Refutat Auctor istum modum dicendi.

Iste modus dicendi licet appropinquet ad verum, in hoc tamen deficit, quòd illum communem conceptum æstimat esse alium à conceptu entis, quasi sit aliqua ratio positiua existens in re, quod omnino dici non potest. si enim esset talis ratio, sequeretur, quòd personalitas filij constitueretur ex ratione personalitatis in cõmuni, & ratione propriæ personalitatis, & ita esset in patre duplex ratio, ita quod esset personalitas patris posita ex communi personalitate, & ex ratione contrahente personalitatem communem ad personalitatem patris. Sed declaratum est supra, quòd in persona non est cõpositio realium rationum, immo nec etiam rationum fabricatarum ab intellectu. ergo illud poni non potest.

Præterea: Nullum existens in re potest esse commune Deo & creaturæ, alioquin sequeretur, quòd eadem ratio realis esset vere causa exemplaris, prout est in Deo, & exẽplata, prout esset in creatura, cum esse, quod est increatura

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

sit transcriptum & exemplariter exaratum ab eo, quod est in Creatore, & referatur ad illud secundum tertium modum relatiuorum, qui est modo mensuræ. vnde quælibet ratio, quæ in Deo est exemplaris differt, nec est eiusdem rationis cum diminuta ratione, quę est in creatura ad similitudinem illius rationis exemplaris, sicut nec albedo, & species albedinis dicuntur albedo eiusdem rationis, sed manifestum est secundum sic ponentes, quòd ratio personalitatis vniuoce dicitur de Deo & creatura. ergo non potest esse realis ratio existens in vtroque. & in hoc secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd ratio personalitatis dicit conceptum entis formaliter, & in recto, & negationem incommunicabilitatis circa illum conceptum, secundum quod communis est Deo, & creaturæ & ideo tribus personis nec aliquid est illis commune.

Opin. Auctoris explicatur triplici propositione.

CIRCA tertium uero considerandum, q̃ huius quæsiti veritas ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quòd ratio personalitatis nõ est, nisi conceptus entis subsistratus incommunicabilitati, seu distinctioni. vnde non est aliud concipere personam, nisi concipere ens distinctum, discretum, & solitarium, habens perfectam tertij modi, nec aliqua alia ratio positiua subiicitur incommunicabilitati. vnde nil determinatum positiuum est de conceptu ipsius, sed determinatæ negationes clauduntur in ipso concretiue; cõceptus vero entis formaliter, & in recto, & per modum substrati negationibus istis, ita personam esse communem Deo, & creaturæ non est aliud, quàm ens incommunicabile esse commune, & similiter eam esse communem patri, & filio, & spiritui sancto est rem incõmunicabilem esse communem, vel tribus, & non rationem aliquam positiuam indeterminatam, & contentam sub ente.

Est tamen sciendum, quòd ista ratio, quæ dicta est magis ratio hypostasis est, & suppositi, quàm personæ, nam addit personæ determinatam naturam, scilicet intellectualem, nihilominus non propter hoc uariatur ratio hypostasis & personæ. sicut enim se habet concauitas, ad simitatem, quòd simitas dicit concauitatem in naso, sic persona non est aliud quàm hypostasis in intellectuali natura, cõcipere itaque ens incommunicabile, seu distinctũ, & discretũ, ac solitarium, quod ita sit incommunicabile, & omnino sui ipsius, vt nec sit alterius forma substantialis, vel accidentalis, aut dare esse alicui, nec sit alterius materia, nec alterius pars integralis, sic sit in alio prædicatiue, sicut vniuersale, sed sit omnino per se, id est inquantum cõcipere est apprehendere hypostasim, suppositum, & subsistentiam; hoc vero cõcipere in intellectuali natura, sicut quod qualificetur tale ens per intellectualitatem, est apprehendere personã.

Quòd ergo infra rationem suppositi, & subsistentiæ, non sit determinata aliqua ratio, quæ

communis sit tribus suppositis in diuinis, aut A
supposito creato, & increato, sed illud commune sit tantummodo generalis conceptus entis per negationes, cum specificus arctatus, & determinatus, possit multipliciter declarari: definitio namque exprimit quicquid est de concepti, & ratione, vt patet 4. & 7. Met. sed manifestum est, quòd in definitione hypostasis, & suppositi, nihil potiuum determinatum exprimitur, sed tantum conceptus entis cum incommunicabilitate. remoto enim à definitione Riccardi, quã ponit de persona 4. de Trin. c. 21. illo, B
quod est immateriale, & contrahens rationem suppositi ad personam, videlicet intellectualis naturæ hoc, quod sequitur, scilicet incommunicabilis existentia est tota ratio subsistentiæ, & suppositi, sed constat, quòd hic nihil ponitur positiuum, nisi existentia, seu conceptus entis. ergo de ratione suppositi non est determinatum aliquod positiuum, sed tantum cõceptus entis.

4. Met. c. 11. 7. Met. c. 4. cap. 21.

Præterea: Eadem est ratio suppositi, & perfeitatis tertij modi, quod patet ex his, quæ remouentur ab isto modo perfeitatis, quia & accidentia, & formæ substantiales, & materia, & partes integrales, & vniuersalia. vnde sola individua, quæ non sunt alterius, sed habent esse solitarie, & distincte sunt in tertio modo perfeitatis, & hæc omnia similiter remouentur à ratione suppositi, & solitaria individua sunt tantum suppositа, & subsistentia secundum communem modum loquendi, sed perfeitas tertij modi nullam rationem determinatam positiuã includit, sed tantum conceptum entis, artatum per negationes, quibus substernitur. est enim D
per se tertio modo ens solitarium singulare, nec de conceptu talis entis est ratio hominis, aut lapidis, nec substantiæ, nec qualitatis, aut alicuius rationis prædicamentalis, seu cuiuscumque determinati. ergo de ratione suppositi non est aliquod positiuum determinatum.

C

Et si dicatur, ꝙ de ratione tertij modi perfeitatis est conceptus prædicamentalis substantiæ, nam primæ substantiæ solæ videntur esse per se tertio modo, dicendum quòd de ratione primæ substãtiæ est quòd sit ens solitarium, E
& illud est proprie subsistentia, seu per se stantia: & cum hoc aliqua natura, quæ sit hoc aliquid claditur in prima substantia. semper enim quod per se stat in creaturis est aliqua natura, quæ vere est hoc aliquid, vtpote lapis, vel lignum; dictum est autẽ supra, quòd ratio prædicamentalis substantiæ consistit in singulari, quasi quoddam hoc aliquid, vel modo determinato, vt Sortes, vel Plato, vel modo indeterminato, & sicut appellationis figura, sicut homo, vel animal, accidit inquam perfeitati tertij mo F
di significatum prædicamentalis substantiæ. vnde si esset aliquod ens stans per se, quod non esset hoc aliquid, sed tota natura simpliciter subsistens, sicut Plato posuit de ideis, adhuc esset per se tertio modo, & ideo adstracta vocabat Plato per se hominem, per se bonum, vt patet, 1. Ethicorum.

respondet tacitę obiectioni.

cap. 6.

Præterea: Nullum positiuũ commune Deo, & creaturæ est formaliter aliqua ratio determinata; nulla namque determinata ratio est in creatura, quin exemplata, & diminuta à ratione eminenti, & exemplata existente in Deo, & multo fortius, quàm species lapidis, & quidditas lapiditatis sit diminuta à quidditatiua ratione ipsius. sicut ergo species lapidis, & quidditas lapidis, non sunt lapis vnius rationis, immo æquiuoce, sicut exemplar, & exemplatum, diminutum, & eminens, sic oportet esse de omni ratione determinata, quæ reperitur in Deo exemplari, & in creatura exemplata, sed manifestum est, quòd conceptus suppositi com munis est Deo, & creaturæ. Riccardus enim, vbi supra.
cum ait quòd est incommunicabilis existentia exprimit conceptum communem Deo, & creaturæ, quia & Sortes est incommunicabilis existentia, & similiter pater diuinus. ergo non est posibile, quòd infra conceptum suppositi claudatur ratio aliqua determinata positiua; constat autem, quòd clauditur aliquod positiuum, cum conceptus suppositi sit conceptus cuiusdam principalis, & habentis & strati respectu naturæ, quod puræ negationi competere non
potest. relinquitur ergo, quòd infra conceptũ C
suppositi sit aliquid positiuum simpliciter indeterminatum, cuiusmodi est conceptus entis, sicut similiter extitit declaratum, dum ageretur de ente.

Præterea: Significatum pro nominis est conceptus suppositi, & subsistentiæ, cum pronomen significet meram substãtiam spoliatam ab omni qualitate, non quidem substantiã prædicamentalem denudatam à qualitatibus prædicamentalibus, sed meram subsistentiam abstractã ab omni determinatione, & quidditate, seu natura, sed significatum pro nominis non claudit aliquid positiuum, nisi conceptum entis. significat enim ens solitarium, quia ens demonstratum, sicut patet, quia illud, & illud, & ille, & ille absolute non dicuntur, nisi de ente solitario, vi sa namque albedine, non dicitur absolute illud, vel ille, quia tunc intelligeretur totum album demonstrari, & non solum albedo. vnde notum est, quòd ista pronomina sic demonstrant entia solitaria, quòd non exprimunt circa eum aliquam determinatam rationem, seu naturam; solus autem conceptus entis est positiuum quid indeterminate. ergo cõceptus suppositi non includit aliud positiuum, nisi ens ipsum.

Præterea: Ens aliquid, & res idem significãt secundum Auicen. 1. meta. sed conceptus suppositi nõ est, nisi concipi, vt aliquis vnus solus, nec tria suppositа sunt, nisi tres aliqui, quidam soli, discreti, & distincti secundum Riccar. 4. de cap. 8.
Trinitate. ergo conceptus suppositi non est, nisi entis solitarij absque omni determinata ratione.

Præterea: Subsistentia communis est tribus personis. pater enim, & filius, & spiritus sanctus sunt tres aliqui. aut ergo sunt tres aliqui Dij, aut tres aliqui entes, simpliciter, & indeterminate, aut tres aliqui in ratione positiua, quæ numeratur in eis, sed non potest poni primum, quia non sunt tres Dij, nec tertium quia non potest, nec potuit vmquam aliqua positiua ratio reperiri determinata, quæ mediet inter

Deita-

deitatem, & personas, ita quod interrroganti, A
quid est illud positiuum, in quo sunt tres, numquam potuit respõderi aliquid determinatum, vt dicit August. 5. de Trin. vnde, nec sunt tres boni, aut tres magni, aut aliquod aliud determinatum. relinquitur ergo, vt detur tertium, scilicet, vt sint tres aliqui indeterminate, & hoc est, quod dicit Magister, quòd sunt tres entes, tres res, tres subsistentes, seu solitarie existentes, & secundum hoc non triplicatur in eis aliqua determinata ratio, quia nec essentia, nec bonitas, nec aliquid positiuum determinatum, sed solus conceptus entis solitarij pluralitatur in eis.

cap. 12.

Ex istis autem patet de facili, quòd positores aliqui non poterant saluare.

Primum quidem, quomodo triplicatur in diuinis, ad quod respondetur per interrogationẽ factam per quid. triplicatur enim in eis aliquitas, seu entitas solitaria, & ideo interroganti, quid tres, responderi potest, quòd tres aliqui, tres singuli, & tres entes. ens enim, & aliqui prædicantur in quid, & respondetur proprie ad interrogationem factam per quid.

Secundum vero, quod illud sit triplicatum, C
non est secunda intentio, immo conceptus rei, & entis, secundum quòd Augustinus dicit, tres esse res, quibus fruendum est, patrem, filium, & spiritum sanctum.

lib. 1. de doctri. christ. cap. 3.

Tertium quoque, quòd illud commune est idem creatis, & increatis suppositis, quod est commune suppositis increatis, significatum videlicet solitarium entis, sic quòd nil aliud est commune, quod triplicatur in personis diuinis.

Quartum vero, quòd conceptus suppositi po D
test esse communis Deo, & creaturæ, sicut & conceptus entis, & saluatur analogia quantum ad omnem determinatam rationem: simultas autem, & aliqualis vniuocatio quantum ad indeterminatum conceptum entis.

Quintum autem, quòd communitas suppositi, & persona non est, quasi generis, vel speciei, cum omne genus, & species omnes importent aliquam determinatam rationem, & positiuam, qualem suppositum non importat, vt dictum est.

Sextum autem, quòd suppositum non dicit E
puram negationem, nec etiam positiuum determinatum aliquod, in quo opinantes diuersimode errauerunt.

Quòd positiuum indeterminatum importatum per rationem personalitatis coincidit in essentiam, & relationem in vtrumque cum obliquo, & in recto inconstitutum, dum applicantur ad diuina.

SECVNDA quoque propositio est, quòd dum F
ratio personalitatis, seu entis solitarij ad patrem, & filium applicatur, retinet quidem determinate negationes ipsas, quæ per solitarium importantur, coincidit in constitutum ex proprietate, & essentia formaliter in recto, sed in essentiã, & relationẽ coincluſiue, & in obliquo.

Hic tamen videntur aliqui obuiare. Primò quidem, quia non est verum, quòd negationes per solitarium importatæ sint vnius rationis, & vniuoce dictæ de omnibus, in quibus reperiuntur. constat enim, quòd ratio negationis sumitur ab affirmatione, sicut ratio priuationis ab habitu, & ita multiplicato habitu, & variata affirmatione, habet necessario variari vera negatiua, sicut multiplicato vno oppositorum, multiplicatur, & reliquũ, vt patet primo topic. vnde & Philosophus 5. Metaph. distinguit multa cap. 13.
nomina priuatiua, tamquam multipliciter, & cap. 17.
non vniuoce dicta, sed manifestum est, quòd nullus habitus, aut affirmatio dicitur vniuoce, & Nullus habitus & aut affirmatio dicitur vniuoce de Deo, & creatura.
secundum eandem rationem de Deo, & creatura. ergo nec rationes negatiuorum per solitarium importatæ, erũt eiusdem rationis in Deo, & creatura.

Secundò vero obuiare videtur, quòd natura intellectualis est de primario intellectu personæ, cum ponatur in eius definitione, sed nihil coincidit in hoc, quod explicite est de suo intellectu. ergo persona non coincidit in essentiam, dum applicatur ad patrem, & filium.

Tertiò quoque in illud videtur in recto coincidere ratio personalitatis, super quod fundantur negationes, quæ per solitarium importantur, seu per incommunicabile, quod idem est, seu incõmunicabilitas fundatur super relationem in diuinis, quia proprietas relatiua dat incommunicabile existere, & solitarie, ac per se. ergo personalitas non coincidit in obliquo in relationem, dum adaptatur ad diuina, immo formaliter, & in recto.

Quartò quoque, quoniam constitutum ex proprietate, & essentia videtur esse relatiuum. vnde pater in eo, quod pater constitutus est in esse relatiuo ex essentia, & proprietate; sed dictũ est supra contra opinionem in secundo articulo secundario recitatam, quòd ratio personalitatis non est. ergo personalitas coincidere non potest in recto in constitutum ex essentia, & relatione.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. omnis enim conceptus indeterminatus quidem positiue; determinatus vero negatiue, dum applicatur ad rationem aliquã positiuam, & determinatam fundãtem negationem huiusmodi coincidit secundum illum indeterminatũ
conceptum in rationem determinatam, & posi- E
tiuam, quæ dat illam negationem, sicut apparet de conceptu vniius, qui coincidit subiectiue in omnem entitatem cuiuslibet rei propriam, & determinatam, quæ tamen fundat indiuisionem, & diuidit ab alio, sicut sæpe dictum est; sed negationes per incommunicabile, & solitarium importatæ, quæ non sunt aliud, nisi nõ esse alterius modi partis integralis, vel partis materialis, vel formalis, vel vniuersalis, aut modo quolibet esse alterius fundantur super constitutum ex essentia, & relatione, quasi super vnum totum, & non super solam essentiam, aut solam relationem, cum quilibet sit alterius, scilicet constituti. vnde constitutum est immediatum fundamentum solitudinis, & incommunicabilitatis. ergo necesse est, quòd ratio personæ coincidat in constitutum formaliter, & in recto; in relationem vero, & essentiam indirecte.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem Respon. ad instantias.
non, quia habitus, qui per solitarium excludun
tur, vtpote esse partem integralem, vel formalem

lem, vel esse vniuersale vniuoce sunt, vt excluditur à suppositis creatis, & increatis, & ideo vnius rationis sunt negationes, quæ per solitarium importantur.

Non valet etiam secunda, quia licet intellectualis natura in generali concepta sit de intellectu personæ, non quidem formaliter, sed quasi materialiter, sicut de intellectu similitatis est nasus. significat enim persona ens solitarium, & per se in intellectuali natura, sicut similitas concauitatem in naso. vnde & consuetum est dici, quòd persona est subsistens in natura rationali, nihilominus diuina essentia est id, in quod ratio personæ coincidit in obliquo, inquantum vna cum relatione fundat personalitatem, solitudinem, & incommunicabilitatem: quamuis enim intellectu natura sit de communitate personæ per modum materiæ, in qua reperitur ens solitarium, non tamen per modum fundantis solitudinem, immo hoc accidit. dato enim, quòd aliud solitudinem fundaret, adhuc includeretur natura intellectualis per modum qualificantis, & indeterminantis rationem suppositi, secundum modum, quo nasus caracterizat, & qualificat concauitatem, vt ex hoc similitas appelletur.

Non valet etiam tertia. falsum enim assumitur, cum dictum sit sæpe, quòd perfeitatem, & vnitatem, ac solitudinem non fundat relatio præcise, sed nec essentia, sed ambo fundant penitus eandem indistinctionem, & omnimodam vnitatem.

Non valet etiam quarta, quoniam constitutum ex essentia, & relatione, tamquam ex materia, & ex actu, & ex subiecto, & inhærente, vel ex substrato, & forma existente eo modo, quo pater in creaturis constituitur ex sorte, & paternitate, tale siquidem constitutum in esse resultante est formaliter relatiuum, cum non sit aliud tale esse, quàm relatio in subiecto participata; constitutum vero ex ipsis per modum resultantis, eo modo, quo ex distinctis resultat vnum solitarium, & distinctum non est formaliter relatiuum, cum relatio non sit forma in illo, sed nec essentiale, sed vtrumque includens, neutrum tamen per modum formalis, & ita pater, vt persona claudit quidem relationem, & essentiam, non tamen esse personam est esse formaliter relatiuum, nec esse formaliter quid essentiale, sed esse quiddam solitarium, & discretum, & ens tertio modo.

Et si dicamus, quòd esse patrem est esse relatum, dicendum, quòd verum est in creaturis quidem formaliter, in quibus non est aliud esse patrem, quàm participatio paternitatis; in Deo vero esse partè est relatiuum nõ formaliter, sed coincluſiue, inquantum nõ est subiectũ aliquod paternitatè participans, sed aliquid intrinsece paternitati subsistens, vna est essentia, ex quibus totum subsistens resultat per modum cuiusdam solitarij per se stantis, & secundum hoc esse relatum æquiuoce dicitur de patre creato, & increato, vt pater.

Quòd Aug. aliter accipiat personam, quàm hodie recipiatur, & quomodo respondet quærenti de persona, an significet substantiam, vel relationem.

TERTIA quoque propositio est, quòd Doctores non distinxerunt à principio inter rationem entis solitarij, seu perfeitatis tertij modi, & rationem substantiæ singularis pro eo, quòd in creaturis nullum est ens solitarium, nisi singulares, & indiuiduæ substantiæ, & ideo persona, & hypostasis apud eos dicebatur secũdum substantiam, prout definit Boetius personam esse indiuiduam substantiam, & ad hoc accedẽs Augustin. 7. de Trinit. dicit, quòd non est aliud esse personam, quàm esse substantiam; processu vero temporis distinxerunt Doctores rationem entis solitarij à ratione substantiæ singularis cõsiderantes, quòd non est impossibile manente eadem substantia singulari plurificari rationem solitarij, & perfeitatis, prout Riccardus 4. de Trin. dicit, quòd audiens tres personas intelligit tres aliquos discretos, & distinctos per se, quorum quilibet sit intellectualis natura, sed quæ vna, vel plures ignorat, & secundum hoc in vsu modernorum doctorum persona non dicitur secundum substantiam, nec est idem patri personam esse, & Deum esse, immo plurificatur ratio personalitatis manẽte identitate Deitate: primus autẽ, qui distinxit inter prædictas rationes, & qui per propriam significationem personæ, quæ numero vtantur adinuenit, fuit Augustin. sicut patet de fide ad Petrum, vbi dicit, quòd alius est in persona, siue personaliter pater, & alius personaliter filius. quærenti ergo de nomine hypostasis, vel suppositi, vel subsistentiæ, seu substantiæ, prout nomen substãtiam significat, quærenti inquam, quid exprimant nomina ista in communi, an scilicet substantiã, seu relationem, responderi oportet, quòd nec istud, nec illud, cum conceptus solitarij abstrahant ab vtroque.

cap. 5. & 9.

cap. 16.

cap. 2.

Quærenti vero, quid nomen personæ exprimat, similiter in communi responderi oportet, quòd nec substantiam, nec relationem formaliter, & in recto, sed illud idem, quod hypostasis, videlicet ens solitarium per se.

Tertiò modo in obliquo tamen, & quasi materialiter exprimit intellectualem substantiam quæcumque sit illa, cum persona non sit aliud, quàm ens solitarie in intellectuali natura. Quærenti vero in speciali de persona diuina, quid exprimat, an scilicet relationem, vel substantiam, responderi oportet, quòd neutrum formaliter, & in recto, sed illud idem, quòd persona in generali, videlicet existens solitarie, & per se materialiter, cũ & oblique specificat intellectualem naturam, quam persona dicit in generali, vnde diuina persona non est aliud, quàm existens solitarie, & distincte solitudine tertij modi in natura diuina, nec potest aliqua ratio communis, quæ impotetur in recto per diuinã personã abstrahi à tribus, sicut imaginati sunt aliqui, quia nihil est eis commune, nisi ens solitarium, vel ens incommunicabile, siue res per se tertio modo, & ideo non inuenitur dictum alicubi, quòd sint tres in aliquo alio, nisi in ente, vel

vbi supra. vel re, quemadmodum dicit Augustinus, quòd sunt tres res, vel tres entes, nec à constitutiuis proprietatibus potest abstrahi communis alius conceptus à conceptu entis, & rei, vt supra dictum est dist. 19. dum inquireretur de totalitate vniuersali, an reperibilis sit in Deo.

Deinde quærenti, an significant personæ, tripliciter responderi oportet, quòd sic, cum ratio entis solitarij, & perfeitatis tertij modi vere plurificetur, nec tamen propter hoc persona est aliquid vniuersale, nec genus, nec species, sicut nec ens, quamuis commune sit. & in hoc arB ticulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd ratio personalitatis, licet cõmunis sit tribus personis, & plurificata in eis, non est tamen genus, aut species propter rationem iam tactam.

Ad secundum dicendum, quòd ratio personæ non dicit essentiam, nec relationem, nec C vtrũque de suo communi significato explicito, cum significet ens per se solitarium, & discretũ; ens autem nullam rationẽ explicite significet, vt superius dicebatur, nihilominus coincidit in constitutum ex essentia, & relatione, dum coaptatur ad diuina, & quia constituti ex essentia, & relatione sunt tres, necesse est, quòd ratio entis solitarij triplicetur.

Ad tertium dicendum, quòd communitas personæ non est secundum rem, sed tantum secundum rationem, nec tamen est communitas D secundæ intentionis, vt superius dicebatur, & quòd Damascenus dicit, communitatem in diuinis attendi secundum rem, loquitur de communitate essentiæ, non de omni alia communitate.

Ad quartum dicendum, quòd idem suppositum contineri sub duabus quidditatiuis rationibus determinatis, & dispositis, impossibile est; sed sub duabus, quarum vna determinata est; alia vero conceptus indeterminatus, vtpote entis solitarij, vel huiusmodi, possibile. vnde interroganti, quid est sortes, responderi potest, quòd est persona, ens solitarium, & quòd est indiuiduum, quia ens singulare, & similiter, quòd est homo, à simili in proposito interroganti, quid est pater, potest responderi, quòd est Deus, & quòd est persona, quia ens de omnibus quidditatiue prædicetur.

Ad quintum dicendum, quòd ratio personæ cõmunis est Deo, & creaturæ, vniuoce quidẽ, quoad negationes incommunicabilitatis, & solitudinis, quas significat concretiue; analogice vero quoad cõceptum entis, quem exprimit substantiue. vnde non est maior difficultas de F persona, quàm de ente, de quo superius dictum fuit.

Ad sextum dicendum, quòd conceptus entis potest abstrahi ab vltimis distinctis, & à differentiis quibuscũque, vt visum fuit supra, quamuis nulla determinata ratio abstrahipossit à suppositis diuinis.

Ad septimum dicendum, quòd significatum personæ prædicatur de tribus in diuinis, neq; tamen est genus, aut species, aut aliquod de quinque prædicabilibus, sicut de ente dictum est supra, cum persona nihil addat ad ens, nisi perfeitatem tertij modi, quantum ad hoc, quod formaliter dicit, licet materialiter denotet intellectualem naturam.

Ad octauum dicendum, quòd persona à principio significabat substantiam, seu essentiam diuinam, antequam distinxissent Doctores inter rationem per se entis, & substantiæ singularis; postquam vero inter hæc distinxerunt, imposuerunt nomen personæ enti solitario, & per se, & incommunicabili, & ideo non significauit ex tunc essentiam diuinam.

Et si dicatur, quòd Augustinus distinxit omne no- *vbi supra.*
men diuinum in significans substantiam, & relationem, dicendum, quòd persona non significat essentiam diuinam, sed nec relationem; sed ens solitarium, quod abstrahit ab vtroque, & coincidit in constitutum ex essentia, & relatione. vnde quantum ad suum significatum non est relatiuum, nec essentiale, sed aliquid commune; quantum vero ad id, per quod significatum explicatur potest dici nec essentiale, nec relatiuũ præcise, sed vtrumque complectens in obliquo, inquantum constitutum includit illa, quasi oblique, & per modum partis.

Ad nonum dicendum, quòd nomen personæ, quantum ad significatum dicitur ad se, quia conceptus entis solitarij, & per se, est absolutus, non relatiuus; quantum vero ad illud, per quod explicatur, dicitur permixtus ex absoluto, & relatiuo, quia constitutum ex ipsis; tale autem non est inconueniens de pure absoluto.

Et si dicatur, quòd non potest haberi conceptus permixtus ex absoluto, & relatiuo, dicendum, quòd potest haberi tripliciter. *Respondet tacitæ obiectioni.*

Primò quidem implicite, vt supra dictum est de conceptu entis, in quo omnis ratio absoluta, & relatiua implicite continetur; nulla vero explicite, vel in actu.

Secundò vero potest haberi conceptus permixtus ex absoluto, & relatione explicite in opposito relatiuo, & talis conceptus est per accidens E vnus, quoniam includit absolutum, tamquam fundamentum, & habens propriam vnitatem, extra quam est relatio; ipsam vero relationem claudit, tamquam formam inhærentem.

Tertiò quoque potest conceptus mixtus ex relatione, & absoluto haberi, quòd sit vnus per se, & hoc est, dum nec absolutum, nec relatio habent proprias vnitates, sed ambo concurrũt ad vnitatem eandem, fundãdo indistinctionem omnimodam, quia secundum hoc intellectus relationem, & absolutum claudit in vno conceptu F indiuisibili, & per se vno.

Ad decimum dicendum, quòd nomen personæ auctoritate generalis concilij est inductum, quòd pari reuerentia debet à nobis acceptari, sicut & Euangeliũ, aut reliqua scriptura secundum Sanctos.

Vel dicendum, quòd Dionysius loquitur, non *vbi supra.*
quidem de nominibus, sed de sensibus, quia non est præsumendum, vt aliquis assumatur de diuinis præter illa, quæ in sacris eloquiis sunt nobis tradita, sed quin ad illa possimus vocabula propria adaptare, nõ est prohibitum. vnde licitum fuit

fuit, cum confiteamur secundum scripturam, quòd in dininis sunt tres, inuenire aliquod nomen significans illum conceptum, quod triplicatur, & ad exprimendum illum inuentum est nomen personæ.

Ad vltimum dicendum, quòd si persona significaret singularem substantiam, sicut à principio, non triplicaretur in Deo proprie, sed permissiue, in quo casu loquitur Augustinus, sed quia in vsu moderno significat ens solitarium, quod se habet in plus, quàm substantia singularis, possibile est, quòd manente eadem substantia pluraficetur persona, vt dictum est sæpe. *ubi supra.*

DE PROPRIETATIBVS PERSONARVM, sed prius de hoc nomine, hypostasis.

DISTINCTIO XXVI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

NVNC *de proprietatibus, &c.* Postquam Magister determinauit de nominibus personalibus, & communibus, cuiusmodi sunt Trinitas, & Persona, hic determinat de nominibus personalibus propriis, & appropriatis. vnde agit de proprietatibus personarum. Et circa hoc duo facit.

Primò namque agit de proprietatibus huiusmodi absolute.

Secundò vero eas comparat ad essentiam, & personas, inquirendo, vtrum proprietates sint ipsæ personæ, & diuina essentia. secunda infra distinct. 33. *Post prædicta.* Circa primum duo facit.

Primò namque agit de proprietatibus propriis personarum.

Secundò vero de similitudine, & æqualitate, quæ competunt omnibus personis. secunda infra dist. 31. *Præterea considerandum.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò namque agit de nominibus personalibus.

Secundò vero interserit de nominibus relatiuis, quæ de Deo dicuntur ex tempore. secunda infra dist. 30. *Sunt enim quædam.* Circa primum facit tria.

Primò enim agit de tribus proprietatibus constitutis personarum, quæ sunt paternitas, filiatio, & passiua spiratio.

Secundò vero agit de proprietate, quam importat ingenitus, vel innascibilitas, quæ quidem est patris notio, nó cõstitutiua proprietas.

Tertiò vero agit de hoc nomine, Principium, quod significat spirationem actiuam. secunda infra dist. 28. *Præterea considerari.* tertia dist. 29. *Est præterea aliud nomen.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò enim agit de proprietatibus tribus cõstitutiis personarum, quæ exprimuntur nomine patris, & filij, & spiritus sancti.

Secundò vero inquirit, vtrum eædē proprietates exprimantur nomine genitoris, & geniti, imaginis, & verbi. secunda infra distinct. 27. *Hic quæri potest.* Circa primum duo facit.

Primò namq; præmittit aliqua circa nomen Hypostasis.

B Secundò vero exequitur de proprietatibus personarum, & earum nominibus relatiuis. secunda ibi: *Iam de proprietatibus.* Dicit itaque primo, quòd nunc agendum est de proprietatibus, sed præmittendum est de nomine Hypostasis, quòd in eo latet venenum, prout dicit Hieronymus; hoc autem intelligendum est pro tempore primitiuo, & quo nondum distinguebatur inter ens solitarium, & per se, & inter substantiam singularem. tunc enim hypostasis significabat perfectatem tertij modi, & videbatur importare C substantiam singularem, & ita catholici concedentes tres hypostases in diuinis deducebantur ab hæreticis ad concedendum tres essentias singulares, quod est omnino erroneum, & ita in illo tempore sub nomine Hypostasis latebat venenum; nunc autem considerata distinctione huiusmodi rationum, nomen Hypostasis obtinuit significatum proprium. vnde vsus eius absque periculo assumitur in diuinis. *to. 2. epi. ad Damas. cuius institutum est, Quoniã metuit.*

Postmodum ibi: *Iam de proprietatibus.* Exequitur Magister inquisitionẽ personalium proD prietatum. Et circa hoc duo facit.

Primò namque enumerat huiusmodi proprietates.

Secundò, mouet quædam dubia circa ipsas. secunda ibi: *Hic quæritur.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò enim proprietates huiusmodi enumerat, dicens, quòd August. de fide ad Petrum ait, quòd aliud est genuisse, aliud natũ esse, ex quo colligitur, quòd alia est proprietas, seu notio, generatio, & alia natiuitas, & alia processio, E quę consueuerunt aliis nominibus appellari, paternitas, filiatio, & spiratio. *lib. 1. de fide c. 2.*

Secundò ibi: *Quocirca.* Ostendit, huiusmodi proprietates non esse Deo accidẽtales, sicut est de proprietatibus creaturarum, & ait, quòd huiusmodi proprietates non dicuntur secundum substantiam, sed secundum relationem; nec tamen secundum accidẽs, quia nihil accidit Deo, cum totũ immutabile, & inamissibile sit, quod est in eo, ex quo patet, quòd fallit regula, quaF consuetum est inferri de aliquo, quòd dicatur secundum accidẽs, ex hoc, quòd secundum substantiam non dicitur: fallit inquam, quia in Deo proprietates personales non dicuntur secũdum substantiam, & tamen nó est verum, quòd secundum accidens dicantur, sed secundum relationem, quæ quidem non est accidentalis in Deo.

Postmo-

Postmodum ibi: *Hic quæritur.* Magister mouet A dubitationes circa prædicta. Et primò quidem de nomine filij, seu nati; secundò de nomine doni, & spiritus sancti. secunda ibi: *Ita etiam de spiritu.* Adhuc circa primum duo facit.

Primò namque mouet dubitationem de hoc, quod dictum est, proprium esse nato Deo, quod est Dei filius, vel genitus ex Deo. non enim videtur hoc proprium, nato Deo, cum homines filij Dei dicantur, vt sæpe legimus in scripturis, & ponit responsionem ad hoc, dicens, quòd magna distantia est inter filiationem istam, & illam, B vna enim est naturalis, & propria, secundum quam persona diuina dicitur filius Dei; alia vero est adoptiua, non naturalis, sed gratuita, secundum quam creatura, vtpote homo dicitur filius Dei.

Secundo ibi: *Homo vero.* Ponit solutionem eundam, dicens, quòd aliter homo Dei filius est, & aliter Deus natus filius appellatur, quomodo homo est filius totius Trinitatis, sed filius solius patris.

Postmodum ibi: *Ita etiam de spiritu.* Mouet du- C bitationem circa proprietatem spirationis, & facit tria.

Primò namque assumit, quòd nomen Spiritus dicitur relatiue, quamuis ipsa relatio non appareat in nomine Spiritus, sed in nomine Doni, & ostendit, quòd de Patre, & Filio prædicatur nomen Spiritus, & nomen sancti diuisim; & tunc spiritus significat substantiam; cum vero coniunctim Spiritus sanctus prædicatur de tertia persona significat relationem.

Secundò ibi: *Hic quæri potest.* Mouet circa hoc D dubitationem, dicens, quòd quæri potest, V.trũ Pater, & Filius, vel etiam Trinitas tota possit dici coniunctim, Spiritus sanctus prædicatur de tertia persona, & respondet quòd sic; sed tamen secundum aliam, & aliam significationem, quia cum de Trinitate, vel de Patre, seu Filio, Pater significat essentiam, & non relationem; cum vero de tertia persona significat proprietatem relatiuam.

Tertiò ibi: *Quidam tamen.* Ex hoc reprehendit aliquorum errorem, qui putauerũt, nomen, E Donum, vel Spiritus relatiue non dici, ex hoc, quòd non apparent secundum conuertentiam; & mutuam correspondentiam se habere. non enim dicitur Doni, vel Spiritus amborum. elidit ergo istum errorem, dicens, quòd in multis relatiuis hoc contingit, vt non inueniatur vocabulum, quod sibi vicissim correllatiue respondeat; potest tamen vocabulum cõfringi præter vsum communem, vt dicamus, quòd pater, & filius sunt donator doni & spirator spiritus, & secundum hoc dicetur spiratus spiratoris, & spirator F spiritus; & tamen similiter doni donator, & donatoris donum. hæc est sententia.

Vtrum personæ diuinæ constituantur proprietatibus relatiuis in esse suppositali, & personali, & eisdem suppositaliter distinguantur.

ET quia Magister hic incipit tractare de proprietatibus constitutiuis personarum, idcir eo inquirendum occurrit, Vtrum ipsæ personæ constituantur in esse suppositali, & personali per proprietates relatiuas, & per eas solum suppositaliter distinguantur.

Quòd repugnet relationi, vt relatio vniuersaliter, & realiter, quòd constituat suppositum, vel personam.

ET videtur, quòd non, pro eo, quòd generaliter repugnet relationi, vt relatio constituere personam. impossibile est enim, quòd relatio det esse ad se, sed omne esse, quod dat est ad aliud: effectus namque formalis non opponitur suæ formæ; vnde albedo non dat esse nigrum, nec calor esse frigidum, cum ergo esse ad se opponatur relatiue, manifeste conuincitur, quòd relatio nó dat esse ad se, sed ad aliud; sed constat, quòd subsistere dicitur ad se. nulla enim res subsistit ad alteram, sed omne, quod subsistit, ad seipsum subsistit secundum Augustinum septimo de Trinitate. ergo relationi, vt relatio repugnat, quòd det alicui subsistere, & *cap. 3.* suppositum esse.

Præterea: Relatio, quam importat paternitas nullum esse dat alicui in ordine ad filium, sicut pater de sorte, quia nullum esse incipit à paternitate, nisi relatum ad alterum, sed pater nó est persona, vel suppositum in ordine ad filium; non enim est suppositum, vel persona filij. ergo paternitas non dat patri, quòd sit suppositum, vel persona.

Præterea: Suppositum idem est, quod prima substantia, quæ nec de subiecto dicitur, nec in subiecto est; sed relatio non dat alicui, quòd sit prima substãtia, quia genera sunt impermixta, nec ponitur aliquid in genere substantiæ per relationem, & iterum prima substantia est magis substantia, quàm secunda: claret autem, quòd nihil est secunda substantia per relationem. ergo relatio non consistit in esse suppósito, & personali.

Præterea: Esse suppositum, vel personam non est aliud, quàm esse aliquem vnum, vt Riccard. dicit 4. de Trin. sed relationi repugnat, quòd det alicui esse vnum istum, vel illũ, vel aliquem, cum *4. de Trini. c. 18. & 23.* esse hunc, vel illum sit aliquid absolutum. ergo repugnat relationi constituere suppositum, vel personam.

Præterea: Suppositum habet perfectatem tertij modi, vt dictum est supra; sed perfectas tertij modi repugnat relationi, & cõpetit soli substantiæ secundum Philosophum 1. Post. ergo relatio non est dare esse suppositale. *tex. 9.*

Præterea: Sic se habet substantia ad referre, sicut relatio ad subsistere; sed substãtia nulli dat formaliter referri. ergo nec relatio dabit alicui, quòd subsistat.

Et confirmatur, quia subsistere est proprius modus essendi prædicamenti substantiæ, sicut referri prædicamenti relationis.

Præterea: Illud non constituit suppositum, quod præsupponit suppositum constitutum; sed relatio præsupponit suppositum constitutum, quod Augustinus dicit 7. de Trinit. quòd om- *7. de Trin. cap. 1.* ne relatiuum est aliud præter id, quod relatiue supponi dicitur, & sic illud aliud à relatione supponitur, & iterum relatio oritur ex fundamento, & supposito, adhuc etiam supponit illud, quod refertur, nec ipsum in esse cõstituit, sed

iam

iam constitutum ad aliud refert. ergo repugnat relationi constituere in esse suppositali.

Et confirmatur, quia relatio videtur esse posterius quocumque supposito, & fundamento.

Præterea: Illa nõ distinguũt suppositа, nec cõstituũt, quæ sunt cõponibilia in eodẽ supposito, sed relationes oppositæ sũt cõponibiles in eodẽ supposito, sicut patet de relationibus mouentis, & moti, & producentis, & producti. sortes enim existens vnum suppositum mouet se, & est mouens, & motum, similiter etiam in eodem supposito sortis est pars generans, & genita, vtpote dum ex alimento generatur caro virtute animæ, nec propter hoc caro generans, & genita sunt duo suppositа, immo in eodem sorte concurrunt. ergo relationes suppositа non constituunt, nec distinguunt.

Præterea: Non videtur esse maior diuersitas inter duas relationes, quàm inter duas qualitates oppositas, vel duo genera generalissima, sed duæ qualitates oppositæ in eodem supposito possunt concurrere, saltem secundum diuersas partes, vt patet de albedine, & nigredine, nec propter hoc partes erunt diuersa suppositа, similiter & qualitas, & quantitas sunt in eodem supposito, nec ipsum distinguunt, nec relatio habet distinguere, vt videtur.

Præterea: Omnis relatio terminatur ad aliquid absolutum. licet enim in termino relationis claudatur relatio, non tamen terminat per relationem, sed per aliquid absolutum, sed persona filij terminat relationem patris: constat autem, quòd non per essentiam, quia tunc pater per prius esset pater essentiæ filij, & generaret eam, quod est erroneũ. ergo necesse est, quòd in persona filij sit aliquid aliud absolutum, per quod terminat relationem patris.

Præterea: Omnis relatio præexigit distinctionem extremorum, & non causat eam, quia 5. Metaph. probat Philosophus identitatem non esse relationem realem, pro eo, quòd non exigit extremorum distinctionem, quia tunc probaretur idem per idem, vel per suum posterius, sed personæ patris, & filij, sunt extrema paternitatis, & filiationis. ergo non distinguũtur per eas. 6. tex. 16.

Quòd specialiter repugnet personæ diuinæ constitui per relationem.

VLTERIVS videtur, quòd repugnet in speciali diuino supposito, vel personæ per relationem constitui; personæ namque diuinæ repugnat, quòd sit ens per accidẽs, & similiter maxime competit per se esse; sed si constituerentur per relationem esset ens per accidens. rationes enim duorum prædicamentorum, vtpote relationis, & substantiæ non concurrunt ad vnitatẽ per se, cum composita ex substantia, & aliis prædicamentis sint entia per accidens. ergo persona diuina per relationem cõstitui non potest.

Et confirmatur, quia sic se habent relatio, & substantia, vbi realiter distinguuntur ad constituendum tertium reale, sicut vbi distinguuntur secundum rationem ad constituendum tertium secundum rationem: manifestum est autẽ, quòd vbi distinguuntur realiter, tertium constitutum est ens per accidens, quare & in diuinis constituta persona esset ens per accidens, saltem secundum rationem.

Præterea: Si persona diuina constitueretur per relationem, sequeretur, quòd diuina essentia verissime referretur in omni cõstituto, prius sunt partes, & vnio partium ordine naturæ, quàm sit ipsum totum constitutum, vt patet, quòd prius est corpus, & anima, & vnio animæ ad corpus, quàm habeatur tertium constitutũ; & ratio huius est, quia partes sunt priores toto, cum sint principia constituentia. in illo ergo priori, quo essentia, & relatio, & vnio essentiæ cum relatione præcedit personam constitutam, vere ponet relationem effectum formalem circa diuinam essentiam, & per consequens essentia diuina vere dicetur pater, & filius, & generans, & genita. impossibile est enim formam intelligere in subiecto, quin communicet sibi suum effectum formalem, vt pote albedinem in superficie, quin fiat alba, aut anima in corpore, quin corpus sit animatum. sic ergo si persona constituitur ex essentia, & relatione, de necessitate essentia erit persona relata, & denominabitur à relatione, sed hoc est falsum, nec concessum aliqualiter in diuinis. ergo personæ diuinæ non habent in esse suppositali constitui per relationem.

Præterea: Aut relatio in diuinis vnitur prius supposito, aut vnitur essentiæ per prius; sed non potest dici, quòd prius vniatur essentiæ, quia per necessitatem daret sibi prius referri, cum non sit aliud per prius referri, quàm prius relationi vniri vnione formali. ergo necesse est, quòd relatio ger prius vniatur personæ, & per consequens non constituet eam, sed supponet constitutam, vt sibi vniatur. quod enim vnitur alteri, non constituit ipsum in esse, cum vnio vnibilia præsupponat.

Præterea: Personæ diuinæ, cum sint nobilissimæ, & dignissimæ, non possunt constitui per illud, quod habet minimum entitatis, sed Commentator dicit vndecimo Metaphysicæ, quòd relatio est debilior aliis prædicamentis, ita, quòd quidam putauerunt, ipsam esse ex secũdis intellectis. ergo persona diuina non potest constitui per relationem in esse personali. comm. 19.

Præterea: Suppositum vnius naturæ non constituitur per aliam quidditatem, quia tunc includeret duas quidditates, & esset suppositum duarum quidditatum, quod est impossibile, sed relatio in diuinis est quid quidditatiue, & secundum rationem ab esse. ergo non potest persona diuina constitui per relationem, alioquin sicut erit suppositum diuinitatis, ita erit relationis, quod dici non potest.

Quòd specialiter repugnet personæ diuinæ constitui per relationem originis.

VLTERIVS videtur, quòd repugnet singulariter primæ personæ constitui per relationem originis, aut quòd primum suppositum constituatur per generare, cum actiones sint singulariũ, & suppositorũ, vt patet ex 1. Met. sed generare in diuinis est productio primi suppositi. ergo impossibile est, quòd primum suppositum constituatur per generare, aut per relationem cap. 1.

tionem paternitatis, quæ sequitur generare.

Præterea: Aut generare egreditur ab essentia, aut à persona constituta, sed non potest poni, quòd ab essentia, quia declaratum est supra, quòd nec generat, nec generatur essentia. ergo necesse est, quòd eliciatur à persona iam constituta, & per consequens nec generare constituet primam personam.

Præterea: Persona prima non habet suum formale constitutiuum per suam actionem, cum forma sit priòr composito, vt patet 8. Metaph. vnde nec compositum per suam actionem acquirit sibi formam; sed prima persona habet paternitatem per generare, quæ est actio eius. fundatur enim paternitas super genuisse, vt patet 5. Metaphys. ergo impossibile est, quòd prima persona constituatur per paternitatem. cap. 3. tex. 20.

Præterea: Si pater in esse formali personali constitueretur per paternitatem, tunc vere filius non originaretur. Illud enim non originatur, quod posito innascibili habet totum suum esse, omni productione circumscripta; tale autem est relatiuum innascibilis, quia ex natura relationis non est actus primus circumscripta omni actione sine actu secundo, necesse est innascibili existente, vt eius correlatiuum existat, patre ergo existente, qui constituitur in esse personali per paternitatem, vt est actus primus, necesse est filium coexistere ex vi paternitatis absque hoc, quòd pater ipsum origenes, vel producat, sed hoc est omnino absonum, & erroneũ, quia secundum hoc prima persona non vere oriunaret secundam in diuinis. ergo prima persona constitui non potest per relationem originis.

Præterea: Si persona patris constitueretur in esse personali per paternitatem in illo signo in quo apprehenderet intellectus personam patris constitutam, necessario intelligeret personam filij constitutam. essent enim personalitates eorum correlatiuæ; correlatiua autem sunt simul naturali intelligentia, sed hoc poni non potest, quia tunc persona filij non vere produceretur à persona patris, antequam esset, & hoc non, quia nihil agit, antequam sit, aut dum esset, & hoc nõ, quia tunc iã est persona filij cõstituta; illud autẽ, quòd est, generari non potest, vt patet 1. Phy. ergo impossibile est poni, quòd prima persona per relationẽ originis cõstituatur. tex. 32.

Quòd diuinæ personæ repugnet specialiter productæ per relationem constitui.

VLTERIVS videtur, quòd repugnet specialiter diuinæ personæ productæ per relationem constitui. illud enim, quod oritur producto termino non constituit personam, quæ est productionis terminus, alioquin idem oriretur à se, sed relatio oritur termino iam producto. hæc est enim differentia inter relationem, & actionem secundum Simplicium in prædicamentis, quòd actio est causatiua termini; relatio vero oritur ex termino. ergo impossibile est, quòd persona diuina, quæ est terminus productionis constituatur formaliter per relationem. tex. 10.

Præterea: Terminus productionis non est formaliter cõstitutus per relationem, cum relatio non sit productionis terminus, vt patet 5. Phys. Vbi supra.

Præterea: Philos. dicit 5. Phys. quòd relatio nõ acquiritur, nisi primo acquisito absoluto in termino, vel in subiecto, sed relatio filiationis vere est filij personа. ergo necesse est, aliquod absolutum esse acquisitum, & vere productum in ipsa persona; sed constat, quòd essentia non originata, vel producta. ergo est aliquid absolutum, quo constituitur filij persona.

Præterea: Nulla persona vere dicitur generari, quæ per relationem formaliter constituitur, quia tunc non acquiritur esse substantiale, sed esse relatiuum. vnde talis acquisitio magis potest dici adacquisitio, quàm generatio, sed persona filij vere dicitur generari. ergo non constituitur per relationem.

Præterea: Illud non constituit formaliter personam filij, quod se habet ad ipsam non formaliter, sed quasi effectiue. nulla enim forma efficit suum effectum formalem, sed est ipsemet formalis effectus; sed filiatio cum sit idem, quod generatio passiua se habet ad personalitatem filij, non quidem formaliter, sed quasi effectiue, quia personalitas illa oritur per generationẽ, & capit esse. ergo persona filij non constituitur formaliter per generari, & per consequens nec per filiationem, cum sit idem cum generari.

Præterea: Quod funndatur super genitum esse non constituit genitum, aliàs idem fundaretur super se; sed persona filij est vere genita: filiatio autem fundatur super omne genitum, vt patet 5. Met. ergo persona filij non constituitur per relationem. tex. 20.

Præterea: Si personæ productæ per relationes constituantur eadem necessitate erunt productæ, quoniam relationes æque naturaliter respiciunt oppositа sua. vnde spirans æque naturaliter, & necessario respicit spiratum, sicut generans generatum. æque ergo naturaliter spirans spirat, sicut pater generat, & æque naturaliter spiritus est spiratus, sicut filius est generatus; sed hoc est falsum, quia secundum hoc spiritus non procederet modo voluntatis; sed modo naturæ. ergo relationes non videntur posse constituere personas productas.

Quòd in speciali repugnet paternitati, & filiationi, ac spirationi diuinas personas constituere.

VLTERIVS videtur, quòd in speciali repugnet, considerata conditione paternitatis, filiationis, ac spirationis. illud enim, quo circũscripto, adhuc possunt intelligi distincte hypostases, & personæ non videtur formaliter distinguere personas, & cõstituere eas, sed abstractis huiusmodi proprietatibus possunt intelligi hypostases tres distinctę, quia suppositа debent cõcipi per modum quorumdam subiectorum illis proprietatibus, & ita vel abstractis, adhuc substrata intelligerentur distincta. ergo huiusmodi proprietates non constituũt suum suppositum, nec distinguunt.

Præterea: Illud, quod de se non est incõmunicabile, nisi primo formaliter constituere in esse incõmunicabili nõ potest, & per consequens nec inesse suppositali, quod consistit in quadam incõmunicabilitate, secundum diffinitionẽ Ricc. sed

paternitas, vel filiatio non sunt de se incommunicabiles, etiam inquantum diuinæ, quod patet, quia nulla quidditas est de se incommunicabilis, & item paternitas diuina non est formaliter infinita, & per consequens non est de se hæc, & singularis, & multo minus est per se incommunicabilis, adhuc etiam omnis relatio originis est æque eadem essentiæ diuinæ, & ita spiratio actiua, æque habet, quòd sit incommunicabilis, sicut & paternitas: constat autem, quòd communicabilis est, quare & paternitas diuina communicabilis erit. ergo impossibile est, quòd constituat in esse suppositali per suam rationem formalem.

Præterea: Ab vltimis distinctiuis, & constitutiuis personarum nõ potest abstrahi aliquod commune dictum de illis in quid, quoniam vltima distinctiua debent esse primò diuersa, & ita in nullo quidditatiuo conuenire, sed manifestum est, quòd à paternitate, & filiatione abstrahitur communis conceptus quidditatiuus, vtpote conceptus importatus per relationẽ originis in generali, alioquin nõ posset quis esse certus, quòd in Deo sũt aliquæ relationes originis, & ignorare eas in speciali, cuius oppositum experimur. ergo paternitati, & filiationi ex suis propriis rationibus repugnat constituere in esse personali.

Quòd repugnet singulariter essentiæ diuinæ, quin saltem ea sit aliquod suppositum absolutum.

VLTERIVS videtur, quòd saltem sit aliquod suppositum præter relationẽ. nullum enim pertinens ad perfectionem, & actualitatem debet diuinæ essentiæ denegari, quæ perfectissima, & actualissima est, sed subsistere attestatur actualitati, atque perfectioni. vnde substantia perfectior est accidente, quia subsistit, & prima substantia perfectior est secunda, quia maxime, & principaliter subsistit, vt dicitur in prædicamentis. ergo essentia diuina de se habet subsistere multo fortius, quàm aliqua substantia creata, & per consequens est suppositum absolutum.

cap. de substantia.

Præterea: In Deo est quicquid omnis intellectus intelligit naturaliter; sed omnes philosophantes intellexerunt vnum suppositum absolutũ. vnde & Pagani, & Iudæi, & omnes naturali ingenio dicũtur intellexisse Deũ per modum cuiusdã absoluti suppositi. ergo illud, quod prius.

sex. 21. & 54. sex. 15.

Item quicquid competit substantiis separatis, maxime Deo competit, si sit perfectionis, sed secundum Philosophum septimo Metaphysicæ, & tertio de anima, in separatis à materia, non differt, quidquid est ab eo, cuius est, seu suppositum, & natura, quia quidditas separata seipsa est suppositum. ergo diuina essentia seipsa formaliter subsistit, & per consequens est vnum absolutum suppositum in Deo.

cap. 4.

Præterea: Substantia dicitur à subsistendo secundum Augustinum septimo de Trinitate, sed in diuinis est vna substantia absoluta. ergo vnum subsistere, & vnum suppositum absolutum.

Præterea: Actiones sunt suppositorum, sed creare, velle, & similia competunt diuinæ essentiæ. ergo videtur, quòd ipsa sit suppositum.

Præterea: Incommunicabilis existentia videtur dari alicui, quòd habeat rationem suppositi secundum diffinitionem Riccar. sed in Deo est existere absolutũ omnino incommunicabile alteri à se. nec enim filius communicatur, aut aliæ personæ sunt aliquid aliud à diuino existere. ergo videtur, quòd in Deo sit aliquod suppositum absolutum.

Præterea: Si repugnaret suppositum absolutum in diuinis, hoc esset, quia poni oporteret suppositum quartum, aut quatuor personas, sed hoc non impedit, quia illud suppositum non ponit in numerum cum omnibus. vnde sicut causa est quaternitas rerum, licet sint tres propriæ, & vna quædam communis pro eo, quòd ista communis est vnitatum quælibet illarum trium, secundum quod respondet concilium generale Abbati Ioachino in cap. Damnamus. sic nec erit suppositum quaternitas, quia illud commune suppositum absolutum erit veraciter quodlibet illorum trium relatorum. ergo non appareret, cur non possit poni tale aliquod suppositum absolutum, & per consequens nõ omne diuinum suppositum constituitur per relationem.

Quòd personæ diuinæ constituantur, & distinguantur per relationes formaliter in esse personali.

SED in oppositum videtur, quòd personæ solum relatiuis proprietatibus distinguantur personaliter, & in esse suppositali constituantur ex iis, quæ scribuntur in canone scripturarum. dicitur enim Matthæi vltimo, Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Et similiter prima Ioan. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & breuiter vbicumque nominãtur personæ, non alitet exprimuntur, quàm nominibus relatiuis, vt patet: hoc autem non esset, si haberẽt aliqua propria distinguibilia præter proprietates huiusmodi relatiuas, præsertim cum sit verisimile, quòd Saluator eas expresserit sub propriis distinctiuis. ergo personæ solũ istis proprietatibus distinguuntur, & in esse personali constituuntur.

Matt. vlt. *1. Ioan. 5.*

Præterea: Idem patet ex dictis, & intentione doctoris præcipui Aug. ait enim de fide ad Pet. quòd aliud est genuisse, & ideo alius est pater, alius filius, alius spiritus sanctus. Ait septimo de Trinit. quòd non nisi ex solis relatiuis plurale numerum concipi oportet in Deo. ait enim nono de Trinitate, nec patrem esse filium, nec spiritum factum patrem esse, vel filium, sed triplicem relationem adinuicem personarum. ait etiam 11. de ciuitate Dei, quòd ideo simplex dicitur Deus, quia est hoc, quòd homo, excepto eo, quòd relatiue, qua persona ad alteram dicitur, nec est ipsa; nam vtique pater filium ad quem relatiue dicitur, nec tamen est filius, in quo nec ad semetipsum dicitur, hoc est, quod ait etiam quinto de Trinitate, quòd in ista præstantissima Deitate quicquid ad se dicitur, non pluraliter, sed singulariter accipitur, quod non ad aliquid, seu relatiue dicitur non substantialiter prædicatur; sed manifestum est, quòd si personæ non distinguerentur solis relationibus, nec

cap. 2. *cap. 6.* *cap. 2.* *cap. 10.* *cap. 2.*

nec esset verum, quod Augustinus dicit. ergo id, quod prius.

Præterea: Idem patet ex dictis Hilarij. ait enim quinto de Trinit. quòd eandem naturam habet genitus, quam ille, qui genuit, ita tamen vt non sit ille, qui genuit; nam quomodo erit ip se, cum genitus sit. ait enim 12. de Trinit. quòd proprium est patri, quòd semper est pater, & nato Deo proprium est, quòd semper est filius; sed si essent alia distinctiua personarum, quàm huiusmodi proprietates, insufficienter ista dixisset Hilarius. ergo id, quòd supra.

circa med. *post med.* *Vbi supra.*

Præterea: Illud videtur ex dictis aliorum doctorum. ait enim Damascenus libro 1. quòd omnia quæcumque habet pater, habet filius, & spiritus sanctus, & econuerso, præter ingenerationem, & generationem, & processionem. In his enim solis hypostaticis proprietatibus abinuicem differunt, non substantia hæc, idest, tres hypostases. ait etiam paulopost, quòd vnum Deum cognoscimus; in solis vero proprietatibus paternitatis, filiationis, & processionis secundum existentiæ modum differentiam cognoscimus. ait etiam libro tertio, quòd differentiam personarum in solis proprietatibus paternali, & filiali, & processibili recognoscimus; sed manifestum est, quòd non different solis istis proprietatibus relatiuis, si per absoluta constituerentur, & distinguerentur personæ. ergo id, quod supra.

comm. 10. *cap. 11.* *cap. 5.*

Præterea: Idem patet ex dictis Riccardi libro quarto de Trininitate, vbi dicit, quòd si per solam originem est ista varietas existentiæ, quando in pluribus personis est vnum, idemque indifferens esse, inueniuntur tantum secundum originem mutuam habere ad inuicem differentiam. Similiter etiam paulopost dicit, quòd quia identitas substantiæ in diuinis omnis qualitatis differentiam penitus excludit, ideo differentes personarum proprietates solum circa originem quærere oportebit. In diuina namque natura secundum solam originem existentiarum pluralitas nouatur, & frequenter Riccardus dicit similia. vnde patet, quòd fuit huius intentionis, quòd per proprietates relatiuas constituerentur personæ, & distinguerentur non per aliquid absolutum.

cap. 13. *cap. 14.*

Præterea: Idem patet ex dictis aliorum Doctorum. ait enim Boetius libro primo de Trinitate, quòd substantia in diuinis continet vnitatem; relatio vero multiplicat Trinitatem. Anselmus etiam dicit de processione spiritus sancti, quòd omnia sunt vnum in diuinis, vbi non obuiat relationis oppositio, & in eodem libro subdit, quòd per hoc filius alius est à patre, quia est filius, quòd vere est alius, quia nascendo vere exit ab ipso: sed constat, quòd hoc saluari non posset, nisi proprietates relatiuæ constituerent, & distinguerent personas. illud ergo de necessitate est ponendum.

in fine.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quid tenendum de subiecto.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Secundò vero inuestigandum erit secundum opinionem Doctorum.

Tertiò vero inuestigabitur modus verus, iuxta illud, quod videtur.

Quartò quoque inquiretur de duplici dubio, quod habet ortum ex præsenti quæsito, videlicet, an sit aliquod suppositum absolutum commune tribus relatiuis, & vtrum abstractis proprietatibus per intellectum remaneant in conceptu hypostases distinctæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

Opin. quorumdã expenditur.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, personas diuinas constitui, & distingui, non quidem per relationes, sed omnino se totis. simplex enim, à quo distinguitur, se toto distinguitur, sed personæ diuinæ sunt simplicissimæ. ergo se totis ab inuicem distinguuntur.

Præterea: Aut personæ diuinæ distinguuntur se totis, aut aliquo conueniunt, & aliquo distinguuntur, sed non potest dari secundum, quia tunc temporis persona esset aliquid, & per consequens compositio, ergo necesse est, quòd distinguantur se totis; hic autem modus dicendi communiter impugnatur ex hoc, quòd quãdo aliqua conueniunt, & distinguuntur, necesse esse, quòd non distinguantur se totis, quia talia sunt primo diuersa, quæ scilicet se totis distinguuntur. primo autem diuersa in nullo conueniunt, vt patet 10. Metaph. necesse est ergo in his, quæ conueniunt, & distinguuntur assignare principium conuenientiæ aliud à principio distinctiuo, saltem secundum rationem; sed manifestum est, quòd personæ diuinæ conueniunt quidem, & distinguuntur, alioquin haberent substantias distinctas, & separatas, sicut Arrius fingit. ergo necesse est saltem secundum rationem assignare aliquod principium conuenientiæ, videlicet essentiam, & aliud distinctionis, videlicet proprietatem relatiuam.

c. 5. t. 13.

Sed si ista discutiantur, apparet, quòd nec motiua primæ opinionis soluuntur, nec ratio contra eam facta concludit; ratio siquidem concludit, quòd personæ non solum conueniunt, & distinguuntur secundum rationem, immo realiter. ergo non solum oportet assignare aliud principium conuenientiæ, & aliud distinctionis secundum rationem, immo aliud, & aliud secundum rem, vel si non erit idem secundum principium, & ratio distinguendi, & conueniendi, & ita se totis personæ conuenient, & distinguentur.

Motiua etiã non soluuntur, quia cum persona sit simplicissima secundum rem, nec sit in ea aliquid aliud, cuicũque est eadẽ, se tota eadem est, & à quocumque distinguitur, se toto distinguitur. Considerandum est ergo ad videndum veritatem huius difficultatis, quòd personam à persona distingui se tota tripliciter, potest intelligi.

Primò quidem, quòd distinguatur sua totalitate resultante ex essentia, & proprietate, & quia hæc totalitas, non est aliud, quàm

personalitas, vt infra dicetur: personalitas autem vnius personæ totaliter differt ab alia, cum habeant distinctas personalitates, secundum intellectum verum est, quòd personæ se totis, & suis totalitatibus distinguuntur.

Secundò vero potest intelligi, quòd ita distinguantur se totis, vt intra totalitatem illarum non sit aliquid, quo conueniant præcisum, & distinctum, aut distinguibile aliquo modo ab eo, quo distingunntur, & adhuc in hoc sensu verum est, quòd se totis distinguuntur, quòd non est in eis aliquid signabile, quo conueniant, & signabile aliud, quo distinguantur, cum non sit in eis aliud, & aliud suppositа omnimoda simplicitate rei, & rationis, sicut motiua opinionis procedunt.

Tertiò vero potest intelligi, quòd in eis non sit commune aliquid, & significabile, quo conueniant, sed ita distinguantur se totis, quòd idē titentur in nullo significabili, vel non significabili, indistinguibili, vel distincto, & in hoc sensu falsum est, quòd differant se totis, nec motiua procedunt. saluatur enim omninoda simplicitas, & quòd in persona non est aliquid, & aliquid, dato, quòd conueniant in aliquo distincto & impreciſibili, ab illo, quo formaliter distinguuntur, & secundum hoc remanet adhuc inquisitio, quid sit illud, vtrum modus aliquis absolutus, vel proprietas relatiua.

Opinio erronea quorumcumque.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd personæ formaliter distinguuntur, & constituuntur in esse personali per quosdam modos absolutos. intelligens enim diuinam personam in esse positam, vt à nulla apprehendit personam patris; concipiens vero in esse positam vt ab alio per operationem intellectualem personam filij apprehendit; concipiens vero ipsam in esse positam per modum voluntatis intelligit spiritum sanctum; & secundum hoc non est aliud trinitas personarum, quàm substantialiter posita, nec est aliud personalitas trina, quàm trina positio vnius, & eiusdem rei. vnde & origines distinguunt personas principiatiue, atque constituūt relationes arguitiue, seu ostensiue, modi tamen absoluti trinæ existentiæ formaliter constituunt, & distinguunt. Hæc autem opinio fulciri potest omnibus rationibus superius arguendo primo, secundo, tertio, quarto, & quinto loco inductis.

Nec auctoritates, quæ in oppositum inducuntur obuiant huic modo dicendi, pro eo, quòd omnes intelliguntur, quo ad innotescentiam, & manifestationem distinctionis personarum. clamant enim omnes Sancti, quòd relationes personas distinguunt, quia distinctionem ostendunt, sicut & de indiuiduis substantiæ in creaturis philosophi consueuerunt dicere, quòd numeraliter distinguuntur per proprietates, quarum collectio non potest, nisi in vno solo reperiri. non intelligunt enim philosophi, quin aliquo distinguantur sui generis, sed quia illud ignotū est, currūt ad proprietates accidentales à simili ergo in proposito personæ modis suis absolutis, inuicē distinguuntur, quibus possent nominari, & distincte cōcipi, si essent noti, sed quia ignoti sunt, nominantur, & innotescunt personæ nominibus relatiuis. vnde quod sint alia nomina personarum, vltra nomina relatiua, Sapiens innuit Prouerb. 3. vbi dicit, quòd nomen est eius, & quod nomen filij eius sit noſci. sic ergo exponi potest illa auctoritas, ratio multiplicat trinitatem, quia multiplicatum ostendit, & idem de auctoritatibus aliis secundum istum modum dicendi. *Prou. 3.*

Sed istis non obstantibus nullatenus stare potest; tum quia Augustinus expresse dicit, quòd pluralitas in diuinis, non nisi ex relatiuo accipi potest: tum quia Damascenus ait, quòd non nisi in solis proprietatibus differunt beatæ hypostases: tum quia Riccardus dicit, quòd non variatur pluralitas personarum, nisi secundum solam originem: tum quia expresse determinat Ecclesia extra de summa Trinit. in cap. Firmiter, quòd hæc sancta Trinitas secundum communem substantiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta: tum quia modus ille dicendi contradicit sibi exponendo illos modos absolutos non esse alios, quàm diuinam essentiam poni à nullo in esse, & poni ab alio per modum intellectus, & naturæ, & poni ab alio per modum voluntatis. constat enim quòd essentia, vt à nullo, & vt ab alio posita non habet differentiam, nisi in modo essendi relatiuo, qui est esse ab alio, & non dicitur ab alio. vnde, si per tales modos distinguuntur personæ, manifeste patet, quòd per solas origines distinguantur, nec auctoritates rationabiliter exponuntur ab istis, quia Sancti debuissent dixisse alicubi, quòd per relationes personarum distinctio innotescit, & non dixisse vbique, quòd relationes distinguuntur. Mirum etiam extitisset, quòd Saluator, qui sublimia, & absconsa nobis de Trinitate a peruit, nullam mentionem fecisset de istis modis absolutis. nusquam enim locutus est de personis, nisi sub vocabulis relatiuis. *vbi supra.* *extra de sum. trin. c. firmiter.*

Opinio quorumdam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd non solum sic est de facto, quòd personæ distinguantur proprietatibus relatiuis, & non per modos absolutos, immo sic est necesse poni, & impossibile est, quòd aliter distinguantur: tum quia modus absolutus si poneretur, distinguere personas, haberet se ad essentiam per modum actus, vel econuerso essentia ad ipsum; vtrumque autem impossibile est, quia diuina essentia, nec potentia, respectu alicuius, nec est actus, vel forma alterius: tum quia omne absolutum in diuinis perfectionem simpliciter importat, & per consequens communicabile tribus, nec potest esse ratio distinguendi: tum quia relationes aduenientes suppositis constitutis per absoluta extrinsecæ, & aduentitiæ, atque accidentales suppositis, cum tamen in Deo accidens poni non possit: tum quia suppositа absoluta per necessitatem in essentia distinguuntur, cum omnis modus absolutus naturam diuidat, & partiatur: tum quia modi huiusmodi absoluti, vel transirent totaliter in essentiam, & ita distinguere non possent, vel non transirent, & sic compositionem in Deo ponerent. vnde necesse est, quòd illi modi sint relatiui, transeuntes quidem per compositionem ad essentiam, & per compositionem ad oppositum manentes.

His ergo, & multis aliis videtur posse concludi, quòd impossibile sit personas diuinas constitui per modos absolutos; quibus non obstantibus videtur aliis, quòd quidquid sit de facto, nihilominus possibilitas non probatur ex istis; vnde respondēt rationaliter, & euacuant secundum veritatem ista motiua.

Primum enim non concludit. dicetur enim, quòd modus ille absolutus, & essentia, fundant penitus eandem vnitatem, & sunt vna res per indistinctionem, & per consequens vna non est actus alterius. vnde, sicut alij dicunt, essent idem realiter, distincta formaliter, melius tamen est dicere, quòd tam realiter, quàm formaliter essent vnū per indistinctionem, ne relinqueretur compositio secundum formalitatem.

Secundum etiam non procedit, quia nullum est inconueniens, si detur aliquod absolutum, quod perfectionem simpliciter non importet; absolutorum namque, quædam sunt perfectiones simpliciter, vt intelligere, velle; quædam vero non vt propriæ creaturarum naturæ. Et pari ratione dici posset, quòd proprij modi personarum perfectionem simpliciter non importarent, esto quòd essent absoluti.

Tertium autem etiam non concludit, quia dicetur, quod relationes aduenientes suppositо constituto non differunt realiter ab ipso, sed transeunt in identitatem realem, & ita non erunt accidentales, sicut dicitur de spiratione actiua, quæ aduenit filio secundum aliquos iam constituto per filiationem.

Non procedit etiam quartum. negabitur enim, quòd ad distinctionem absolutorum nodorum separatio, aut multiplicatio substantiæ subsequatur. non apparet enim, quin eadem essentia, vel substantia, possit habere plures modos existendi absolutos, sicut & relatiuos.

Quintum denique non procedit. dicetur enim, quòd modi huiusmodi absoluti, fundant cum essentia eādem vnitatem, & indistinctionē omnimodā, & ita respectu essentiæ compositionem non ponunt. nihilominus enim inter se eandem vnitatem non fundant, nec indistinctionem habent, & per consequens suppositа distinguere possunt. vnde idem dici potest de modis absolutis, quod dicitur de relatiuis.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 26. q. 1.

Opin. Scoti expenditur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd personæ quidem de facto distinguuntur non per modos absolutos; sed per relationes originis, & hoc tenendum est propter dicta Sanctorum, & reuerentiā auctoritatum, quibus ingenia debent submitti in obsequium Christi; non autem propter rationes inductas, quæ sicut patet de facili solui possunt. Rationes tamen aliquæ efficaces induci possunt secundum istos, necesse est namque inter diuinas personas ponere æqualem coexigentiā, vt videlicet æqualiter se coexigant in essendo, sed si personæ per absolutos modos haberent constitui, non se coexigerent æqualiter in essendo. secunda enim persona coexigeret primam, quia caperet esse per productionem ipsius: prima vero secundam non exigeret, sed si prima per relationem ad secundam constituatur, & econuerso, mutuo se coexigeret; quia hæc est relatiuorum natura. ergo personæ constituuntur, & distinguuntur proprietatibus relatiuis.

Præterea: Si suppositum patris constitueretur per aliquid absolutum, sequeretur quidē ex productione filij, quod sibi aliquid aduenire, scilicet, paternitas; sed hoc est impossibile. inconueniens enim est, quòd pater à filio aliquid acquirat. ergo & impossibile est, quòd constituatur per aliquid absolutum.

Præterea: Omnis natura, quæ per aliquid sui generis contrahitur ad esse suppositale, limitatur in suo genere, & per consequens non est infinita; sed diuina essentia est omnino infinita. ergo non contrahitur ad esse suppositale per aliquid sui generis, sed per rem alterius generis, scilicet per relationem.

Sed nec rationes prædictæ efficaces videntur, maxime secundum dicta istorum.

Prima siquidem non, quia infra personalitatem patris non includitur actiua spiratio per modum constitutiui secundum sic arguentes, nec etiam intra filij personalitatem. vnde persona patris sola paternitate constituitur secundū eos, & persona filij ex filiatione sola. secundum hoc ergo non est vera eorum propositio, quòd personæ diuinæ æqualiter se coexigant in essendo, quia persona spiritus sancti exigit patrem, & filium, cum producitur ab eis, & constituitur per spirationem passiuam; pater vero, vel filius non exigunt in essendo spiritum sanctum, cum non producantur ab eo, nec constituantur per spirationem actiuam. vnde si per impossibile tolleretur spiritus sanctus, adhuc remanerent pater, & filius personaliter constituti.

Secunda etiam inefficax est ex eodem, quòd patri, & filio aliquid aduenit in productione spiritus sancti, videlicet relatio spirationis; est autem æque inconueniens, quòd pater acquirat, aliquid ex productione spiritus sancti, quemad modum si acquireret ex filij productione.

Tertia quoque ratio deficit in duobus. Primò quidem, quia maior propositio euidentiam nullam habet. non apparet enim, quòd natura, quæ per modos absolutos indistinctos à se traheretur ad esse suppositale; limitaretur aut magis infinitaretur, quàm si per modos relatiuos. hoc fieret, sicut eadem illimitata essentia, potest esse sub tribus modis relatiuis manente sua infinitate, sic non est euidens, cur esse non posset sub tribus modis absolutis indistinctis, distinctis tamen inter se, & discretis.

Secundò etiam deficit, quia concesso, quòd per rem alterius generis contrahatur diuina essentia ad esse suppositale, nō infertur, nec de necessitate, sequitur, quòd res illa alterius generis sit modus relatiuus, quia poterit esse modus absolutus; talis namque modus quodammodo esset alterius generis ab essentia, sicut patet.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, & de facto quid omnino tenendum est, iuxta prælegatas auctoritates, & determinationem Ecclesiæ, vbi dicit, quòd sancta Trinitas est secundum substantiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta; tenendum est inquam, quòd personæ diuinæ non per modos absolutos, sed per modos existendi relatiuos, & per modos originum distinguũtur.

Quod potest apparere ex tribus. Primò quidem à posteriori procedendo ex creata imagine ad Trinitatem increatam. talis enim distinctio, & per talia poni debet in Trinitate diuina secundum rem, qualis distinctio, & per qualia reperitur in creata imagine mentis nostræ intentionaliter, & secundum rationem. hæc est enim doctrina, & modus procedendi Augustini vbique in toto libro de Trinitate, vbi per Trinitatem repertam in mente nostra, omni imperfectione remota, docet nos conscendere ad contemplationem illius ineffabilis Trinitatis: sed manifestum est, quòd in Trinitate creata constituuntur suppositа per origines, & per eas distinguuntur in esse suppositali, intentionali quidem, & non reali; anima namque, quæ per intellectum ponit se ante se, vt conspicuam secundum Augustinum, & per amorem ponit se extra se in esse dato, & lato; hæc autem anima, inquantum ponens, dicitur parens, inquantum posita, & conspicua dicitur verbum, & prôles; inquantum vero extra se lata dicitur donum, & spiritus, & secundum hoc est eadem anima inter subsistens, & tria suppositа in essentia vna; vt supra dictum est, dum ageretur de imagine Dei trina: manifestum est autem, quòd hæc tria suppositа constituuntur per esse conspicuum, & esse latum, & esse ponens, quæ sunt habitudines originum, nec est aliquid aliud in anima, vt conspicue posita, quàm non sit in ponente præter poni, & ponere. vnde in his solum distinguuntur, vt patet, nec inter verbum mentis, & mentem potest aliqua distinctio assignari, nisi penes concipere, & concipi. parens enim est, vt concipiens; verbum vero, vt concepta, & si esse conspicuum, & esse conceptum esset reale quid, non dubium, quòd essent duo realia suppositа per concipere, & concipi constituta suppositaliter, & distincta, ergo in illa ineffabili Trinitate distinguuntur, & constituuntur suppositа in vero esse reali per concipere, & concipi, & flare, & flari, ita vt sit vnus Deus realiter, ter subsistens, & per modum concipientis, & patris, per modum cõceptus verbi, & prolis, per modum flatus, doni, & spiritus in omnibus vnus, & idem, præterquã in trina perfeitate multiplicata per habitudines originũ relatiuarum.

vbi supra.

Secundò vero potest idem patere ratione, sumpta per experientiam, & inductionem. talis enim distinctio locum habet in diuinis suppositis, quæ sola saluare possunt identitatẽ potentialem realiter cum definitione reali supponibili, sed non inuenitur discurrendo in omnibus rebus corporalibus, vel spiritualibus, viuentibus, vel non viuentibus aliquis modus distinctionis, qui constituat diuersa suppositа, saluando identitatem totalem secundum rem; vt illa, quæ est per origines, non omnis illa, sed tantum ea, quæ est secundum dicere, & dici, emittere per amorem, & mitti. patet enim, quòd intelligens se, quodammodo se geminat, & suppositaliter scindit, quasi in duas subsistentias secundum Augustinum, similiter amans se; hoc autem in nulla alia origine reperibile est, sicut patet discurrenti. ergo pura imaginatio absque rationis fulcimento est ponere, quòd diuina suppositа, quæ sunt vnum essentialiter, & simpliciter distinguant suppositaliter per modos absolutos, vel per origines qualescumque, vbi tamen per dicere, & dici, flare, & flari, de quibus solis reperimus exemplum.

Vbi supra.

Tertiò vero potest idem patere à priori. soli namque modi illi, qui sunt penitus indistincti ab eo, cuius sunt, ita quod cum illo fundant penitus eandem vnitatem, soli illi possunt suppositа constituere, & multiplicare. si enim suppositum non est aliud, quàm illud, quod est per se solitarium in tertio modo essendi per se, res illa, quæ de se nõ habet propriam vnitatem, sed cum modis fundat vnitatem per illos modos trahit ad perfeitatem tertij modi, & per consequens ad esse suppositale, & subsistens, & erunt tot suppositа, quot erunt modi tales in illa natura. soli ergo tales modi essendi intrinseci non ponentes in numerum, sed penitus indistincti sunt illi, qui possunt constituere suppositа, & plurificare: sed manifestum est, quòd omnes modi, seu absoluti, seu relatiui comparati ad id, cuius sunt modi extrinseci, nec sunt modi intrinsece essendi, præter modos relatiuos importatos per concipere, concipi, & spirari: hoc autem facilius patet in concipi, quo formaliter aliqua res dicitur mentis conceptus, & verbum eius. concipiens enim rosam, experitur in suo intuitu aliquid vnum simpliciter, de quo constat, quòd est res omnino eadem rosis particularibus, quæ sunt extra, alioquin illa cognita, aut distincta rosæ exterius non scirentur: constat etiam, quòd habet vltra realitates rosarum particularium, quæ sunt extra quiddam aliud, alioquin sicut illæ sunt plures, & distinctæ, sic intelligens rosam simpliciter cõciperet distincta, & multa, cuius oppositum experimur. habet ergo rosa, prout est in intuitu aliquid, quo omnes rosæ sunt vna rosa simpliciter: illud autem non est aliud, quàm concipi passiue. non enim superinducit intellectus rosis particularibus aliquem modum absolutum, aut respectiuum, quo in vna rosa simpliciter adunentur, sed per suum concipere attingit eas, & sic per vnum concipi adunantur in vno esse concepto, vt sit rosa simpliciter posita solitarie in prospectu per modum cuiusdam subsistentis obiectiue, & non alicui inhærentis constituatur in tali esse ex realitatibus omnium particularium rosarum, & ex passiua conceptione, ex quibus adunatur rosa simpliciter, tamquam vnum verbum, & vnus conceptus obiectiuus: constat autem, quòd intellectus distinguere non potest in rosa illa simpliciter, inter realitates rosarum particularium, ex quibus constituitur, & conceptionem passiuam. non enim

enim illum conceptum rosæ potest scindere in hæc duo, immo de necessitate apprædit, vt vnum simpliciter habens indiuisibilitatem omnimodam, & omnimodam vnitatem, & secundum hoc concipi est quædam origo passiua, quæ vere est modus essendi intrinsece, & subsistendi in esse apparenti respectu realitatis rosæ; nullus autem modus alius, seu absolutus, seu relatiuus sic se habet ad id, cuius est modus, sed modi essendi extrinseci, vt patet de similitudine respectu albedinis, quoniam est modus extrinsecus distinguibilis ab albedine, vel econuerso, & similiter rectitudo respectu lineæ, & vniuersaliter non inuenitur, nisi in concipere, concipi, & spirari. ergo penes illos tantummodo sumi potest suppositalis distinctio, & personarum constitutio in diuinis, & non penes aliquos modos alios, vel absolutos, vel relatiuos. & in hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De modo, quo per relationes originis constituuntur, & distinguuntur personæ opinio S. Thomæ. par. 1. quæst. 40. art. 2.

Opinio S. Tho. explicatur.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd modum, quo relationes originis personas constituant, & distinguant, diuersi diuersimode visi sunt assignare. Dixerunt enim aliqui, quòd relatio accipi potest, inquantum relatio, vel inquantum est res subsistens. paternitas ergo, vel filiatio constituũt non nisi; quatenus sunt subsistẽtes. vnde si essent inhærẽtes, sicut in creaturis, non possent suppositа constituere, sed quia sunt subsistentes, ideo possunt; Dixerunt autem isti, q̃ licet personæ distinguantur, tam relationibus, quàm per originem, primò tamen & principalius per relationes secundum nostrum modum intelligendi, quod patet propter duo, primò, quia necesse est, distinctionem aliquorum intelligi per aliquid intrinsecũ ad vtrumque, sicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam; origo autem alicuius rei non significatur, vt aliquid intrinsecum rei, sed vt via quædam ad ipsam, vel ab ipsa, sicut generatio significatur, vt via ad rem genitam, & vt progredibilem à generante. secundũ hoc ergo pater, & filius non distinguuntur in esse personali, nec constituuntur per generare, & generari, quæ intelliguntur, vt viæ, sed per paternitatem, & filiationem, quæ intelliguntur per modum habitus in personis. Secundò vero idem patet ex hoc, quòd contra rationem originis est, quòd constituat hypostasim, vel personam, quia origo actiua significatur, vt progrediens à persona subsistente: vnde præsupponit eam; origo autem passiua significatur, vt via ad personam subsistentem, & vt nondum eam constituens. vnde melius dicitur, quòd personæ relationibus distinguantur, quàm per originem. Sed hic modus dicendi deficit in duobus, primò quidem, cum ait, quòd relatio, vt subsistens constituit suppositum, nullum namque suppositum constituit suppositum, sed relatio subsistens est ipsum suppositũ. omne enim, quod subsistit, suppositum est. ergo non potest dici, quòd relatio, vt subsistens suppositа cõstituat.

Iste modus dicẽdi deficit in duobus secundum Auctorem.

Præterea: Nullus dicit, quòd pater constituat suppositum patris, nec filius suppositum filij, sed manifestũ est, quòd relationes, vt subsistentes non sunt aliud, quàm pater, filius, & spiritus sanctus, cum nil subsistat in diuinis, nisi tres personæ. ergo nihil est dictu, quòd relatio constituat, vt subsistens.

Præterea: Quærendum est à sic ponentibus, quid addit subsistentia ad relationem, & quid est dictu relatio subsistens, nominat relationẽ cum essentia, aut ipsam totam personam, aut ipsam relationem meram, cui seipsam subsistere conueniat, sed non potest dici, quòd nominet relationem, & essentiam, quia secũdum hoc nil est aliud dictu, quòd relatio, vt subsistens constituat, nisi quòd essentia, & relatio constituãt, nec potest dici, q̃ nominet personas, licet isti ita non intelligant, quia secundum hoc, non est verum, quòd relatio, vt subsistens cõstituat, immo magis, vt sic constituitur. persona enim non constituit, sed constituitur. Nec potest dici, q̃ nominet meram relationem, cui per se competit subsistere sine essentia, quia secundum hoc solæ relationes essent personæ, nec infra personalitatem diuinorum suppositorum includeretur essentia. ergo non apparet quid est dictu, quòd relatio constituat, vt subsistens.

Secundò vero deficit in eo quod ait, quòd relationes secundum nostrum modum intelligendi per prius, & principalius constituunt, & distinguunt personas, quàm origines ipsæ, vt paternitas, vel filiatio potius, quàm generare, vel generari. illud enim, quod est posterius secundum nostrum modum intelligendi, & quasi fundamentum, in quo non videtur primo, & principalius secundum modum intelligendi personã constituere, sed paternitas est posterior ipso generare, & filiatio ipso generari. impossibile enim est, quòd intelligatur pater, nisi qui generat, vel genuit filium, nec filius, nisi qui generatur, vel genitus est. vnde Philosophus dicit in 5. Metaphys. quòd relationes huiusmodi fundantur super egisse, & auctor. 6. principiorum ait, quòd paternitas fundatur super potentiam generatiuam actuatam. ergo impossibile est, quòd primò, & principalius intelligatur paternitas patrẽ constituere, quàm generare cum ipsum generare secundum nostrum modum intelligendi præcedat paternitatem, & sit fundamẽtum ipsius, & similiter etiam generari præcedit filiationem, & est ipsius fundamentum.

5. Met. tex. 20.

Et si dicatur, quòd paternitas, prout est relatio supponit actum notionalem secundum intellectũ; prout vero est constitutiua personæ præintelligitur notionali actui; sicut & persona agens, si vtique sic dicatur, non valet, paternitas namque inquantum constitutiua, aut intelligitur, aut nõ intelligitur. si ergo non intelligatur sub expressa ratione paternitatis, & filiatio sub expressa & propria ratione, non est verum, quòd magis secundum nostrum modum intelligendi paternitas constituat, quàm generare, vel filiatio, quàm generari, cuius oppositum isti dicunt. Si vero paternitas, & filiatio constituit

sub

sub expressis suis rationibus paternitatis,& filiationis,inquantum huiusmodi vere intelligũtur, vt quædam habitudines, & quædã relationes,& per consequens sic præsupponit actus notionales,& sic impossibile, quòd per prius aut principalius constituat,quàm ipsemet actus.

Præterea: Licet productiones elicitæ non possint constituere suppositum à quo eliciuntur,nec productiones, ex quibus aliquid passiue producitur quasi per modum termini accipientis esse constituere possit formaliter suppositum ad quòd sunt viæ, & quod per eas producitur,nihilominus productiones actiuæ,quæ eliciтæ non sunt & passiuæ, quæ viæ non sunt ad aliquid,quod per modũ termini producaturcõstituere possunt suppositа & personas,pro eo,q̃ non debent intelligi,vel per modum egredientium à supposito, vel per modum insistentium, quo formaliter producant producẽtia ad productiones actiuas, & formaliter producantur suppositа producta,quo ad productiones passiuas,sed declaratum est supra dist.quinta, quòd generare non debet intelligi,vt aliquid elicitũ nec generãri vt aliquid eliciens personam filij, quia filius non generatur in diuinis, vt Sortes in humanis, sed sicut genitus, nec pater generat,sicut Plato, sed sicut generans, ita vt pater sit generans per generare formaliter & non eliciendo ipsum, Et filius sit genitus per generari formaliter,non quia eliciatur per ipsum. ergo generare,& generari secundum nostrum modũ intelligendi possunt concipi vt constituentia suppositа prius, & principalius quàm filiatio, vel paternitas, quæ assequuntur ad illa. vnde patet quòd prædicta opinio processit ex falsa imaginatione, non attendens, quòd generare non debet intelligi in diuinis per modum eliciti, nec generari per modum elicientis & viæ.

Opinio Heruei exponentis opinionem prædictam 1.sent. distinct. 26. q.1.

Opin. Heruei explicatur

ET propter hoc dixerũt alij, quòd proprietas relatiua distinguit personas, non quidẽ vt relatio est,sed vt proprietas abstrahens à ratione relatiua,vbi considerandum, quòd ratio relationis potest ab aliquo dupliciter circumscribi,primo quidem contrarie, sicut rationale circumscribitur,& excluditur à bruto, tamquam contrarium, & repugnans, & hoc modo si circumscribatur relationis ratio, oportet q̃ illud sit absolutum, quia contrarium & repugnans est rationi relatiuæ,& sic impossibile est quòd à proprietate distinctiua,seu constitutiua personarum excludatur relatiua ratio: quia tunc talis proprietas poneretur necessario absoluta. Secundò vero potest fieri circumscriptio privatiue, quia videlicet ratio relatiua non includitur nec excluditur eo modo,quo rationale ab animali circumscribitur, quia ratio animalis non includit totalitatem in actu, sed est aliquod commune,non dicens determinate rationale,vel irrationale,sed secundũ hoc proprietas distinctiua,& constitutiua personæ abstrahit à relatione,inquantum concipitur, nec absoluta,nec relatiua, sed vt communis, indifferens,& abstracta, & secundum hoc dici potest, quòd paternitas non constituit, vt relatio, sed vt proprietas,nec vt sic sequitur generare,immo præcedit.

Reprobatur iste modus dicẽdi ab Auctore

Sed nec ille modus dicendi stare potest, certum est enim quòd proprietates in diuinis distinguunt secundum suum esse reale, & non solum secundum rationem,aliàs personæ non distinguerentur realiter, sed sola ratione, sicut fingit error Sabellij, sed manifestum est, quòd nulla diuina proprietas secundum esse reale habet esse indifferens, & abstractum ab absoluto, & relatiuo,sed talis abstractio & differentia solum est secundum cõsiderationem intellectus. ergo secundum huiusmodi indifferentiam, & abstractionem nõ potest distinguere personas.

Præterea: Sicut se habet suppositum simpliciter, & in communi ad proprietates in communi, sic se habet suppositum tale, vel tale in speciali ad proprietatem istam,vel illam, vt patet ex dictis Philosophi 12. Metaphys. sicut se habent principia in communi,ita & in particulari hoc principium ad hoc principiatum, sed manifestum est, quòd si concipiatur suppositũ in communi,prout abstrahit ab absoluto vel relatiuo supposito quasi indifferẽs ad vtrumque, vt sic concipitur constitui per proprietatem indifferentem,& abstrahentem ab absoluto, & relato. ergo cum intelligeretur vel hoc vel illud suppositum constitui, oportet apprehendi proprietatem istam,vel illam .cum ergo in diuinis constituatur non solum suppositũ in vniuersali,immo hoc determinatum,vtpote pater vel filius,necesse est, vt intelligatur cõstitui per determinatam proprietatem non communem nec abstrahentem ab absoluto, & relatiuo.

cap. 4.

Præterea: Personæ in diuinis constituuntur & distinguuntur, aut per paternitatem, vt paternitas est,& quædam realis habitudo,aut per eam inquantum nõ est paternitas,aut talis realis habitudo,sed aliquid indifferens ad esse realem habitudinem, sed non potest dari illud secundum, quia tunc non constitueret distinctũ suppositum, & alterius rationis à filio vel cõstitueret sub ratione paternitatis, & iterũ prout est indifferens,ad esse realem habitudinem,nec est aliquid secundum rem, aliàs sequeretur, q̃ in paternitate essent duæ res,vna quidem, quæ est realiter habitudo, & alia indifferens, quod est absurdum, necesse est inquam vt constituat, & distinguat rationem paternitatis, manifestum est autem quod de ratione paternitatis est, quòd intelligatur per modũ relationis, & habitudinis, sicut de ratione hominis quod intelligatur animal,vel substantia. est enim habitudo de conceptu ipsius, & quasi superius ad eam. ergo impossibile est, q̃ paternitas prout constituit abstrahat à ratione relationis.

Præterea: Quale est constituens, tale est cõstitutum, sed secundum sic ponentes proprietas cõstituens personas in diuinis abstrahit ab absoluto,& relatiuo,ita vt non sit absoluta,nec relatiua, ergo personæ constitutę nec erũt absolutæ,nec relatiuæ, & sic suppositа in diuinis, nec sunt absoluta nec relatiua quod est omnino absonum,

cap.2. absonum,& contra August.de Trinit.9.qui ait, quòd credere debemus in Deo Trinitatem relatarum adinuicem personarum.

Opinio Scoti. 1.sentent. distinct. 3. quæst. 2.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd relatio non constituit suppositum in diuinis, sed est tantum causa sine qua nõ. essentia enim vt est sub paternitate constituit personam patris,vt vero est sub filiatione constituit personam filij,sed concurrit ibi relatio,quia essentia de nudata à proprietatibus omnibus est penitus inducta; non concurrit autem per modum formalis constitutiua,quia suppositũ, & prima substantia idem sunt;relatio autem nulli potest dare,quòd sit prima substantia, & idcirco concurrit,vt causa sine qua non, tamquam id, sub quo essentia constituit personas,& est exemplũ ad hoc de essentia animæ,quæ sub vno respectu dicitur voluntas,sub alio memoria, & sub alio intellectus. Sed nec iste modus est congruus. quandocunque enim aliquid constituitur per aliquid, vt sub aliquibus existit non facta variatione in illo, quod constituit, numquam fiet in constituto variatio,etiam dato quòd fiat variatio in illis, sub quibus stat illud, vt patet q̃ Sorteitas cõstituit Sortem formaliter, siue ista sit in foro,siue in domo, siue sit sub albedine, aut sub nigredine semper constituit eundem Sortem, sed manifestum est quod essentia non variatur per hoc,quòd stat sub relationibus tribus. ergo si ipsa cõstituit suppositum, idem erit suppositum,& personalitas trium.

Præterea: Aut essentia sola existens sub relatione constituit personam,aut vtramque essentia scilicet & proprietas, sed non vtraque quia tunc relatio non esset tantum causa sine qua non cuius oppositum isti dicũt,nec essentia sola,quia cum sit vna essentia sub tribus relationibus,non esset,nisi vna persona in tribus.ergo nihil est dictu, quòd essentia constituat personas, prout stat sub relationibus.

Præterea: Omnis causa sine qua non est causa cum quà sit,quia sicut sine ea non fit effectus, ita cum ea sit effectus. vnde sicut negatio est causa negationis, sic affirmatio affirmationis

cap.3. vt patet ex 5. Metaphysicæ, sed secundum sic ponentes relationes non habent affirmatiue causalitatem aliquam in constitutione personarum. ergo non erunt causæ sine qua non.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij quod essentia diuina constituit personam, relatio tamen distinguit. vnde relatio inquantum transit in substantiam constituit personam non inquantum relatio, cum persona pertineat ad genus substantiæ,tamquam substantia prima;inquantum autem est relatio habet oppositionem ad suum relatiuum,& ita distinguit.

Sed nec ille modus dicẽdi possibilis est, quia vnumquodque eo formaliter distinguitur, quo

cap.1. constituitur. eadem enim res ens, & vnum vt patet 4.Metaph.sed persona formaliter constituitur per essentiam secundum sic ponentes.ergo formaliter distinguetur, & distinguitur per relationem. ergo per eam constituetur. ergo nihil est dictu, quòd essentia constituat, & proprietas distinguat.

Præterea manente eodem constitutiuo, manet eadem in tribus. ergo manebit in illis persona eadem constituta, quantumcunque relationes varientur.

Præterea: Vnumquodque distinguitur per aliquid intrinsece pertinente ad ipsum, sed secundum Augustinum de fide ad Petrum pater, & filius distinguuntur in personalitate; distinguuntur autem secundum istos per relationes. ergo relationes intrinsece pertinent ad personalitatem,& per consequens constituunt eam, tamquam principium intrinsecum ipsius.

Opinio aliorum.

ET idcirco dixerunt alij quòd relatio ingreditur intrinsece, constitutionem personæ, hoc tamen non habet inquantum relatio, sed inquantum relatio diuina. vnde trahit hoc à diuina essentia,quòd cõstituere possit. Sed nec ille modus est congruus,quia quando duo constituentia concurrunt ad vnum cõstituendum, quodlibet habet suam propriam rationẽ constitutiuam ex se, quam non trahit ab alio. vnde animal, & rationale sic concurrunt ad constitutionem hominis, quòd nec animal trahit à rationali, nec rationale ab animali secundum illam,secundum quam cõstituit, sed essentia, & relatio concurrunt ad constitutionem personæ. ergo relatio non trahit ab essentia, quòd constituat.

Opinio aliorum & declinat ad illam Heruei distinct. 23.

QVOCIRCA dixerunt alij quòd essentia, & relatio concurrunt ad constitutionem personæ diuinæ sic, quòd essentia dat subsistere,& non esse in alio,quod competit substantiæ, relatio vero non vt relatio,sed vt proprietas distinctiua dat esse distinctum, & incommunicabile,& ita resultat persona distincta,habẽs quidem subsistere ab essentia, esse vero distinctũ, à proprietate relatiua. Sed nec ille modus est competens vt declaratum est supra dist. 25. q. de persona ar.2.in recitatione opinionis secundæ, vt patet etiam quod si diuina essentia daret subsistentiam cum ipsa non determinetur, nec distinguatur, nec multiplicetur quod sit ab essentia formaliter in personis,propter quod vnũ est existere, & vnum est trium personarum, manifestum est autem quòd non est vna subsistentia trium,nec vnum subsistere, cum expresse dicat Magister dist. 25. quòd sunt tres subsistentiæ,tres hypostases,sicut & tria suppositа. ergo impossibile est quòd subsistentia personarum sit ab essentia.

Præterea: Aut infra subsistentiam personarum includuntur relationes simul cum essentia per modum continentium subsistentiã,aut nullo modo relationes includunt, sed adueniunt subsi-

subsistentijs,sed nō potest dari, quòd aduenīāt, quia tunc sola essentia daret,quòd esset suppositum,& subsistens, & iterum relationes essent assistentes,& quasi aduentitiæ subsistentiis,& per consequens non distinguerēt subsistentias, neç multiplicarent. ergo necesse est, quòd infra subsistentias per modum constituentiū includantur relationes. non ergo sola essentia dat subsistentiam, immo ad subsistentiam concurrunt relationes, nec relationes solum dant esse distinctum, immo faciunt aliquid subsistere, & constituunt subsistentiam simul cum essentia diuina.

Sed forte dicetur quòd aliud est esse subsistēs, seu subsistere,aliud suppositum esse,quia suppositum includit incommunicabilitatem, & esse distinctum. vnde sola singularia in genere substantiæ sunt suppositа ; subsistere vero, vel esse subsistens importat modum proprium prædicamenti substantiæ, & secundum hoc dici posset vnum esse subsistere, & vnum esse subsistens trium propter identitatem substantię,non sunt tamen vnum suppositum,quia non sunt vnum incommunicabile,aut unum indistinctum,siquidem hoc non valet,idem est suppositum,& subsistens,propter quod secundæ substantiæ non dicuntur proprie subsistere, sicut nec suppositа essentiæ, vt apud Platonem, qui posuit vniuersalia subsistentia, improprie tamen possunt dici suppositа,& subsistentia,homo namque significat suppositum,& subsistens; humanitas autem significat suppositum indeterminatum;suppositum vero determinatum & subsistēs est singulare,vt Petrus, vel Paulus, & ideo sicut relatio dat esse suppositum,sic dat esse subsistens,nec essentia sola dat esse subsistens, sicut nec esse suppositum.

Opinio Scoti.1.sent.distinct. 26.q.1.

Opin.Scoti explicatur.

ET propterea dixerunt alij, quòd de ratione suppositi in creaturis sunt tres conditiones.

Prima quidem quòd habet vltimam actualitatem. vnde natura in suppositо actuatur,& ponitur in actu. non enim est,nisi in suppositо, & ratione suppositi.

Secunda vero,quòd habet vltimam singularitatem, & vnitatem.

Tertia quòd habet incommunicabilitatem. Primæ autem duæ conditiones sunt perfectionis, actualitas scilicet & singularitas, sed tertia videlicet incommunicabilitas vergit ad imperfectionem,cum omnis perfectio simpliciter sit communicabilis.natura ergo diuina,cui debetur omnis perfectio simpliciter, dat quidem personis entitatem actualem, & singularitatē, incommunicabilitatē vero non dat, quia de se communicabilis est, quare necesse est,quòd relatio concurrat, vt tribuens incōmunicabilitatē,& ita vtrūque,essentia scilicet, & relatio cōstituunt suppositum, & personam. trahit enim suppositū incommunicabilitatem à relatione, sed ab essentia singularitatem, & actualitatem, & sic surgit suppositi ratio perfecta, & integra ex relatione, & essentia.

Sed nec iste modus dicendi competens est, quia nulla res dat incōmunicabilitatem,nisi generis sui, vt patet de Sorte,qui communicabilis est foro,& domui,& templo, licet enim per esse in templo reddatur incommunicabilis in foro,vt sic manens idem suppositum posit esse in foro, nihilominus incommunicabilitas non est subsistentię,quin Sortes manens idem suppositum posit esse in foro & deinde in domo, sed tantum est incommunicabilitas illius generis, videlicet locabilitatis. non est enim Sortes per ista distinctus in esse locato & incommunicabilis secundum ista esse,licet incōmunicabilis sit secundum esse subsistens, sed relatio secundum sic ponentem dat incommunicabilitatem solā. ergo non dabit incommunicabilitatem subsistentiæ, sed tantum relatiuam. vnde dicam ꝙ est idem suppositum pater,& filius,quamuis nō sit idem relatum, sicut est idem suppositum Sortes in foro,& in domo,licet non sit idem secundum esse locatum,& sicut voluntas mouens, & mota est idem suppositum,quamuis non sit idē secundum esse relatum, & si dicatur,quòd relatio producentis, & producti non possunt esse in eodem suppositо, quia idem non potest producere se;relationes vero mouentis, & moti possunt, non quòd dicatur, quòd idem non potest producere se idem,inquātum relatiue,sicut nec mouere se, sed quia vltra distinctionem relatiuam exigitur aliqua alia, quæ dicatur suppositalis,non apparet & si talis exigitur. non ergo relatio dabit formaliter eam,quia iam esset relatiua.

Præterea: Nulla communicabilitas tollit rationem suppositi, nisi illa, quæ excludit ab eo istam perfeitatem tertij modi,& hinc est,quòd Sortes licet possit cōmunicari foro,& domui, quia in ibi semper est ens tertio modo, nec esse in foro tollit ab eo istam perfeitatem, idcirco communicabilitas talis non tollit ab eo rationem suppositi, sed secundum huiusmodi positо res essentia diuina habet ex se vltimam actualitatem, & vltimam vnitatem, ac singularitatem, & per consequens per se sunt tertij modi, quia est quoddam habens propriam vnitatem. ergo quantumcumque concipiatur sub tribus relationibus, & communicari tribus relatiuis, non propter hoc amitteret rationem suppositi, sicut nec Sortes, quamuis intelligatur in tripli ci vbi,& secundum hoc non erit,nisi vna persona,& vnum suppositum, nisi tribus relatis, in quo Sabellius errauit. & in hoc articulus secundus finitur.

Resitatur iste modus dicendi ab Auctore.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd personalitas,vel suppositum non constituitur per relationem, aut per essentiam formaliter, sed fundamentaliter & resultatiue, & vt consurgens ex ipsis.

CIRCA tertium uero considerandum, ꝙ modus,per quem relatio, & essentia diuinum suppositum constituunt apparere poterit ex triplici propositione,

Opin. Autoris explicatur,

Prima

Prima quidem quòd suppositi constitutio nō est per modum effectus formalis, sed per modū cuiusdam resultationis. Est enim considerandum,quòd aliter album constituitur per albedinem,& aliter domus per tectum,parietē,& fundamentum.sic enim albedo album constituit,ꝙ esse albū est effectus formalis ipsius;fundamentum autem tectum,& paries, nō sic domū constituunt,quòd domus sit formalis effectus parietis,fundamēti,& tecti,immo formaliter domus resultat existis,& respicit ea,vt fundamenta,ex quibus consurgit,consimiliter in propositо potest intelligi,quòd relatio constituat personam diuinam formaliter,sic quòd esse suppositum, vel personam sit effectus formalis ipsius, & ꝙ essentia illum effectum respiciat, siue econuerso, quòd sit effectus formalis essentiæ,& quòd relatio se habeat receptiue, & sic videntur omnes opinantes hucusque intellexisse, aut potest intelligi,quòd vtraque personam,seu suppositum constituat fundamentaliter & resultatiue,ita quod ex ipsis suppositalis ratio, ac personalitas consurgit,sicut resultat ex partibus domus,si itaque intelligatur hæc cōstitutio primo modo,omnino stare nō potest,immo est impossibile,quòd personalitas sit effectus formalis essentiæ,vel relationis, & quidem de essentia statim patet.nullus enim effectus formalis plurificatur, quātumcumque susceptiua sint diuersa,si maneat forma eadem indiuisa. vnde si poneretur eadē albedo in pluribus superficiebus, vel calor idem in multis lignis non ob hoc multiplicaretur esse calidum,vel esse album.Et cōfirmatur,quia idem est formalis effectus Deitatis, videlicet esse Deū in tribus suppositis propter identitatem, & indistinctionem Deitatis, sed manifestum est, quòd non est eadem ratio personalitatis,nec subsistētia eadem, aut ratio suppositalis in tribus, immo sunt tres subsistentiæ,& tres personalitates in eis,essentia tamen est eadem,& indistincta.ergo impossibile est,ꝙ personalitas, seu subsistentia sit formalis effectus essentiæ.

Effectus formalis relationis est esse ad alterum,

Præterea: Æque impossibile est,de ratione namque effectus formalis relationis est esse ad alterum,sicut patet, quia effectus paternitatis est esse patrem alicuius,& similitudinis esse alicui conforme,& consimile, sed esse personam, vel suppositum non est esse ad alterū. non enim pater est suppositum filii, vel in filio,vel in aliqua alia habitudine causali,immo ad se dicitur esse suppositum,& persona, quemadmodū magus,& bonus,vt Augustinus dicit 7.de Trinit. ergo impossibile quòd personalitas,vel esse suppositum sit effectus formalis relationis. Et confirmatur tum quia si persona esset effectus formalis relationis,sicut albū albedinis, sequeretur, ꝙ personalitas in abstracto esset relatio, & ꝙ paternitas esset personalitas patris, cum nō sit aliud effectus formalis,quàm forma participata. vnde nō esset aliud persona patris,quàm paternitas participata, abessentia,& ita sicut pater per paternitatē est pater filij, sic per eandē esset persona filij, quod omnino poni nō potest.

Præterea: Idem patet simul,tam de essentia, quàm de relatione, quoniam vbicumque est formalis effectus,necesse est,quòd susceptiuum illius effectus se habeat modo potentiæ, & forma,à qua profluit per modum actus,sed manifestum est,quòd essentia est actus relationum, vt relationes sunt susceptiuę,aut substractæ ipsi essentiæ, sic nec essentia est susceptiua relationū, aut subiectum, vel fundamentum earum, sicut aliàs declaratum est supra, tunc diuina essentia esset quasi materia,& aliquid imperfectum. vnde cum relatio, & essentia sint penitus indistincta,& fundent omnimodam vnitatem,apparet ex terminis, quòd vnum non est respectu alterius fundamentum, nec susceptiuum. ergo impossibile est, quòd personalitas sit effectus formalis essentiæ,uel relationis. Et si dicatur, quòd pari ratione nec esse Deū est effectus formalis Deitatis, dicendum quòd verum est, loquendo proprie de effectu, qui exigit susceptiuum,vt supra dictum est,dum ageretur de concreto & abstracto, quomodo se habent in Deo. Si vero intelligatur hæc cōstitutio non formaliter,sed fundamētaliter,& quasi resultatiue,sic concedendum est, ꝙ persona constituitur in diuinis ex essentia,& relatione.illud enim,ex quo resultat negatio,quā exprimit solitudo, & perfeitas tertii modi constituit suppositum fundamentaliter, & resultatiue, cum declaratum sit supra,quòd nil aliud est suppositum, quàm ens solitarium, & per se,quod nullo modo est alterius,sed sui ipsius,sed constat quòd essentia, & relatio in diuinis sic se habēt ad huiusmodi negationem, quòd ex ipsis resultat. ex quo enim essentia nō habet propriam vnitatem, nec etiā relatio,ambo simul iuncta fundant penitus eandem solitudinem, perfeitatem, & vnitatem, & per consequens eandem personalitatem. ergo essentia, & relatio fundamentum constituunt, sicut domus constitui dicitur ex partibus, ex quibus resultat; album autem non dicitur proprie constitui, sed esse per albedinem. vnde non proprie diceretur,quòd pater est suppositū per relationem, vel per essentiam, sed quòd in esse personali constituitur ex vtroque.

Quòd distinctio personarum in esse suppositali & personali non solum est per relationes, immo etiam oritur ex essentia.

Non solum ad cōstitutionē personę cōcurrit essentia, & relatio, sed etiam ad distinctionem:

SECVNDA vero propositio est,quòd non solum ad constitutionem personarum concurrit tam essentia,quàm relatio, immo ad distinctionem earum in esse personali.illud enim, quod facit ad multiplicationem perfeitatis, & solitudinis tertii modi,& negationis illius,quæ importatur per personalitatem, illud facit ad distinctionem suppositalem, & personalitatis multiplicationem, sed essentia facit ad multiplicationem talis negationis, nam cum qualibet relatione est apta nata fundare vnam talē negationē, & solitudinē, atque perfeitatem, ita quod sicut proprietates relatiuę sunttres,ita essentia est apta nata esse; quasi partiale fundamētum triū negationum,nec sufficeret ad pluralitatem huiusmodi negationū,nisi esset alia negatio totaliter ex parte relationis,& ex parte essentiæ, si enim sicut est eadē essentia in tribus, eadem

eadem esset negatio, quam importat perfeitas ex illa parte, quę fundatur super essentiam, non essent totales personalitates distincte, quo conuenirent, & essent vnum aliqualiter in personalitate diuina. suppositа. ergo necesse est, quòd tota negatio perfeitatis, & solitudinis à tota in qualibet persona non solum pro illa parte, qua fundatur super relationem, immo & pro illa, qua fundatur super essentiam, & per consequens suppositа diuina habent distinctas personalitates, non solum propter relationes, immo & propter essentiam diuinam.

Huic tamen videntur aliqua obuiare. dictū est enim supra, quòd persona, vel suppositū non significat negationē formaliter, & in recto, immo aliquid positiuum, sed manifestum est, quòd diuinæ personæ conueniunt in essentia, quantū ad id, quod positiue important. ergo conueniūt quantum ad id, quod ad personalitatem spectat de ea in qualibet persona.

Præterea: Ad multiplicationem negationū fundatarum sufficit multiplicatio rationū fundandi, sed negatio importata per solitudinem, & perfeitatem, ac personalitatem habet pro ratione fundandi relationē solam. quamuis enim fundetur in essentia mediante relatione. ergo ad distinctionem huiusmodi negationū sufficit relationum distinctio, absque hoc quòd essentia faciat aliquid ad distinctionem, & est exemplum ad hoc de albedine, & superficie, quia si in eodem corpore possent esse plures albedines absque hoc, quod identitas corporis faceret aliquid ad earum pluralitatem.

Præterea: Impossibile est idem esse principium conuenientiæ & distinctionis, sed essentia est id, quo personæ conueniunt. non ergo potest esse id, quo personaliter distinguuntur.

Præterea: Manente eodem fundamento negationis per solitudinem importatę, manet eadem in tribus. ergo & negatio solitudinis, quæ nil aliud est, quàm non esse alterius, sed per se videtur esse eadem in tribus ex ea parte, qua fundatur super eam.

Præterea: Idem videtur esse de ratione totalitatis, & perfeitatis, nam toti debetur perfeitas tertij modi, sed si sint duo tota communicabilia in eadem parte, totalitas illorum est eadē, prout fundatur, & respicit illam partē communem, sicut apparet de duobus ramis fundatis in eodem stipite, vel de duobus capitibus in eodem corpore, si ponatur aliquod tale monstrū. ergo idem erit de perfeitate, & personalitate trium suppositorum, quod erit eadem ex vna parte, qua in esse conueniunt.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum quòd cum persona dicat fundamentum, & in recto id, quod est substratum negationi solitudinis, & incommunicabilitatis, quæ nil aliud est, quàm non esse alterius aliquo modo, sed omnino sui ipsius, & cum hoc importet cōcretiue huiusmodi negationē. est enim persona ens solitarium, & per se, contingit personas aliquas distingui posse, vel penes substratum totum, & totam negationem eo modo, quo Sortes, & Plato personaliter distinguuntur, & quo ad naturam particularē, & quo ad negationem solitudinis, quæ fundatur super eam; contingit vero alias distingui quo ad partem substrati, & quo ad totam negationem, & sic distinguūtur personę diuinę in tota perfeitate, & personalitate hac negatione per solitudinē importata; in parte vero substrati, puta in essentia conueniunt, & distinguuntur in alia, scilicet relatione tātum diuina impossibile est dari videlicet quòd aliquæ personæ conueniāt in toto substrato, & differant tota negatione, impossibile est enim quòd multiplicentur negationes solitudinis, manente totaliter eodem substrato. quartum etiam dari non potest, quòd scilicet personæ aliquę conueniant in parte substrati, & in parte negationis, & quòd distinguantur in persona. non enim differre possunt in personalitate totali, nisi distingueretur in tota negatione per solitudinem importata. ergo sicut personæ diuinæ possunt accipi, vel prout differunt positiue, & sic in solis proprietatibus distinguuntur, vel prout differunt in aliquo negatiuo, & sic distinguuntur, non solum in negatione, quæ super relationes fundatur, immo & in illa, quæ fundatur super essentiam; talis autem est perfeitas, & solitudo, quam importat personalitas in abstracto, vel ratio suppositalis. sicut enim cecitas in abstracto non est, nisi negatio visus circa oculum, sic personalitas, vel ratio suppositalis in abstracto non est aliud nisi negatio esse alterius per sui solitudinem, & perfeitatem circa aliquod substratum; hoc autem non potest poni sola relatio, cum non possit intelligi, vt per se ens, vel per solitarium, quia semper est aliquid præter id, quod relatiue dicitur secundum Augustinū, nec tale substratum potest poni sola essentia, cum non habeat propriam vnitatem, quare relinquitur prout per se, & primo fundamento tā essentiam, quàm relationem sub perfeitate tertij modi & solitudine apprehendere, & sicut sunt in diuinis tres tales per se, sic sunt & tres personæ.

Nec procedunt instantiæ, prima siquidem non. verum est enim, quòd persona, vel suppositum concretiue significat aliquid positiuum, videlicet fundamentum perfeitatis, & in communi quòd significant ens per se; in speciali vero hæc persona, vel illa exprimit hoc positiuum, vel illud, vtpote in diuinis essentiam, vel rationem; si vero accipiatur personalitas in abstracto dicit huiusmodi negationem circa abstractum, sicut cæcitas circa oculum. Et si dicatur, quòd secundum hoc persona in diuinis includet relationem, & essentiam in recto, quia per modum substrati, sicut cæcitas includit in recto oculum, cuius oppositum superius dicebatur, dicendum quòd aliter est de negatione, quā importat perfeitas, vel solitudo, & de negatione cæcitatis. perfeitas enim est, sicut totalitas est ratio negatiua, videlicet distinctio, & indiuisio partium actualium. vnde totum non addit ad partes aliquid positiuū, sed est ens cū actuali distinctione earum, & quia indistinctio respicit partes in obliquo, & dare partibus, vt constituant totum, immo non est aliud totū, quàm omnes partes in obliquo & indiuisum. est enim totum ex partibus, & non partes, idcirco negatio totalitatis dat, ne sint de conceptu totius partes in obliquo, & constitutum in recto, & eo modo negatio perfeitatis dat, vt relatio, & essentia sint in conceptu personæ in obliquo, quia nil aliud est persona, quàm constitutum ex essentia, & relatione, quod quidem non est aliud, quàm indiuisum, vel indistinctum ex essentia, & relatione; non est autem sic de negationibus alijs, quæ non dant suis substratis, vt constituant totum, ex hoc quòd totalitates non sunt, cuiusmodi est cæcitas, quæ nō respicit partes aliquas, quibus det, vt constituant totum.

Secunda etiam non procedit. falsum enim assumit, videlicet, quòd relatio sit ratio fundandi negationem per totalitatem, perfeitatem, ac solitudinem importatam, quod patet ex duobus primò quidem, quia ratio fundandi, seu primarium fundamentum alicuius intelligitur illud posse fundare, omni alio circumscripto. vnde si poneretur superficies separata, posset intelligi alba omni alio circumscripto habere perfeitatem tertij modi. essent enim subsistentes; relationes autem non sunt de numero subsistentiū, vt Comment. dicit 7. Metaph. vbi dicit, quòd relationes non sunt de genere rerum existentium per se. non ergo potest sola relatio fundamentum esse perfeitatis, nec per consequens fundandi ratio, sicut partiale fundamentum, & esse similiter partiale. Secundò vero patet idem ex hoc, quòd negatio, quam perfeitas dicit est eadem cum illa, quam importat totalitas; totalitas vero est indiuisio partium, totum namque est partes indiuisæ, claudendo partes in recto, sed indiuisum ex partibus, claudēdo eas in obliquo, quare totalitas in abstracto est indiuisio partium; manifestum est autem, quòd indiuisio respicit omnes partes pro fundamento. ergo & totalitas, & negatio, quam importat perfeitas partes respicit omnes per modum fundamenti, & ita negatio, quam dicit personalitas in diuinis respicit per se essentiam, & relationem, nec relatio est ratio, quòd in esse fundetur.

Tertia verò non procedit, quia essentia formaliter est tantum principium conuenientiæ; fundamentaliter autem discretionis inquantū alia negatio, & alia partialiter in essentia habent fundari.

Quarta etiam non procedit, quia negatio, quam importat perfeitas, & totalitas respicit non præcise vnam partem, sed omnes, cum sit indiuisio partium, & ideo variata altera parte, variatur tota negatio per totalitatem importata. non enim manente eadem parte, parte alia variata per additionem alterius dicitur eadem indiuisio remanere. eadem enim pars habet ad diuersas partes aliam, & aliam indiuisionē, sicut patet quod si addatur aquæ maris, aquæ gutta, fit noua indistinctio totius maris ad guttā, & per consequēs noua totalitas, licet remaneāt eædem partes, quæ erant ante. Consimiliter in proposito alia est perfeitas, quæ consurgit ex essentia, & paternitate ab illa, quæ consurgit ex essentia, & filiatione, etiam ex parte ipsius essentiæ, & per idem patet ad quintum.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Quòd relationes personas cōstituunt, & distinguunt non inquantum relationes sed inquantum tales sunt, videlicet, dicere, dici, & spirari.

Persona nōest aliud quàm constitutum ex essentia, & relatione.

TErtia quoque propositio est, quòd proprietates non habent, quòd personas eo modo, quo dictum est constituāt, & distinguant per rationem relationis in communi, sed per propriam rationem harum specialium habitudinum, dicere, dici spirare, spirari, non est huius faciendа de modo, quo significentur verba, liter, non nominaliter per modum relationum, quia sub qua ratione potius constituat, dicetur infra dist. sequenti, sed pro nunc, quòd constituunt, & ex hoc, quòd tales, & non ex hoc, quòd relationes sunt; in communi autem, quòd diuinæ sunt, satis patet.

Quomodo relationes cōstituant, & distinguant personas diuinas.

Apparet quidem primum, quòd relationes istæ ex hoc constituunt, & distinguūt q̄ aptæ natæ sunt fundare eandem perfeitatē, & solitudinem tertij modi cum diuina essentia, sed manifestum est, quòd hoc non competit relationi, vt relatio, sed tantum illi, qui est modus increatus exillendi alicuius rei, & quod est talis relatio, quod distingui non potest à se illa, cuius est modus essendi, nec res etiam distinguibilis est ab illo modo; talis autem non est omnis relatio, sicut patet, immo omnes relationes habēt fundamenta, quæ referant, quorum non sunt intrinseci modi essendi præter relationem apparentiæ, secundum quam res apparens dicitur existere in esse apparenti. vnde dicimus, quòd res potest habere duplex esse, reale scilicet, & apparens siue conceptum, per hoc innuētes, quòd commune conceptum apparens est quidam modus essendi intrinsecus ipsis rebus, quæ sic apparent, ex quo concluditur, quòd relatio quam importat verbum, seu dici, vel concipi cum sit modus intrinsecus rei potest fundare eandem perfeitatē, & subsistentiam cum re, cuius est modus, & hoc habet ex sua propria ratione, quia tale quid est & similiter potest intelligi de dicere, & dici & spirare, atque spirari ex his, quæ plerumque superius sunt inducta. ergo istis proprietatibus inest, quòd personas constituant, & distinguant non ex natura communi omnium, sed ex eo, quòd sunt tales. Apparet quoque secundum. Id enim non inest istis proprietatibus ex eo, quòd sunt diuinæ, quod competit eis, vbicumque ponantur; sed proprietati verbi, quæ est passiua conceptio competit, quòd suppositū cōstituat, vbicumque, ponaturſicut patet, quòd rosa, quæ ponitur in prospectum per modum cuiusdam subsistentis obiecti, vt quilibet experitur in illo esse solitario, & per se constituitur ex realitatibus particularium rosarum, cum sint omnes rosæ realiter & in esse concepto, seu passiua conceptione, vel esse apparenti, nec est differentia, nisi quòd in diuinis talis conceptus constitutio realis, in nobis vero est intentionalis. ergo proprietas verbi, vel passiuæ conceptionis, habet quidem ex hoc, quòd est passiua cōceptio simpliciter, quòd suppositum cōstituat, sed habet diuina quòd realis, sit quòd

constituat suppositum reale, & idem claret etiã de dicere actiue, quoniam dicere ita est intrinsecum intellectui, sicut dici rei intellectæ, vt patuit dist. 9. & idem etiam patet de spiratione actiua, & passiua.

Sed forte dicetur quòd hic modus dicẽdi incidit in illum, qui fuit superius reprobatus, qui ponebat, quòd proprietates constituunt, nõ inquantum relationes, sed inquantum proprietates, & iterum secundum istum modũ, quòd personæ diuinæ non sint suppositа relatiua, cuius oppositum superius dicebatur. Sed dicendum ad hoc. B

Respondet obiectionibus quæ fieri possent.

Ad primum quidem, quòd modus ille negauit, quòd proprietates non constituunt, non inquantum relationes sunt in communi, nec inquantum sunt tales relationes in speciali, sed prout abstrahũt totaliter à ratione relationis, vnde destruit realitatẽ proprietatũ constituentium totaliter & tollit earum naturã, quod omnino absurdum est, & impossibile, vt visum fuit; hic autẽ modus ponit, quod debetur eis, inquantum tales relationes sunt, vtpote modi intrinseci essendi non ponentes in numerum cum re, cuius sunt, sed penitus indistincti. C

Vide differentiã modi huius dicendi ab illo refutato superius.

Pro secundo vero considerandum est, q̃ aliquid potest dici relatiuum dupliciter. Primò quidem formaliter, eo modo, quo dicitur relatiuum simile à relatione similitudinis, à qua prosluit in esse simile circa album, tanquam effectus formalis, & sic personæ non sunt relatiuę in diuinis. non enim esse, vel personã esse est formaliter relatiuum. Secundò vero dici potest aliquid relatiuũ coincluſiue eo modo, quo denominatur totum à parte coincluſiua, sicut dicimus, quòd domus est lapidea, non quidem formaliter, quia lapideitas non est forma domus, sed denominatiue à parte, & hoc modo persona & suppositum est relatiuum in diuinis, non quidem formaliter, sed de nominatiue à relatione, quæ clauditur infra subsistentiam, & personalitatem, sicut etiam possunt dici communicabiles personæ ab essentia, quæ clauditur in eis. D

Et si quæratur, an conceptus personæ sit formaliter absolutus, vel relatiuus, dicẽdum quòd cum includat in diuinis relationem, & essentiã in obliquo, & dicat per se ens indiuisum, & indistinctum ex ipsis, cõceptus ille est absolutus formaliter, & in recto, sed est permixtus ex relatione, & essentia in obliquo. concipere enim constitutum ex essentia, & relatione per modum cuiusdam indiuisibilis, & solitarij entis non est, concipere aliquid ad aliud formaliter, sed omnino ad se, cum in se sit aliquid solitariũ, & realiter constitutum ex essentia, & relatione. vnde essentia ad aliud cõcipitur in obliquo, sed constitutum, & solitarium in recto, & ita patet, quòd persona, & subsistentia ad se dicitur in diuinis, iuxta quod Augustinus determinat 7. lib. de Trinitate. E F

Aug. li. 7. de Tri. per totũ.

Epilogus prædictorum, ex quo patet, quòd diuinæ personæ constituuntur, & distinguuntur.

EX præmissis ergo colligitur. quòd diuina essentia est vna quędam res summa, habens tres modos intrinsecos existendi. existit enim per modum concipientis se, & sic consurgit suppositum patris cõstitutum ex essentia, & ex reali modo essendi per modum concipientis, vt ex isto modo, & ex essentia, tamquam ex penitus indistinguibilibus consurgat vnus distincte, & discrete existens, similiter etiam existit per modum conceptus, & dicti & cõsurgit suppositum filij constitutum ex essentia, & ex modo essendi, & per modum passiuæ conceptionis, tanquam ex penitus indistinctis, similiter etiam existit per modum spiritus, & flati per amorem, & cõsurgit suppositum spiritus sancti ex isto modo essendi, & ex essentia, tamquam ex distinguibilibus constitutis, & sic habentur tres hypostases secundum tres modos existentiæ differentes, & hic est modus existendi sanctorum, sicut patet ex Damasc. lib. 1. vbi dicit, quòd vnum Deum cognoscimus, hypostaseos vero perfectionem, & differentiam in solis proprietatibus paternitatis, & filiationis, secundum essentiæ modum intelligimus, & patet etiã per Riccar. 4. de Tri. vbi dicit vnaquæque persona suum proprium existendi modum possidet, in quibus articulus tertius terminetur. C

cap. 13.

Riccar. 4 de Trinit. c. 18.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi soluuntur duo dub. ex prædeterminatis, & primò an proprietatibus circumscriptis per intellectum concipi possint distinctæ hypostases.

CIRCA quartum vero considerandum, quòd ex prædeterminatis satis patet faciliter dubiorum duorum solutio, quæ consueuerunt moueri.

Primum quidem est, an circumscriptis per intellectum proprietatibus possit mens circa Deum concipere hypostases distinctas, & dicendum, quòd ista circumscriptio potest intelligi fieri per intellectum ex hypostasi excludentem; vt si ponatur, quòd in Deo non sit aliqua proprietas relatiua secundũ rem, & quæratur, vtrũ remaneant suppositа distincta, & intelligi possint dixerunt aliqui q̃ sic pro eo, q̃ suppositа distinguuntur non per proprietates, sed per habitudinem, & possibilitatem ad eas, quæ quidem remanet proprietatibus sic excluſis, sed hoc nihil est dictu, quia talis possibilitas non esset, nisi relatio, de qua constat, quòd non distinguit personas, & iterum talis possibilitas poni non potest in diuinis, cum essentia non se habeat per modum subtrati, aut subiecti, aut etiã personæ respectu proprietatum, cum sint penitus indistincta, vt dictum est sæpe. E F

Et propter hoc dixerunt alij, quòd non remanerent distincta suppositа, quæ sunt modo, sed fierent vnum suppositum absolutum, quale intelligunt pagani.

Sed

Sed nec etiam hoc stare potest, quia mẽs, quę recte, & veraciter apprehẽdit diuina, debet attendere, quòd proprietatibus sic excluſis non remanet aliquid habens perfectatem tertij modi, nec etiam vnitatem, siue præcisionem, cum essentia non habeat propriam solitudinem, aut perfectatem. vnde intellectus circumscribens proprietates debet attendere, quòd non remanet, nisi quid indistinguibile, & ideo debet concludere, quòd circumscriptio talis est impossibilis, & re, & intellectu apud illum, qui clare, & proprie cognosceret naturam diuinitatis; modo autem apprehensione viæ videtur nobis possibilis circumscriptio talis, quoniam ignoramus Deitatis naturam. A B

Potest quoque intelligi, quòd fiat ista circũscriptio per intellectum abstrahentem, eo modo tationale potest ab homine circumscribi, & remanebit animal, & si sic intelligantur circũscribi proprietates, & quæritur, an remaneant distinctæ hypostases, dicendum quòd cum intellectus possit ab individuis alicuius inferioris abstrahere proprias rationes, quibus abstractis remanebvt apud eum, vt indiuidua superioris, sicut patet, quòd abstracta ab homine illo ratione humanitatis, potest intellectus apud se retinere hoc animal, vel illud intelligere alia duo distincta, manifeste patet, quòd si circumscribatur propria ratio hypostatica ab aliquibus suppositis, adhuc possiunt intelligi plura suppositа in communi. vnde non intellecta filiatione, aut paternitate, adhuc posset aliquis nouellus in fide instrui, vt conciperet in Deo tres entes, per se habentes solitudines tertij modi. sic ergo licet non possint mente apprehendi distinctæ hypostases sub proprijs rationibus, possunt tamen apprehendi distinctæ hypostases in confuso triplicando conceptum entis per se tertio modo, non tamen sub aliqua determinata ratione, quia nulla talis abstractibilis est à suppositis, sed solus conceptus entis per se, vt dictum est in quæstione præcedenti. C D

An præter suppositа relatiua sit aliquod commune, suppositum absolutum de Deo, opinio communis.

Opin: communis explicatur.

SECVNDVM vero dubium est vtrum sit aliquod absolutum, & dixerunt omnes communiter, quòd nõ, quia tale suppositum si daretur vel poneret in numerum cum alijs tribus, & distingueretur ab eis, & esset in diuinis quantitas personarum, quod erroneum est, vel non poneret in numerum cum eis, & idẽtificaretur cuilibet illorum trium, & hoc magis impossibile est, tum quia de ratione suppositi est, quòd sit incõmunicabiliter subsistens, quare cum communicaretur illud, iam non haberet rationem suppositi: tum quia quælibet persona diuina esset duplex suppositum, absolutum videlicet, & relatiuum, & esset vna simplicissima subsistentia absoluta, & relatiua, quod poni impossibile est: tũ quia suppositum proprie dictum est, quod subsistens complete victima completione, in illa natura, significatur, vt habens, non vt res habita. non enim habet sub se aliquod suppositum, à quo habeatur, sed ipsum ponitur, & substernitur alteri, quod iam habet; tale autem si poneretur transire, & communicari in diuinis tribus suppositis relatiuis, deficeret in conditionibus istis. haberet enim sub se tria suppositа à quibus haberetur, nec esset quid completiũ incommunicabile pluribus. ergo non est possibile poni in Deo suppositum absolutum. nec essentia diuina seipsa formaliter est suppositum. A B C D E

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

Opinio singularis quorundam.

Opin. alio rum explicatur.

FVERVNT tamen aliqui, qui dixerunt oppositum maxime ratione illa moti, quòd diuina essentia verissime est substãtia singularis; proprium autem est substantiæ, vt sit suppositũ, & subsistat, & iterum quia vere scitur de Deo, quòd est primum principium efficiens, & operans, non tantum apud Christianum, immo, & apud Philosophum; de quo autem scitur, quòd est vere operans & efficiẽs, de eo testatur, quòd est suppositum, & per consequens Philosophi vere sciunt Deum esse suppositum; nesciuerunt autem, quòd esset suppositum relatiuum, sed absolutum, vere inquam Deus est suppositum absolutum, & iterum ab inferiori ad superius potest argui cum nota excluſionis, solus vel tantum. vnde sequitur vnus solus homo est. ergo vnum solum animal est, sed constat, quòd persona est quasi superius ad Deum, quia secundum Philosophum in prædicamentis, illud est superius, à quo non conuertitur subsistendi consequentia; sequitur autem Deus est. ergo persona est, & non econuerso. vnde patet, quòd persona est quasi superius, & commune respectu Dei. ergo poterit à Deo argui ad personam, cum nota excluſionis, dicendo vnus solus Deus creat, vel est, ergo vna sola persona creat, vel est; antecedens autem est verum, quare consequens est verum, quòd vna sola persona creat; hoc autem non potest verificari de personis relatiuis, cum ipsæ sint tres. necesse est ergo, quòd verificetur de vna absoluta persona communi tribus, & importata per nomen Dei. sic ergo dixerunt isti, quòd est vnum absolutum suppositũ commune tribus, non ponens in numerum cũ eis, immo non est aliud suppositum illud, quàm diuina essentia, quæ proprijssime subsistat essentiam, & magis quàm aliqua natura creata; potest autem hæc opinio adiuuari rationibus sex superius arguendo sexto loco inductis. E

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere quod videtur, vbi considerandum, q̃ absolutum supponi esse in Deo, dupliciter potest intelligi. Primò quidẽ vt intelligatur, q̃ diuina essentia formaliter sit suppositum per seipsam, & quidem si sic habens propriam vnitatem, & quasi abstractũ aliquid relationibus tribus, sicut videtur imaginari opinio communis, non apparet, quin sit vere suppositum & persona, cum sit substantia singularissima habens perfectatem tertij modi. vnde secundum istam imaginationem impossibile est, quòd relationes constituant suppositа, immo non est, nisi vnum suppositum absolutum scilicet substantia diuina, quæ vere sub- F

stat relationibus, & non econuerso, & idcirco A si vera sit communis imaginatio, falsa est communis opinio primo posita, & vera singularis opinio aliquorum dicentium, ꝙ diuina essentia est suppositum absolutum, sed quod falsum est, quòd essentia sit aliquod tale, cum declaratum sit sæpe, quòd infravnitatem essentiæ claudun-tur proprietates, intantum, quòd ipsa non est aliquod vnũ præcisum, proprietatibus & essentia constituuntur tres distincti habentes proprias vnitates, ideo non est verum, quòd essentia sit suppositum, vel subsistẽs, cum non sit ali- B quod distinguibile, aut distinctum à tribus.

Nec motiua secundæ opinionis procedunt, Respondet ad instantias. primum siquidem nõ, quia licet diuina essentia sit substantiæ singularis, non est tamen suppositum, quia ratione infinitatis non habet perfeitatẽ tertij modi. vnde caret vnitate, & terminis finitis, & fundat cũ tribus proprietatibus tres perfeitates, ac personalitates, sicut dictũ est sæpe, quòd sunt tres perfeitatibus suis discreti, sed secundum essentiam indiuidui.

Secundum etiam non valet, quia Philosophi C concluserunt vtique Deum esse suppositum, sed vtrum absolutũ, vel relatiuũ ignorauerũt, sicut videns animal à remotis scit se videre quoddã animal, sed ignorat, an sit leo, vel ceruus.

Non valet etiam tertium. licet enim ab inferiori ad superius posit argui cum nota exclusionis, quando in inferiori non multiplicaretur ratio superioris, sicut ratio animalis nõ multiplicatur in vno homine. non enim sunt duo animalia in vno homine, vbi tamen multiplicatur, non tenet illa regula, sicut apparet, quia in vno D homine sunt duæ substantiæ scilicet forma, & materia, non sequitur & si vnus solus homo est. ergo vna sola substantia est, immo sunt duæ scilicet materia, & forma, & hinc est ꝙ ab inferiori nõ tenet ista regula ad superius, quod est ens, pro eo quod multa entia concurrere possunt, in eodem inferiori. vnde non sequitur vnus solus homo est. ergo vnum solum est ens, quod in homine per necessitatem est quantitas, qua partes organicæ distinguuntur.

Ad propositum itaque quia conceptus perso E næ non dicit aliqnam determinatam rationem, vt superius dicebatur, sed est conceptus entis solitarij, & per se, non sequitur vnus solus Deus est. ergo vna sola persona est, quãuis Deus inferius sit ad personã, immo in vno solo Deo personalitatis ratio potest multiplicari. Secundò vero potest intelligi absolutum suppositum in diuinis non quidem quod essentia per se cõstituat suppositum, sed quia illa tria absoluta sint quæ ponuntur in Deo, & in hoc sensu dicendũ est, ꝙ cum ratio personalitatis, & subsistentię vere sit F ad se tanquam ratio absoluta vt probatum est supra ex dictis S. August. supposita quidem diuina vere sunt absoluta formaliter inquantum esse suppositum, vel personam, est participare rationem quandam, quæ absoluta est, & ad se; fundamentaliter tamen & denominatiue quasi aperte dicuntur supposita relatiua vt esse in Deo, vbi suppositum relatiuum inquantũ personalitas non fundatur, nec etiam subsistentia in diuinis vbi sint relatione partialiter. solaenim essentia non fundat nec aliquod aliud absolutum cum nullũ aliud positiuum, & absolutũ sit in Deo nisi essentia, sed essentia, & relatio fundant omnẽ subsistentiam, & personalitatem diuinam, iuxta modum expositum superius, in quo quartus articulus terminetur.

Ad ea ergo quæ superius primitus inducun- Responsio ad primo obiecta. tur, dicendum est ad primum quidem, ꝙ relatio formaliter non potest dare esse ad se, immo omnis formalis effectus relationis est ad aliud; fundamentaliter tamen potest constituere aliquid ad se, inquantum aliqua ratio negatiua fundari potest super relationem. vnde solitudo, & perfeitas tertii modi fundari potest partialiter super eam, & per consequens ratio subsistentiæ & personalitatis potest consurgere licet sit absoluta, essentia, & relatione, & per idem patet ad secundum.

Ad tertiũ dicendũ, ꝙ de ratione primæ substantiæ duo sunt, videlicet esse quid & esse ens per se tertio modo, & possunt ista ab inuicẽ separari sicut patet, ꝙ natura humana in Christo est quid, & substantia indiuidua, non tamen est per se tertio modo cũ sit alterius quantitas, & natura vtpote verbi, similiter & partes substantiæ vt pes, & tibia vere subsunt nec tamen habent perfeitatem tertii modi non quidem formaliter sed fundamentaliter, & per eundem modũ dari potest esse vnũ aliquẽ, hunc vel illũ, ex quibus patet ad quartum, quintum, & sextũ.

Ad septimum dicendũ, quòd relatio illa specialis quam importat dicere, vel dici, spirare, vel spirari non præsupponit cõstitutum, immo ipsum constituit, vt declaratum est in corpore quæstionis, & quod additur de dicto Aug. verũ est, ꝙ omne relatiuũ est aliquid præter relationẽ, sed ꝙ illud aliquid sit suppositũ nõ oportet.

Quod vero additur, ꝙ relatio oritur ex fundamento non est verum de huiusmodi relationibus concipere & concipi, dicere & dici, spirare, & spirari patet enim quòd esse conceptum non respicit realitatem conceptus per modum fundamenti, & suppositi cui inhæreat, sed est intrinsecus modus realitatis illius intrinsece sibi & indistinguibiliter adunatus. Et per idem patet ad octauum, quia non est simile de relationibus mouentis, & moti. non enim sunt modi intrinseci existẽdi rei illius, quæ mouetur, & mouet. caro enim generata, & generãs possunt cõcurrere in supposito eodẽ continuo, & quanto propter hoc quòd generare, & generari, quæ competunt carni non sunt modi intrinseci existendi ipsius carnis.

Ad nonum dicendum, quòd ideo relationes illæ singulares, & speciales constituere habent supposita, & distinguere, quia sunt modi existendi rerum intrinseci à rebus ipsis indistinguibiles, & penitus indistincti, hoc autem non habent nigredo, aut albedo, aut quæuis aliæ qualitates vel genera quæcumque. non enim sunt modi intrinseci existendi, sed quasi extrinseci, & accidentales.

Ad decimum dicendum dupliciter primo quidem quòd ratio personalitatis in diuinis est formaliter absoluta, quamuis sit fundamentaliter relatiua vt dictum est, & idcirco relatio

vnius

Vbi supra.

vnius personæ, habens pro termino totã personam aliam sub ratione personalitatis dicitur terminari ad aliquid absolutum. Secundò vero dicendum, quòd speciale de concipere, & concipi, generare, & generari, prout sunt idẽ, quod dicere, & dici, speciale inquam est, quòd vnum inferat aliud. ex conceptione enim acctiua rosæ consurgit potentia res in esse concepta, absque hoc, quòd aliud addatur realitatibus rosarum particulariũ, quæ sunt extra, nisi solum passiue concipi, & esse conceptum. sic ergo speciale est in habitudinibus istis, quòd vna inferat B aliam, & quòd mutui terminentur ad inuicem, & per idem patet ad vltimum.

Ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur dicendum est, ad primum quidem dixerunt aliqui, quòd licet persona non sit ens per accidens physice, quia proprietas, & essentia non distinguuntur realiter in persona, nec relatio est reale accidens respectu essentiæ, nihilominus C logice, vel metaph. ens per accidẽs est persona, pro eo, quòd essentia, & relatio formaliter distinguuntur, nec prædicantur de se inuicem in secundo modo dicendi per se, qui est accidentalis logice, loquendo namque secundum illũ modum propria passio prædicatur de subiecto, & ea, quæ sic se habent non prædicantur de se inuicem quidditatiue, & formaliter, cum vnum sit extra conceptum alterius, & quasi accidat illis. secundum istos ergo concedi posset, quòd persona est ens per accidens, sed quia modus il- D le multum modificat diuinam personam, & sun datur in hoc, quòd aliàs ostẽsum est verum nõ esse, videlicet, quòd essentia, & relatio formaliter distinguuntur, melius potest dici iuxta principia præassumpta, quòd relatio & essentia cõstituunt conceptum simpliciter simplicem vnũ per se, nullo modo vnum per accidens, pro eo, quòd sunt inter se penitus indistincta, ac indistinguibilia re, & intellectu, & hoc patet euidentissime in verbo, & in cõceptu, quæ formantur de rosa. conceptus enim rosæ, qui est verbum E eius claudit in se realitatem rosæ, & passiuam conceptionem, remanet quid simplicissimum, & penitus indistinctum. sicut ergo conceptus rosæ non est ens per accidens, sed est quidditatiuum quid absque omni accidentalitate etiã secundi modi per se, sic etiam multo amplius verbum Dei, & conceptus ipsius, qui est persona filij claudit in se Deitatem, & proprietatem generationis, seu conceptionis passiuæ, quæ nõ est aliud, nisi indistinguibiliter, & simplicissime, & absque omni accidentalitate. F

Ad secundum dicendum, quòd argumentum illud demonstratiue concludit ponenti, quòd essentia sit aliquid distinctum, cui insit relatio, tamquam fundamento substrato, seu intelligatur, quòd insit sibi, tamquam distincto realiter, vel formaliter. tunc enim necesse est, quòd essentia recipiat effectum formalem relationis, & denominetur generans genitus, & procedẽs, sed qui cõcipit, quòd essentia & relatio sunt penitus, & simpliciter indistincta, ita quod nec essentia subiicitur relationi, nec relatio essentiæ, non habet concedere consequenter, quòd essentia denominatur à relatione, nec relatio ab essentia, sed constitutum est illud, quod ab vtroque denominatur. & per idem patet ad tertiũ.

Ad quartum dicendum, quòd personæ diuinæ debent distingui per huiusmodi origines ex hoc, quòd habent minimum entitatis, quia earum conuenientia dicitur esse maxima, & differentia minima, nihilominus ratio personalitatis non est imperfecta; quia summa perfei B tas, summa solitudo, quæ nil aliud est, quàm nullo modo esse alterius fundari potest super relatione, & essentia, sicut dictum est sæpe.

Ad quintum dicendum, quòd relatio, & essentia in diuinis non habent proprie rationẽ duarum quidditatum, cum quidditates, quæ duæ sunt, habeant distinctos cõceptus, & sint ab inuicem præcisibiles mente, cuius oppositum declaratum est de relatione, & essentia diuina.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur dicendum est, ad Primum quidem, quòd falsum assumitur videlicet, quòd generare sit aliquid elicitum in diuinis, cuius oppositum ostensum est supra dist. 5. vndè nec elicitur genrare ab essentia, aut à persona, aut ab aliquo alio, nec est esse capiens aliunde, sed est à se, sicut primũ suppositum; ipsum namque cum essentia fundat primam vnitatem, & primam subsistentiam, & sic constituit primam personam, quę secundum se totam est inelicita, nec esse capiens aliunde. Et per idem patet ad secundum, & tertium. Prima persona nõ est aliquid elicitum, nec esse capiens aliunde.

Ad quartum dicendum, quòd filius vere diciditur originari à patre, dato quòd constituatur pater per originare, & cum dicitur, quòd ea necessitate, qua paternitas est actus primus, oporteat quòd eius correlatiuum, scilicet filius coexistat, etiam circumscripto omni actu secũdo, & omni productione, dicẽdum, quòd in hoc dicto implicatur contradictio, quoniam illud, quod est actus primus constituens personã patris est actus vere productiuus, immo ipsa productio, quod generare, vel dicere, & idcirco ea necessitate, qua pater est pater per generare, filius est filius per generari, vere ille est à generare, & per consequens filius est proprie, ac vere generatus.

Ad quintum dicẽdum, quòd pater, & filius si- Pater & filius sunt simul naturali existẽtia, & intelligentia. mul sunt naturali existentia, & etiam intelligẽtia. vnde in quocunque signo intelligitur pater existere constitutum per generare, in eodẽ intelligitur filius constitui per generari, quod infertur à generare, & ita non impeditur, quin filius vere originetur.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quarto inducuntur dicendum est, ad primũ quidem, ꝙ generari vna cum essentia fundat secundam vnitatẽ, & subsistentiã, & per consequens constituit secundam personam, & ideo non est verum, quòd generari sequitur filium iam productum, immo est id, quo formaliter, & intrinsece terminus dicitur genitus, & ductus; relatio vero filiationis

origine rationis videtur fundari super generari, & ideo origines secundum nostrum modum intelligendi magis constituunt personas, quàm relationes, vt inferius apparebit, & per idem patet ad secũdum; quòd generari vere infertur à generare, nec quæri debet in diuinis alius terminus, qui capiat esse per generari per modum primi, & effectiui, sed per modum formalis principij. est enim filius generatus formaliter per generari.

Per idem patet ad tertium, quia licet relatio de genere relationis nõ possit acquiri, nisi præacquisito aliquo absoluto, cum originari passiuum, vtpote generari immediate inferatur à generare, & non mediante absoluto, immo potius econuerso absolutum capit esse per generari in creaturis. in Deo vero est propriissime generari absque hoc, quòd aliquid aliud esse capiat effectiue per ipsum, quòd filius non efficitur per generatũ formaliter, sed constituitur in esse genito, & fundamẽtaliter in esse personam.

Ad quartum dicendum, ꝙ generatio filii non appellatur generatio, quia sit productio ad substãtiam terminata, sed quia terminatur ad verbum, quod est mentis conceptus, imago, & prõles, vt superius dictum fuit. sicut ergo dicere, in nobis dicitur generare quoddam intentionale propter hoc, quòd infert passiuum cõcipi, ex quo cum realitate conceptus consurgit totus conceptus; sic dicere diuinũ est vere generare, ex quo infertur illud reale concipi, quo verbũ diuinum est vere formaliter filius, & partus, ac conceptus, nec propter hoc debet dici ad aliquatio, quia nõ acquiritur relatio. vnde proprie dicitur originatio, & talis originatio, videlicet generari. Et si dicatur, ꝙ deberet dici passiuatio, vt ita liceat loqui, ex quo nõ infertur directe, nisi passiua generatio, dicendũ quòd nullũ inconueniens est, dum tamen exprimatur, quòd passiuatio est, qua passiue dicitur generari.

Ad quintum dicendum quòd passiua generatio non habet se ad personam filij modo effectiuo, sed modo fundatiuo, cum fundet illam personalitatem simul cum essentia. & per idem patet ad sextum.

Ad septimum dicendum, quòd licet ex spiratione actiua necessitate naturali spirari profluat & per consequẽs spiritus sanctus producatur immutabiliter, non tamen excluditur modus uoluntarius, quia necessitas immutabilitatis potest concurrere in actu uoluntario, & libero, vt dictum est supra dist. 6. & dist. 1. dum ageretur de ratione libertatis, in quo consistit.

Necessitas immutabilitatis stat cum voluntatio.

Ad quinto obiecta.

AD ea vero, quæ quinto inducuntur dicendum est, ad primum, ꝙ circumscriptis proprietatibus potest mens apprehendere distinctas hypostases in diuinis, in generali tamen, & confuse, scilicet, quòd sunt in Deo tres habẽtes perfectitatem tertij modi, sed in speciali, & distincte non potest, nisi apprehendantur proprietates, super quas simul cum essentia perfectates illæ fundantur.

Ad secundum dicendum, quòd paternitas, & filiatio in diuinis sunt seipsis formaliter incõmunicabiles, & repugnat eis, ꝙ communicẽtur secundum speciem, ex hoc, quòd quælibet est tota sua quidditas subsistens, vt supra dictum fuit dist. 7. repugnat quoque eis, quòd communicentur in identitate numerali, & modo, quo spiratio actiua communicari dicitur, pro eo, quòd natura passiuæ constitutionis est, quòd non reperiatur constituere, nisi vnum conceptum. non enim concipi, quo rosæ conceptus constituitur potest conceptui floris, vel lapidis communicari, & illud intelligendum est de conceptione actiua, quod non est aliud, quàm generare, super quod fundatur paternitas; spirare vero bene potest communicare. sicut dictum est, dum inquireretur, an spiritus sanctus distingueretur à filio, si non procederet ab eo. secundum hoc ergo patet, quòd huiusmodi proprietates non contrahunt incommunicabilem rationem ab essentia, in qua fundantur, sed habent eam formaliter ex seipsis.

Ad quartum dicendum, quòd à generare, & generari nõ potest abstrahi aliquis communis conceptus, nisi determinatissimus conceptus entis, vt supra dictum fuit dist. 19. illum autem abstrahi ab vltimis distinctiuis, & primo diuersis nullum inconueniens est, pro eo, quòd non dicit aliquam rationem explicite, & distincte, vt supra dicebatur in quæstione de ente.

à generare & generari non potest abstrahi aliquis communis conceptus.

Et quod additur, quòd potest aliquis esse certus, ꝙ in Deo sunt aliquæ relationes originis, & ignorare eas in speciali, dicendum, ꝙ hoc non est, quia formetur aliquis conceptus communis eius inferior ente, immo si determinate accipiatur ratio originis, nõ est communis generationi, & spirationi diuinæ vniuoce, quoniam illæ, quæ sunt in Deo sunt simpliciter eminentes, & exemplares; in creaturis vero sunt exemplatæ; talibus autem non potest communis ratio reperiri, vt aliàs dictum fuit, & hinc est, quòd concipere, & concipi non sunt eiusdem rationis, nec verbum, & pater in anima, & Deo, in eo namque sunt eminenter, & in anima diminute.

Et si dicatur, quòd superius dictũ fuit oppositum. dicebatur enim, ꝙ constituere suppositũ inest dicere, & dici, non quatenus diuina sunt, sed per rationem communem, quia hoc eis cõpetit, prout intentionaliter reperiuntur in anima, dicendum, quòd illa communitas nõ debet dici, nisi sicut exemplaris, & exemplata dicuntur inter se conuenire, non quia habuerunt rationem communem, sed quia sunt rationes cõuenientes, inquantum diminuta exemplarem imitatur.

Ad sexto obiecta.

AD ea verò, quæ vltimo inducuntur dicendum est ad primum quidem, quòd ex perfectione, & actualitate diuinæ essentiæ oritur, quòd fundat tres perfectates cum tribus proprietatibus relatiuis. oritur enim ex intelligibili natura, quia seipsam amando, & intelligendo supposita tria multiplicat, & hinc est, quòd prouenit ex actualitate diuina, quòd esse nõ habeat vnitatem, nec tertii modi perfectatem, quia tũc non posset fieri, quasi partiale fundamentum trinæ

trinæ perfectatis, & personalitatis.

Quòd vero additur de prima substãtia, quòd maximè substat, dicendum, quòd ibi accipitur substare pro accidentibus, & secundis, quæ non habent locum in Deo.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet quædam falsa probabiliora esse quibusdam veris, vt 1. Topic. dicit Philosophus, & idcirco Paganis, & Iudæis, & his, qui ducuntur solo ingenio naturali occurrit Deus potius sub ratione suppositi absoluti, quàm relatiui, non quia sit verius, sed quia probabilius occurrit in primo aspectu. cap. 8.

Ad tertium dicendũ, quòd non est perfectionis in substantiis separatis, quia natura in eis fundat seipsa perfectatem, quia perfectionis esset, si cum tribus proprietatibus fundare posset triplicem personalitatem.

Ad quartum dicendum, quòd substantia, quæ dicitur à subsistendo, idem est, quod subsistentia, & supponitur eo modo, quo grammaticus dicit, quòd pater meram substãtiam significat, & sic accipiendo substantiam, essentia diuina nõ est substantia, sed sunt tres substantiæ, & subsistentiæ in diuinis; sed substantia, prout prædicatur de essentia, concipitur pro vsya, siue pro natura quidditatiua, & talis non dicitur à subsistendo.

Ad quintum dicendum, quòd velle, & intelligere non sunt actiones elicitæ in diuinis, etiam secundum nostrum modum intelligendi, nisi apud falsò intelligentem, vt apparebit inferius. vnde sunt idẽ ipsum, quod diuina essentia; creare vero est actus elicitus, sed non exigit suppositum absolutum, immo profluit à tribus, per vnam tamen rationem existentiæ.

Ad sextum dicendum, quòd incommunicabilitas, in qua consistit subsistẽtiæ ratio, & suppositi, seu personæ nil aliud est, quàm non esse alterius illo modo, quo indiuidua substantiarum in creaturis dicuntur esse solitarie, & suiipsius, & non alterius pars, vel forma. vnde incommunicabilitas ista non est aliud, quàm perfectas tertij modi, quæ non competit essentiæ, nisi cum proprietatibus, vt dictum est sæpe.

Ad septimum dicendum, quòd si essentia esset suppositum absolutum, nullo modo fieri posset, quin poneret in numerum cum tribus suppositis relatiuis. ex quo enim haberet perfectatem in se, & propriam vnitatem, & cum tribus proprietatibus faceret quaternitatem, vt superius extitit declaratum.

AN EASDEM PROPRIETATES ASSIGNENT Augustinus, & Hilarius: & an istæ sint, quæ dicuntur paternitas, filiatio, & spiratio.

DISTINCTIO XXVII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

HIc *quæri potest, &c.* Postquã Magister determinauit de proprietatibus personalibus, prout exprimuntur per nomina paternitatis, filiationis, & spirationis, hic agit de eiusdem, prout exprimuntur per aliqua vocabula. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de ipsis, prout exprimuntur per generationem, natiuitatem, & processionem.

Secundo agit de ipsis, prout exprimuntur per genitorem, genitum, verbum, imaginem secunda ibi: *Hoc non est prætermittendum*. Circa primum duo facit.

Primò namque ponit in quæstione, an paternitas, & generatio, filiatio, & nascibilitas, processio, & donum, seu spiritus sunt eædẽ proprietates.

Secundò vero ponit responsionem. secunda ibi: *Ad quod sine præiudicio*. Dicit itaque primò, quòd hic oritur quæstio, an sint eædem proprietates illæ, quas exprimit paternitas, filiatio, & spiratio, cum illis, quas exprimunt generari, & procedere, & videtur, quòd non; quia si eadem proprietatem importarent paternitas, & generare, quicquid esset pater genuisset, hoc autem non est verum; nam essentia diuina non genuit filium, & tamen est vere pater. ergo non est idem gignere filium, & esse patrem.

Postmodum ibi: *Ad quod sine præiudicio*. Respondet ad hanc quæstionem, & tria facit.

Primò namque ponit responsionem, dicens, quòd absque præiudicio aliorum possumus dicere, quòd hæc vocabula proprietates easdem important; illæ namque proprietates, quæ dant effectum eumdem formalem, sunt proprietates eædem, sed pater est pater, quia genuit, seu per generare secundum Augustinum, & secundum Hilarium est pater per paternitatem. ergo generare, & paternitas sunt eadem proprietas. & similiter potest de filiatione, & nascibilitate, seu generari, & de spiritu sancto, vel dono procedere. *Aug. lib. de fid. ad Pet. cap. 1. & 2. Hil. lib. 12. de Trin. in med.*

Secundò ibi: *Nec tamen videtur*. Modificat prædictam responsionem, dicens, quòd esse patrem, & genuisse filium aliqualiter differre videntur, quoniam pater videtur importare in suo significato non solum proprietatem, vel hypostasim; sed personã, generare, vel gigni solas relationes: & ideo conceditur, quòd diuina essentia sit pater, hoc est suppositum generationis, non tamen conceditur, quòd essentia generet, vel genereturr, quia tunc solæ notiones prædicarent; & esset sensus, quòd essentia haberet filium, vel patrem, quod falsum est, quia proprietates huiusmodi, & notiones non determinant