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

nant essentiam, sed solas personas, ideo non recipitur earum prædicatio de essentia, sed tantum de personis.

Tertiò ibi: *Illæ enim proprietates.* Probat auctoritate Damasceni hoc, quod assumpserat, videlicet, quòd proprietates sint determinatiuæ, & distinctiuæ personarum, & inducit auctoritates tres, quæ in littera patent. hæc est sententia.

Damas. lib. 3. de orth. fide c. 6.

Vtrum generare, & paternitas, vel generari, & filiatio sint eadem realiter in diuinis.

Quòd paternitas, & generare nō sint idē realiter.

ET quia Magister inquirit hic, an generare, & paternitas, & generari, & filiatio sint eadem proprietas in diuinis; idcirco de hoc inquirendum occurrit.

Et videtur, quòd non sint idem realiter; quia quando aliqua sic se habent, quòd vnum est realiter in aliquo, & aliud in suo opposito, illa non sunt realiter idem. talia enim realiter separantur, & per consequens non sunt idem: sed paternitas realiter est in patre; generare verò non est in patre, sed in filio, quod patet: tum quia

3. Phy. t. 18 3. Physicorum. dicit Philosophus, quòd actio est in passo, & non in agente: tum quia generare videtur egredi à patre, & attingere filium, & per consequens remanere in filio, & non in patre. ergo paternitas, & generare realiter non sunt idem.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt idem, de quocumque prædicatur vnum, & reliquum, sed prædicatur pater de aliquo in diuinis, de quo non prædicatur generare, vtpote de essentia. dicitur enim de essentia, quæ veraciter est

extra de sum. Trinit. cap. damnamus. pater extra de summa Trin. in cap. damnamus, & tamen idem determinatur, quòd essentia non generat. ergo generare, & esse patrem non sunt idem, & per consequens, nec paternitas, & generatio actio.

Præterea: Paternitas, & filiatio in diuinis nō sunt idem realiter, immo realiter distinguuntur, sicut pater, & filius: sed generare non est aliud, quàm filius, vt videtur; sicut enim mōtus, qui est in passo, prout est ab agente dicitur actio, sic realitas filij, prout est in patre, videtur dici generatio actio, & prout est in filio, videtur dici passio.

Et confirmatur, quia creatio non videtur aliud, quàm creatura, prout est à Deo creante. ergo paternitas, & generare, siue generatio actio non sunt idem.

Idem non fundatur in seipso.

Præterea: Idem non fundatur in seipso. fundamentum enim non est idem cum fundato in, eo; sed generare est fundamentum paternitatis, quia relationes producentis, & producti fundantur super agere, vel egisse, vt Philosophus

5. Met. t. 20 dicit 5. Metaph. ergo generare, & paternitas non sunt idem.

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd vnum manet reliquo transeunte, illa non sunt realiter idem, alias transire, & non transire, manere, & non manere, quæ sunt contradictoria verificarentur de eodem contra illud primum principium, impossibile est idem, simul esse, & non esse; sed paternitate manente, transit generare, & actus generationis, vt patet in creaturis, vbi remanet pater multo tempore, postquam genuit, & dato, quòd in Deo in æternum stent simul hęc, ex necessitate, & immutabilitate diuina prouenit, & non ex conditione paternitatis, quia dato per impossibile, quòd generare trāsiret, adhuc remaneret paternitas, dum tamen filius permaneret, & esset pater in Deo, non qui actu filium generaret, sed qui genuisset. ergo paternitas, & generatio non sunt idem.

Præterea: Ea, quæ reducuntur ad genera diuersa, vel ad diuersa prædicamenta, non possunt esse idem, cum diuersorum generum diuersæ sint species, & coordinationes prædicamentorum sint impermixtæ, sed generare reducitur ad prædicamentum actionis; paternitas verò ad prædicamentum relationis, in creaturis quidē vere, in Deo saltem per modum. ergo paternitas, & generare non erunt in Deo idem.

Præterea: Forma quieta non videtur eadem cum illa, quæ consistit in quodā fluxu, & egressu, sed paternitas est forma quieta per modum habitus existens in patre; generare vero consistit in quodam fluxu, & egressu in patre. ergo non sunt idem paternitas, & generare.

Idē non est causa sui ipsius.

Præterea: Idem non est causa suiipsius, sed secundum aliquos pater est pater, quia generat; secundum alios vero generat, quia pater, & ita secundum illos paternitas causat generare, secundum istos generare paternitatem. ergo non possunt poni idem.

Præterea: Doctores inquirunt, an suppositum patris constituatur per generare, vel per paternitatem; ij verò, quòd per generare, & hæc inquisitio nulla esset, si paternitas, & generatio idem forent. ergo illud, quod prius.

Quòd idem sit in Deo generare, seu actiua generatio, quod paternitas.

Quòd filiatio, & generari sint idē realiter secūdum Magistrum, & secundum Sanctos.

SED in oppositum videtur hoc, quod Magister dicit in littera. ait enim, quòd sine præiudicio aliquo possumus dicere, quòd eadem proprietas dicitur paternitas, vel generatio, & eadem filiatio, & nascibilitas, seu origo, & eadem donum, quod processio, ex quo patet, quòd origines, vel relationes eædem sunt secundum intentionem Magistri.

Præterea: Secundum intētionem Sanctorum omnium, & doctorum, nō sunt in patre, nisi tres notiones, scilicet paternitas, innascibilitas, & communis spiratio, sed si generatio actiua esset aliud à paternitate, esset quarta notio. ergo generatio non differt à paternitate.

Præterea: In eadem persona non possunt poni plures proprietates incommunicabiles, quia quælibet daret incommunicabilitatē personæ, & ita esset duplex personalitas in eadem persona, sed generare est incommunicabile, similiter & paternitas, & ambo sunt in patre. ergo sunt distinctæ res; aut distinctæ proprietates.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de generatione, in diuinis, an sit actio, vel relatio, siue an habeat modum

modum prædicamenti actionis, vel modum relationis.

Secundò vero, an generatio sit formaliter in supposito patris, vel in supposito filij, & similiter de omni actione, vtrum sit in agente, vel in passo.

Tertiò quoque inquiretur, quomodo se habeat ad paternitatem generatio in diuinis, an scilicet sit idem secundum rem, & differens secundum rationem, vel forte sint idem re, & ratione.

Quartò quoque videbitur, quid magis proprie constituat personam patris, an generare, vel paternitas, & vtrum pater sit pater, quia generat, an generet, quia pater.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd generare in diuinis, seu generatio actiue sumpta esset tantum de genere relationis, & nullo modo de genere actionis, pro eo, quòd omnis actio fundatur in motu secundum Auctorem 6. princip. manifestum est autem, quòd in diuinis non est motus, quare productiones sunt habitudines habētes modum relationis, & non modū actionis.

Sed hic modus dicendi falsò innititur fundamento, scilicet, quòd nulla actio sit nisi fundata in motu: constat autem, quòd illuminatio est actio corporis luminosi in corpus illuminabile; sed illuminatio non fundatur in motu. non enim lumen acquiritur per motum, sed per mutationem indiuisibilem, & in instanti, quod Commentator ait in 6. Physic. quòd Aristotiles, &

comm. 32. omnes Peripathetici dicunt transmutationes esse, quæ fiunt in non tempore; & hoc manifestum est in illuminationibus, & similibus. ergo non omnis actio habet motum pro fundamento.

Et si dicatur, quòd illuminationem præcedit motus localis corporis luminosi, quia tales trāsmutationes indiuisibiles sunt fines aliquorum motuum semper, nec possunt sine motu primo

Comm. ibi. reperiri, vt Comment. dicit ibidem.

Nō valet quidē, quia illuminationis actio nō fundatur in primo motu, immo transiuit motus, nec est in instanti illo, in quo luminosum illuminat actiue, & elicit illuminationē actiuam.

Præterea: Via in aliquod ens est actio, vt pa-

comm. 1. tet 4. Metaphy. & Commentator hoc dicit 1. cæli, & mundi. quòd scilicet non omnis via ad ens est per motum, immo aliqua habent esse per simplicem mutationem, sicut formæ substantiales, & gratia in anima, & similiter creaturæ sunt à Deo per simplicem emanationem. ergo non est verum, quòd omnis actio sit fundata in motu.

Nec valet si dicatur, quòd Commentator ibi dicit de Aristotele, quòd intendebat per motus corporum vias ducentes ad generationes illorum; non valet inquam, quia magis per hoc habetur intentum. non enim exponeret motus per vias, nisi quia in plus se habet via ad ens, quàm motus.

cap. 4. Præterea: 10. Ethic. dicit Philosophus, quòd visio, & auditio perficiuntur in vno instanti; sed visio, & auditio non sunt passiones sensuum, & actiones sensibilium, vt patet 2. de anima. ergo *cap. 4.* non omnes actiones, & passiones fiunt in tempore, & per consequens non sunt in motu.

Præterea: Intellectus agens dicitur vere agere, & non metaphorice tantum, vt Commentator dicit in 3. de anima. deducit enim Teophrastum, & Themistium ad hoc inconueniens, quòd *comm. 18.* intellecta non erunt vere facta, si intellectus agens, & patiens, & intellectus in habitu est æternus; sed actio intellectus agentis non est cū motu, & tempore, quia species intellectuales non acquiruntur per motum, vt patet 6. Physic. ergo *cap. 3.* id, quod prius.

Secundum hoc ergo ex isto motiuo negari nō potest, quin generatio in diuinis habet modum prædicamenti actionis, ex quo per eam verus pater generat, & producit, & filius generatur sine motu, & tempore, sicut & creatio vere est actio, vt dicetur in secundo.

Nec motiuum procedit. Auctor enim 6. principiorum, cum ait, omnem actionem in motu fundari, loquitur vel secundum vulgū, vel secūdum opinionem aliorum, vel loquitur de actione, & passione corporum naturalium, de qua tractat Philosophus primo de generatione. & hæc videtur sua intentio, quia ibidem remittit ad ea, quæ tractata sunt de agere, & pati in illo libro; de tali autem actione, & passione, quæ fit per contactum, & per qualitates actiuas, & passiuas nulli dubium est, quin fiat cum motu, vel potest dici, quòd Auctor 6. princip. non est tenendus in omnibus.

Opinio Scoti 4. sent. dist. 13.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd productiones in diuinis habent modum respectiuum de genere relationis, non de genere actionis. dixerunt enim, quòd inter agens, & patiens possunt tres habitudines considerari.

Prima quidem agentis ad terminum formalem, vt calefacientis ad calorem, & hic respectus est de genere relationis, non actionis.

Secundò vero agentis ad componi, vtpote calefactibilitatis, ad calefactum totum, & adhuc ille est de genere relationis, non actionis.

Tertiò vero agentis ad passum, numerum, vel subiectum, & ille est de genere actionis; & quia in diuinis non est ille respectus. non enim pater per actionem agit in essentiam, tamquam in materiam, vel substratum, quoniam in diuinis non est ratio quasi materiæ, vel subiecti, cum sonet imperfectionem, sed est ibi tantum respectus primus agentis, scilicet formalem terminum, & secundus similiter, videlicet agentis ad totum constitutum, idcirco generare in diuinis non habet modum prædicamenti actionis, sed tantum relationis; quòd autem solus ille respectus, qui est agentis ad passum, vel susceptiuum sit de genere actionis, patet ex multis. ait enim Auctor 6. principiorum, quòd actio est secundum quam in id, quod subiicitur agere dicatur; sed in hac definitione non exprimitur respectus alius, nisi ille, qui est ad passum, & subiectum. ergo solus ille respectus constituit prædicamentum actionis.

Præte-

Præterea: Illud, quod de necessitate exigit actionẽ partiũ, pertinet ad rationem ipsius: sed Auctor 6. principiorum dicit, quòd actio non exigit quid agat, sed in quid agat, ex quo patet, quòd non requirit respectum illum, qui est ad formalem terminum, vel compositum, quia tũc exigeret quid ageret, sed semper exigit respectum ad subiectum, in quod agat. ergo respectus ad passum est pertinens ad prædicamentũ actionis, & non ille, qui est ad compositum, vel terminum formalem.

Respectus ad passum pertinet ad prædicamẽtũ actionis.

Præterea: Philosophus in Prædicamentis agit de agere, & pati, exempla ponendo de eis; sed omnia exempla illa exprimũt habitudinem agentis ad passum; & nullam exprimũt habitudinem agentis ad compositum, vel terminum formalẽ, sicut patet, quòd calefacere est ad id, quod illuminatur. non enim bene dicetur, quòd calefaciens calefacit ignem, sed aquam, vel aliud calefactibile: similiter etiam de sole non dicitur, quòd illuminet lumen, sed aerem, vel aliud illuminabile. ergo respectus actionis non est ad terminum formalem, sed ad susceptiuum, vel passum.

cap. de agere, & pati.

Præterea: Actio, & passio exprimunt respectus mutuos, & coopposítos; sed passio est proprie respectus passi ad agens, non termini, vel compositi. non enim dicitur, quòd compositum, vel formalis terminus ab agente patiatur, sed quòd passum patitur ab agente. ergo respectus pertinens ad prædicamentum actionis est inter agens, & passum, non inter agens, & compositum, vel terminum formalem.

Præterea: Respectus de genere actionis, vel passionis sunt aduenientes extrinsecus. illi vero de genere relationis sunt intrinsecus aduenientes: hæc est autem differentia respectuum aduenientium extrinsecus, & intrinsecus, quòd aduenientes intrinsecus oriuntur de necessitate positis fundamentis, sicut patet de similitudine, quæ positis duobus albis, de necessitate consurgit; aduenientes vero extrinsecus non oriuntur statim fundamentis positis, sicut patet de vbi; posita namque cathedra, & posito doctore, non statim de necessitate ponitur doctor in cathedra, & ita est de omni vbi. non enim oritur statim posito locabili, & locato, sed nunc est ita, quòd respectus ille, qui est inter agens, & compositũ oritur de necessitate posito agente termino, & composito. non enim potest esse in actu terminus, vel compositum, quin referatur ad agens, & econuerso sub habitudinibus producẽtis, & producti; respectus vero agentis ad susceptibile, non statim oritur posito susceptibili, & agente, quinimmo potest calefactibile esse alicubi, & ignis alibi, ita quod non erit actio ignis in calefactibile, nec orietur respectus in actu agentis ad passum. ergo solus ille respectus spectat ad prædicamentum actionis, tamquam extrinsecus aduenies; alij vero, non cum non sint intrinsecus aduenientes.

A *Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd respectus originis, qui est inter agens, & terminum formalem est directe pertinens, & constituens prædicamentum actionis, sicut origo terminorum ab agente vere constituit prædicamentum passionis contra opinionem præmissam.*

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Respectus originis vere cõstituit prædicamẽta actionis, & passionis

Prima quidem, quòd respectus originis, siue qui est origo vere cõstituit prædicamẽta actionis, & passionis. origo namque quatenus originatur est passio; ille namque agens originans terminum dicitur actio.

Ad cuius euidentiam considerandum, quòd inter producens, & productum terminum possunt distingui duo respectus; vnus quidem, qui est origo, quia terminus vere oritur ab agente, vtpote sortes à Platone, & alius, qui origo non est, sed eam consequens, vtpote filiatio non est origo sortis, sed sequitur eam: similiter etiam ex parte producentis est respectus, quo terminum originat, qui non est aliud, quàm originare, & est respectus, qui consequitur, sicut paternitas. positores ergo opinionis præmissæ, imaginantes, quòd inter agens æternum non esset respectus ille, qui est origo, sed tantum ille, qui est quasi paternitas, aut habitudo originem consequens, moti sunt ad dicendum, quòd nullus respectus interueniens inter agẽs, & terminum sit de genere actionis, sed ille, qui interuenit inter agens, & passum; hoc autem verum non est, immo inter agens, & passum non est, nisi iste respectus originis, qui est inter agens, & terminum, nec etiam inter agens, & totum compositum. est enim sic concipiendum, quòd formalis terminus est id, quo dicitur totum compositum originari ab agente, & est id, quo passum dicitur actuari, & attingi ab agente, vt sit origo formalis termini, & sit ille respectus attingentiæ totius compositi ab eodem.

Quòd ergo origo huiusmodi termini ab agente sit passio, econuerso productio, qua agens terminum originat sit vere actio, patere potest ex multis, per nullum respectum de genere relationis capit esse terminus illius respectus, sicut patet discurrendo in primo modo relatiuorum, qui est modo vnius, & modo numeri. non enim duplum ponit in esse sub duplum, nec similitudo ponit in esse albedinem, ad quam terminatur, sicut nec illa, in qua fundatur. In tertio etiã modo relatiuorum mensura non ponit in esse mensuratum; alioquin albedo produceret omnes colores, & diesis omnes sonos, & quamuis inueniatur aliqua mensura, quæ ponit mensurata in esse, vt scibile scientiam, & Deus creaturam, nihilominus respectus mensurationis nõ est ille, quo formaliter ponunt. Idem etiam patet, quo ad secundum modum. non enim paternitas ponit filium in esse, nec filiatio patrem: sed manifestum est, quòd origo est id, quo originatus terminus ponit in esse. ergo huiusmodi respectus non pertinet ad genus relationis, immo ad actionem.

Simpl. sup. prædic. in c. de agere, & pati.

Præterea: Simplicius dicit super prædicamenta in cap. de agere, & pati. quòd aliqui veritati contradicentes, voluerunt contra Aristotelem

telem dicere, quòd facere, & pati non sint proprie quædã prædicamenta, & cõtineantur sub ad aliquid, relatione, & subdit arguens contra eos, quòd non recte dicunt. non enim subsistit esse eorum in habitudine ad inuicem, sicut dextrum, & sinistrum in habitudine sola subsistunt, & in esse factum aliquid ab ipsis, ex quo patet, quòd actio non est proprie habitudo, sed est id, quo aliquid dicitur esse factum; sed manifestum est, quòd per originem formalis termini habet totum compositum, quod sit factum, & originatum. ergo origo termini non pertinet ad genus relationis, sicut fingit præmissa opinio, immò veraciter ad genus actionis, & passionis.

comm. 2.

Præterea: Nullus respectus, qui se habet ad terminum, quasi via in ipsum est de genere relationis, sed magis de genere actionis, vel passionis. Philosophus enim 4. Metaph. & Commentator ibidem. enumerantes dicunt, quòd quoddam est ens per se existens, videlicet substantia, & quoddam, quod est via in ens, & quoddam, quia est relatio, vel habitudo entis. vnde patet, quòd aliud prædicamentum est relatio, & aliud via in ens: sed manifestum est, quòd origo est via, ac processus ad esse termini originati. ergo huiusmodi origo non est relatio, sed pertinet ad genus actionis.

sex. 29.

Præterea: Respectus agentis ad passum, est de genere actionis secundum sic ponentes, sed nullus respectus est inter agens, & passum, nisi ille, quo agens terminum attingit, qui quidem est origo, & hoc patet ex multis.

7. Metaph. comm. 31.

Primò quidem, quia 7. Metaph. Commentator dicit, quòd actio agentis non dependet à subiecto, nec exigit ipsum, nisi secundum quod dependet à forma, & subdit, quòd actio agentis non dependet ex subiecto propter hoc, quòd pendet à forma.

Respectus nõ acquiritur, nisi per aliquod absolutum.

Secundò vero, quia respectus non acquiritur, nisi per aliquod absolutum. respectus ergo ille, quo agens attingit passum, cum non acquiritur per hoc, quòd absolutum sit ab agente, & necesse est, quòd acquiratur ex hoc, quòd in passo fit, vel oritur aliquid absolutum; non fit autem aliud absolutum ab agente in passo, nisi formalis terminus. ergo actio, vel origo termini est id, quo agens attingit passum.

Tertiò quoque, quia respectus agentis in passum, vel intelligitur esse quidam innixus, vel vnio situalis amborum, qui est contactus, vel vnio virtualis, vel impressio termini formalis in ipsum; primum non potest dari, quia phantasticum est imaginari talem innixum, cum non appareat debilitas in agente, nec secundum, quia localis vnio, vel contactus non est actio, sed relatio, nec tertium, quia vnio vnitatum, si sit habitualis, oportet, quòd aliquis actus profluat ab agẽte in passum. relinquitur ergo, quòd detur quartum, videlicet, quòd attingentia, secundum quod agens attingit passum, non sit aliud, quàm impressio formæ, quæ acquiritur in passum. vnde non est aliud agens in passum agere, quàm agens passum formare, & actuare. ergo nullus respectus proprie pertinet ad actionem, nisi origo formalis termini ab agente in passum.

Originare, & originati non pertinent ad prædicamẽtum relationis.

Præterea: Illud respicit respectus actionis pro termino, quod agens per actionem attingit: sed manifestum est, quòd agens attingit compositum, attingit passum, & attingit formalem terminum. dicimus enim, quòd agens facit compositum, & agit in passum. agit autem compositum ratione formæ, & agit in passum propter formam, quam inducit. ergo respectus de genere actionis est inter agens, & terminum, nec est alius ab illo, qui est inter agens, & passum.

Et si dicatur, quòd agens agit terminum, sed non in terminum: non agit autem passum, sed in passum; hæc autem est habitudo passibilitatis, vt in ipsum agens, & habitudo agentis, vt in aliquid, non vt aliquid agat, non valet quidem, quia procedit ex falsa imaginatione, quasi agens faciat formam in materia, velut receptum in recipiente: non facit autem in materia formam, quasi dicat aliud in alio, sed exmateria facit formatum, vt Commentator dicit 6. Metaph. vnde compositum fit, quod est res præcisa, & in actu; forma vero non fit, cum non sit, nisi finis, complementum, & actus, ac modus essentialis materiæ, per accidens tamen fit tam forma, quàm materia, vt apparet in septimo, & hinc est, quod proprie dici potest, quòd agens agit compositum primo; ex consequenti autem agit materiam, & formam; formam vero in materia, & ita agens non respicit materiam, tamquam id, in quod agit secundum mentem Philosophi, sed magis tamquã illud, quod agit, sed quia primo aspectu videtur materia, quasi quoddam receptiuum, in quo fiat forma, nec est omnino videre, quòd totum fiat, idcirco obtinuit imaginatio, quòd actio passionem respiciat sub habitudine receptiui, & quòd agens agat sub habitudine termini, quẽ agat. vnde & Auctor 6. principiorum secundum vulgarem apprehensionem definiens dixit, quòd est actio secundum quam in id,

6. Metaph. comm. 26.

in id, quod subiicitur, agere dicimur.

Præterea: Actio, & passio sunt respectus mutui, & oppositi. id ergo respicit actio pro termino, quod passio pro subiecto: sed constat, quòd formalis terminus, & compositum dicuntur agi passiue, etiam subiectum, vt dictũ est. ergo agens per actionem respicit formalem terminum, & compositum.

Et si dicatur, quòd immo solum subiectum dicitur pati ab actione; forma vero, vel compositum non patiuntur; siquidem hoc non valet: nam nomen passionis potest multa significare; pati namque aliquando est idem, quod agi, vel fieri, & sic directe opponitur actioni agere, & fieri, & producere, & produci nominant duo prædicamenta, & secundum hoc pati acceptum pro fieri, vel agi non competit soli materiæ, immo composito, & formæ; aliquando vero sumitur pro afflictione illius, à quo abiicitur aliqua perfectio, eo modo, quo agens dicitur pati, & inde translatum est ad omne illud, à quo abiicitur aliquid naturale, & ob hoc dicitur materia pati, & non forma, inquantum est principium abiectionis omnium naturaliũ dispositionum. vnde Commentator in 3. de anima, dicit, quòd materia non est causa passionis; pati autem sic acceptum non opponitur prædicamento actionis directe, sed inquantum accipitur primo modo pro fieri, vel agi.

3. de anima comm. 27.

Respon. ad instantias.

Nec motiua opinionis præmissæ procedunt.

Primum siquidem non: quia melius definietur actio, dicendo, quòd secundum eam id, quod subiicitur, seu quod agitur, quàm dicendo in id, quod subiicitur propter rationem iam tactam, sed quia in actionibus corruptiuis non videtur aliquid fieri, sed magis destrui, vt patet in combustione domus, idcirco vulgariter videtur, quòd actio non semper exigat actum, quo agat, sed semper passum, in quod agat; hoc autem verum non est, quia agens non est priuãs, nec inueniens negationes per se, sed per accidens, vtpote, quia inuenit, vel extrahit aliquam affirmationem, vt Commentator dicit 12. Metaph. secundum hoc ergo definit Auctor 6. principiorum per passum, & ait, quòd non exigit actio super quod agat attendens ad imaginationem vulgarem.

12. Metaph. comm. 18.

Et per hoc patet ad secundum.

Non valet etiam tertium, quia nomina significantia actionem possunt referri ad passum, cõpositum, & formam. vnde dici potest, quòd lumen accenditur, vel illuminatur, & quòd luminosum illuminat, & similiter actiue, quòd aliquis accendit lumen, vel illuminat, & sic de aliis, nec est aliqua repugnantia, nisi forte ex vsu.

Non valet etiam quartum, quia non solum materia dicitur pati ab agente, quod quidem pati non est aliud, quàm fieri, & agi, vt dictũ est.

Non valet etiam quintum, immo magis ad oppositum, quamuis illud solum à ponentibus præmissam opinionem iudicatur. nõ valet quidem pro eo, quòd respectus, qui est origo termini, non est necessario positis extremis, nec illis manentibus manet, & per consequens non est intrinsecus adueniens, nec pertinens ad genus relationis.

A Quòd actio, & passio sunt prædicamenta realia, & inter se realiter distincta, contra illud, quod opponit S. Thomas parte 1. quæst. 28. art. 3. ad 1.

Secvnda quoq; propositio est, quòd actio & passio secundum suas relationes formales sunt vere res extra intellectum existentes, differentes quidem realiter inter se, & ab agente, & passo. quòd enim ab agente, & passo realiter distinguantur, apparet, quoniam idem non potest à se realiter separari. illud ergo, quo transeunte realiter aliud, realiter remanet, non est idem realiter cum alio, quod sic manet; sed manifestum est, quòd posita tota realitate absoluta agentis, & tota realitate absoluta producti, non manet inter ea respectus actionis, & passionis, nec origo actualis producti à producente. licet enim maneant ignis generans, & ignis genitus, non tamen manet generare vnius, & generari alterius, alioquin candela accensa ab alia, à quocumque fereretur semper accenderetur ab alia ea, & semper alia accenderet, & lumen esset in continuo, quod nullo modo verum est. ergo non potest poni, quòd origo ignis ab igne non sit aliud realiter ab vtroque, alias vtroque manente, de necessitate maneret origo vnius ab altero.

Præterea: Impossibile est rem aliam in ordine causalitatis effectiuæ dependere à seipsa. licet enim in causalitate formali possit idem realiter esse causa effectus, sicut supra dictum est de esse, & essentia, de lucere, & luce, de florere, & flore. Impossibile tamen est in ordine causalitatis actiuæ, quòd idem sit suiipsius causa. nulla enim res est, quæ seipsam gignat, vt sit secundum Augustinum primo de Trinit. nec aliqua res seipsam conducit in esse, aut exit de potentia in actum per se, secundum Commentatorẽ 11. Metaph. cuius ratio est, quia dependeret à se, & esset antequam esset. Sed manifestum est, quòd productum in ordine causalitatis effectiue dependet ab origine, seu à respectu originis. vnde dependet in esse suo ab actione, & passione. ergo impossibile est, quòd actio, & passio sint eadem res cum termino producto, & per consequens non differret realiter ab ipso, & multo fortius differunt ab agente, cum actio, & passio sint in eo quod agitur, & non in agente, vt inferius apparebit.

1. de Trin. cap. 1.

11. Metaph. comm. 37.

Nec valet si dicatur ad rationem istam simul, & ad præcedentem, quòd per eas probant tantummodo, quòd motus differãt à termino, quia per motum effectiue terminus capit esse, & manet agens, & actum motu transeunte, transit & actio, quia motus, & actio, & passio, realiter sunt idem, licet differant ratione. vnde nullus dicit, quin actio, & passio differant ab agente, & producto ratione motus, sed quòd à motu differant, non apparet, & ita secundum suas formales rationes non res, sed tantum entia rationis; siquidem hoc non valet: tum quia probatũ est supra, quòd actio, & passio abstrahunt à motu in illuminatione, & acquisitione omnis formæ indiuisibilis, & per consequens ibi rationes illæ concludunt, quòd actio, & passio realiter differunt à forma producta, & productiua, quia illis

Respondet tacitæ obiectioni.

illis manentibus transeunt actio, & passio, quia forma producta ab agente, & passione realiter dependet ab ordine causalitatis effectiue: tum etiã quia motus distinguitur realiter ab actione, & passione, & quia manet motus, transeunte actione, sicut apparet in proiectis. manet enim motus proiectorum proiicente cessante, immo eo adnihilato maneret, quia motus dependet ab actione motoris in ordine causalitatis effectiue

Motus dependet ab actione motoris effectiue.

Præterea: Si actio, & passio non differrent à motu, & non essent res veræ secundum suas rationes formales, posito motu in aliquo mobili, non posset ratio assignari, quare plus esset ab vno motore, quàm ab alio, positis duobus motoribus, & appropinquatis ad mobile. cõstat enim quòd motus talis mobilis potest profluere ab alterutro duorũ mouentiũ, & intellectus æque potest fundare super motũ respectũ ad vnum, sicut ad aliud, quantum est ex natura mouentium, & ex natura ipsius motus. nõ ergo ponatur, q motus habeat aliquã connexionẽ plus cũ vno motore, quàm cum alio extra omnem intellectum, vtpote si oritur ab vno, & non ab alio, & quia vnum agit motum, reliquum non agit, non poterit intellectus connectere motum cum suo proprio, & determinato motore, sed hoc est omnino absonum, & impossibile. ergo necesse est, quòd in rerum natura vltra motum, & motorem sit realis cõnexio motus ad ipsũ motorẽ sub respectu originis motus, amore, & actione motoris.

Præterea: Illud, quod potest non esse per quãcũque potentiã motu, & motore eodem non est idem realiter cum motore, vel motu, immo realiter differt à quolibet, ex quo sine cõtradictione potest nõ esse existentibus simul. si enim esset alterum illorum realiter, & illud alterum existeret, eo non existente, si queretur eandem rem simul esse, & nõ esse; sed manifestum est, quòd per diuinam potẽtiam potest manere idem motor, & idem motus non existente agere ipsius motoris, aut est fieri à motore: approximato namque igne combustibili potest Deus suspendere actiuitatẽ ignis, ne agat pro aliqua hora, & facere incombustibili eundem motum, quem ignis faceret in illa hora, & secundum hoc maneret idẽ motus remoto agere motoris, & fieri motus à motore, quod tamen agere, & fieri affuisset, nisi diuina potentia suspendisset vtrumque. ergo necesse est, quòd agere motoris sit aliud à motu, & motore realiter, & similiter fieri motus sit aliud à motore, & motu, ex quo est res, quæ suspendi potest, manente vtroque.

Ex prædictis patet, quòd non sit vera opinio aliquorum, qui dixerunt, quòd actio, & passio sunt idem, quod motus realiter, quamuis differant ratione, adducentes ad hoc verbum Philosophi 3. Physic. qui dicit, quòd actio, & passio sunt idem motus, sed quantitas earum non est eadem, sicut via ab Asia, ad Athenas, & ab Athenis ad Asiam, non videtur dicere, quòd idem motus sit actio, inquantum est huiusmodi ad hoc, scilicet mobilis à motore, sed si bene intelligatur expresse intendit oppositum. non enim sunt actio, & passio secundum suas quidditates reales, sed sunt fundamentaliter motus, quoniam illæ habitudines, quæ importantur per huius in hoc, & huius ab hoc exprimunt realitatem formalem

3. Physic. vbi supra.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1

malem actionis, & passionis. non est enim aliud actio, quàm effluxus, & egressus motoris in motum. hoc enim est mouere, & similiter non est aliud passio, quàm egressus ab ipso motore: isti autem egressus realiter distinguũtur à motore, & motu, sicut probatum est, quòd Deus absque vlla contradictione potest huiusmodi egressus tollere, manente eodem motu, & motore. vnde cũ possit manere quidquid importatur per definitionem motus, scilicet actus in potentia, non manẽte eo, quod per egressus huiusmodi importatur, manifeste patet, quòd realiter suo modo distinguuntur, & hoc Philosophus innuit, cum dicit, quòd non sunt eædem quidditates eorum.

Actio non est aliud, quàm effluxus motoris in motũ. Passio non est aliud, quàm egressus ab ipso motore.

Quòd autem actio, & passio realiter inter se distinguantur sic patet. Est enim considerandũ, quòd actio dicit vnũ in recto, & duo in obliquo. cum enim agere non sit aliud, quàm agens emittere, seu effundere effectum aliquem absolutũ, siue ille effectus sit motus, siue forma indiuisibilis, vt lux, siue forma subsistens, vt angelus, vel aliqua creatura, actio dicit in recto illud effundere, vel prorumpere, in obliquo idem agens, & effectum, vt sic actio sit proruptio, vel egressus agentis in effectum. Similiter etiam dicit vnum in recto, & duo in obliquo. est enim exitus, vel origo effectus ab agẽte, & ita importat effectum, & agens oblique, sed exitus, & originem formaliter in recto. secũdum hoc ergo isti duo exitus, vel egressus non sunt idem reales exitus, scilicet agentis, & effectus, siue prorumpens exitus effectus ab agente, siue origo, & secundum hoc, actio, & passio formaliter distinguantur.

Apparet autẽ, quòd egressus huiusmodi realiter non sit idem. quæcũque enim habitudines sunt oppositæ, & reales, per necessitatem realiter distinguuntur. Notanter enim dicuntur reales, quia si essent rationis, & oppositæ, distinguerentur sola relatione inter se, additur etiã, quòd sint oppositæ. impossibile est enim, quòd sint eædẽ, sicut patet de quolibet genere oppositionis, sed probatum est, quòd effluxus effectus ab agente est reale quid positum in rerum natura, similiter & exitus agentis, vt proruptio in effectum est quid vere reale; isti autem exitus, & effluxus sunt omnino oppositi, quia incipit ab agente, & terminatur ad effectum, vtpote actio, qua agens prorumpit in ipsum; alter vero incipit ab effectu, & terminatur ad agens, vt videlicet exitus, & origo exitus ab agente. ergo isti duo exitus realiter distinguuntur, & ita actio, & passio sunt res distinctæ.

Huic tamen obuiare videtur. Primò quidem, quòd secundum hoc actio, & passio non erunt, nisi quædã relationes. vnde non erunt res, sed quædam habitudines, & quidam modi reales, & per consequens verum dixerunt alij, quòd actio, & passio non distinguuntur realiter inter se, nec à motu. Secũdò vero, quia Philosophus dicit, quòd eadem est via ab agente in passum, & à passo in agens, sicut & inter duo loca est eadem via eundo, & redeundo. vnde idem egressus videtur esse ille, per quem agens egreditur in effectum, & per quem effectus egreditur ab agente, & idem interuallũ intelligi debet inter agens, & passum, & econuerso, & hoc est, quod Commentator exponit, & quòd hoc est dispositio omnis, quæ

Obiectiones contra prædicta.

In illo loco sup. citato.

refertur ad aliud, quod est vna relatio existens A inter duo.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. illa enim, quæ sunt vnum secundum substantiam, & differentia secundum quidditatē si illa in rerum natura sint, nec facta per intellectum de necessitate distinguentur realiter. distingui enim per quidditates reales est redistingui, vt est dictum tertio Physic. in multis locis, sed quàmmaxime 21. commento expresse dicit Commentator, quòd actio motoris, & moti est eadem secundum subiectum, quia secun- B dum motum, in quo fundantur, vel formam indiuisibilem in his, quæ acquiruntur sine motu, sunt autem differentia secundum quidditatem, & definitionem. ergo realiter distinguuntur à motu, & inter se.

3. Physic. comm. 21.

Actio motoris, & moti est eadē secundum subiectum.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non: quoniam huiusmodi egressus non sunt res absolutæ, quia nec intelligi possunt sine duobus extremis, videlicet sine agente, & aliquo absoluto creato, nec tamen sunt relationes. egressus enim non est habitudo, cum non referat ad C terminum, sed causat ipsum, propter quod non spectat ad genus relationis. est enim commune septem prædicamentis non absolutis, quòd intelligantur inter duo extrema per modum cuiusdam interualli, & ideo appellantur formæ adiacentes, vel circumstantiæ, nec est hoc proprium relationibus. talium enim interuallorum, & formarum interiacentium, quædam referūtur inter habitudines, & relationes; quædam vero sunt continentiæ, & mensuræ, sicut vbi, & quando. sic ergo actio, & passio inter se, D à motu realiter distinguuntur, non sicut res absolutæ, sed sicut quædam circumstantiæ, & realia interualla, nec sunt relationes, aut habitudines, licet aliquando sic nominentur, quia sunt formæ non absolutæ.

Respon. ad instantias.

Secunda etiam non procedit, quia Philosophus loquitur de via, seu spacio absoluto, quod est inter duo loca. illud enim idem est inter superius, & inferius, & econuerso, sed si accipiatur via non absoluta per modum cuiusdā interualli, variabitur via, vt Commentator E exponit tertio Physicorum. à superiori enim ad inferius ascensus. vnde dicit Commentator, quòd ascensus, & descensus sunt idem secundum subiectum; sed definitio non est eadem, & sic est de motore, & moto, quoniam actio facta inter illa est eadem, sed respectu vnius dicitur mouere & in respectu alterius dicitur moueri, & sunt valde opposita. sicut ergo interuallum, quod incipit ab agente, & terminatur ad actum, vel factū non est idem cū interuallo, quod incipit ab effectu, & terminatur ad agens, immo sunt valde F oppositi, vt dicit Commē. licet motus, vel aliud absolutū acquisitum per agere, & agi sit idem.

vbi supra.

comm. 18.

vbi supra.

Quod vero additur de dicto Comment. dicendū, quòd intelligit de interuallo, quod est inter duos terminos secūdum eundem ordinem, sicut inter patrem, & filium eadem est relatio, videlicet paternitas; non intelligit autem, si ordo in oppositum mutetur à filio, videlicet in patrem, quia tunc est filiatio. Et similiter in proposito egressus agentis attingit ad effectum, aliàs esset abscisus, & non esset vna continua actio, ex hoc in hoc, vt dicit Comment. & etiam est vnus alius egressus continuus ab effectu vsque ad agens secundum; hos autem egressus duos esse differentes secundum duo egredientia, quia per vnum formaliter agens egreditur in effectum, & hæc est actio, sed per alium, quæ est passio effectus oritur ab agente.

comm. 20.

Quòd generare, & generari in diuinis habent modum actionum, & passionum, & non modum habitudinum, siue relationum, contra primam, & secundam opin.

TERTIA quoque propositio est, quòd generare, & generari, spirare, & spirari habent modum actionum, passionū, & non habitudinum de genere relationis. huic tamen videtur obuiare, quòd cōmuniter dicitur in diuinis non saluari per modum, nisi duorum prædicamento rum, substantię scilicet, & relationis, & habet ortum ex: dictis August. 5. de Trin. & Boet. lib. suo de Trin. sed generare, & generari vere sunt in diuinis. ergo habebunt modum prædicamenti relationis, vel si habuerunt modum actionis, & passionis, saluabuntur rationes quatuor prædicamentorum in Deo, videlicet substantiæ relationis, actionis, & passionis.

obiectiones contra prædicta.

5. de Trin. cap. 6.

Præterea: Passio videtur sonare habitudinem recipientis, siue sit passio abiectiua, siue perfectiua semper recipiens dicitur pati. vnde recipere, aut habitudo, in quoaliud est, vel recipitur videtur constituere prædicamentum passionis: sed dictum est supra, quòd nihil est in diuinis receptum. ergo nec prædicamentum passionis, nec modus ipsius poni habet in Deo.

Præterea: Si generare, & generari haberent modum alicuius prædidamenti, siue relationis, siue actionis, vel passionis posset abstrahi iste cōmunis modus, & per consequēs aliquid commune eiusdem modi Deo, & creaturæ, sed dictū est supra, quòd nullus talis cōmunis conceptus, qui dicat determinatam aliquam rationē formalis est de Deo, & creaturis. ergo generare, & generari non habent modū alterius prædicamenti.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, quòd Solutiones prædictarū obiectionū habent modum, actionum, & passionum, & non relationum, quod ex præcedentibus satis patet: tum quia per generare, & generari vere capit filius suam realitatem, quod competit habitudinibus de genere relationis: tū quia generari est vera origo; origo autē non habet relationis modū, sed passionis: tum quia generare est quoddā originare, & quidam egressus realis, quo pater prorumpat in filiū, & similiter generari est quīdam exitus, quo filius egreditur à patre, sicut ipse testatur, quòd exiuit à patre, & venit in mundum. ostensum est autem supra, quòd hæc nullo modo conueniunt prædicamento relationis, sed actionis, & passionis. ergo modū habent actionum, & passionum potius, quàm relationū. vnde & cōsuetum est, quòd dicitur actiua generatio, & passiua, & similiter de spiratione, quæ est actiua, & passiua, & quàmmaxime hoc dicere habuerunt, qui posuerunt generare elicitum in diuinis, & potentiā generādi esse productiuā. vnde nō apparet, quòd absq; repugnātia potuerūt ponere duo, scilicet, q; generare sit relatio, & nō habeat

Ioan. 16.

beat modum actionis, & tamen quòd generandi A potētia sit vere productiua, & nō est entitatiua tantum, vt superius dictum fuit, cum hoc etiam non sit productiua potentia, nec generare sit elicitum, oportet dici, quòd habeat modum actionis, non tamen elicitæ pro eo, quòd est positiua, & originatiua filii, nec solū habitudo ad ipsum.

Respondet ad instant. *vbi supra.*

Non procedunt autem instantiæ. Prima siquidem non, quia per ad aliquid intelligit Augustinus omnem formam, quæ non est ad se, & absoluta; hoc autem commune est relationibus, & actionibus, & passionibus, & secundum verū est, quòd quicquid prædicatur in Deo significat substantiam, vel ad aliquid, non quidem relationem proprie dictam, licet quod non est ad se, siue sit actio, siue passio, vt generare, & generari, siue relatio, vt filiatio, & paternitas. B

Nec valet etiam secunda, quia non est verum, quòd recipere constituat prædicamentum passionis, vt patet per Commentatorem quinto Physic. cuius verba sunt, quòd ponentes receptionem esse prædicamentum passionis non bene fecerunt, quoniam potentia est receptio ad C rem; potentia vero ad aliquam rem est de genere illius. vnde quia materia, vel subiectum nominaliter patitur ab agente, non attingitur, nisi quia totum compositum fit, & agitur, idcirco materiæ non est pati, prout passio prædicamentum nominat oppositum actioni, sicut dictum est supra. cum ergo passio non sit aliud, quàm origo passiua; hoc autem vere sit in diuinis, consequens est, vt ibi sit ratio passionis.

5. Physic. comm. 9.

Non obsistit etiam tertia, quia licet diminutum imitetur suum exemplar, non tamen potest communis ratio abstrahi, quæ sit exemplariter in vno, & diminute in alio, sicut patet, quòd non potest abstrahi vna ratio albedinis, quæ communis vere albedini perficienti superficiem, & specieialbedinis existentis in intellectu, quæ est albedo diminute, & participatiue. est ergo modus actionis, & passionis in diuinis, nihilominus exemplaris, & eminens, quem imitatur prædicamentalis actio, & passio, non tamen ab istis est abstrahibilis vnus communis conceptus, immo nec aliquid dicens determinatam rationem, vt ex præcedentibus patet. In E hoc ergo primus art. terminetur. D

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum actio sit in agente, vel in producto. opinio Scoti in 4. dist. 13. & plurium aliorum.

Opin. Scoti expendi tur, & plurīū aliorū.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, actionem esse formaliter, & subiectiue in agente.

Ad cuius euidētiam considerandum est, quòd F actio potest sumi dupliciter.

Primò quidem pro absoluto, quod elicitur ab agente, & hoc modo dicimus, quòd domus est actio, vel opus artificis, & sic sumendo actionem motus potest dici actio, prout est ab agēte.

Secundò vero sumitur pro respectu, quo formaliter agens dicitur agens, qui quidem non est aliud, quàm aliquatio, vel aliquidditas in abstracto, si fingere verba liceret. si ergo loquamur de actione primo dicta, non est dubium,

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

quòd actio est passio, in quo est motus subiectiue, sed si sumatur secundo modo est in agente, & quia sic sumitur proprie secundum rationem prædicamenti actionis, ideo dici debet, quòd actio sit subiectiue, & formaliter in agente: hoc autem potest multipliciter declarari. impossibile est enim effectum formalem separari à forma, sed agens dicitur formaliter agere actione. ergo actio est formaliter in agente.

Impossibile est effectū formalem separari à forma.

Præterea: Patiens, & agens debent proportionari in omnibus, excepto in eo, quod est vere productum, sed in patiente sunt tria, videlicet passum, potentia passiua, & passio: quartum autem, quod est motus, est vere productum. ergo in agente erunt alia tria proportionaliter, videlicet agens, potentia actiua, & actio, sed non erit in eo motus productus.

Præterea: Omnis perfectio est subiectiue in eo, quod perficitur. nihil enim perficitur. per aliquid, quod sit extra se, sed actio est perfectio agentis. vnumquodque enim perfectum est, dum potest sibi simile generare, vt quinto Metaphys. dicit Philosophus. ergo actio est subiectiue in agente.

Perfectissimum opus naturæ est generare posse sibi simile.

5. Met. t. 22. cap. 1.

Præterea: Philos. dicit de somno, & vigilia, quòd cuius est potentia, eius est actus: sed constat, quòd potentia actiua est agentis, & in agente. ergo & actio, quæ est actus huius potentiæ erit in eo.

Præterea: Si actio esset in passo, & non in agente, crucifixio, & blasphematio Iudæorum actiua fuisset subiectiue in Christo, & non in Iudæis, sed hoc est absonum, quia cum actus illi fuerint grauissima peccata, peccata fuissent subiectiue in Christo. ergo huiusmodi actiones erant in agentibus subiectiue.

Præterea: Impossibile est, formas oppositas esse simul, sed actio, & passio sunt oppositæ. ergo non sunt simul, sed actio est in agente, & passio est in patiente.

Præterea: Forma denominat suum subiectum. impossibile est enim albedinem esse alicubi subiectiue, quin illud sit album: sed manifestum est, quòd passum non agit, nec denominatur ab actione. ergo non est in eo, sed in agente.

Præterea: In eodem subiecto est fundamentum, & respectus fundatus, sed actio est respectus, habens pro fundamento potentiam actiuam, quæ vere est in agente. ergo actio est in agente.

Præterea: Philosophus dicit tertio Physicorum, quòd formalis ratio actionis consistit in esse ob hoc in hoc, sed respectus, qui importatur per esse ob hoc est subiectiue in agente. esse enim ob hoc non accipitur pro respectu opposito ei, quod est à quo aliud, sed accipitur pro ipso respectu, vel habitudine importata pro à quo aliud est, de qua constat, quòd est in agente subiectiue, & formaliter, nec respicit motum, vel passum, nisi terminatiue. ergo actio formaliter est in agente; terminatiue vero est in passo, vbi est motus.

3. Phy. t. 22.

Sic ergo dixerunt isti, quòd actio accipitur quinque modis.

Primò quidem pro operatione non transeunte, prout intellectio, vel volitio dicitur ope-

ratio, & talis est de genere qualitatis.

Secundò vero prout dicit respectum ad terminum totum productum, & talis est de genere relationis.

Tertiò vero, prout dicit respectum ad terminum formalem inductum, & sic adhuc pertinens est ad prædicamentum relationis.

Quartò vero, prout dicit respectum ad passum, qui est respectus transmutantis ad transmutatum, & sic est distinctum prædicamentum oppositum passioni.

Quintò vero sumitur actio pro re acta, inclu B dendo tamen respectum, quem exprimit esse ab alio, & sic actio dicitur opus, & finis agentis. Sic autem actio sumpta connotat quidem aliquod absolutū, quòd vere actum est, siue illud sit forma indiuisibilis absoluta, siue forma fluēs, quæ motus est, & secundum hoc non est in aliquo determinato genere, sed in aliquo eorum, in quibus est motus, formaliter tamen dicit respectum, vt ab alio, siue vt ab agente, & hic respectus non est aliud, nisi esse in aliquo, qui vere, & proprie, & formaliter est in agēte, quamuis terminatiue in passo. quia ergo in diuinis non est actio, nisi sumpta secundo modo pro re spectu producentis ad productum, sic pater dicitur esse causa agens filij, quo accepta non est proprie actio, sed magis respectus de genere relationis, idcirco generare est vere, & proprie in patre, sicut & ceteræ relationes sunt in, eo, quod denominatur ab eis.

Opinio communis.

Opinio cō munis explicatur. *vbi supra.*

DIXERVNT quoque alij verba Philosophi D 3. Physic. sequentes, quòd tā actio, quàm passio sunt subiectiue in passo pro eo, quòd realiter sunt idem cum motu; motus autem est subiectiue in mobili, & in passo.

Sed tunc occurrit istis, quod est valde difficile ad saluandum, quomodo generare formaliter fit in patre, & constituat ipsum. videtur enim secundum ista principia, quòd realiter esset in filio, ex quo actio est in producto, quòd etiā aliqui concesserunt, dicentes, quòd respectus fundatus super generare, constituit patrem, & E est in eo videlicet paternitas; ipsum vero generare est in filio, immo non est aliud, quàm filius, vt à patre, sicut motus, vt ab agente in passum dicitur actio, vel lumen, vt à sole diffusum dicitur illustratio.

Hoc tamen stare non potest: tum quia actiua generatio ponitur proprietas patris secundum omnes: tum quia paternitas esset posterior quàm generare, & per consequens constitutiuum patris filium sequeretur: tum quia generare esset elicitum à patre, & significatum per F modum egredientis, & per consequens oporteret ipsum esse suppositum per aliquid primum ad generare, & per aliquid absolutum, & multa absona, quæ sequuntur.

A *Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd actio, inquantum prædicamentum est subiectiue in producto.*

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione. Opinio Autoris explicatur.

Prima quidem, quòd formale actionis, prout non est aliud, quàm interuallum, siue via agentis in passum, seu attingentia, secundum quam dicitur agens attingere effectum, & egredi, ac fluere in ipsum est subiectiue in producto, quod quidem potest multipliciter declarari. si enim actio esset realitas non absoluta subiectiue existens, & formaliter in agente, omne agens præ geret in se, & omnis potentia actiua esset passiua. constat enim, quòd realitas illa, quam dicit actio aduenire de nouo agenti, hoc autem non esset, quia productum realitatem illam imprimeret in agēs, alioquin produceret se, quia per actionem quàm imprimeret produceretur, nec potest dici, quòd aliquod aliud agens realitatē illam imprimeret in agente, quoniam illud potius produceret effectum, quàm agens ipsum. C illud enim effectum producit, quòd actionem elicit, quare necesse est, quòd agens imprimat realitatem huiusmodi, & eliciat in seipso per potentiam suam actiuam, & per consequens potētia illa erit simul actiua, & receptiua, seu passiua, & omne agens præageret in seipsum; sed hoc est falsum, & impossibile: tum quia potentia actiua transmutatiua in aliud, secundum quod aliud, vt patet 9. Metaph. tum quia nil agit in se secundum vnum, & idem, nisi per accidens, secundum quòd apparet ibidem: tum D quia omne agens pateretur, quia recipiendo suam propriam actionem pateretur, & eliciendo ageret contra Philosophum tertio Physic. tum quia non esset per accidens, quòd agens pateretur, immo hoc esset ex natura actionis, & per se, quia natura sita includeret, & exigeret vt in eo reciperetur, à quo eliceretur, quæ omnia sunt absurda. ergo impossibile est poni, quòd realitas illa, quam formaliter importat actio sit subiectiue in agente.

Actio prædicamentū est subiectiue in producto.

cap. 3.

Vbi supra

Præterea: Si realitas actionis sit subiectiue E in agente, aut agens immediate produceret illam in se, aut mediante aliquo absoluto producto in passo, sed non potest poni primum, quia tunc esset directe acquisitio, & actio, & realitas actionis. si enim agens produceret in se actionem, productio illius actionis esset actio, cum actio non posset produci seipsa, sed per aliam actionem, & ita actionis est actio, & productionis in infinitum, contra Philosophum in *5. Physic.* 5. Physicor. qui demonstrat ex hoc, quòd non po *tex. 18.* test esse motus, aut immediata inquisitio in prædicamento actionis.

Nec etiam poni potest secundum, quia tunc nullum agēs ageret, quia oporteret in eo acquiri aliquod absolutum, cuius oppositum patet in corpore quæsiti.

Nec potest dari tertium, quia tunc absolutum acquisitū in passo esset prius actione, quod est impossibile, cum illud absolutum per actionem cāpiat esse, ex quo ponitur in producto. ergo non est posibile, quòd realitas actionis remaneat in agente.

Præterea: Nulla forma denominans aliquid A per modum egressus ab illo potest poni subiectiue in eo, quòd denominat; ideo namque formæ ceteræ sunt subiectiue in eo, quòd denominant vt albedo albo, quod non denominant per modum egressus. non enim dicitur album aliquid, quia ab eo egrediatur albedo, aut rectum, quia ab eo exeat rectitudo, sed quia in ipso manet, & est albedo, vel rectitudo, vnde ex terminis patet q; si denominata aliqua forma pro eo quod egreditur, iam non est subiectiue in eo, quod denominat alioquin simul erit indenominatus, & egre- B dietur ab eo, quod impossibile sed manifestum est, quòd actio denominat agens per modum egressus, dicimus quòd actio egreditur ab agente, & profluit ab agente. vnde Commentator 3. *comm. 18.* Physic. dicit, quòd actio motoris, quæ est mouere, est eius non in eo. actio enim motoris est facere motum in aliud. ergo realitas actionis non potest poni in agente.

Et si dicatur, quòd non concludit ratio de formali actionis; sed de re acta. non enim formalitas actionis egreditur, si hoc dicatur, non C valet, quoniam illud formale maxime exprimitur per verba actiua; manifestum est autē, quòd nullus concipit agere agentis, nisi per modum *vbi supra.* egressus ab eo. vnde expresse dicit Commentator, quòd actio motoris non est mouere, & non est in eo, sed eius.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vnum subiecto, & differentia quidditate, ibi subiectiue est vnum, vbi est reliquum, alioquin non erunt vnum subiecto, sed Commentator dicit ex- *comm. 21.* presse 3. Physic. quòd actio, & passio sunt idem D secundum subiectum, & duo secundum definitionem, & loquitur ibi de formali actionis, & passionis, prout actio dicitur vt ab hoc in hoc, & passio, vt huius ab hoc, nec loquitur ibi de actione, prout sumitur per re acta, sed de quidditatiuis rationibus actionis, & passionis, prout constituunt prædicamenta. ergo actio est in passo, ex quo actio, & passio sunt de illo.

Agens non attingit ad actū, nisi potentia actiua median te.

Præterea: Sicut se habet potentia actiua ad actum, sic se videtur habere, & agens. non enim agens attingit ad actum, vel ad agere, nisi actiua potentia mediante, sed proportio actiuæ potentiæ ad actum non est, vt in quo, sed à quo est actus: potētia namque, quæ se habet ad actum, sub habitudine, vt in qua recipitur actus, non est actiua, sed passiua. vnde tantummodo recipitur actus sub actiua potentia sub habitudine, vt à qua egreditur, non vt in qua recipitur, immo hoc accidit per aliam potentiam ab actiua, & per consequens si fit præcise potentia actiua, siue passiua nullo modo talis actus recipietur in potentia. ergo nec agens respicit actum, vel F agere, tamquam id, quod in eo recipiatur, si tamen sit agens præcise, non habens in se, nisi potentiam actiuam.

Præterea: Si realitas actionis esset in agente subiectiue, sequeretur, quòd creare diuinum, quo producitur creatura esset in Deo, sed hoc esset impossibile, quia cum Deus de nouo crearet, sequeretur, quòd noua realitas sibi acquireret. ergo idem, quod prius.

Nec valet, si dicatur, quòd creare diuinum, non est alia actio, quàm velle, & quòd Deus non creat mediante aliqua actione, sed solo simplici velle. hoc enim falsum est, vt inferius apparebit, dum agetur de omnipotentia Dei.

Præterea: Dictum est supra, quòd formalis ratio actionis non est aliud, quàm quidam egressus huius. In hoc enim est actiua, quo formaliter agens effectum attingit & causas; ratio vero passionis est egressus huius ab hoc; est autem differentia inter habitudinem importatam per genitiuum in actione, cum dicitur huius in hoc, quoniam intelligitur huius non subiectiue, sed originatiue, in hoc terminatiue, & subiectiue, scilicet in effectum. vnde & Philosophus vtitur in ablatiuo, dicendo ex hoc in hoc, vt innuatur quòd realitas actionis est egressus ab agente in productum. hoc enim est attingere ipsum, & inter habitudinem, quam exprimit genitiuus in passione, cum dicitur, egressus huius ab hoc, quando intelligitur egressus huius subiectiue, quod in eo egressus remaneat, neque ab eo egrediatur, sicut in actione. ergo ex formalitatibus actionis, & passionis, apparet, quòd vtraque remanet formaliter in producto.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec motiua primæ opinionis concludunt. Respondet ad motiua primæ opinionis.

Primum siquidem non, quoniam actio non denominat per modum egredientis. non enim dicitur agens agere, quod habeat agere in seipso, sed quia agere egrediatur ab ipso. & ideo non est verum, quòd actio sit in eo, quòd denominat.

Est tamen sciendum, quòd agens potest denominari dupliciter.

Vno modo verbaliter, vel participialiter, vt agens agit, vel generans generat, vel est generans, & sic fit denominatio ab actione, & est denominatio egressiua. denominatur enim, quòd generare, & agere egrediatur ab illo.

Alio modo fit denominatio nominaliter, & tunc non significatur egressus, vt si dicatur de sorte, quòd est agens, vel generans, & sic fit denominatio à relatione insistente in agente per modum quietis, & hoc est, quòd Simplicius dicit su per Prædicameta. ait enim, quòd forte de face- *vbi supra.* re, & pati aliquis dubitabit, quomodo non sunt ad aliquid, faciens facit in patiens, & patiens à faciente patitur, & respondendo subdit, quòd se cundum hanc coaptationem sub ad aliquid reducuntur; secundum vero actionem, & passionem aliam habentia naturam, alia genera faciunt.

Nec secūdum procedit. verum est enim, quòd proportio est inter agens, & patiens, nec oportet, si passio sit in passo, quod in agente sit actio propter differentiam iam allatam.

Nec etiam procedit tertium, quia agere signum est perfectionis. vnumquodque enim ex hoc, quod est in actu, & in esse perfecto, dicitur agere, actio tamen non perficit agens, sed passum, alias Deus in creando perficeretur.

Non valet etiam quartum, quia licet actio sit potentiæ, & agens per eam, nihilominus non est in potentia, nec in agente, nec hoc probat verbum Philosophi. non enim dicit, quòd vbi est potentia, ibi sit actus, sed quòd eius sit actus cuius potentia. vnde mutatur in argumento habitudo genitiui in ablatiuum, & committitur fallacia figuræ dictionis.

Nec obsistit etiã quintũ, quòd licet crucifixio actio in Christo fuerit physice, & realiter, cum in Iudæis erat imputatiue, & modaliter, & ideo sub ratione peccati non fuit in Christo, sed in cętu Iudæorum maligno.

Non valet etiam sextum. actio enim, & passio prout respiciunt formalem terminum, seu productum nullam habent oppositionem, immo in idem conueniunt. productum enim producitur, & actione producentis, & productione passiua, prout est actio respicit agens, & passio, & agens nõ habent repugnantiam, quia tam actio, quàm passio est ab agente, sed prout actio respicit agens, & passio respicit passum, est oppositio inter illa, & ideo incompossibilia sunt procedens, & productum simul, & eodem modo passio, & id, à quo patitur. secundum hoc ergo actio, & passio in suis realitatibus non opponuntur formaliter, sed in suis denominationibus, quoniam actio denominat agens, à quo egreditur; passio vero effectũ, qui egreditur, & hoc est proprium actionis, vt non denominet illud, in quo est subtiue, sed à quo egressiue.

actio, & passio non opponuntur formaliter, sed in suis denominationibus.

Et si quæratur, quæ sit istius ratio, dicendum, quod irrationabiliter quæritur, ac si quæratur, quare albedo dealbat. apparet enim ex terminis, quòd si actio non sit aliud, quàm egressus, quo agens attingit aliquid causatiue, quòd non denominabit illud, quod attingit, & in quo permanet, sed id, à quo egreditur. egressus enim, si denominat aliquid, denominat aliquid, vt à quo sicut patet, & per hoc patet etiam ad septimũ.

Non procedit etiam octauum, quia falsum assumit, scilicet, quòd actio sit respectus habens pro fundamento potentiam actiuam; non est autem, sed potius elitio, & egressus.

Non obsistit etiam nonum, quia habitudo ad hoc, siue ex hoc non respicit illud, hoc pro subiecto, immo magis pro principio ex quo est. vnde non esse subiectiue huius in agente.

Quod vero additur de quinque modis accipiendi actionem, dicendum, quòd secundus, qui nominat respectum producentis ad compositũ, quod producitur, & tertius, qui nominat respectum ad formam, & susceptiuum, sunt vnus, & idem respectus, & actio prædicamentalis. agés enim per actionem directe attingit compositũ, tamquam quod, & formã, tamquam quo; susceptiuũ vero tamquã ex quo vnica simplici actione, & ideo de ratione actionis nõ est habere pro termino, nisi id, quod producitur, & si sit simplex forma subsistens non est ibi, nec id quo, nec id, ex quo, sicut est in creatione formæ simplicis subsistentis, vtpote angeli; si vero, quod producitur sit compositum, tunc concurrit ad actionem id ex quo, & id quo, & id quod, duo quidem prima indirecte, & tertium directe, nec tamen est, nisi vnus respectus, & vna ratio, secundum hoc remanẽt tres actiones huius nominis. quando enim dicitur actio generaliter opposita, vt lucere, intelligere, florere, & esse. tales enim sũt actiones secundum modum intelligendi, & sunt effectus formales, & actus primi, vt aliàs dictũ fuit, dum ageretur de essentia, & esse, quandoq; vero sumitur pro illa attingẽtia causatiua, qua agens attingit compositum, quod agit directe, & formam, & materiam indirecte, vel formam simplicem, si quod producitur sit forma subsistens, & talis causalis attingentia directe spectat, & constituit prædicamentũ actionis; quãdoque vero sumitur pro termino actionis, siue ille sit forma indiuisibilis, siue forma fluens, vt motus, prout tamen includet huiusmodi attingentiam. vnde motus, vt ab agente in passum, prout tamẽ eo mediãte attingit passum dicitur actio. motus enim non esset actio, nisi vltra formalem rationem suam quæ consistit in actu existẽtis in potẽtia cointelligeretur huiusmodi attingentia, in quo formalis ratio actionis consistit, & secũdum hoc patet, quòd actio est ens per accidens, & nominat res duorum prædicamentorum, quoniã vt est actus, est in genere formæ, & perfectionis illius, ad quam tẽdit; prout vero fundatur in ea attingentia causalis agẽtis habetur realitas prædicamenti actionis, & sic motus & illa attingentia sunt duo res, pertinentes ad duo prædicamenta, & habẽt se, sicut subiectum, & accidẽs; hoc autem modo sumit Philosophus actionem, cum dicit, quòd motus, vt ab agẽte in passum est actio, & idem motus, vt est passi ab agente est passio, & ita actio, & passio sunt idẽ motus, non tamen propter hoc sunt realiter idem in quidditatibus suis. sic ergo patet, quomodo actio, & passio sunt in termino producto.

Est enim sciẽdum, quòd quantum ad id, quod in recto important non opponuntur, quãuis realiter distinguantur. est enim quælibet quædã attingentia causalis, sed actio est attingentia, qua agens effectum attingit causaliter; passio vero est attingentia, qua effectus attingitur ab agẽte. non habent ergo coppositionem quantũ ad id, quod dicunt in recto, habent tamẽ quoad extrema, inter quę sunt, & quæ respiciunt in obliquo. attingentia enim actiua incipit ab agẽte, & terminatur in productum, & ideo dicitur actio attingentia non passiua incipit à producto, & terminatur ad agẽs, & impossibile est, quòd sit eadem attingentia, & idem interuallum formaliter, sicut nec ascensus, nec descensus sunt formaliter idem.

Ascẽsus, & descensus nõ sunt formaliter idẽ

Et si dicatur, quòd prima attingẽtia sufficit, quia per eam agens sufficiẽter attingit, & productum sufficienter attingitur, & ita non oportet, quòd sit alia, quæ attingatur, quæ passio nũcupatur.

Respondet ad instantiam, quæ fieri posset.

Dicendum ad hoc, quòd primum agens dicitur attingere passum, ita quod non solum per eam agens attingit, immo & aliquid attingit, puta productionem, nec per eam, vt sic dicitur effectus attingi; sed tantummodo agens attingit effectum, concipit intellectum aliam attingentiam, quasi passiuam, qua scilicet effectus attingitur ab agente, & ita prima attingentia infert secundam, secundum quod Auctor 6. principiorum definit passionem, quòd est effectus, illatioque actionis.

Et si dicatur vlterius, quòd prima realis est, hanc vero secundam fabricat intellectus, non valet, quia sicut agens realiter attingit effectũ, sic econuerso effectus realiter attingitur ab agente, & vtraque attingentia est in re solum per intellectum, vtraque est etiam subiectiue in producto.

Quod si dicatur vlterius, quòd quicquid est in producto est productum, & ita actio producetur, & per consequens habebit actionem, qua producitur, & illa aliam, & sic in infinitum, dicendum, quòd quicquid est in producto est vtique ab agẽte, ita quòd sua realitas habet. quod sit ab agente in passum, & ideo concedendum est, quòd actio vere est ab agẽte in passum productum, non tamen propter hoc est producta, sed est, quo producens producit. omne enim, quod est in producto, vel est id, quod producitur, sicut terminus, vel est id, quo producitur, & hæc est realitas passionis, & est id, quo producens producit, & hæc est realitas actionis; est autem ordo inter ista, non quidem temporis, sed originis, & nationis, nam id, quo producẽs producit productum, & id, quo productum producitur ab agente sunt priora origine, & quasi viæ ad productum, id vero, quo producens producit præcedit origine id, quod productum producitur, sicut actio passionem, quam infert, & idcirco non est contradictio, nec impossibile separari producere, & produci in diuinis, vbi est generare, & generari, & absque hoc, quòd essentia, aut aliquid aliud eliciatur, quasi effectiue per eam, vt superius dictum fuit, in creaturis tamen non est illud possibile, nisi secundum esse intentionale in dicere, & dici, concipere, & concipi respectu verbi nostri.

Quòd generare in diuinis est in patre, & generari est in filio non obstante propositione præmissa.

SECVNDA vera propositio est, quòd non obstante veritate præmissa generare in diuinis non est in filio, sed in patre. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd si pater generaret in diuinis, sicut Sortes generat eliciendo videlicet actionem, & filius generatur, sicut Plato suscipiendo actionem, ita quod aliquis realis terminus vltra generari caperet esse, in cuitabile foret, quin generare esset realiter extra patrẽ, ex quo vere eliceret, & caperet esse profluendo ab eo, & similiter oporteret quòd generare esset in termino producto realiter, & subiectiue, ex quo pro generare pater terminando illum attingeret causatiue actione, sua eliciendo eũ, sed ex quo generare nõ est esse capiens in diuinis, nec profluit ab essentia, aut à patre, aut ab aliquo alio, sed est quædam realitas improducta, & prima, similiter etiam ex quo per generare nõ capit aliquid absolutum esse realiter, sed tantum ab ipso infertur generari, possibile est, immo necessarium est, quòd generare sit in patre, & generari in filio; hoc autẽ sic patet. quandocumque enim actio respicit aliquid, nõ tamquam id, à quo egreditur, sed tamquam id, cuius est modus intrinsecus, cui indistinguibiliter coexistit, necesse est ex illis consurgere constitutum, in quo actio realiter, & formaliter inexistit, sed generare nõ respicit aliquid in diuinis, respicit tamen essentiam, tamquam id, cui indistinguibiliter inexistit. cum enim actio nõ possit per se subsistere, quia omne, quod ad aliquid dicitur est aliud præter id, quod aliquid dicitur

Nota differentiã inter generationẽ diuinã & humanã.

A per necessitatẽ, omnis actio exigit aliquid, cui coexistat, quod quidem sit, vel subiectum, vel fundementum ipsius, sicut in creaturis motus, vel forma simplex producta super fundamentũ actionis, vel si tale fundamentum negetur, sicut in diuinis, vbi non potest actus, & potẽtia, subiectum, & accidens reperiri, necesse est, quòd indistinguibiliter adinueniatur, & sic est ibi de generare, & essentia, vt declaratum est supra. ergo generare in diuinis est vere. inconstitutum ergo est in patre, & idem est de generari respectu

B filij. non enim est in eo per modum primi, quo esse capiat filius causatiue, sed quia exigit aliquid, cui coexistat; tale autem non potest esse fundamentum, vel subiectum, coexistẽs necessario essentiæ, & indistinguibiliter, & ita consurget filius constitutus in essentia, & generari; in quo quidem erit, generari formaliter non per modum viæ primæ ad esse illius.

Ex his colligi potest, quòd in nulla creatura potest esse actio in agente; nec passio, nisi per modum primi in producto, quoniam vbicumque est agens, à quo profluit actio, & productum

C aliquod absolutum, quod esse capit per productionem passiuam, ibi necesse est, quòd actio sit in producto per modum primi, non per modũ constitutiui, sed in creaturis sic est, quòd omnis actio est elicita, alioquin esset res à se, & per consequens independens, & intra, per productionem quoque passiuam semper in creaturis acquiritur aliquid absolutũ, excepto eo, quod supra dictum est de diuisione intentionali, & dici, & spirare, ac spirari in mente. ergo in omni

D reali productione creata necesse est, quòd actio sit extra agens, & in producto, & quòd passio sit in eo per modum cuiusdam viæ, non per modum constitutiui formalis. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo differant generare, & paternitas, & filiatio, ac generari, opinio quorumdam.

CIRCA tertium uero considerandum, ℣ aliqui dicere voluerunt, sicut iam tactum est, quòd generare non sit aliud, quàm filius, prout est à patre, sicut actio non est aliud, quàm motus, prout est ab agente. Sed hoc stare non potest, propter rationes, & inconuenientiã superius inducta, & cũ hoc sequuntur multa alia, videlicet, quòd in termino essent tres proprietates generare, & generari, spirare, in patre vero tantum duæ, paternitas, innascibilitas, cuius oppositum sancti dicunt, vel quod est magis absonum spirare esset in spiritu sancto, & nõ inesset patri, & filio, cuius oppositum omnes clamant, & iterum quærendum est, quod est dictu, quòd filius, vt ab hoc sit generatio. aut enim essentia, vt à patre est generare, & hoc non, quia essentia non capit esse à patre, vel filiatio, vt à patre, & cum filiatio sit generari, sequitur quòd generare sit generari, aut vtrumque potius filius constitutus, vt à patre est generare, & hoc non, quoniam generare non dicit totum suppositum, vt Magister dicit in littera secundũ proprietatem.

Opin. quorundã explicatur.

prietatem; vnde ait, quòd generare significat hypoſtaſim, conſtitutum etiam nō eſt, niſi eſſentia, & filiatio; eſſentia autem non habet eſſe à patre, nec filiatio, ſicut generare, ſed magis quaſi paſsiue, & ſicut generari. ergo nihil eſt dictu, quòd generare nō ſit aliud quàm filius à patre.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam explicatur. PROPTEREA dixerunt alij, quòd generare, & paternitas nō ſunt in patre, & diſtinguūtur realiter, quia generare eſt primum ad paternitatem, & generare eſt poſitiuum filij, paternitas vero non, quia nullus dicit, quòd pater filium paternizet; hæc autem opinio fulciri poteſt rationibus nouem ſuperius arguendo inductis. Quibus non obſtantibus impoſsibilis eſt propter tres rationes inductas in oppoſitum arguendo, & iterum impoſsibile eſt, quòd vna perſona habeat pluſquam vnum modum proprium ſubſiſtēdi, alioquin ſi plures habeat, habebit ſubſiſtentias plures, ſed Aug. exprimēs modos proprios ſubſiſtendi perſonarum de fide ad Pet. ait, ꝙ proprium eſt patris, quòd genuit, & filij ꝙ natus eſt, & ſpiritus ſancti, quòd à patre, filioque procedit. Hilarius autem 7. de Trinit. eoſdem modos exprimens dicit, quòd proprium eſt patri, quòd pater eſt, & filij, quòd natus filius eſt. ego paternitas, & generare, & filiatio, & generari, ſpiritus, & proceſsio exprimunt realiter eoſdem modos ſubſiſtendi.

Refutatur iſte modus dicendi. cap. 11.

Hilar. 7. de Trin. à medio eius.

Opinio Scoti. 1. ſentent. diſtinct. 3. quæſt. 2.

Opin. Scoti explicatur. QVAPROPTER dixerunt alij, quòd inter patrem, & filium non eſt aliquis reſpectus agentis ad paſſum, ſed tantum ad productum, & terminum formalem; talis autem reſpectus nō ſpectat ad genus actionis, ſed ad genus relationis, ideo poni poteſt, quòd generare, & paternitas idem ſunt, & exprimunt reſpectus de genere relationis.

Sed nec opinio iſta ſtare poteſt. probatum eſt enim ſupra multis vijs, quòd generare eſt productio vera habens modum, licet emineter ſit prædicāmēti actionis. infert enim generari, & eſt vera origo actiua, ſicut generari paſsiua; hæc autem competunt prædicamento relationis. vnde paternitas, & filiatio ex hac cauſa nō poſſunt idē eſſe, quod generare, & generari.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam explicatur. QVOCIRCA dixerūt alij, quòd generare, & paternitas dicunt oſtendere reſpectum realiter, ſed differentem ratione. quòd enim ſunt idem realiter patet, quoniam inter eoſdem terminos nō poteſt eſſe, niſi vnus reſpectus, ſed pater eſt vna ſimplex hypoſtaſis, & filius ſimiliter; pater autem reſpicit filium per generare, & per paternitatem; filius vero patrem per generari, & filiationem. ergo generare, & paternitas ſunt iſdem reſpectus realiter, & ſimiliter generari, & filiatio. Quòd autem differant ratione, ſic patet, in primo quidem ſub aptitudine eo modo, quo puer dicitur aptus natus generare, antequam ad annos pubertatis perueniat. ſecundò vero ſub reſpectu potentiæ, ſicut adultus dicitur poſſe generare. tertiò quoque ſub habitudine actualis generationis, vt cum generat actu. quartò quoque ſub habitudine præteriti, & hoc modo pater reſpicit filium. vnde non eſt aliud paternitas, quàm generare, vt in præterito tranſiuit, & ſecundum hoc differūt ratione, ſicut generare, & generaſſe.

Sed nec ille modus congruus eſt in tribus. Primò quidem in hoc, quod ait, omnes iſtos reſpectus realiter idem eſſe, illa namque, quæ ab inuicem ſeparantur in eſſe, non ſunt idem realiter, ſed reſpectus aptitudinalis ſeparatur à generare, & econuerſo. puer enim habet aptitudinem ad generandum, ſicut iſtimet dicunt, nec tamen actu generat. ergo aptitudo ad generādum, & generare non ſunt idem reſpectus.

Refutatur iſte modus dicēdi tam quam incōgruus ab Auctore.

Præterea: Reſpectus illi non ſunt idem realiter, quorum vnus ponit terminū ſuum in actu; reliquum vero numquam ponit, ſed ſtat, quòd aptitudo ad generandum numquam ponit filiū generandum in actu; generare vero ponit. ergo id, quod prius.

Secundò vero deficit in aſsignatione rationis. dicit enim, quòd inter duos terminos non poteſt eſſe, niſi idem reſpectus realiter. manifeſtum eſt enim, quòd inter ignem generantem, & genitum eſt identitas, quæ eſt reſpectus fundatus ſuper vnitatem ſpecificam, & eſt ſimilitudo fundata ſuper calorem, & eſt relatio producentis ad productum fundata ſuper agere, ſed iſti reſpectus diuerſi ſunt pertinētes ad aliquos modos relationum. ergo inter eoſdem terminos poſſunt eſſe diuerſi reſpectus. Et confirmatur, quia calor generans ad calorem genitum fundat reſpectum ſimilitudinis, & reſpectum producentis, ad productum.

Tertiò quoque deficit in eo, quod ait, paternitatem non eſſe aliud, quàm generare, prout tranſiuit in præteritum, conſtat enim, quòd per verbum quādum ad omnia tempora ſignificatur reſpectus de genere actionis. vnde genuiſſe ita ſignificat actionem, ſicut & generare. Et confirmatur quia per huiuſmodi reſpectū præteritum filius cepit eſſe, ſed paternitas non dicit habitudinem de genere actionis, ſed relationis tantum. ergo non eſt idem paternitas, quod genuiſſe.

Præterea: Res, quæ præterijt eſt in eodē generare, in quo foret, ſi prius eſſet. non enim Sortes, qui præteritus eſt, vel futurus, eſt quātitas, vel quanta, ſed ſubſtantia. vnde res per ſui participationem non mutatur in aliud genus, ſed generare dum prius eſt ſpectat ad genus actionis. ergo quando præterijt non mutabitur ad genus relationis, & per conſequens non erit paternitas.

Opinio S. Thomæ par. 1. quæſt. 41. art. 1. in ſolutione argumenti ſecundi.

Opinio S. Tho. explicatur. ET propter dixerunt alij, quòd actus notionales ſecundum modum ſignificandi tantū differūt à relationibus perſonarum, ſed re ſunt omnino idem. Ad cuius euidentiam attendendum

dum eſt, quòd actio ſecundum propriam nominis impoſitionem importat originem motus. ſicut enim motus, prout eſt in mobili, à quo dicitur paſsio, ita origo motus. ſecundum quod incipit ab aliquo & terminatur in id, quod mouetur, vocatur actio. remoto ergo motu, actio nil aliud importat, quàm ordinem originis ſecundum quod à cauſa aliqua, vel principio procedit in id, quod eſt à principio. vnde cum in diuinis non ſit motus, nil aliud eſt actio perſonalis producentis perſonam, quàm habitudo principij ad perſonam, quæ eſt à principio, quæ quidem habitudines ſunt ipſæ relationes, vel notiones, quia tamen de diuinis, & intelligibilibus rebus loqui non poſſumus, niſi ſecundum modum rerum ſenſibilium, à quibus cognitionē accipimus, & in quibus actiones, & paſsiones, inquantum motum implicant aliud ſunt à relationibus, quæ ex actionibus, & paſsionibus cōſequuntur, oportuit ſeorſum ſignificari habitudines perſonarum per modum actus, & ſeorſum per modum relationis, & ſic patet, quòd ſunt idem ſecundum rem, ſed differunt ſolum ſecundum modum ſignificandi.

Omnis noſtra cognitio ortū habet à ſenſu

Iſte modus dicendi refutatur ab Auctore.

Sed hic modus dicendi ſtare non poteſt in hoc, quod ait, ꝙ remoto motu non remaneant, niſi habitudines originum, quæ ſunt ipſæ relationes. hoc enim eſt falſum, quoniam tales non ſpectauerunt ad prædicamētum relationis, ſed magis ad actionē, & paſsionem, quod apparet: tum quia per huiuſmodi habitudines termini capiunt eſſe, vt ſupra deductum fuit; hoc autem repugnat relationi, quæ non habet cauſare terminum, ſed referre ad ipſum: tum quia per huiuſmodi habitudines induit motus rationem actionis, & paſsionis, etiam ſecundum ſic ponētes, & ita impoſsibile eſt, quòd ſpectent ad genus relationis, alioquin formale in actione, & paſsione erit prædicamentum relationis, & per conſequens non conſtituent genera propria, & diſtincta: tum quia motus nō ſe habet ad actionem, & paſsionem, niſi ſicut ſubiectum, & fundamentum, vt patet ex 3. Phyſic. quare huiſmodi habitudines ſunt formaliter ipſæ actiones, vel paſsiones, nec ingreditur motus rationes eorū in abſtracto, & prout prædicāta conſtituūt, quia etiam entia per accidens ſignificata per concretum, in quo concurrunt ſubiectum, & accidens, non ſunt in prædicamento ſecundum illud Philoſophi tertio topic. album non eſt in genere propter duo ſignificata. remoto ergo motu, adhuc remanent quidditates actionis, & per conſequens in diuinis oportet aliunde differentiam aſsignare, inter generare & paternitatem, ac generari, & filiationem, quoniam ibi ſaluantur habitudines habentes modum prædicamenti actionis, & paſsionis, vt dictum eſt.

3. Phyſ. tex. 22.

cap. 4.

Quid dicendum ſecundum veritatem, & primo quomodo in creaturis differre non poſſunt paternitas, & generare, & vniuerſaliter relationes ſecundo modo ab actionibus ſuper quibus fundantur.

Opin. Auctoris explicatur. RESTAT ergo nunc dicere, quòd videtur ſub triplici ratione.

In creaturis relationes nō differunt.

Prima quidem negatiua. videtur enim quòd in creaturis ſic ſe habet, paternitas ad generare, & vniuerſaliter relatio ſecūdi modi ad actionem, in qua fundatur, quòd formaliter importaret ſimultatem generantis, & geniti, vt ſic nil aliud eſſet pater, quàm ille, qui ſecum habet genitum, & hoc quidem videretur, quòd paternitas maneret ſimultate huiuſmodi remanente, & deſineret eſſe ſimultate deſinente. dum enim Sortes corrumpitur Plato definit eſſe pater, ſecundum hoc ergo aliud eſt patrem generare, & filium, ab huiuſmodi ſimultate, vel habitione. vnde præexigit eam, ſed tamen nullo modo poni poteſt, quòd ſimultas Sortis, & Platonis, quorum vnus genuit, & alius genitus eſt ſit formaliter relatio paternitatis. Quòd quidem valet faciliter declarari. talis enim ſimultas, vel intelligitur eſſe in tempore, vel ſecundum locū, vel ſecundum mutuam obligationem, ſed non poteſt poni, quòd ſimultas in tempore eius, qui genuit, & eius, qui genitus eſt ſit paternitas, quia tunc non fundaretur ſuper actionem, ſed magis ſuper tempus, & iterum non eſſet paternitas de ſecundo modo relatiuorum, ſed de primo qui dicūtur modo numeri, vel modo vnius. ſicut enim vnitas inquantitate eſt æqualitas, & in qualitate ſimilitudo, & in quidditate identitas, ſic vnitas in loco vel in tēpore eſt ſimultas,

Nec etiam poni poteſt ſecundum propter eandem rationem, & iterum quia manet paternitas, quantumcumque generans, & genitum diſtent ſecundum locum.

Non poteſt dari tertium, ſcilicet quod paternitas ſit obligatio mutua, qua pater dicitur fouere filium, & filius obſequi patri: tum quia ſecnndum hoc, in diuinis non eſſet paternitas: tum quia obligatio ad mutua obſequia, vel beneficia non eſt paternitas, nec eſſe patrem eſt taliter eſſe obligatum. ergo dici non poteſt, quòd paternitas ſit ſimultas, vel habitio, vel obligatio, vel aliquid huiuſmodi, nec pater eſt, qui habet ſecum genitum, ſic quòd habere illum ſecum ſit formaliter eſſe patrem, & paternitas talis habitio vel ſimultas.

Nec motiuum procedit. quamuis enim corrupto filio, & ſimultate patris, & filij tranſeunte paternitas definat eſſe, non tamen præciſe paternitas, & talis ſimultas ſint idem formaliter, ſed committitur fallacia cōſequentis, quia multa exigi poſſunt ad eſſe patrem, vltra formale ſuum.

Quòd paternitas, & generare in creaturis, & vniuerſaliter relatio ſecundi modi, & actio ſuper quam fundatur ſunt vnum, & idem realiter, & differūt tamen conceptibiliter, ſicut conceptus ſignificatus per verbum, vel participium à conceptu eiuſdem rei nominaliter deſignato.

Paternitas & generare in creaturis, & actio ſuper quam fundatur ſunt vnū & idē realiter.

SECVNDA vero propoſitio eſt, quòd paternitas, & generare in creaturis, & vniuerſaliter omnes relationes ſecūdi modi cum actionibus, in quibus fundātur realiter, quidem ſunt idem, ſed differunt conceptibiliter, ſicut conceptus explicatus per nomē, à cōceptu eiuſdē rei, qui per verbum vel participium deſignatur.

Ad

Ad cuius euidentiam sciendum, quòd sicut A maliter dicitur productum produci, nulla vero
supradictum est, dum de esse, & essentia agere- alia res dicitur egredi, vel esse in fieri, nisi ra-
tur omnis res concipi potest per modum quie- tione istius interualli. terminus enim produ-
tis,& sic significatur per nomen,vt dicendo flo- ctus, habet quòd sit in continuo egredi, quan-
rem,vel lucem,vel per modum fieri, & egressus, do non indiget continue huiusmodi interuallo,
& sic per verbum, vel participium exprimitur, sicut patet de motu. motus enim fundat conti-
vt cum dicimus florere,vel lucere, & hoc quidē nui huiusmodi modum respectus ad agens. qui
Cam. 5. Phy. cir. med. libri commune est omni rei,iuxta illud Commenta- non est aliud, quàm egredi passiue, & mouens
toris 5. Physic. dicentis, quòd propter famosi- etiam in continuo est attingere,& egredi in mo
tatem istius diuisionis, scilicet quòd omnes in- tum pro eo, quòd motus non habet à se perma
tentiones diuiduntur in habitus quiescentes, nentiam,vel existentiam, sed semper à motore,
& mobiles, conuenerunt omnes gentes in hoc, B vt Commentator dicit 11. Metaph. & ideo mo- 11. Met. com. 39.
quòd posuerunt principia nominantiū nomen, tus semper dependet à motore, vt est in fieri nō
& verbum,& imposuerunt nomen cuilibet per- quidem formaliter, quòd motus sit ipsum fieri,
sonæ quiescenti;verbū vero cuilibet formæ mo- aut egredi à motore,sed quia exigitur ipsum fie Motus semper dependet à motore.
bili. secundum hoc ergo omnes res possunt po- ri,& egredi, quo continue profluit à mouente.
ni in tribus prædicamentis, quia secundum secundum hoc ergo sola hæc interualla sunt ve
quod nominantur,significantur, & concipiun- re tealiter in prædicamento actionis,& passio-
tur in quiete,sunt in aliquo determinato prædi nis,& proprie exprimuntur per verba actiua,&
camento,vt flos in prædicamento substantiæ,& passiua,& omnia alia,quæ verbaliter exprimun
lux in genere qualitatis; secundum vero quod tur,non aliter exprimuntur, nisi quatenus con-
exprimunt per verba, concipiuntur in fieri, & cipiūtur cū istis habitalitatibus, & interuallis,
egressu sunt in prædicamento actionis, vel pas- C sicut patet,quòd florere intelligitur in quodam
sionis,vt florere,vel floridari, lucere, & lucida- egressu in aliquid per modum attingentis actiue
ri,siue accendi, & hoc in aliquibus vocabulorū , & floridare in quodā egressu in aliquod per
repugnat,nihilominus vnitas nō mutatur.quòd modum attingentis actiue , & floridari in quo-
enim lucere,vt sic concipitur sit in prædicamē- dam egressu ab alio, & in quodam causari passi
to actionis, & lucidari siue accendi de genere uo,propter quod omnes res quiescentes, inquā-
passionis, patet, quia verbum significat agere, tum inducuntur in cōceptu in eodem interual-
& pati secundum grammaticum, vel potius per lorum huiusmodi habent modū actionis, & pas-
modum agere. & pati, res etiam quiescentes in sionis,& reducuntur conceptibiliter, & si non
rerum natura, quasi conceptus per florem im- realiter ad hæc duo prædicamenta; econuerso
portatus est de genere actionis, & hæc est ex- autem ille, & hæc interualla non habent, quòd
vbi supra. pressa Commentatoris intentio. 5. Phys. motus D concipiantur modo quietis,siue per oppositum
enim,prout est transmutatio coniuncta cum ad egressum, nisi quatenus induunt modum al-
tempore est secundum eum in prædicamento terius prædicamenti ab agere,vel pati;non pos-
passionis,& hoc cum significatur verbaliter, & sunt autem induere modum subiecti, quia non
passiue dicendo moueri,& in prædicamento a- subsistunt,nec sunt aliquid,nec quantitas,quia
ctionis, dum significatur verbaliter,& actiue. non mensurant, nec qualitas, quia non modifi-
moueri enim est pati,& mouere est agere,& eo- cant,nec vbi,aut quādo,quia abstrahunt à tem-
dem modo florere,& floridari. vnde possumus pore,& à loco,nec positionis,aut habitus; quia
dicere, quòd flos floret, & quòd floresćit, seu abstrahunt ab ornamēto,& situ,quare relinqui-
floridatur passiue. tur,vt induāt modum relationis, siue respectus,
Hoc ergo supposito est vlterius attēdendum, quia commutant. sunt enim interualla copu-
quòd quando res sunt quiescentes,& intellectus E lantia,& nectentia producens cum producto,&
concipit eas per modum fieri, & egressus, sicut econuerso. hoc enim proprium est relationis,
patet de flore,& luce tales quidem realiter per- vt concipiatur, quasi quædam connexio, & co-
tinent ad prędicamēta formarum quiescentiū, pulatio extremorum. sic ergo dum egredi in ef
vtpote ad substantiam, vel ad aliquod octo ge- fectum non concipitur per modum causatiui,
nerum,præter agere & pati, conceptibiliter ta- quomodo ponatur effectus,sed tātummodo per
men,& prout exprimuntur per verba, quæ spe- modum connectentis agens cum effectu, non
ctant ad prædicamentū actionis, vel passionis. quia causet,tunc intelligitur agere per modum
Quandocumque vero res aliquæ sunt in na- quietis,& potest exprimi nominaliter, & habet
tura extra in quoddam fieri, & egressu, concipiuntur tamen aliquando per modum quietis, modū relationis, & pertinet cōceptibiliter ad
& nominaliter exprimuntur, sicut cursus se vi- F illud prædicamentum,similiter etiam dum effe
detur habere ad currere, & talia quidem realiter ctum egredi ab agente solum accipitur, vt con-
pertinent ad agere, & pati, prout per verba nectit,nec concipitur per modū causati,& quā-
propriè exprimuntur, & quiete concipiuntur, si verbaliter,tunc inducit modum relationis,&
quod spectat ad aliud genus; nulla autem res in secundum hoc paternitas non est aliud, quàm
natura existit, cuius esse sit in egressu formali- generare modo quietis conceptum, quia tunc
ter,nisi illud interuallum, de quo supra dictum sibi tantum cōnectere competit,& referre, nec
est,quod intelligitur inter producens, & produ filiatio est aliud quàm generari,nec fit inquiete
ctum,quod est attingere causatiuum, quo pro- conceptum, & sic differunt solum conceptibili-
ducens attingit effectum, & aliud interuallum, ter, & sunt idem realiter iuxta propositionem
quod est inter producēs,& productum,quo for- assumptam. Quod quidem potest multipliciter
declarari.

Primò

Primò quidem inductiue. Idem enim vide- A alterum, sed tantum,vt habitualiter quiescētes
tur de paternitate,& generare in patre, sicut in inter duo extrema,& per consequens cōnectentes ea; hoc autem non est impossibile concipi, quoniā sicut res quiescētes, à quibus nil effluit, nec ipsæ effluunt possunt intelligi per modum fieri,& effluxus,sicut supra patuit de flore, & esse,& existere, sic & econuerso agere, & agi possunt intelligi per modum quarumdam realitatum,quæ inter agens, & actum, producens, & productum habitualiter continentur, ita quod nec agens per illam realitatē intelligatur producturn ponere, nec econuerso productum poni,& sic concipiuntur, dum per nomina exprimuntur. ergo possibile est generare, & vniuersaliter omne agere intelligi per modum relationis, & similiter generari, & vniuersaliter omne agi.

Tertiò quoque patet idem à posteriori. dicitur enim de paternitate,quòd fundatur super generare,dicitur etiam,quòd est subiectiue in patre,& tamen generare non est in patre,sed in filio, cum profluat in eum.dicitur etiam, quòd C generare transit,& paternitas manet,quamdiu remaneāt extrema,& esse definit ad corruptionem alterius extremorum; hæc autem omnia manifesta sunt secundum istum modū ponendi.

Primum quidem,quòd necesse est,realitatem illam,quæ intelligitur per modum connexionis extremorum præexigere seipsam,prout concipitur per modum positionis eorum. præsupponit enim connexio extrema posita, quæ connectit,& per consequens positionem eorum. vnde exigit actionem,dum concipit, vt connexio, ꝙ Relatio exigit actionē non profundāmēto sed pro præuio & ratione fundandi. prius concipiatur vt positio, & ita relatio exigit actionem,non quidem pro fundamento, sed pro præuio,& ratione fundandi.

Secundum etiam patet.connexio enim, qua & agens cōnectitur cum producto, per necessitatem est in agente,quia connexio est subiectiue in eo,quod connectitur. Econuerso etiam realitas passionis,prout est conexio producti cum producente est necessatio in producto, eædem vero realitates, inquantūm intelliguntur,quasi positiones alterius extremi sunt penitus in pro- E ducto, & extremo, & non in altero. illa enim, quæ alterum extremum ponit actiue, alterum non remanet in ponente,sed in posito, cū profluat ab illo in illud, & similiter illa,qua extremum ponitur ab extremo ponente,remanet in posito,licet sit à ponente, & secundum hoc patet;quòd eadē res,vtpote generare,dum concipitur per modum positionis actiue, & per modum cuiusdam agere,non intelligitur existere in patre;non est autem hoc,quòd mutet subiectum secundum rem, sed secundum modum concipiendi. F

Tertium etiam patet. Impossibile est enim realitatem, quæ concipitur modo fluxus concipi sine duratione certi temporis præsentis,præteriti,& futuri,& idcirco transeunte realitate, necesse est,quòd concipiatur in præteritū abiisse,& ideo positio,qua ponitur extremum intelligitur vel vt prius,vel vt posterius, vel vt futura. vnde pater generat,vel genuit, vel generabit, et est pater; realitas vero,quæ concipitur, vt connexio extremorum,abstrahit à tempore, Realitas quę concipitur modo fluxus, debet concipi certo tempore.

Pater, & genitor idem sunt.

et omni

& omni duratione. non est enim de conceptu rei intelligere per modũ habitus, & quietis aliquod tẽpus. vnde nomen nõ significat cum tempore, sicut patet primò periermenias. secundũ hoc ergo quamdiu intelligeretur Sortes, & Plato, & quòd tamen hoc, quòd inter Sortẽ, & Platonem fuit quidam effluxus, quo Sortes Platonem genuit, necesse est, vt intelligatur eadem realitas inter ambos per modum cuiusdam cõnexionis amborum. semper enim dum eos cõcipit cum primo generare, necessario eadẽ realitate illos connectit, & continue dicit eos conexos, & manet ista connexio, quamdiu manet vtraque, & desinit, altero desinente, & sic transit res importata per generare, & per paternitatẽ, quantum ad esse; quantum ad intelligi vero transit, vt importatur per generare, non transit vt intelligitur, quasi connexio, & per modum paternitatis. ergo manifeste apparet, quòd generare, & paternitas differunt quidem conceptibiliter, & sunt idem realiter, & idem est de omni relatione fundata super agere, & pati, sine producere, & produci.

c. de actione, & passione.

Quartò vero idem apparet ex intentione Philosophi in prædicamentis, qui cum agit de prædicamento actionis, & passionis nõ exprimit ea nominaliter, sed verbaliter, dicẽdo, q̃ suscipiũt facere, & pati cõtrarietates, & exponens Simplicius dicit, q̃ agere, & agi conueniẽtiora sunt ad generis determinationẽ, quàm actio, & passio, huius autem ratio ex præcedẽtibus satis patet, quoniam verba significant per modum interualli cum extremo aliquo per modum positionis alterius ab altero; nomina vero per modum habitualis connexionis, & ideo dicit ibi Simplicius, quòd facere, & pati non in habitudine solũ subsistunt, sed in esse factum aliquid ab ipsis, & superius dixerat, dũ defenderet prædicamentorum ab Aristotele adinuentum contra multos alios impugnantes, quòd actio, & passio secundum habitudinem ad aliquid reducuntur; secundum vero actionem, & passionem aliam habent naturam. vnde patet, quòd ista est intentio Aristotelis, & Simplicij sui Commentatoris.

Quòd generare, & paternitas in diuinis sunt idem realiter, & differunt conceptibiliter, & idem est de generari, & filiatione.

TERTIA quoque propositio est, quòd generare, & paternitas in diuinis sunt eadem realitas, quæ quidem dum concipitur per modũ habitus, & connexionis, appellatur paternitas; dum vero per modum positionis actiuæ, & cuiusdam effluxus, dicitur generare; hoc autem euidenter concluditur ex prædictis. non est enim maior differentia inter paternitatem, & generare, & filiationẽ, & generari, quàm sit inter ista, prout in creaturis, sed ex superioribus patet, quòd in creaturis differunt solum conceptibiliter, sicut res concepta modo habitus, & modo fieri, & fluxus, ideo sic differunt in diuinis. vnde sicut se habet flos ad florẽ, cursus ad currere, sic se habet paternitas ad generare, nisi, q̃ conceptus floris præcedit florem, quia ille magis est proprius rei; conceptus vero ipsius generare præcedit paternitatem, quia sic se habet natura rei, cum huiusmodi realitates, vt sæpe dictum est sint in fluxu.

Obiectiones contra prædicta.

His tamen aliqua obuiare videntur. Dictum est enim supra, quòd nulla compositio est in diuinis, nec realiter, nec rationis, sed generare, & paternitas differunt ratione in patre, sic pluralitas rationum, & per consequens compositio. ergo id, poni non potest.

Præterea: Dictum est supra, quòd paternitas non potest præcise concipi contra essentiã, sed si haberet propriam rationem distinctã à generare, posset præcise cõcipi sine ipso, & per cõsequens sine esse, cum generare non possit concipi sine eo, vt aliàs dictum fuit. ergo id, quod prius.

Præterea: Vbi non est generare elicitum, ibi non potest concipi per modum defluxus, sed sic est in diuinis. ergo non videtur verum, quòd generare, & paternitas differant, sicut idem conceptus modo quietis, & fluxus.

Soluuntur obiectiones superius positæ.

Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius. Ad cuius euidentiam est ad memoriam reuocandum, quòd aliàs dictum est, dum de esse, & essentia ageretur, q̃ scilicet aliqua possunt dici ferre conceptibiliter, quia important diuersas rationes obiectiuas, sicut rationale, & animal; alia vero non quòd importent varias rationes, sed vnam, & eandem diuersimode conceptam, quia per modum fluxus, & per modum quietis, sicut flos, & florere exprimunt eandem rationẽ quidditatiuam, cõceptam quidem per modum habitus, & quietis, quando significatur per nomen floris; conceptam vero per modum fluxus, & fieri, sicut cum designatur per florem.

Ad propositum ergo paternitas, & generare, non sic differunt conceptibiliter, quòd diuersas rationes obiectiuas importent, sed vnam & eandem, quæ concepta per modum habitus cõiectantis dicitur paternitas; concepta vero per modum actus producentis dicitur generare.

Respondet tacitæ obiectioni. vbi supra.

Et si dicatur, quòd secundum ista relatio, & actio differunt solum in modo concipiendi, & non in rationibus prædicamentalibus principaliter importatis. dicendum secundum Commẽtatorem, quòd omnes intentiones cõceptæ per modum fluxus, & actus reducuntur ad prædicamenta actionis, & passionis; concepta vero per modum habitus, & quietis ad aliquod aliorum, sicut patet de florere, et flore, nec est differentia, nisi quòd aliqua ex natura sui sint in istis prædicamentis, quia esse earum vere consistit in fieri, et fluxu; aliæ vero secundum modum intelligendi tantum. ratio ergo prædicamentalis nõ est alia in actione, nisi modus fluxus, et cuicumque intentioni modum istum attribuat intellectus, statim ponit eam in prædicamento actionis. non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non, quia non differunt conceptibiliter, nec faciũt compositionem secundũ rationẽ, quãdo diuersas rationes obiectales important, sicut patet de rationali, & animali, non sic q̃ cũ est vna, et eadẽ ratio diuersimode cõcepta, sicut flos, et florere. ibi enim nõ potest esse compositio rationis, cum eadem ratio nõ sit possi-

bilis sibi; sic autem est de paternitate, & generare, propter quod non componunt personam secundum rationem.

Non valet etiam secunda, quoniam sicut generare est aliquid impræcisum ab essentia, sic & conceptus paternitatis claudit etiam indistincte, cum generare, & paternitas sit eadem ratio diuersimode concepta. vnde eadem persona constitutã ex essentia, & ex realitate, quæ importatur per paternitatem, & generare concipi potest dupliciter, quia vel per modum habitus quiescentis, & sic importatur per patrem, & exprimitur nominaliter, vel per modũ actus subsistentis, & sic importatur per generãs, & significatur per participiũ, nec fit ibi variatio secundũ aliam, & aliam rationẽ conceptã, sed secundum diuersum modum concipiendi idem.

Non valet etiam tertia quia generare non concipitur in diuinis, vt fluxus, & fluens, vel elicitum aliunde, sed potius vt inferens generari, & totum suppositum constitutum per generari, scilicet filium. In quo tertius artic. terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Opin. S. Thomæ par. 1. q. 40. art. 1. & 4. & aliorum.

Opinio S. Th. & aliorum explicatur.

CIRCA quartum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, paternitatẽ præcedere secundum intellectum ipsum generare; generari vero præcedere filiationẽ, quod patet, quia quod intelligitur, vt progrediens ab aliquo, sequitur secundum modum intelligẽdi constitutiuum eius, à quo egreditur; nunc autem sic est, quòd generare concipitur, vt prodiens à patre, quasi per modum actus eius. ergo persona patris, & suum formale, videlicet paternitas secundum modum intelligendi præcedit, similiter generare, econuerso vero id, quod intelligitur, tanquam via ad esse alicuius, & suũ formale videtur illud præcedere secũdum intellectum; generari autem intelligitur, quasi via ad personam filij, & esse ipsius. ergo generari secundũ intellectum præcedit filium, & filiationem, & ex istis patet, q̃ primò, & principalius cõstituit personam patris paternitas, quàm generare secundum nostrum intellectũ; immo generare nõ constituit, sed constitutum insinuat, & ostendit; apparet etiam, quòd pater in diuinis generat, quia pater non est pater, quia generat, econuerso ei, quod accidit in creaturis. Sortes enim non est generans, quia pater, sed quia generat, ideo pater est, & ita in eo generare præcedit paternitatem, & ratio huius differentiæ est, quia paternitas aduentitia non constituit suppositum generans, & actum eliciens, sicut est in diuinis; hæc autem opinio patet ex multis.

Primò quidem, quia paternitas non significatur per modum fluxus, sed per modum subsistentis, & habitus quiescentis, & ideo potest dare esse subsistens, quod repugnat ipsi generare, quod intelligitur modo fluxus.

Secundò vero, quia paternitas concipitur per modum actus primi; generare vero per modum actus secundi, & per consequens paternitas constituet in esse suppositali, quod pertinet ad actum primum.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Tertiò quoque quia nobiliori modo concipitur paternitas, & actualiori modo, cum intelligatur per modum quiescentis, & sit in solis rationalibus, quod non est sic de generare, cum inueniatur in omni viuente.

Quartò etiam quia scriptura sacra personas exprimit sub nominibus patris, & filij, & non generantis, aut generati, superius etiam non traditur in nomine genitoris, & geniti, sed in nomine patris, & filij, Commentator etiam super Boetium de Trinit. dicit, qũod pater, & filius distinguuntur paternitate, & filiatione, & Damasc. lib. primo dicit, quòd differentiam hypostasum intelligimus in solis proprietatibus paternitatis, filiationis. Et idem dicit lib. 3. ex quibus videtur posse concludi, quòd paternitas suppositũ patris constituat primò, & principalius, quàm generare secundũ modũ intelligendi.

Damasc. lib. 1. c. 5. cap. 5.

Opin. S. Bonauent. lib. 1. dist. 28. q. 2.

Opinio S. Bonau. explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd generare secundum intellectum præcedit paternitatẽ in diuinis pro eo, quòd generare dicit originẽ; paternitas vero habitudinem; habitudo autem sequitur originem, & origo causa est habitudinis, & non econuerso. vnde origo personas constituit, & distinguit; per habitudines vero, quæ assequuntur origines distinctio innotescit.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd generare secundum modum intelligendi præcedit paternitatem, sicut dicit opin. secunda.

Opin. Autoris explicatur.

RESTAT nũc dicere quod videtur sub quadruplici propositione. Prima quidem sicut dicit opinio secũda, generare secundum modũ intelligẽdi paternitatẽ præcedit. quãdocumque enim res aliqua habet duos modos cõcipiendi: vnum quidem secundum quod est in rerum natura, & alium tantummodo ex operatione intellectus, primum dicitur præcedere secundum, sicut patet, quòd ordine rationis conceptus floris per modum stantis præcedit florere, quod per modum fluxus concipitur, quoniam in rerum natura flos habet modum quiescentis, modum vero fluentis à solo opere intellectus, sed realitas illa, quæ per generare per modũ fluxus importatur, & per paternitatẽ per modũ quiescentis habet in sui existentia modum actionis, & fluxus; modum vero habitus quiescentis ex solo opere intellectus, quod si esset econuerso, nõ vere, & realiter filius produceretur à patre, sed connecteretur ad ipsum realiter, nec tamen realiter emanaret. ergo secundum modum intelligendi generare præcedit paternitatem. Et si dicatur, quòd vniuersale præcedit secundum modum intelligendi particulare, quia primò intelligitur, & directe, & tamen res habet modũ particularis in sui existentia; vniuersalis vero ex solo opere intellectus, dicendum dupliciter.

Primò quidem, quòd aliqui negant illud ponentes, quòd ideo particulare primò occurrit intellectui pro eo, q̃ sic existit in rerum natura.

Secundò vero quòd id particulare non præcedit secundum alios, quod intellectus ad particulare

ticipare non attingit per se, sed secundum aliã potentiam, & mediante phantasmate fundare intellectus, & verum hic loquimur de eo, quod intellectus iudicat esse prius secundum numerum; constat autem, quòd iudicat particulare prius vniuersali iuxta illud Philosophi primò, de anima dicentis, quòd animal vniuersale, aut nil est, aut posterius singularibus, & secundum hoc iudicabit intellectus, quod generare præcedet paternitatem in patre.

in principio.

Vniuersale aut nihil est aut posterius.

Præterea: Connexio extremorum exigit extrema posita, & per consequẽs præsupponit potentiam eorum, sed paternitas, & vniuersaliter omnis relatio de secundo modo relatiuorum est connexio extremorum, nec ponit ea, sed posita supponit. ergo exigit, vt præconcipiatur positio illorum; ponitur autem terminus per generare. ergo exigit paternitas, vt generare præintelligatur.

Præterea: Si generare secundum modum intelligendi paternitatem sequitur in diuinis, aut in patre, ex hoc, quòd generare elicitur à patre, ita quod paternitas aliquid elicitiue ad generare faciat, aut quia faciat ad ipsum per modum cuiusdam præuij, & rationis fundandi, sed non potest dari primum: tum quia generare nõ est elicitum, immo est realitas esse non capiens aliunde, cui repugnat, quòd concipiatur, vt esse capiens ab alio, sicut repugnat primo principio, aut diuinæ essentiæ, aut rei cuilibet improductæ, quòd intelligatur producta: tum quia dato, quòd eliceretur, nullo modo paternitas ipsam eliceret, nec esset elicitum principium, nec exigitur ad terminandum, quia absolutum est sufficienter determinatum, nec respectu indiget ad agendum, licet possit communicari. Nec etiam potest dari secundum, quia manifestum est; quòd actiones sunt præuiæ, & ratione fundandi secundum modum relatiuorum, & nõ econuerso. vnde mens non potest concipere patrem, nisi cõcipiendo, quòd genuit, vel generat in præsenti. ergo intellectus recte iudicans debet apprehendere, quòd in Deo generare præcedit paternitatem.

Mens non põt cõcipere patrem nisi concipiat, quòd genuit, vel generat.

Quòd generare, & paternitas constituunt suppositum, & id suppositum secundum rem, & rationem idem differens tantum secundum modũ concipiendi.

Secunda verò propositio est, quòd generare, & paternitas constituunt idem suppositum secundum rem, & rationem, differens tantum secundum modum concipiendi quiescentis, & operantis eo modo, quo nomen, & participium exprimũt idem diuersimode conceptũ. vnde generare constituit generans, & paternitas patrem; hoc autem sic patet. quando enim constituentia important eandem rationem cõceptam, necessario resultat idem constitutum secundum rationem, sed declaratum est, quòd generare, & paternitas eandem rem, & rationẽ important, sicut flos, & florere. ergo pater, & generans idem suppositum importabunt secundum rationem, nisi quòd differrent in modo cõcipiendi secundum quietem, & fluxum, & in modo significandi, & exprimendi per nomen, & participium.

Quòd pater prius est generans, quàm pater, & est pater, quia generans, & non econuerso.

Tertia quoque propositio est, quòd suppositum constitutum per generare, præcedit ordine rationis seipsum, vt constitutum per paternitatem. vnde prius est generans, quàm pater, & est pater, quia generat, nõ econuerso, similiter etiam prius est suppositum filij constitutum per generari seipso, vt constituitur per filiationem. vnde filius prius generatur, quàm filius secundum modum intelligendi; hoc autẽ patet ex præcedentibus, quia sicut se habet generare ad paternitatem, sic constitutum per vnum ad constitutum per aliud, sed generare, & paternitas dicunt eandem rem diuersimode constitutam, quia vt concipitur per modum generare præintelligitur sibi ipsi cõcepta per modum paternitatis. ergo idem est de supposito generantis, & de supposito patris, quod idem suppositum erunt secundum rationem, nihilominus conceptum, vt generans præintelligetur sibi ipsi, prout concipitur modo patris, & idem est intelligendum de filio, & generato.

Quòd principalius, & verius constituitur suppositum patris per generare, quàm per suppositum, quãuis secundum vsum loquendi melius exprimitur nominaliter, dicendo pater, quàm participialiter, dicendo generans.

Quarta vero propositio est, quòd persona patris verius, & principalius constituitur per generare, quàm per paternitatem, nihilominus melius exprimitur secundum vsum loquendi per nomen patris, & per vocabulum generantis, vel genitoris. Et primum quidem patet, quia illud dicitur verius, & principalius, quod est ex natura rei; quàm quod secundum considerationem fit, & ex opere intellectus, sed constitutio primi præsuppositi per actum generandi est quidem ex natura rei, quoniam generare est in re, & quo ad intentionem, quæ conconcipitur, & quo ad modum actus, & fluxus sumi posit actiue, sub quo concipitur, constitutũ vero per paternitatem habet aliquid de opere intellectus, quia licet paternitas sit in re quò ad intentionem conceptam, quę penitus est eadem cum generare, nihilominus quo ad modum habitus, & quietis, sub quo concipitur, quia intelligitur per modum habitudinis connectentis, à qua nil eliciatur, sub isto quidem modo non est in rerum natura, alioquin modi oppositi fluxus, & quietis inessent eidem rei, non solum in intellectu, immo in exixtentia, quod omnino impossibile est. ergo suppositum patris verius, & principalius cõsurgit ex essentia, & generare, quàm ex essentia, & paternitate. Secundum quoque patet ex hoc, quòd secundum vsum grammaticalis locutionis participiũ, & nomẽ verbale, vt generãs, & genitor videtur importare actũ, & suppositũ, sed tamen actũ, vt à supposito egredientẽ vnde

Persona verius constituitur per generare.

vnde generãs significat illum, qui generat, quasi elicitiue, & similiter generator idem importat, & hinc est, quòd dixerunt grammatici, participium significare fieri coniunctum cum supposito, à quo egredi designatur; nomen autem patris fieri adiectiue, si concipiatur, intelligetur significare suppositum habens paternitatem, quasi aduentitiam, & sibi extrinsecus accidentaliter affixam. Si vero teneatur substantiue; sicut homo, vel leo, sic importat suppositum habens paternitatem intranee in sui subsistentia insistentem, sicut homo humanitatem, & quoniam paternitas dat intelligi generare, vel genuisse per modum cuiusdam præuij circa idem suppositum, quod habet paternitatem, ita quod si ipsamet habet extrinsece generare, intelligitur extrinsecum illi supposito, & partim intranee ad subsistentiam eiusdem, idcirco nomen patris dum substantiue tenetur melius, & proprius exprimit primum suppositũ in diuinis, quàm vocabulũ generantis, vel genitoris, non quidem quia paternitas magis constituat, quàm generare, sed quia ex ui nominis intelligitur non solum paternitatem, immo & eius præuium quod est generare ad illius subsistentiam intranee pertinere, quæ substantiue dicitur pater, & hinc est, quòd Magister dicit in præsenti distinctione, quòd pater significat hypostasim, vel personam; generans autem, & genitor non significant hypostasim, quasi intraneam, sed magis per modum eius, à quo generare egrediatur. vnde potius proprietatẽ significat, quàm hypostasim exveritate sermonis.

Pater significat hypostasim, vel personam.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Nec procedunt motiua primæ opinionis. fundantur enim in falsa imaginatione, scilicet quòd generare sit ab aliquo esse capiens elicitiue, & quòd generari sit à quo aliquid elicitiue esse capiat in diuinis, & secundum hoc sequeretur. quòd intellectus non posset concipere patrem constitui per generare, quia necessario intelligeret quasi quoddam extrinsecum generare, & quasi aliquid egrediens, & exiens à supposito patris, & eodem modo concipere non posset personam filij constitui per generari, quia necessario haberet intelligere generari, quasi quoddam extrinsecũ per modum præuij, & viæ cuiusdam ad suppositum filij, & personalitatem, sed quia hoc omnino falsum est, vt declaratũ est sæpe, ideo cessat hæc difficultas. debet enim concipere, qui recte circa diuina considerat, quòd generare à supposito patris elicitiue esse non capiat, sed quòd vna cum essentia fundet omnimodam vnitatem, & patris personalitatem, & similiter de generari respectu filij, & suæ personalitatis. Et quod dicitur de paternitate, quòd secundum modum intelligendi videtur intranea patri, & generare extraneum, siue progrediens, & videtur quòd paternitas præcedat ipsum, dicendum quòd ea necessitate, qua intellectus paternitatem intraneam alicui apprehendit, eadem concipit, quòd eius præuium, & causa, videlicet generare, sine quo paternitas capi non potest, sit quid intraneum, & insistens.

Generare à supposito patris elicitiue nõ capit esse.

Non valent etiam quæ ab alijs inducuntur ad confirmationem huius opinionis, primum quidem non, quoniam generare quamuis eius realitas consistat in agere, & concipiatur per modum actus potest fundare cum esse perfectatem tertij modi, & per consequens subsistentiã, ac personalitatem. non enim intelligitur per modum fluxus successiui, vt motus, sed per modum actus permanentissimi, & cuiusdam generis productiui.

Non valet quoque secundum, quia si paternitas concipitur alicui insistere per modum actus primi, de necessitate concipitur illi insistere per modum actus primi, quia nullo modo paternitas potest alicui esse magis intranea, quàmillud, quod præexigit necessario, videlicet genuisse. vnde generare elicitum non potest esse alicui actus primus, sed inelicitum vtique potest, sicut apparet ex terminis.

Non valet etiam tertium quod per illud probatur, quòd secundum vsum loquendi melius exprimatur per modum patris, quàm per vocabulum genitoris, vel generantis; hoc autem verum est per rationem iam tactam. Et per idẽ patet ad quartum, nisi quòd auctoritas Boetij, & Damasceni, qui videntur asserere, quòd solis relationibus paternitatis, & filiationis suppositа distinguuntur, non excludit generare, & generari cum sint eadem res, & eadem ratio diuersimode concepta, & per consequens eadem constitutiua proprietas, propter quod cum vni additur nota exclusionis, intelligi debet reliquum non excludi.

Concluditur ex præmissis, quòd in diuinis relationes non sunt idipsum, quod origines, sed sunt reales, inquantum habitudines vero non sunt res, sed in solæ apprehensione intellectus contra opin. S. Thomæ parte prima quæstio. 28. artic. primo & plurium aliorum.

Ex præmissis colligitur, quòd relationes diuinæ quantum ad id, quod exprimunt, & important, veræ res sunt, quia idipsum, quod generare, vel generari, spirare, vel spirari; quantum autem ad modum habitus, & quietis, secundum quem differunt ab actibus ratione habituum, & relationum non sunt in Deo ex natura rei, sed ex sola apprehensione intellectus.

Huic tamen obuiare videtur communis opinio multorum, quæ videtur multiplici ratione fulciri. ille enim respectus est in re cum natura, & non in sola apprehensione intellectus, vnũ extremum alteri conferentis, qui habet esse inter extrema eiusdem ordinis. requirit enim relatio conditiones quatuor ad hoc, quòd sit realis.

Prima quidem, quòd supponat aliquod fundamentum reale, cuius sit, vt subiecti, quia non entis non potest esse relatio realis.

Non entis non potest esse relatio realis.

Secunda verò, quòd illud fundamentum sit res sub ratione, qua est fundamentum, & secundum quod dicitur referri, & propter defectum huiusmodi conditionis intellectum non refertur realiter ad intelligentem, quia intellectum inquantum huiusmodi denominatur abactu intelligendi, qui secundum rem nil ponit in intellectu, sed tantum in intelligente.

Tertiã quoque, quòd terminus ad quem relatio habet esse sit quædam res, quia ad id, quod nihil est realiter, relatio esse non potest.

Quartam verò, quod terminus realiter sit distinctus ab alio correllatiuo. vnde eiusdem ad seipsum non est relatio realis.

Quinta verò conditio additur ad prædictas, videlicet, quòd extrema relationum coexigant se mutuo, & sint eiusdem ordinis, & ideo Dei ad creaturam non est relatio realis, nec mensuræ ad mensuratum, sed manifestum est, quòd omnes illæ conditiones concurrent in diuinis, quia & fundamentum reale, & secundum quod fundamentum, & terminus, & res distincta, & extrema coexigunt se mutuo, & sunt eiusdem ordinis, sicut patet de filio, & patre. ergo relinquitur, quòd respectus mutuus eorumdem sit in rerum natura, & non in apprehensione sola.

Dei ad creaturam non est relatio realis.

Præterea: Vbi est reale relatum, ibi relatio est in rerũ natura, sed pater est realiter pater, & filius realiter filius. ergo paternitas, & filiatio, vt sunt relationes erunt res verę circumscripto omni opere intellectus.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius, impossibile est enim rem eandem in sui existentia habere modum habitus, & quietis, & modum actus, & fluxus, alioquin opposita inessent eidem, sed paternitas habet modum habitus, & quietis; generare vero modum actus, & fluxus. ergo vel non sunt eadem res, cuius oppositum omnes habent concedere secundum intentionem sanctorum, aut si sunt eadem res, vterque modus, actus scilicet, & quietis non potest attribui illi rei in sui existentia, sed manifestum est, quòd in sui existentia, & in rerum natura oportet, quòd illa res habeat modum actus, & agere produci, alioquin non vere producerentur personæ. ergo possibile est, quòd in existentia habeat modum habitus relatiui tantummodo connectentis, & non causantis, quia ille modus est in sola apprehensione intellectus.

Præterea: Impossibile est, quòd eadem realitas inter duo extrema consistens sit vere positiua alterius extremi, & non positiua in rerum existentia, alioquin contradictoria erunt simul vera; sed realitas importata per generare existit inter patrem, & filium, vt vere positiua, & creatiua filij; paternitas vero existit inter eos, vt nullo modo causatiua, aut positiua filij, sed tantummodo, vt referens, & connectens, quia relationis non est causare extrema, sed connectere, & referre. ergo non sunt eadem res paternitas, & generare, quod cum omnes concedant, vel necesse est, quòd generare secundum rem, & modum causatiuum sit in diuinis ex natura rei, & sine opere intellectus; paternitas vero, & modus eius relatiuum filium non proponens, sed tantum ad ipsum referens sit ex solo opere intellectus, & hoc vtique verum est, & demonstratiue conclusum. paternitas enim est vera res causatiua, & positiua extremi; est enim ipsum generare, sed concipit sub modo non causatiuo, sed connexiuo, & relatiuo tantum, qui quidem modus non est in re, sed in intellectu apprehendẽte, Ideo paternitas, inquantum est relatio quædam differens modaliter à generare est ab opere intellectus. vnde in diuinis sunt origines ex natura rei, habitudines vero, & relationes per actum intellectus; & idem intelligendum de toto secundo modo relatiuorum in omnibus creaturis, & ideo signanter relationes huiusmodi dicuntur reales, non tantum, inquantum huiusmodi sunt res, quoniã realitatem originum, & actionum, & passionum vere important, non tamen sub modo reali, sed per modum connexiuum, non causatiuum, immo magis suppositum terminorum, qui quidem modus nullatenus esse potest in re, quæ vere est causatiua.

Nec procedunt motiua opinionis contrariæ. Primum siquidem non, quia dato, quòd illæ quinque conditiones concurrunt, non tamen ex hoc probatur, quòd modus relatiuus, in quo paternitas differt à generare attribuatur ex natura rei illi realitati, quam generare importat.

Respondet ad motiua opinionis contrariæ.

Non procedit quoque secundum, quia licet pater sit vera res, non tamen est vera res relata, & non producens, hoc autem clauditur in ratione paternitatis, quæ est ratio connexiua, non causatiua. vnde quærenti, an circumscripto omni opere intellectus sit pater, respondendum est, quod sit, quantum ad realitatem, quã pater importat, sed non quantum ad modum, cui repugnat causare, & competit tantum cõnectere, & in hoc, quartus articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est ad primum quidem, quòd non est verum, quin realiter paternitas sit in patre, & ad probationem patet per ea, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quòd pater, & generans prædicatur quidem de essentia per identitatem, & similiter paternitas, & generare; denominatiue verò nõ prædicatur de ipsa, ne denotetur, quòd essentia habuit filium, aut genuit ipsum.

Ad tertium dicendum, quòd non est verum de generare, quod sit realiter idem, quod filius, nec probationes, vt patet ex dictis aliquid efficiunt.

Ad quartum dicendum, quòd ratio ista concludit, paternitatem, & generare differre conceptibiliter, inquantum generare concipitur, non quidem vt fundamentum paternitatis, sed vt quiddam præuium, & ratio fundandi.

Ad quintum dicendum, quòd sicut generare transit, & realitas paternitatis transit, manet tamen inter patrem, & filium, quamdiu extrema remanent in conceptu connectente vtrumque, non enim inconueniens est, quòd mens realiquam apprehensam per modum habitus intelligat manere, sicut patet de essentia, & esse. licet enim transeunte esse, essentia realiter transeat, nihilominus eo transeunte, quo ad conceptum, manet conceptus essentiæ, de quo est scientia, & de quo formantur propositiones. dicimus

cimus enim, quòd hæc est vera, res est flos, ista non existente vera rosa est, vel flos existit.

Eadem res intellecta permodum actus, & intellecta per modũ habitus colloca turin diuersis prædicamentis.

Ad sextum dicendum, quòd eadem res, immo eadem intentio potest esse in prædicamento actionis, & passionis, secundum quod intelligitur per modum actus, & agere, seu agi, quæ tamen intellecta per modum habitus erit in alio prædicamento, sicut patet de florere, & flore.

Ad septimum dicendũ, quòd si modus actus, & fluxus esset in rerum natura, & similiter modus habitus, & quietis, secundum quem paternitas concipitur, impossibile foret, quòd paternitas, & generare essent res eadem, sed non est possibile, quòd alicuius res intelligatur per modum habitus, quæ tamen in sui existentia sit quædam productiua tẽdentia, & quidam actus.

Ad octauum dicendum, quòd nullum inconueniens est, idem realiter, & diuersum cõceptibiliter habere in se quandam habitudinem, & prioris, & posterioris, secundum quod conceptibiliter differt, & ita est de generare, & paternitate, & per idem patet ad nonum.

SECVNDA PARS.

Quòd sunt alia nomina personarum eaſdem proprietates notantia, scilicet genitus, genitor, verbum, imago.

Expositio textus.

Littera Magistri explicatur.

HIc *non est prætermittendum, &c.* Postquam Magister determinauit de proprietatibus personalibus, prout exprimuntur per generare, & generari, & similibus, hic determinat de eisdem, prout exprimuntur per verbum, & imaginem.

Et circa hoc duo facit. Primò enim ostendit, quòd ista nomina relatiue dicuntur, & quòd proprietates denotant personam. Secundò verò quandam regulã vtilem elicit ex prædictis.

Secunda ibi: *Et est hic aduertenda.* Dicit itaque primò, quòd genitor, genitus, verbum, imago, dicuntur relatiue, & sunt nomina personarum, & probat primò de genitore, & genito Auctoritate Augustini de verbo vero, & imagine per 6. Auctoritates eiusdem, quæ patent in littera, ex quibus concludit Magister intentum addens, quòd eadem proprietate, seu notione personа media in diuinis dicitur verbum, & filius, & genitus, & imago.

Postmodum ibi: *Et est hic aduertenda.* Elicit quandam regulam generalem, & tria facit.

Quicquid de patre, & filio ad se dicitur, nõ dr de vno sine altero.

Primò enim ponit illam, & ait, quòd pro regula generali tenendum est quicquid de patre, & filio ad se dicitur, non dici de uno sine altero, sed de ambobus simul, & amborum substantiam demonstrare, sicut patet, quòd nec pater est Deus sine filio, nec filius sine patre, sed ambo sunt vnus Deus; non sunt autem vnus pater, vel verbum, vel filius, vel imago.

Secundò ibi: *Hic quæritur.* Mouet circa istam regulam quæstionem quandam, videlicet cum dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, & huiusmodi, quomodo illa nomina teneantur, quia si relatiue, falsa est regula, quoniã ambo sunt vnũ lumen; si vero substantialiter, etiam fallit, quia simul ambo pater, & filius. dici nõ possunt Deus de Deo, lumẽ de lumine, & respõdet Magister, q licet Deus, lumen, & sapientia, & similia semper significent substantiam, nihilominus ratione alicuius adiuncti accipi possunt pro relatiuis, vt cum dicitur Deus genuit Deum. habitudo enim accusatiui, super quem transit genuit, & habitudo nominatiui, de quo enunciatur denotant, quòd Deus pro vna persona teneatur, & Deum pro alia, similiter etiam, cum dicitur Deus de Deo præpositio de, quæ denotat originem passiuam determinat Deum ad standum pro relatiuo, & idem intelligendum est, cum dicitur Deus natus, vel mortuus, vel passus. stat enim ibi Deus, non pro essentia, sed pro filij persona.

Cũ dicitur Deus mortuus stat ibi Deus pro persona non pro essentia.

Tertiò ibi: *Et est sciendum.* Ponit quoddam notabile circa prædicta, dicens, quòd aduertendum est, quòd secundum nomina substãtiæ vna persona dicitur illud de illo, vtpote Deus de Deo, lumen de lumine, licet ibi illa nomina teneantur pro relatiuis, non tamen sub illis nominibus relatiuis dici potest illud de illo. vnde non dicimus verbum de verbo, vel filium de filio, & huius ratio est, quia non est in diuinis, nisi vnus filius, & vnicum, hæc est sententia.

Vtrum verbum creatum, & increatum emanent, vt intellectus actualis, vel sicut obiectum positum in esse significato, seu in esse formato.

ET quia Magister hic agit de verbo, & imagine, ideo inquirendum occurrit, vtrum verbum creatum, & increatum emanent, vt intellectio actualis, vel sicut obiectum positum in esse formato.

Quòd verbum sit quidditas rei, quæ intelligitur.

ET videtur, quòd verbum nõ sit intellectio, nec res posita in esse obiectiuo, & formato, sed quidditas rei, vt potens actu mouere possibilem intellectum, in materia namque de verbo, maxime credendum est Augustino, qui rationem verbi magis diligenter inuestigauit, sed Augustinus dicit 9. de Trinit. quòd definit quod est per tempora, & hoc est verbum eius, & cap. 11. subdit, quòd cum mens seipsam nouit eadẽ notitia, quæ per omnino, & æqualis, atque idem est ei, quia nec inferioris essentiæ verbum est eius, & 15. de Trinitate ait, quòd verbum foris sonans signum est verbi, quod interius lucet; manifestum est autem, quòd quidditas rei importatur per definitionem, & ipsa sola est æqualis, & itidem est ei, cuius est quidditas, & ipsa sola significatur per nomen. ergo videtur, quòd verbum nõ sit aliud, quàm quidditas.

Aug. ratiõẽ verbi diligenter inuestigauit. c. 10. & 11.

cap. 11.

Præterea: Riccard. dicit 6. de Trinitate, quòd vox est verbi vehiculum, & quòd verbum, quod ore profers prius per cogitationem in corde habes, & quòd illud verbum incipit

cap. 12.

esse in corde auditoris, quod prius eratin corde datoris, sed ista saluari non possunt, nisi dequidditate, quæ mouet intellectum. ergo id, quod prius.

Quòd verbum sit forma specularis, vel idolum reale, in quo intellectus rem aspicit obiectiue, quæ appellatur mentis conceptus.

VLTERIVS videtur, quòd verbum sit idolum speculare fabricatum ab intellectu, in quo speculetur rem positam extra mentem. sicut enim se habet operatio manẽs intra ad obiectum extra excedens, sic operatio non transiens ad obiectum intra manens, sed omnis operatio transiens extra inducit aliquam realitatem terminorũ circa obiectum extra. ergo operatio manens, qualis est intelligere producit aliquem formalem terminum, et realem manentem, intra quo speculetur obiectum.

Præterea: Omnis realis intuitus videtur ad reale aliquid terminari, sicut patet, quòd visio existens in oculo terminatur ad obiectum, parietem, vel colorem, sed actus intellectus est quidam intuitus realis, nec terminatur ad res extra, quia non transit extra. ergo necesse est, quòd habeat intra se formam aliquam specularem, ad quam terminetur.

Nulla potẽtia operatur circa obiectum absens.

Præterea: Nulla potentia operatur circa obiectum absens, alioquin operaretur in nihil, sed intellectiua potentia intelligit res, quæ per essentiam sunt absentes. ergo necesse est, quòd sint intrinsece sibi præsentes per formam aliquam specularem, seu idolum, in quo conspiciantur.

Præterea: Omnis actio habet ad aliquid terminare, alioquin esset infinita, et indeterminata sed intellectio est quædã actio immanẽs, et realis. habet ergo intrã se terminum realem; stat autem, quòd obiectũm non est realiter in intellectu. ergo est ibi per suum idolum, vel formam specularem, in qua relucebit.

Quòd actus intellectus sit verbum, ita quod perfectus actus sit verbum perfectum, & imperfectus imperfectum.

VLTERIVS videtur, quòd verbum non sit aliud, quàm actus, siue intellectio actualis, ita quòd omnis actus intellectus sit verbum. illud enim maxime habet rationem verbi, quo posito, quòd sit verbum, maxime saluat omnia verba Aug. sed verba sua maxime saluantur, si ponatur, quòd verbum est intellectio actualis, c.16.& c.12 siue actus intelligendi. ait enim Aug. 15. de Tri. quòd cogitatio nostra proueniens ad id, quod interius, ac deinde formata verbum nostrum est, et cap. 12. dicit, quòd visio cogitationis, quæ oritur de visione scientiæ est verbum nostrum,

In ser. de natiu. B. Ioan. Bapt. quod nullius linguæ est, et simillimum rei notæ. Et quod in sermone de natiuitate B. Ioannis Baptistæ dicit, quòd vox est signum verbi; verbum vero ipsa cogitatio, & in lib. de cognitio veræ vitæ dicit, quòd nil aliud est filius, vel verbum Dei, quàm cogitatio, vel ars, vel sapientia eius, & 9. de Trinitate dicit, quòd mens meminit se, intelligit, & diligit se, & subdit, q; si hic terminus cernimus Trinitatem; & fere vbique videtur dicere, quòd notitia actualis sit verbum. ergo ita videtur tenendum.

In lib. de cog. veræ vitæ re spon. 19.

cap. 8.

Præterea: Anselm. dicit monol. 33. q; mens rationalis, cum se cogitando intelligit habet secum imaginem suam ex se natam, ideſt cogitationem, quæ verbum eius est, & cap. 48. dicit, quòd verbum rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex memoria formata; Damascenus etiam lib. 1. dicit, quòd verbum est naturalis intellectus motus secundum quod mouetur, & intelligit, & cogitat, vel vt lux eius, ens, & splendor. Verbum rursus est, quod non verbo profertur, sed in corde nunciatur, sed hæc saluari non possunt, nisi verbum ponatur actus intelligendi. ergo id, quod prius.

Anſel. mon. 33.

cap. 48.

cap. 18.

Præterea: Illi competit nomen verbi, cui maxime conueniunt conditiones, quas Augustinus enumerat de verbo; reperimus autem dictum de verbo, quòd est aliquid existens in mente nostra, non quidem sine actuali cogitatione, & quòd nascitur de memoria, siue de obiecto in scientia, quæ manet in memoria relucente, & quòd est formata cogitatio ab ea re, quam scimus: sed manifestum est, quòd nihil nascitur de memoria, nec est in mente nostra formata, & sic de alijs conditionibus, nisi actus intelligendi. ergo illud est verbum.

vbi supra.

Quòd non omnis intellectio verbum sit, sed illa perfecta, quæ habetur in fine inquisitionis.

VLTERIVS videtur, quòd non omnis intellectio sit verbum, quia non nisi illa, quæ perfecta est, & habita in fine inquisitionis. dicit enim Augustinus 15. de Trinit. posibilitatem cogitationis non posse veraciter dici verbum. quod enim nondum habet formam, nec est simile scientiæ, de qua nascitur, non iam nominandum est verbum, sed quia potest esse verbũ. quid enim est hoc formale nondumque formatum, quod hac, atque illac volubili quadam motione iactamus, & subdit, quòd tunc est verum verbũ, quando id, quod nos diximus volubili motione iactari ad id, quod scimus peruenit, atque inde formata. hoc Augustinus. sed manifestum est, q; talis intellectio non habetur, nisi in fine inquisitionis. ergo illa habet proprie rationem verbi.

cap. 81.

Præterea: De ratione verbi est, quòd sit notitia declaratiua alterius notitiæ præcedentis, & quòd gignatur à memoria, & quòd sit scientia de scientia, & visio de visione, & quòd sit veritas comprehensiua, sed ista non competunt intellectioni cuilibet, quia non illi simplici notitiæ, quam imprimunt res, vel phantasmata virtute intellectus agentis. talis enim notitia non habet aliam intellectualem notitiam priorem se, cuius sit declaratiua, nec nascitur de scientia

scientia in memoria existente, nec est veritatis apprehensiua, immo multum simplex est, & obscura per oppositum à notitia, quæ habetur per conuersionem intellectus super illam priorem notitiam, ex illa inquirendo, & discurrndo, ac venando definitiue, vel diuisiue, vel syllogistice, ista inquam notitia est comprehensiua veritatis, & gignitur de memoria, quasi scientia de scientia, & visio de visione. ergo illa proprie, & perfecte habet rationem verbi.

Quòd verbum non sit aliud, quàm res concepta posita in prospectu, & in esse formato.

SED in oppositum videtur, quòd non sit aliud verbum, quàm ipsamet res quæcumque concepta, prout ponitur in esse apparenti, conspicuo, & formato, & in prospectu obiectiue. ait enim Aug. de cognitione veræ vitæ, quòd cum mens seipsam cogitat, quasi aliam sibi similem generat, & sic summus Deus, cum seipsum talem, qualis est cogitauit, proculdubio similem sibi per omnia imaginem generauit, & ita in rectitudine filius genitus nominatur, & paulopost dicit, quòd cum nos rem aliquam cogitamus, rei imaginẽ in cogitatione nostra formamus, & post subdit, quòd cum artifex domum facere cogitat, iam domus in ipsa arte viuit, quam postmodum manus ædificat; sed manifestum est, quòd hæc dici non possunt, nisi de ipsamet re in intellectu obiectiue lucente. ergo illa est vere verbum.

respons. 19.

respons. 22.

respons. 23.

Homil. 18.

Præterea: August. dicit super Ioan. quòd cum litteras scribimus, eas primò facit cor nostrũ, deinde manus nostra easdem quidem facit, sed non similiter, nam cor intellectualiter, & manus visibiliter, ecce quomodo fiunt eadem dissimiliter. dicit etiã 14. de Tri. quòd mens se in cõspectu suo ponit, quando se cogitat, & quòd seipsam geminat, vt sit in se conspiciens, & ante se conspicua, & illud vocat verbum, & lib. 15. dicit quòd verbum lucet in cogitatione, & cap. 14. dicit, quòd verbum nostrum, quod non habet sonum, nec cogitationem soni, sed eius rei, quam intuendo dicimus similem esse in ænigmate illi hoc verbo Dei. sed manifestum est, quòd ista vera non essent, nisi res, vt conspicua, & formata, ac posita intentionaliter in prospectu verbum esset. ergo id, quod prius.

caſ. 6.

caſ. 12.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque discuretur per opiniones Doctorum.

Secundò vero ponetur veritas quæsiti, iuxta hoc, quòd pluries superius dictum fuit, & mouebuntur dubia circa ea.

Tertiò quoque videbitur de quatuor, quæ allegata sunt dubitari, scilicet de imagine, verbo, & dicere, an dicantur essentialiter, vel personaliter in diuinis, & de verbo, an respectũ ad creaturas importet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam explicatur

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd ratio verbi nullo modo congruit personæ filij proprie in diuinis, sed tantummodo appropriate, pro eo, quòd non procedit per modum intellectus. vnde & intellectio actualis emanat, nec secundum alium modum pertinentem ad intellectum, sed per rationem essentiæ. vnde procedit tam verbum, quàm spiritus, sic quòd nil minus esset vtriusque productio in diuinis, si per impossibile tolleretur ratio intellectus, & voluntatis. verbũ ergo apud istos non est aliud, quàm esse cũ proprietate filiationis; appropriatur autem sibi nomen verbi pro eo, quòd emanat ab vno principio tantum; nomen vero amoris appropriatur spiritui sancto, quia procedit à duobus.

Opin. quorumdã expenditur.

Refutatur ista opin. ab Auctore, tamquam impossibilis.

Sed hæc opinio ostensa fuit impossibilis, & absurda dist. 9. q. 1. in 2. propositione primi art. cuius impossibilitas potest apparere ex hoc, quòd Augustinus, & omnes Sancti venantur rationem verbi in diuinis per similitudinem alicuius reperti in mente nostra ad notitiam pertinentis. vnde 15. de Trin. dicit, quòd verbum nostrum vtrumque simile est verbo Dei. & cap. 10. dicit, quòd quicumque potest intelligere verbum nostrum, non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum imagines cogitatione voluantur, intelligere potest, & iam videre per hoc speculum aliquam verbi illius similitudinem, de quo dictum est, In principio erat verbũ, & in fine totius libri dicit, quòd nemo vult nescire nõ esse quoddam natiuitatis, & processionis in mẽte nostra, similiter etiam cõmendatur Ioãnes, quia proprie expresit personam filij vocãdo ipsum verbum: sed hæc omnia tollũtur, si filius in diuinis non emanat, sicut intellectio actualis, vel sicut obiectum positum in esse prospecto, vel secundum aliquem modum pertinentem ad intellectum. ergo illud poni non potest.

cap. 14.

Præterea: AEque proprie filius dicitur verbum, & imago, sicuti filius, immo eadem proprietate dicitur verbum, & filius, sicut patet per Magistrum in littera, cui consonat August. 15. de Trinit. cum dicit, quòd eo filius, quo verbum, & eo verbum, quo filius, sed propriissime dicitur filius. dicitur ergo proprie verbum. non est enim quilibet filius, sed filius mentalis natus de scientia patris secundum August. 15. de Trin. in pluribus locis.

cap. 4.

vbi supra.

Præterea: Perfectum, & imperfectum adinuicem assimilantur, & conformantur; sed verbum nostrum, & verbum diuinum habent se, sicut perfectum, & diminutum vt August. dicit 15. de Trinit. ergo similitudo est inter verbũ nostrum, & diuinum, quare illud emanabit secundum aliquem modum pertinentem ad intellectum, sicut & verbum nostrum.

vbi supra.

Similitudo est inter verbum nostrum, & diuinum.

Præterea: Labor Augustini fuisset irrationalis quinto de Trinitate, vbi nititur inuestigare imaginem.

in prin.

Primò quidem in sensu exteriori; deinde vero in sensu interiori, & in imaginatione. deinde au-

de autē in intellectu circa creata,& temporalia per habitum scientiæ negotiantem; deinde vero in eodem, æterna per sapientiam contēplante, & maxime dum anima intelligit,& amat seipsam, labor inquam eius erit inutilis, nisi in potentiis cognitiuis inueniatur similitudo, & modus aliquis illius verbi diuini, & maxime in æterna contemplante: manifestum est autem, quòd ille est processus ipsius in toto lib.de Trin. sicut ipse recolligit lib. 13.nihil est dictu, quin verbum diuinum aliquo modo pertineat ad modum intellectiuæ emanationis. *cap.7.& 8.*

Præterea: Si ideo filius dicitur verbum,quòd emanat ab vno solo principio, & spiritus, qui emanat à duobus, par ratione poterit dici radius,& æque proprie, sicut verbum, & spiritus æque proprie calor, quia calor emanat à sole, tamquam ab vno principio; calor vero oritur à duobus, quia à radio, & à sole; constat autem secundum Sanctos, quòd non dicitur proprie radius, sed metaphorice; verbum autem dicitur proprie,& iterum non est verum,quòd intellectio sit solum ab vno solo principio, vt per hāc similitudinem filius Dei dicatur verbum, cum sit à phantasmate, & ab intellectu agente,& adhuc Augustinus cum multas similitudines,& dissimilitudines conetur assignare inter verbum nostrum, & verbum Dei non reperitur super illas similitudines se fundasse,quia verbum nascitur ab vno principio; & amor à duobus, sed quàm maxime,quia nascitur de patris scientia, & memoria,tamquam simillimum sibi, sicut nascitur verbum nostrum, & hoc patet 15.de Trinit.in capitulis multis, & idem etiam apparet per Anselmonolog. 48.& in pluribus aliis,quoniam ipse per omnia sequitur Augustinum. ergo nihil est dictu, quòd propter huiusmodi similitudinem dicatur filius esse verbum, & multa alia possent induci,sicut supra dist.14. visum est contra illos, qui generationem, & spirationem dicunt distingui metaphorice per hoc, quòd generatio sit ab vno, & spiratio à duobus.

in multis capitulis. *Anſel. monol.48.* Anselmus per omnia sequitur Augustinum.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin.quorundam aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd quantitas rei, non prout est in rerum natura, sed prout est virtute intellectus agētis facta in actu intelligibilis,& mouet possibilem intellectū dicitur verbum. vnde quantitas rei, vniuersale, vnitas, & verbum secundum istos idem sunt. Quòd enim verbum quantitas sit,apparet,quoniam quantitas specifica secūdum quòd per intellectum agentem abstrahitur, & fit in actu, formari dicitur de quidditate, secundum quod existit in diuinis intelligibilis in potentia,& per consequens illam habet declarare; talis autem vniuersalis est iuxta illud Commentatoris,intellectus facit vniuersalitatem in rebus; talis autem vnitas dici potest; nam per eam adæquatur intellectus rebus particularibus, quæ sunt extra. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus deficit in duobus.

in Petrum meum. cap. de fuisti an tia.

Primò quidem,quia non esse verbū, est quidditas. potest tamen verbum formari non solum de vniuersalibus immo, & de particularibus, nec solum de quidditate, immo & de eo, cuius est, quia phantasia chartaginis dicitur verbum secundum Augustinum 8. de Trinitate. & beati in patria de Deo formabunt verbum, vt Augustinus innuit 15. de Trinit. vbi dicit, quòd tunc verbum nostrum non erit falsum,quia nec mentiemur,nec fallemur.similiter de homine particulari formatur verbum secundum Anselmum, qui dicit, quòd vbi cogito hominem absentem mihi notum,imago eius in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico, & vniuersaliter dicit Augustinus, quòd loquimur, & dicimus esse, quod cogitamus, & per consequens de omni,quod intelligitur,formatur verbum: sed constat, quòd non esse tale est quantitas, seu vniuersale. ergo non omne verbum est quantitas.

Beati de Deo formāt verbum. *8. de Trin. cap. 6.* *15. de Trin. cap. 16.* *manol. 31.*

Secundò vero deficit in hoc, quòd rationem quidditatis & verbi, dicit esse eandem. constat enim,quòd verbum est ens per accidens, & prout à mente procedit, & manet in ea; hoc autem non competit quidditati, cum prædicetur vere de singularibus.ergo ipsa non est verbum.

Est tamen sciendum, quòd si huiusmodi positores intellexissent per quidditatem rem particularem habentem esse conspicuum, & formatum,ac prospectum in intellectu, quod quidem non esset, nisi ipsamet res posita in quodam esse intentionali, vera fuisset eorum opinio,sed dicendo.quòd tale quid non est, nisi quantitas,sed solum vniuersale,& motiuum intellectus, deuiauerunt à vero.

Opinio quorumdam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd verbum est mentis conceptus, qui prouenit in intellectu, & formatur de re,quæ intelligitur, qui etiam potest specularis forma, seu idolum nominari, secundum quosdam eorum subiectiue existens in phantasmate,secundum alios in intellectu,in quo mens obiectum, quasi speculariter contemplatur. Et potest fulciri ista opinio quatuor rationibus superius arguendo secundo lodo inductis. quibus non obstantibus, impossibilis est, & absurda propter rationes septē superius contra eam inductas dist.9. quæstione prima articulo primo, propositione tertia, vbi illa imaginatio impugnatur.

Opinio Scoti 1.sen.dist.27.q.1.

Opin.Scoti expenditur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd verbum non est aliud,quàm intellectio passiue producta. Intellectio enim apud eos est operatio de genere qualitatis, sicut lucere,& calere;dictio vero, siue locutio est productio intellectionis istius à fecunda memoria, quæ non est aliud,quàm intellectus,vt actiuus,& directiuus, habens secum obiectum intelligiblle per speciem, vel per seipsum; verbum vero ipsa intellectio, vt producta à memoria, seu dicta, & sic est ens per accidens cōgregatum ex intellectione, & passiua locutione. hæc autem positio fulciri potest rationibus tribus superius arguendo tertio loco inductis.

Quibus non obstantibus, impossibile est maxime

xime in diuinis,propter quatuor rationes contra ipsam inductas dist. 9.q.1. art.1. & propositione prima,& propter rationes dist.10. positas in secundo art. & 3.propositione, vbi euidenter ostenditur,quòd spiritus sanctus nō potest emanare, vt amor.

Spiritus sanctus non potest emanare, vt amor.

Et per idem potest concludi,quòd nec filius, vt intellectus actualis, alioquin filius per prius esset intellectio, q̄ Deus, & directius esset beatus,quàm pater,& quòd eo esset beatus,quo verbū,& q̄ duplici ratione esset simul intellectus,& intelligens, & quòd aliqua simpliciter duplicarentur in diuinis. esset enim intellectio producta,& intellectio improducta,& multa alia,quæ deducuntur ibidem.

Sed forte dicetur,quòd licet in nobis verbum sit intellectio actualis producta, non tamen in diuinis verbum emanat intellectio actualis, & quòd isti non ita intellexerunt, non tamen dici non potest: tū quia ipsi dixerunt expresse, quòd verbum in diuinis gignitur de memoria, vt notitia subsistens, & spiritus sanctus sicut amor subsistens: tum quia verbum nostrum est simile verbo diuino, & imitatur ipsum,sicut imago illud,cuius imago est: tum quia æquiuoce diceretur verbum,& secundum aliam rationem omnino,nec essent similia contra intentionem Augustini,nec procederetur à verbo nostro ad probandum verbum diuinum via efficaci, & congrua: tum quia si non emanat, vt intellectio, oportebit, quòd producatur vt obiectum, vel vt species, quæ sit ratio cognoscendi,vel vt aliquid aliud ad intellectum pertinens, quod isti non posuerunt. *vbi supra.*

Amplius autem dicetur forsitan concesso, quòd filius emanat vt intellectus, quòd non intelligens,aut beatus eo quo verbum,vel ex proprietate personali,nec multiplicatur in eo perfectio simpliciter, nec est directiuus beatus, q̄ pater,vel proprius intellectus, quàm Deus, & cetera inconuenientia dicta.

Est enim considerādum,quòd formale in verbo est passiua locutio; materiale vero est intellectio, cum sit quoddam per accidens congregatum, & secundum hoc verbum ex suo formali non est intellectio,& ob hoc filius in diuinis non est intelligens eo quo verbum,& nec per consequens de sua proprietate personali beatus, & ita prædicta inconuenientia non sequuntur.

Quòd si sic diceretur, non valet,nec euadunt rationes prædictæ. Quærendum est enim ab istis, vtrum verbum vtrumq; exigat productionem passiuam, videlicet, & intellectionem, vt non productio cuiuscumque sit verbum, sed productionis intellectio,& dicat verbum ex sua ratione, non solum productionem, sed vtrumque scilicet intellectionem productam,sicut simus non dicit solam concauitatem, aut solum concauum,sed nasum cauum,vel de ratione verbi sit tantummodo productio passiua.

Nec potest dari secundū,quia tūc esse productum esset verbū.si enim formalis ratio verbi sit solū produci, cuicumque cōpetet produci illud est verbum, & sic spiritus sanctus, qui vere est productus erit verbū,& in intellectu species ab intellectu agēte, & phātasmate producta æque verbum erit,sicut intellectio producta à memoria, ria, cuius oppositum ipsi dicunt; si verò primū ponatur habetur propositum, quia de ratione verbi est, quòd sit intellectio producta, & sic filius in diuinis ea ratione,qua verbum est infinita intellectio,& beatitudo formalis, & sequuntur omnia, quæ suprius sunt inducta.

Rursum forte dicetur, quòd non quodcumq; produci verbum est,sed produci à tali agente,vi delicet à fœcunda memoria, cuius actus est dicere, & idcirco filius dicitur verbum, non quia productus, vt intellectio, sed quia productus, vt passiua quadam productione ab omni alia differēte,quæ appellatur dici, & quæ correspondet productioni actiuæ memoriæ, cuius actus, dicere,appellatur. Sed nec euasio ista procedit, quin potius propositum confirmat. actus enim memoriæ secundum sic ponentes, non est quodcumque producibile producere, sed tantum notitiam adæquatam. vnde actio memoriæ ex hoc habet, quod appelletur dicere, quod exprimit intellectionem in actu, qui memoriæ coæquatur, ex quo patet, quòd si tollitur intellectio, iam non dicetur productum à memoria, nec actio talis producentis poterit actiua dictio appellari.

Et confirmatur, quia actio, & passio secundum suum formale, vel non distinguuntur ex formis productis, ita quòd productio eiusdem rationis est, siue producatur calor, siue lux, sicut concauitas in ære, & in ligno eiusdem rationis est,& secundum hoc productio memoriæ sublato, quod intellectio non producatur per eā non habebit vnde dictio appelletur, vel ex formis productiones contrahuntur, & distinguuntur, sicut cauitas habet à naso, quòd similtas dicatur,& sic etiam propositum habetur, quòd passiua productio intellectionis, & ita patet,quòd rationes prædictæ nullatenus euaduntur.

Opinio quorumdam aliorum.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd in intellectu nostro est duplex notitia. Prima quidē confusa, & simplex,quàm recipit ab obiecto respectu cuius se habet tantummodo passiue. Secunda vero est clara, & efficax ex conuersione super primam notitiam, & in hac se habet intellectus actiue inquantum ex primis notitiis à rebus impressis, quæ simplices sunt, & confusæ; quasi negotiando intellectus per discursum syllogisticum, & definiendo, ac diuidendo, & terminos explicādo peruenit ad claram notitiam rei illius, quam prius nouerat, quasi debiliter, & obscure. hac ergo secunda notitia verbum dicitur, & quia dici,& exprimi per intellectum, vnde est declarativa prioris notitiæ, & sic emanat filius in diuinis, vt notitia declarativa illius, qui latet per modum notitiæ simplicis in memoria paterna. hæc autem opinio fulciri potest rationibus duabus superius arguendo 4.loco inductis.

Intellectus ex primis notitiis confusis per discursum peruenit ad claram notitiam.

Quibus non obstantibus impossibilis est in multis.

Primò quidem, quòd verbum in diuinis dicit emanare, vt actualem notitiam qualemcumque, quod probatum est contra opinionem immediate præcedentem, quòd nullo modo emanat

nat filius, vt intellectio, quin sequantur impossibilia multa.

Secundò vero, quod ait, notitiam paternam quasi simplicem, & obscuram esse respectu declaratiuæ notitiæ, quam ponit verbum. secundum hoc enim perfectius intelligeret filius, quàm pater.

Tertiò quoque in eo, quòd dicit, verbum gigni per conuersionem intellectus negotiantis, atque venantis. hoc enim non habet locum in Deo, sed nec etiam in nobis, quia talis conuersio actus reflexus est, & per consequens non habet gignere verbum, magis quàm aliæ directiones directæ, quæ sunt perfectiores.

Quartò vero, quia dicit notitiam claram, & determinatam tantummodo dici verbum. certum est enim, quòd in omni notitia gignitur verbum, vel perfectum, vel imperfectum, in obscura quidè est verbum obscurum, & inconfusa cõfusum; in clara vero, & distincta clarum, sicut August. dicit 5. de Trin. Concedamus, inquit (ne de controuersia vocabuli laborare videamur) vocandum esse verbum etiam prius, quàm formatum sit, quod iam, vt ita dicam, formale est. vnde quod concipitur realiter, dicitur fœtus, aliquando tamen non perficitur, sicut patet in abortiuis & eodem modo de verbo, & conceptu mẽtali. sunt enim aliqui conceptus imperfecti, & quasi abortiui, omnes tamen dici possunt conceptus, & verbum.

5. de Trin. cap. 15.

9. de Trin. cap. 10.

Et si dicatur, quod Augustinus 9. de Trin. dicit, non omnia, quæ quodammodo mentem tangunt, verbũ dicuntur, dicendum, quòd ipse subdit non omnia dici verbum perfectum, quod nil aliud est, quàm cum amore notitia. vnde ea, quę displicent non proprie dicuntur dici, sicut probat per dictum Apostoli, qui ait, quòd nemo dicit Dominus Iesus, nisi in spiritu sancto. apparet enim, quòd secundum aliam verbi rationem loquuntur tales; qui dicunt Dominum Iesum in spiritu sancto, quàm illi, de quibus Dominus ipse ait: Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum. sic ergo modus iste stare non potest. & in hoc 1. art. terminetur.

Verbũ perfectum est cum amore notitia.

Matt. 7.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd in actu intellectus emanat, et ipsa res cognita, & ponitur in quodam esse obiectiuo.

Opin. Auctoris explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd huiusmodi quæsiti veritas ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quòd in omni intellectione emanat, & procedit, non aliquid aliud, sed ipsamet res cognita in quodam esse obiectiuo, secundum quod habet terminare intuitum intellectus. hoc autem efficaciter declaratum est superius multis viis: nam octo experiẽtiis, & multis rationibus sumptis à priori, & à posteriori, dist. 1. quæst. de imagine, art. 1. & 3. declaratum est etiam auctoritatibus multis Augustini, Anselmi, Philosophi, & Commentatoris, dist. 9. q. 1. propositione affirmatiua in art. 1. cui videntur nihilominus plura obuiare. ait enim Philosophus 9. Metaph. & Commentator ibidem commento 16. quòd ita est actio, vel operatio intelligere, sicut est viuere: sed manifestum est, quòd viuere nihil producitur, nec reale, nec intentionale. ergo nec per videre, aut intelligere aliquid producitur.

tex. & comment. 16.

Et confirmatur, quia nec per lucere, aut albere aliquid producitur: tale autem est intelligere, & videre.

Præterea: Per actionem immanentem, cuius finis est agere, & non actus, non producitur aliquid, nec reale, nec intentionale. dicit enim Commentator vbi supra, quòd omnia, quæ non habent actum, sed finis eorum est actio actiones eorum existunt in eis, vt videre in visu, & vita in anima, & hæc est intentio Philosophi 1. Eth. & 9. Metaph. & est etiam intentio Augustini secundo de doctrina Christiana, & Commentatoris 2. cæli, & mundi. vbi dicit, quòd fines aliquando sunt actiones tantũ, & aliquando sunt actiones in passiuis. vnde colligitur, quòd actiones immanentes, quæ non transeunt, sed sunt fines, nullo modo sunt productiuæ alicuius, aut intentionales. aliter enim haberẽt acta, & producta, quæ essent vere fines, & tunc actiones non essent fines: sed manifestum est ex 1. & 10. Ethic. quòd intelligere est actio immanens, & habens rationem vltimi finis, à qua intellectio transit multo minus, quàm videre. ergo impossibile est, quòd ex ea proueniat aliquod productum reale.

Per actionẽ immanẽtẽ nõ produci tur aliquid

cap. 1. tex. 11. comm. 17.

1. Eth. c. 10. 10. Eth. c. 8.

Præterea: Ex operatione illa, quæ vere, & realiter est passio, quamuis secundum vocem significetur vt actio, non potest productum aliquod emanare, alioquin non esset tantum actio secundum vocẽ, si produceretur aliquid inde; sed intelligere, & sentire, videre, & similia, sunt passiones realiter, & solum secundum vocabulum actiones, sicut Commeneator dicit 2. de anima. ait enim, quòd videre est passio visus, licet sit in figura nominis agentis. ergo impossibile est, quòd aliquod reale, vel intentionale, emanet per intelligere, vel sentire.

comm. 41. Videre est passio visus

Præterea: Illud, quod non capit, nisi solum denominari ab aliquo, nõ dicitur produci ab illo, alioquin Cęsar, qui denominatur à pictura, produceretur ab ea; sed res cognita nõ capit ab intelligere, aut videre, nisi quòd solum denominatur intellecta, vel visa. ergo non dicitur emanare aliquid per intellectionem, aut visionem.

Præterea: Non minus vnitur intellectio suo obiecto, quàm visio ocularis; sed re existente præsente visio immediate terminatur ad rẽ, nec experimur inter visionẽ, & rem visam existentẽ exterius aliquid tamquam medium emanare. ergo saltem sic est respectu eorum, quæ præsentia sunt intellectus. vnde species in phantasmate tenebit vices absentis obiecti, & habitus, & actus, qui sunt in intellectu, & similiter Deus in patria immediate intelligeretur absque hoc, quòd aliquid per modum medij producatur.

Præterea: Aut res positiua in tali esse extra est aliquid, aut est penitus nihil, sed nõ potest dici primũ, quia tũc intelligere, & sentire essent operationes reales aliquid producẽtes, & redit opinio superius reprobata de forma speculari, & idolo. nec potest poni secundum, quòd remaneat infra nihil, quia quod nihil est produci non potest,

potest, immo nihil producere, & non producere equipollent. ergo dici non potest, quòd per intelligere aliquid producatur.

Et si dicatur, quòd erit nihil realiter, aliquid tamen intentionaliter, non valet, quia tunc dabitur duplex nihil, vnum reale, & aliud intentionale, quod omnino dici non potest.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Si per actum intellectus procedit aliquid in esse intentionali, aut hoc fit virtute intellectiuę passiue, aut virtute actus intellectus, aut virtute vtriusq; coniunctim: sed non potest dari primũ, quia potẽtia denudata est, quantũ ex se ab omni similitudine cuiuslibet rei, cũ nihil sit actu eorum, quæ sunt, aut intelligere, vt Philosoph. dicit in 3. de anima. & iterum intellectus possibilis est pura potentia passiua, & per consequens per eam nihil habet produci.

tex. 4. & 5.

Non potest etiam dari secundum, quia talis actus accidens est, vel tale quid, & per consequens nil potest per ipsum produci in esse cognito, præsertim, quia si poneretur, sequeretur, quòd operatio esset ab intellectu per diuinam potentiam, eodem modo ponentur obiecta in esse cognito, & sic talis actus intelligeret vere, & posset esse beatus.

Non potest etiam dari tertium per regulam Auctoris 6. principiorum, dicentis, quòd si neutrum componentium est causa susceptionis magis, aut minus, aut alicuius alterius, quòd nec coniunctum causa erit illius, & iterum, quia simplex productum cuiusmodi ponitur illud emanans virtute intellectus non potest esse à duplici producente. ergo impossibile est, quòd actu intellectionis res ipsa obiectiue emanet.

Præterea: Si in actu intellectus res ponitur obiectiue produci, hoc erit adhuc, quod terminet aspectum, & intuitum, & transitum intellectus. videtur enim intellectio terminari ad rem, & intuitus, & aspectus aspicere rem ipsam, & transire super eam, quasi super obiectum præsens, quod videtur significare verba illa, quibus dicimus, intelligo rosam, vel aspicio, intueor eam: sed manifestum est, quòd ratio ista non exigit, vt res ipsa ponatur intentionaliter emanare: tum quia talis intuitus, nec transitus, aut aspectus sunt aliquid verum, sed metaphoricum tantum: tum quia intellectus per intellectionem non transit ad rem, sed potius ad intellectum. vnde omnes isti transitus, & intuitus intelligi debent passiue ex parte intellectus, idest, quasi terminatiue; actiue vero, & inchoatiue ex parte rei. non enim incipit intuitus ex parte intellectus, vt terminetur ad rem, sed magis ex parte rei, imprimentis intellectum declarantis se sibi, & hinc est, quòd verba ista, intelligo rosam, debent intelligi, quòd rosa imprimit mihi intellectionem, non quòd aliquis transitus incipiat à me, & terminetur ad rosam, non oportet, quòd rosa in aliquo esse ponatur in intellectu, sed sufficit, quòd intellectio, quæ non est aliud, quàm quidam terminus, & quædam principialitas rosæ ponatur in ipso.

5. Met. t. 13 6. Metaph. tex. 8.

Præterea: Philosophus 5. & 6. Metaph. non ponit aliquod esse in anima, nisi compositionis, quod nominat verum, nec aliud non esse, nisi falsum. vnde dicit in 6. quòd ens in anima in compositione, & diuisione consistit: sed in simplicium intelligentia non potest emanare obiectum in esse compositionis, vel diuisionis, nec est ibi verum, & falsum, vt dicitur in 3. de anima. ergo nec est ibi aliquid emanans in esse intentionali, quòd nil aliud est, quàm esse in anima.

In simplicium intelligentia non est compositio, & diuisio, nec verũ, vel falsũ

3. de anima. tex. 21.

Præterea: Si ab actu intellectus emanaret aliquid obiectiue, ad quod terminaretur intuitus, sequeretur, quòd veræ res, quæ sunt extra non intelligerentur. impossibile enim est, quòd res extra, & res ab intellectu facta sit eadem, cum illa sit quid reale, illud quid fictitium: & iterũ, cum illud natura fecerit, & istam intellectus: idem autem non potest fieri bis, sed quòd intellectus vere terminetur ad res, quæ sunt extra, alias non esset scientia de eis, nec definitiones darentur de ipsis, cuius oppositum asserit Commentator 1. de anima. dicens, quòd definitiones sunt rerũ particularium extra intellectum. vnde si diceretur, quòd intellectio terminaretur ad aliquid fabricatum, & nõ ad res, quæ sunt extra, pari ratione ponì possent idææ Platonis, ad quas aspiceret intuitus intellectus. plus enim videtur distare fictitium à re, quàm res à re, & tamen septimo Metaph. demonstrat, quòd si terminaretur intellectus ad idæas huiusmodi, non scirentur particularia, nec aliquid eorum, quæ sunt extra in sensibilibus rebus. ergo impossibile est, quòd per actum intellectus emanet intentionale aliquod, ad quod intellectio terminetur. nullus enim negabit, quin experiatur concipere se rosam simpliciter, & florem simpliciter, & compositionem floris cum rosa, aspiciendo, quòd rosa est flos, & ita iudicando de rosa, & flore, quem sic quilibet dum intelligit præsentem in animo experitur oriri nostra quæstio, quid sit illud. aut enim est species intelligibilis, aut species existens in phantasmate, aut actus intellectus, aut res aliqua accidentalis existens subiectiue in intellectu, ad quam intellectus terminetur, aut rosa quædam, vel flos subsistens, sicut posuit Plato, aut rosæ particulares, secundum aliud esse intentionale videlicet, & formatum, existẽtes in anima obiectiue: sed manifestum est, quòd conclusibile demonstratiue, quòd nullum præcedẽtium esse potest, nisi vltimum tantum. non quidem primum, nec secundum, nec tertium, nec quartum: tũ quia conceptus esset finis, quòd intra nos intuemur rosã esse florẽ, similiter rosa, & flos, quę præsentia experimur, species essent intelligibiles, vel species in phantasmate, vel actus intellectus, vel formæ accidentales existẽtes in mẽte. non enim vnum esset aliud, si sic foret: tum quia per necessitatem rediret error Commentatoris de vnitate intellectus, quia rosa, & flos, quæ intra nos concipimus sunt aliquid simpliciter, & non particulare, vtpote flos simpliciter, non hic flos, & rosa simpliciter, non hæc rosa per necessitatem. ergo susceptiuum, in quo realiter existet erit res particularis. & hoc etiam in anima in qua ista ponẽtur erit anima simpliciter, non particularis, aut indiuidua, & erit vna in omnibus: tum quia nec sciẽtiæ, nec definitiones, nec disputationes essent de rebus, quæ sunt extra, quia non disputamus, nisi de flore, & rosa, quòd in anima præsentia intellectualiter experimur.

comm. 8.

paulopost medium.

Si er-

Si ergo ista fuerint actus, vel species, & ibi sistitur, nũquam disputamus, nec habemus sciẽtiã de rebus, quæ sunt extra, & sumus cæci circa ea. Si vero in istis non sistitur, sed proceditur ad res extra per ista, illa vltima sunt, de quibus est inquisitio nostra, vtrũm illa experiamur, obiectiue fore præsentia mediantibus istis, & habemus vltimũ membrũ, quòd scilicet res ipsæ sũt intra mẽtem obiectiue præsentes, quamuis per actus, vel species, vel non experiamur ea præsentia, & tunc nihil scimus de rebus, quæ sunt, nec disputamus de eis, sed de speciebus intelligibilibus, aut actibus, quæ sunt in nobis, & secundum hoc scientiæ non sunt de rebus, & intellectuales omnes reflexæ sunt ad seipsas, & erit intellectus magis cæcus, quàm visus. constat enim, quòd visus iudicat de rebus, & non solum de visionibus suis.

Visus nõ solũ de visionibus suis. sed etiã de rebus iudicat.

Nec potest etiam dari quintum, videlicet, quòd flos, vel rosa, quos in animo principaliter experimur, sint existentes extra in aliqua realitate: tum quia natura simpliciter destructis particularibus, & nullo intellectu apprehendente in aliqua realitate maneret, & sic ponerentur quidditates abstractæ, & redirent idææ Platonicæ: tum quia nec prædicationes essent veræ vnius pariter subsistentis de alio subsistente: tum quia nec scientiæ essent de particularibus, sed de talibus subsistentibus rebus, nec scito, quòd omnis triangulus habet tres, nisi aliquod noscere de particulari triangulo: tum quia hoc signum omnis, & eius consignificatum non haberet locum circa huiusmodi res subsistentes, sed nec circa actus, vel species, vel talia subsistẽtia in particularia possent distribui, aut particulari, vel distrahi. vnde impossibile est triangulum illum, circa quem quasi præsentem in anima ponimus consignificatum vniuersalitatis importatum per omnis esse subsistens aliquid, vel inhærens intellectui per modum speciei, aut actus, vel formæ exemplaris.

Non potest etiam poni sextum, quòd particulares rosæ, vel flores, vt sint extra in rerum existentia particulariter, & distincte sint rosa, vel flos simpliciter, quod experimur de rosa, vel flore particulari, dũ ista concipimus, quinimmo ab ipsis abstrahimus: tum quia non esset verum, quòd omnis rosa sit flos, si non est obiectiue rosa aliqua simpliciter, sed ista, vel illa. particularibus enim rosis non potest addi signum distributiuum, quod est omnis: tum quia sciẽtiæ, & definitiones non essent de naturis simpliciter, & vniuersalibus, sed de particularibus & indiuiduis, vt particularia, & indiuidua sunt, quod est contra Philosophum septimo Metaphysicæ, & secundo priorum, qui ait, quòd scire possum de omni mula, quòd est sterilis, vel de omni triangulo, quòd habet tres, & tamen ignorare de hac mula particulari, quia nescio, quòd sit mula, vel quia nescio, si forte propter aliquod accidens contra rationem naturæ specificæ sit fœcunda, & similiter de hoc triangulo, qui est in puluere ignorare possum, vtrum habeat tres, quia ignoro ipsum esse triangulum, vnde quia non omnem triangulum particulare cognoscimus in sua particularitate, cum continue fiant de nouo, & sint quasi immutabiles, & incerti, non oportet, quòd cognoscens, quòd omnis triangulus habet tres, cognoscat hoc de omni particulari triangulo in sua singularitate, & ita patet, quòd rosa, vel flos, vel triangulus simpliciter, quos præsentes mentaliter experimur, non sunt particulares flores, vel rosæ, vel trianguli in sua singularitate, prout existunt extra.

Sciẽtiæ, & definitiones sunt de vniuersalibus. *tex. 53. cap. 26.*

Relinquitur ergo vt detur septimum, scilicet quòd sint veræ rosæ particulares, & flores, non quidem, vt existunt exterius, sed vt intentionaliter, & obiectiue, & secundum esse formatum concurrunt in vnum quid simpliciter, quod est prius in intellectu per speciem intelligibilem, vel per actum, & cum constet, quòd tale quid non est in anima, nisi dum actu intelligit; species autem intelligibiles remaneant sine actu, manifeste concluditur, quòd talis res in esse huiusmodi non emanat, nisi dum actu intelligitur, & in intellectione sine notitia actuali.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non. non enim est omnino simile de uiuere, intelligere, & uidere; uiuere namque non est actus transiens realiter, nec obiectiue. non est enim uerum dicere uiuo istum, uel illum; uidere autem, etsi non transit realiter, in quo assimilatur ipsum uiuere, transit nihilominus. unde proprie dicitur, uideo te, uel illum. Philosophus ergo, & Commentator dicunt esse simile de uiuere, intelligere, & uidere, quantum ad hoc, quòd nullum reale agitur, aut producitur per ipsum, sed non intelligit, quin uidere, & intelligere aliquid in esse intentionali producant, immo Commentator in secũdo de anima dicit, quòd apud Aristotelem sensus est recipiens, & agens secundum iudicium, & subdit, quòd recipere aliquid est aliud à iudicare illud, & per hęc duo debent inueniri in aliquo duobus modis diuersis, & ideo uidemus, quòd ista uirtus iudicat intentiones, quas proprie recipit, & earum priuationes, & concludit, quòd simile est de uirtute rationali, sed differunt in hoc, quòd ista uirtus est intentionum materialium: illa autem est intentio non mixta cum materia, ex quo patet, quòd tam uidere, quàm intelligere est pati, & agere, pati quidem realiter, sed agere intentionaliter, & secundum iudicium, inquantũ uisio, & intellectio, ultra hoc, quòd sunt reale aliquid, ponunt res in esse intentionali, & iudicato, quod non facit uiuere, uel albere.

Respondet ad instant.

comm. 149.

Nec etiam secunda obsistit. Primò quidem, quidem, quòd non negat Philosophus, nec Commentator, nec Augustinus, quin per actiones, quæ sunt fines, possit aliquid produci, non tamen post operationem. nullus enim dubitat, quin per citharizare sonus producatur, & tamen secundum Commentatorem primo Ethic. cantare, & citharizare sunt de operationibus, quæ sunt fines, ex quibus non sequuntur opera præter eas. unde uerba commenti sunt, quòd Aristoteles opera uocat, quæ operationibus quiescentibus manent. Musico autem operante secundũ musicã, & cantante, deinde quiescẽte, nullum opus relinquitur; fabro autem quiescẽte manet aliquod opus subsistẽs. sic ergo intelligere, & uidere sunt operationes immanentes, & fines, ex quibus non relinquũtur opera, tamẽ quoniam obiectum formatum, quod præsens intellectualiter experimur non manet intellectione cessante.

ubi supra.

ubi supra.

cap. 1.

Per operationẽ immanentẽ nihil reale producitur.

Secundò vero non obsistit instantia, quia per operationem immanentem nihil reale producitur, sed intentionale tantum, & iterum intentionale huiusmodi non gignitur extra, sed in acie cogitantis, & ideo conuenienter immanens actio dicitur, quod intra se producit intentionaliter, & non extra.

cap. 11.

Tertiò etiam non obsistit, quia licet intellectione actuali emanet obiectum in esse terminatiuo, & intentionali, nihilominus intelligere nõ dicitur formaliter producere illud obiectum, quia cum absolutũ intellectionis illud obiectũ in esse intentionali producat, & intra se producat, quæ quidẽ sunt habitudines duæ sub prima habitudine, quæ producitur, appellatur loqui, vel dicere; sub illa vero, qua intra se, vel sibi intelligere nominatur, vt sic loquens, vel dicẽs intellectus noster, prout per absolutum intellectionis obiectum illud procedit; vt autem intelligens, prout sibi locutum est, vel productum. vnde si imaginarentur, quòd produceret alteri, & extra se, iam non loqueretur sibi, nec intelligeret.

Nec etiam obuiat tertia. Est enim sciendum, quòd quędam productiones reales, ex quibus sequitur reale productum, vt illuminare, vel calefaccere; quędam vero grammaticales tantum, vt lucere, & calere, ex quibus non emanat aliquod actum; quædam vero sunt passiones reales, & tamen actiones intentionales, sicut intelligere, & videre, de quibus dicitur, quòd sunt actiones secundum iudicium. vnde necesse est, quòd ex ipsis emanet aliquid in esse iudicato intentionali.

Nec etiam obest quarta, quia non est verum, quòd res intellecta solum denominari capiat ab intellectione, sicut Cæsar à pictura, aut repræsentatum à repræsentatione quacumque. non enim parieti per picturam Cæsar ipse fit præsens, nec obiicitur sibi, nec iudicat de eo, sicut res intellectui sunt præsentes, & rursum multo aliter sunt res in anima, quàm Cæsar in pictura, alioquin Philos. 5. Metaph. non diximus vnũ modum specialem essendi esse in anima, & iterum si non esset aliud rem esse in intellectu, quàm denominari, cum per speciem intellectus assimiletur rebus, & ita res denominentur à specie, sicut Cæsar à pictura, & multo amplius pro eo, quòd est similitudo, vt expressior sequeretur, quòd non aliud esse haberet res, dum actu intelligitur ab illo, quod habet per speciem, etiam dum intelligitur, & tamen omnis intelligẽs experitur rem sibi præsentem, dum eam cogitat. ergo tale esse est tantum denominari.

in fine lib.

Visus vniturrealitati sui obiecti, siue res sit præsens, siue absẽs.

Nec etiam quinta procedit. visus enim, siue res præsens sit, siue absens, vnitur realitati sui obiecti, quam ponit in esse formato; posita non claudit in se aliquid absolutum, nisi ipsam realitatem. vnde non ponit in numerum res, & sua intentio, quantum ad aliquid absolutum, claudit tamen aliquid respectiuum, videlicet apparere, quod non debet intelligi, vt affixum, aut superpositum illi rei, sicut ceteræ relationes, sed omnino intrinsece, & indistinguibiliter adunatum. sic ergo, cum aliquis videt parietem sibi obiectum, paries ille non solum habet ibi esse reale, immo esse visum, iudicatum, & intentionale, sicut probat Augustinus vndecimo de Trinitate, ex hoc, quòd remanet in esse intentionali, & dum transit secundum esse reale, sicut patet in illis, qui diu solem, vel aliquid rubeum aspexerunt. vnde posset Deus, cum aliquis parietem intuetur adnihilare parietem, & conseruare visionem in oculo, & remaneret tunc obiectum visus in esse intẽtionali talis, tantus, & in eodem loco, in quo prius realiter existebat, & idcirco res, quæ videtur, cum hoc, quòd realiter existit habet esse etiam iudicatum, & visum, quod quidem non ponit varietatem aliquam, aut distinctionem, vel numerum cum realitate illa, quantum ad aliquid absolutum, sed addit respectum illum intrinsecum, & indistinguibilem, qui dicitur apparitio obiectiua. non ergo terminatur visus ad rem obiectam mediante aliquo absoluto, quasi fit aliquod pallium, vel medium inter visionem, & parietem, qui videtur, & idem est de intellectu vidente Deum in patria, nihilominus ex hoc non tollitur, quin paries, & omne, quod videtur, & Deus, & omne, quod intelligitur capiant esse intentionale, & apparens in ipsa intellectione.

Non valet etiam sextum, quod nullus dubitari debet, qui nouit mentem Philosophi, & Commentatoris sui, quin aliqua sint nihil, & non entia simpliciter, quædam tamen sunt entia, secundum quid in anima cognitiua entitate quadam intentionali, & diminuta. Hoc enim expresse dicit Philosophus decimo Metaphysicæ, & Commentator exponit commento septimo dicens, quòd entia, quæ non sunt extra animam non dicuntur esse simpliciter, sed dicuntur esse in anima cogitatiua. sic ergo nullum est inconueniens, si eo modo, quo sunt productiua: sunt autem in esse apparenti tantummodo, quod quidem stat cum nihilitate simpliciter, & resumunt entitatem in anima diminutam; illa vero sunt nihil vtroque modo, quæ nec sunt in se, nec in anima obiectiue.

tex. & comment. 7.

Non obest etiam septima, quia res capiunt huiusmodi esse, non quidem præcise ratione potentiæ, nec ratione accidentis realis, quod addit intellectio vltra potentiam, sed ratione totius coniuncti, vt declaratum est supra distinctione nona quæst. prima. artic. 1. tertia propositione affirmatiua.

Et quod additur de Auctore 6. principiorum, dicendum, quòd quando quodlibet disiunctorum facit aliquid, tunc vtrumque facit totum; res autem posita in esse apparenti habet, quòd sit res, & quòd sit apparens; ab intellectu quidem, quòd sit apparens, sed ab accidente, quòd addit intellectio ad potentiam oritur, quòd sit res, cui illud accidens est simillimum, & ideo ex toto constituto oritur res apparens, ex quo patet, quomodo vnum simplex productum requirit vtrumque.

Impressio obiecti realiter incipit à re, & terminatur ad intellectum.

Non obuiat etiam octauum. verum est enim, quòd realiter loquendo intellectio est terminus actionis obiecti, & incipit impressio à re, & terminatur ad intellectum, intentionaliter tamen,

& iudicatiue dici non potest, quin iudicium ab intellectu transeat super rem intra se, & insistentem. docet enim experientia, quòd rosa simpliciter, de qua constat inquantum huiusmodi non est extra, obiicitur principaliter, & insistit in acie intellectus dicentis, quòd omnis rosa est rubea, uel quòd rosa est flos.

Nec etiam nonum procedit, quia licet verum, & falsum in compositione, & diuisione consistant, nihilominus non esse in anima est esse compositionis, immo simplicium intelligentia res capiunt esse formatum, quod apparet: tum quia non est magis forma vnius intellectus componens, & diuidens, quàm simplicia apprehendens: tum quia esse compositionis supponit, quòd simplicia præaccipiant esse: tum quia Philosophus, & Commentator dicunt, quòd res, quæ non sunt simpliciter, sunt in anima intellectiua: tum quia nono Metaphysi. dicitur, quòd simplicia in intellectione, uel formaliter cognoscantur, vel formaliter ignorentur, & ideo in eis non est falsitas contraria, sed ignorantia, & priuatio, ex quo patet, quòd simplicia apud Deum capiunt esse verum, cui non opponitur falsum, & per consequens non esse ens in anima, est esse compositionis. cum autem Philosophus sexto Metaphysicæ dicit, ens in anima, quod est verum in compositione consistere ita est, quod prædicatum de est, non potest eis attribui, quæ est in anima, nisi addatur aliquid, quod componatur cum illis. vnde rosa existente in anima non potest dici vere rosa est, nisi addatur, quòd sit diminute, vel intentionaliter, vel quòd est flos, vel corpus, vel aliquid huiusmodi.

vbi supra.

paulonte medium.

Simpliciter, vel formaliter cognoscitur, vel formaliter ignoratur.

in fine.

Non obstitit etiam vltima, verum est enim, quòd intellectio terminatur ad res, quæ sunt extra, non tamen sub illo esse, quando non intelligeremus, nisi particularia. vnde necesse est, quòd res extra, quoad actū intellectus capiant quoddam esse, & ita res posita in esse formato non est aliquid aliud, quàm res extra sub alio modo essendi.

Et quod dicitur, quòd prout est in anima est quoddam fictitium, dicendum, quòd quantum ad absolutum non est fictitium, sed quantum ad huiusmodi esse. nam vera res habet esse fictitiū, & apparens, nec propter hoc fit bis, sed idem fit in duplici esse, realiter quidem exterius in natura; intentionaliter vero in mente.

Quòd res intelligi in esse formato posita est verbum mentis nostræ.

SECVNDA quoque propositio est, quòd obiectum sit positum, ac dictum intra mētem, vbi conspicitur, & ad quod cogitantis intuitus terminatur, aut verbum mentis nostræ, de quo loquitur Augustinus vocando ipsum cogitationem, non qua cogitatur, sed quæ cogitatur, non formalem, sed obiectiuam, non formantem, sed formatam, sicut conceptus obiectiuus, & formatus non actus intellectus, qui formatur. hoc autem patet duabus rationibus in oppositum arguendo inductis, quæ innituntur auctoritati multiplici Augustini. Cui nimirum obuiare multa videntur: tale namque obiectum in esse intentionali positum, & formatum non dicitur esse aliud, quàm intentio quædam, & idolum, ac forma specularis, in quo intellectus speculatur res extra; sed hæc opinio superius extitit impugnata, tanquam impossibilis, ergo videtur, quòd illud dictum incidat in illud, quod condemnat.

vbi supra.

Obiectiones contra prædicta.

Præterea: Verbum mentis nostræ gignitur à memoria secundum Augustinum in pluribus locis. vnde non dicit, quòd gignatur ab intellectione, seu cogitatione; sed quòd gignatur à memoria in acie cogitantis, sed tale obiectum formatur per actum intellectus, vt dictum est. ergo non potest habere rationem illius verbi, de quo loquitur Augustinus.

Præterea: Verbum mentis nostræ est aliquid in intellectu, & non in phantasmate lucens, sed obiectum intelligendi esse intentionale positum virtute agentis intellectus lucet in phātasmate, nisi illud intellectus possibilis speculatur. vnde phantasma, quod virtute propria non potest, nisi particulare repræsentare, virtute intellectus agentis repræsentat vniuersale, quod vere lucet in eo, ad quod intelligentis intuitus terminatur. ergo impossibile est, quòd obiectū taliter positum sit verbum intellectuale, de quo hic loquimur.

Præterea: Verbum mentis nostræ est aliquid verum, non fictitium, siue falsum: sed tale obiectum positum in huiusmodi esse non habet entitatem veram, sed omnino fictitiam, & falsam, & quæ stat cum nihilo. ergo tale fictitium non potest poni verbum.

Præterea: Si obiectum taliter positum esset verbum, in omni intellectione gigneretur verbum, cum in omni actu intellectus experiamur obiectum prius secundum hunc modum intentionalem; sed non in omni cogitatione formatur verbum secundum Augustinum 9. de Trinitate, alioquin oporteret esse innumerabilia verba. ergo dici non potest; quòd obiectum sic positum sit mentale verbum, de quo dixerit Augustinus.

cap. 10.

Præterea: Illud obiectum sic positum non est perfectio intellectus nostri, cum non sit in eo formaliter, & subiectiue, immo intentionaliter, & obiectiue, sed prout innuit August. verbum mentis nostræ est quædam perfectio inhærens intellectui. ergo tale obiectum formatum non potest poni verbum.

vbi supra.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. illud enim, quod cogitamus, & quo formatur cogitātis intuitus, & quod est in communi animæ cogitantis, & quod dicitur per cogitationem, & quod apparet in cogitatione, & quod est formata cogitatio, & quod vere scimus, & quod imago est in cogitatione impressa, & formata; illud inquam cuiusmodi est non potest esse aliud, quàm res ipsa in tali esse obiectiue intentionaliter constituta in acie cogitantis. illa enim sola cogitatur, & ex ea formatur cogitantis intuitus, illa est in conceptu animæ intuentis, & illa dicitur per cogitationem, & illa apparet in cogitatione, illa est non formans cogitatio. sed formata, illa veraciter, & de illa est scientia, illa imprimitur in ipsa cogitatione

hæc

hæc autem non competunt speciei intelligendi, aut actui intellectus, aut formæ speculari reali actualiter inhærenti. nullum enim istorum est, quod cogitamus, & quod vere scimus, & cetera, quæ posita sunt, sed solummodo res vera intentionaliter præsens in aspectu cogitātis, sed illæ sunt conditiones, quas Aug. attribuit verbo nostro.

vbi supra.

Prima siquidem, quòd inde formatur cogitantis intuitus. 14. de Trinitate, vbi dicit, quòd cum mens non se cogitat, non sic est in conceptu suo, ait de illa, si vis formetur intuitus, sed tamen nouit se, tamquam ipsa sibi sit in memoria sui, sicut multarum disciplinarum peritus ea, quæ nouit eius memoria continentur, nec est aliquid in conceptu eius, nisi vnum cogitare: & subdit, quòd illa formatio, & imago, quæ imprimitur, quando mens cogitatione sua se conspicit, & recognoscit est intellectus, & cogitatio, quam mens gignit, & illam dicit pertinere ad notitiam, quæ verbum appellātur, siue ad notitiam, quæ repræsentat secundam personam in Trinitate, quæ est memoria, intelligentia, & voluntas assignat imaginem Trinitatis.

cap. 6.

Secunda vero est, quòd ipsum verbum est in conceptu animæ cogitantis, & hoc dicit in eodem commento, quòd tanta est vis cogitationis, quod nihil in conceptu mentis est, nisi vnde cogitatur.

Tertia vero est, quòd verbum, quod dicimus est illud, quod cogitamus, & hanc proponit 14. de Trinitate, dicens, quòd verbum sine cogitatione esse non potest. cogitamus enim esse, quod dicimus in illo interiori verbo, quod ad nullius gentis linguam pertinet.

cap. 7.

Quarta vero est, quòd verbum dicitur per cogitationem, & quòd cogitare est verbum dicere, & hanc ponit 15. de Trinitate dicens, quòd dicere, nisi cogitata non possumus, nam etsi verba non sonent in corde, dicit vtique qui cogitat, & infra. quid enim dixerunt intra se, nisi cogitando, & subdit, quòd locutiones cordis sunt cogitationes. concludit autem, quòd qui potest intelligere verbum, non solum antequam sonet, verum antequam sonorum imagines cogitatione voluantur videre potest per speculum aliud verbi diuini similitudinem, vnde patet, quòd verbum est id, quod cogitatione, voluitur, & dicitur cogitando, non cogitatio ipsa.

cap. 10.

Quinta vero est, quod apparet cogitatione, & hanc ponit eodem lib. c. 16. dicens, quòd intimum verbum, quod nullius linguæ est, gignitur de memoria, tamquam de visione, & intelligentia, quæ apparet in cogitatione de intelligētia, quæ fuerat iam in memoria, sed latebat, ex quo patet, quòd verbum non est visio, aut intelligentia actualis, quia illa non apparet in cogitatione, cum idem non appareat in se, sed est ipsa visio, & intelligentia obiectiua.

cap. 16.

Sexta vero est, quòd formata cogitatio, & hāc ponit eodem lib. vbi dicit, quòd formata cogitatio ab ea re, quam scimus verbum est, quod in corde dicimus, & patet, quòd ibi loquitur de cogitatione obiectiua, quæ nondum actu cogitauit, quoniam supra dixit, quòd actu cogitando dicimus ipsum verbum.

cap. 10.

Septima vero est, quòd verbum est id, quod vere scitur, & hanc ponit eodem lib. dicens ego in corde meo dico, quòd scio verbum, quod verum de scientia mea gignitur vtrumque meum est, & scientia namque vtique, & verbum, cum enim scio ego in corde meo, dico, quòd scio. & subdit: Cogitatio mea vult redire ad ea, quæ in memoria reliquerat eaq. intellecta conspicere, atque interius dicere, ex quibus patet, quod verbum est res intellecta conspecta, & scita, non intellectio actualis, aut aliquid mentis inhærens.

cap. 22.

Verbum est res intellecta, conspecta, & scita.

Octaua deinde est, quòd verbum est imago incogitatione formata, & impressa, & hanc innuit Anselm. mon. 24. dicēs, quòd nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, eius imaginem nasci in sua cogitatione, imo ipsam cogitationem esse suam imaginem, tamquam ex eius impressione formatam, ex quo patet, quòd ibi sumit cogitationem, quæ nascitur in cogitatione, pro cogitatione obiectiua, non pro actu, eo modo, quo dicimus, quòd conceptus obiectalis est, & nascitur in conceptu formali, qui est actus intellectus. vnde subdit, quòd imago in cogitatione verbum est eius, quod cogitando dico.

Cum ergo octo istæ conditiones nulli conueniant, nisi rei, prout habet esse apparens, & conspicuum obiectiue in mente, necesse est, quòd illa vere sint verbum, de quo loquitur Augustinus, præsertim, quia omnes auctoritates pro ceteris opinionibus superius arguendo inductæ, nil aliud sonant, si bene fuerint intellectæ, nisi, quòd res sic intentionaliter posita, & concepta, verbum est, sicut patebit, dum respondebitur ad obiecta.

vbi supra.

Et si nulla esset auctoritas, patet etiam ex terminis, quòd mens intra se nil aliud dicit, nisi res ipsas, quas intuetur, & cogitat, & illas sic conceptas exprimit per verba vocalia, & per sonos exteriores, qui dicuntur verba, inquantum signa sunt huius verbi, quod nullius linguæ est, sed est commune omni genti. Nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem non. quia illa opinio de forma speculari in multis deficit, & declinat à vero.

Respondet ad instant.

Primò quidem, quia ponit æque reale accidens inhærens intellectui, vel phantasmati.

Secundò vero, quia dicit, eam esse quoddam speculum, quo mediante intellectus transeat ad res ipsas, cum tamen non oporteat dare alium medium, nisi speciem intelligibilem, vel actum, quibus mediantibus res ipsa obiectiua obiecta attingitur immediate.

Tertiò quoque, quia non ponit formam hanc specularem esse res extra sub esse intentionali oblatas, & præsentes aspectu solummodo obiectiue: hæc autem stare non possunt, sicut patet ex prædictis.

Non valet quoque secunda. est enim scien-

Actus intelligendi gignitur à memoria.

dum, quòd actus intelligendi formalis gignitur à memoria, & per consequens obiectum in esse formato positum dicitur gigni à memoria causante intellectionem, & quia supra dictum est, quòd intellectiua potentia cum accidente illo reali, quod additur ad ipsam intellectionem,

duplicem habet habitudinem ad obiectum positum in tali esse.

Primam quidem actiuam. est enim id, quo obiectum accipit tale esse formatum.

Secundam vero terminatiua. est enim id, cui dicitur, & formatur. Prima autem habitudo est de genere dictionis, & locutionis actiuæ. Secunda vero complet rationem intellectionis. Idcirco non est verum, quòd intellectio sub ratione, qua ab actu dicendi distinguitur, gignat huiusmodi esse rei, & per consequens nec verbum producit. vnde absolutum intellectionis sub habitudine prima, est actiue loqui, & dicere; exclusa vero habitudine illa pro tanto dici potest memoria, quòd per eam præsto sit res in esse tali, per hoc, quòd induit habitudinem illam primam. vnde concedendum est, quòd verbum gignitur à memoria per actum dicendi.

Non valet etiam tertia. illa namque fuit opinio Auempace, & Alexandri, vt recitat Commentator in 3. de anima. vbi dicit, quòd Alexander posuit, quòd intentio intellecta, quæ vocatur intellectus, siue conceptus in actu recipiebatur in phantasmate, & quòd Auempace dicit, quòd intentiones imaginatæ sunt recipientes intellecta. vnde dicendum est, quòd obiectum in esse formato positū non est obiectiue in phantasmate. tunc enim phantasia apprehenderet vniuersale, & iterum intellectus agens non potest dare phantasmati, quòd exprimat vniuersale, nisi faciendo reale aliquid, quo facto illud fiat: tale autem reale non fit in phantasmate, sed in intellectu possibili, species scilicet intelligibilis, vel ipsemet actus. vnde patet, quòd non lucet res, nec apparet in esse huiusmodi, & abstracto, nisi in actu intellectus. illud enim, quod lucet in phantasmate, est semper particulare, nec tamen ex hoc intelligendum est, quin si contingat intellecta particularia apprehendere, ipsa entia particularia ponantur in esse obiectali.

obiectū in esse formato positum, non est obiectiue in phantasmate.

Non valet etiam quarta, quia verbum mentis nostræ est aliquid diminutum, & non reale, non tamen propter hoc falsum est, quia non attribuunt sibi, quòd habeant esse reale, sed ex hoc ponitur, quòd non æquatur illi verbo diuino, quòd realissime est.

Non valet etiam quintum. verum est enim, quòd in omni actu intellectus emanat verbum, in confuso quidem confusum, & in distincto distinctum, in imperfecto imperfectum, & in perfecto perfectum.

vbi supra. Et quod Augustinus dicit non in omni conceptu formari verbum, intelligendum est, quòd non verbum perfectum, vel verbum amatum. ea enim, quæ sic concipimus, quod odimus, & volumus, non proprie dicimur concipere, sed magis obiicere, & dirigere, & ad hoc refertur intentio Aug. vt apparet ibidem.

Non valet etiam sextum. verum est enim, quòd res sic posita manet intra intellectum obiectiue, & perficitur, inquātum est terminus suæ formalis perfectionis, quod est intellectio actualis, quam quidem habere non posset, nisi obiecto, quod taliter prius esset: nusquam autem dicit Augustinus, quòd verbum sit accidens inhærens, immo dicit oppositum 9. de Trin. ait enim, quòd amor, & cognitio, in quibus consistit imago, quæ nō sunt aliud, quàm spiritus, & verbum, non tamquam in subiecto menti insunt, sicut color in corpore, sed substantialiter sicut mens ipsa, & subdit, quòd amor, & scientia sunt substantia, sicut amans, & sciens, quod intelligendum est non de amore actu, aut de sciētia actuali, sed de anima per amorem spirata, & de notitia obiectali.

Nusquā dicit Aug. quòd verbum sit accidēs inhærens.

In principio

Quòd verbum in diuinis omnino sit aliud, quàm Deus superpositus in esse conspicuo, & formato, realissima tamen positione, & formatione.

TERTIA quoque propositio est, quòd filius in diuinis emanat in consimili esse conspicuo, & obiectiuo, nisi quòd formatur vere realiter, & capit esse reale. cui tamen multa obuiare videntur. verbum enim diuinum, & nostrum magis sunt dissimilia, quàm similia secundum Augustinum. vnde nec potest ab eis vna cō munis ratio abstrahi, alioquin Deo, & creaturæ aliquid esset commune, sed si emanaret per modum talis obiecti in esse conspicuo, & constituti esset simillimum verbo nostro secundum ea, quæ determinata sunt in præcedenti articulo, & posset vna cōmunis ratio abstrahi ab eisdem. ergo non emanat verbum diuinum secundum modum prædictum. *vbi supra.*

Præterea: Nobilissimæ personæ debetur nobilissimus existēdi modus, sed existere per modū apparentiæ, est ignobilius, quàm realiter existere. ergo verbo diuino, quod est persona nobilissima, non competit, quòd sit Deus positus in esse apparenti.

Et confirmatur, quia secundum hoc pater nobiliori modo esset Deus, quia realiter, quàm filius, qui esset Deus apparenter.

Præterea: Veritas, & apparētia opponuntur. quod enim est apparēter argētum, nō est verum argentum, sed contraria, & opposita non possunt stare simul. ergo non stat simul, quòd verbum sit Deus positus in esse apparenti, & quòd illa apparentia sit realis.

Præterea: Quod est aliquid vere, & apparēter, est dupliciter illud, sed non est dubium, quòd filius est vere Deus. ergo si cum hoc est Deus positus in esse apparenti, erit dupliciter Deus, vere scilicet, & apparēter. vnde omnis perfectio simpliciter est in filio bis, sicut supra arguebatur contra quartam opinionem.

Omnes personæ in diuinis intelligunt.

Præterea: Non videtur, quòd verbum sit Deus positus in esse obiectiuo. omnes enim personæ in diuinis intelligūt, & per consequēs ponunt rem intellectam in esse obiectiuo. vnde sicut est commune tribus intelligere, ita & rē intellectam in tali esse constituere: sed cōstat, quòd non omnes personæ producunt verbum, nec dicunt. ergo verbum non est res posita in tali esse obiectiuo, nec dicere est sic ponere.

Præterea: Si verbum est res posita in esse obiectiuo, aut est essentia sic posita, aut proprietates sic positæ, aut creaturæ sic positæ, aut omnia ista, aut nullum istorum; sed non potest dici, quòd essentia sola sic posita, quia non intelligerentur, nec proprietates, nec creaturæ à Deo, nec potest poni, quòd creaturæ, aut proprietates sic positæ sint verbum, quia tunc

tunc verbum realiter esset omnes proprietates, & omnes creaturæ, quod erroneum est.

Nec potest poni, quòd omnia ista propter eandem rationem. ergo relinquitur, quòd sit nullum istorum, & per consequens verbum non est res posita in esse obiectiuo.

Præterea: Illud, quod est per se, & summe intelligibile, non oportet, quòd in aliquo esse ponatur ad hoc, vt possit intelligi obiectiue, sed diuina essentia summe intelligibilis est. ergo nulla necessitas est, quòd formetur in aliquo esse conspicuo ad hoc, quòd intelligatur.

Et confirmatur, quia beatus videt essentiam diuinam nudam in se, nec oportet, quòd emanet in aliquo esse conspicuo, in quo aspiciatur.

Præterea: Si verbum esset res posita in esse obiectiuo, ita quod esset obiectū diuinæ intellectionis, sequeretur, quòd tota Trinitas nosceret & cognosceret verbo, & nihil agnosceret in seipsa, sed Augustinus dicit 15. de Trin. quòd nouit omnia Deus pater in seipso, nouit etiam & in filio, similiter omnia nouit filius in se, & in patre, & concludit, quòd sciunt in se inuicem pater, & filius. ergo non potest poni, quòd filius solus sit obiectum, ad quod terminetur intellectio trium personarum. *cap. 14.*

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. illud enim est verbum in diuinis, quod maxime imitatur à verbo nostro, quia verbum nostrum est simillimum illi secundum August. sed probatum est, quòd res posita in tali esse obiectiuo est verbum in nobis. ergo omni imperfectione semota verbum in diuinis simile poni debet: erat autem hoc imperfectionis, quòd poneretur in esse diminuto, & intentionali. hoc ergo amoto verbum diuinum erit sic positum, realiter tamen & vere, & hæc est deductio Augustini de cognit. veræ vitæ, vt allegatum est supra ad oppositum arguendo. *vbi supra.* *vbi supra.*

Præterea: Ille modus subsistendi, qui propriissimus existentiæ intellectuali, & nobilissimus inter producta per modum intelligibilem, competit verbo Dei, sed modo intellectuali producitur intellectio, species, vel habitus, & producitur obiectum, seu ponitur in esse præsentiali, & terminatiuo, nec reperitur quicquid aliquid subsistat, vt productum modo intellectuali ibi: probatum est autem, quòd emanare non potest, vt intellectio actualis, quia secundum hoc emanaret, vt quędam perfectio simpliciter, & sequerentur inconuenientia, quæ superius inducta sunt, nec potest poni, quòd emanet, vt species, vel habitus. nec enim filius Dei est habitus, aut ratio cognoscēdi. ergo necesse est, quòd emanet tamquam obiectum constitutum in tali esse conspicuo, & terminatiuo.

Præterea: Illo modo emanat verbum in diuinis, quo saluantur, quæ dicuntur de verbo, & aliter non saluantur, sed si emanat, vt Deus positus in esse obiectiuo, & terminatiuo, ac apparenti, saluantur omnia, quæ dicuntur de verbo. videlicet identitas essentiæ, & distinctio originis, immo quòd in omnibus est identitas, præterquam in generare, & generari. declaratum est enim supra, quòd res posita in esse apparenti non differt in aliquo absoluto à realitate ipsius rei in se. vnde anima ponens se ante se per cogitationem, vt dicit Augustinus, non differt, nisi in ponere, & poni, & ita Deus dicens, & Deus dictus sunt vnus, & idem Deus solum distincti per dicere, & dici: non potest autem hoc saluari, si ponatur, quòd verbum sit intellectio. actus enim intellectus est aliquid inhærens, & realiter differens à re, cuius est, sicut patet: saluantur etiam ex isto modo, quomodo nulla perfectio erit bis in filio, & quōmodo non est per prius intelligens, quàm Deus, quoniam emanat, vt Deus positus in esse formato. ergo necesse est dicere, quòd ille sit prius modus, quo subsistit verbum diuinum. Nec motiua procedunt. *vbi supra.*

Primum siquidem non. dictum est enim sæpe, quòd in similibus, quorum vnum est eminens, & aliud diminutum, maior est dissimilitudo, quàm similitudo, ita vt ab ipsis non possit ratio illa, tamquam communis abstrahi, in qua diminitum dicitur illud, quod eminet mutari, sicut patet de specie coloris existentis in mente, & de ipso colore. nullus enim dicit, quòd sit color eiusdem rationis, nec quòd possit abstrahi vna communis ratio coloris ab ipsis, sicut in proposito de verbo reali, & eminētissimo, quod est Deus, & de verbo diminuto, quod reperitur in nobis. Respondet ad motiua.

Nec valet etiam secundum, vbi considerandum, quòd apparere non est aliud, quàm obiici alicui potentiæ cognitiuæ. omne enim, quod apparet, alicui cognoscenti apparet; contingit autem huiusmodi habitudinem per apparentiam importatam, aliquando quidem esse penitus diminutam, & esse quid rationis; aliquando vero esse habitudinem realem, sicut dextrū in animali est habitudo, & tamen in columna est aliquid rationis, & diminutum. sic ergo in diuinis habitudo per apparentiam importata non est diminuta, sed est vere realis, & idcirco non est verum, quòd verbū in diuinis habeat modum existentiæ diminutum.

Quod vero additur de patre, quòd habet esse reale, dicendum, quòd non, quoniam subsistit, vt Deus, huiusmodi apparentiam producens, & formans: formare autem, & formari proportionaliter se habent, vt vbi formari, seu apparere intentionale, quòd est ibi intentionale, quod est apparentiam istam formare; vbi vero realis est apparentia, ibi & producere sit reale, quocirca pater, qui Deus subsistens est per modum dicentis huiusmodi apparentiam realem non magis perfecte subsistit, quàm filius, qui Deus est subsistens per modum realiter apparentis.

Non obstat etiam tertium. quod enim apparens verum non sit, dupliciter potest intelligi.

Primò quidem referendo ad rem, quæ appareret, quasi res, quæ apparet non possit esse vera, & apparere, & hoc quidem falsum est, quia verum argētum potest apparere argentum, & secundum hoc verus Deus potest esse positus in esse apparenti. Res, quæ apparet potest esse vera, & apparere.

Secundò vero, vt referatur ad apparentiam, quasi habitudo apparentiæ non possit stare cum veritate, & realitate, sic quòd apparētia nō possit esse habitudo realis, & sic etiam non est verum, quòd veritas, & apparētia opponantur, nisi Veritas, & apparentia non opponuntur.

apparentia pro fictitio sumatur, & si accipiatur pro habitudine ad cognitiones, secundum quam dicimus, quòd omne apparens alicui cognoscenti aptitudine, hæc habitudo potest esse realis, & diminuta.

Non obuiat quoque quartum. non est enim verum, quòd filius sit bis Deus, sed est verus Deus positus in esse apparenti. non enim apparere, seu respectus apparentiæ dat sibi, quòd sit Deus, sed tantummodo, quòd sit verbum. vnde Deitate, & apparentia habet, quòd sit Deus, & verbum, cum persona illa constituatur ex Deitate, & generari, seu dici, quod non est aliud, quàm apparere, quod omne quod dicitur, alicui dicitur, seu exprimitur, vel obiicitur, vt appareat illi.

Non obsistit etiam quintum, vbi considerandum, quòd habitudo apparẽtiæ, qua formaliter res ponitur in quodam esse apparenti, respicit duo; vnum quidem, vt à quo oritur, aliud vero, vt cui oritur; res namque, quæ apparet, virtute alicuius apparet, & alicui apparet, & secundum hoc est vna simplex habitudo aspiciens illud, cuius virtute est, & illud, cui est. primum autem aspicit tamquam originans; secundum vero tamquam determinans, & ideo à primo distinguitur realiter, si apparentia realis sit, quoniam idem non potest originare se; à secundo vero non oportet, quòd realiter distinguatur, quia idem potest sibiipsi apparere. vnde terminus apparentiæ non oportet, quòd ab ipsa apparentia realiter distinguatur; cum vero se habeat per modum originantis, vel originati. nec enim apparentia oritur ab eo, cui apparet. nec enim illud apparet ab apparentia. secundum hoc ergo apparentia, in qua consistit ratio verbi diuini respicit per modum, cui apparet Trinitatem totam, scilicet patrem, & spiritum, & ipsummet verbum, & hoc quia est intelligere, vt supra dictum est, ideo intelligere est tribus commune: respicit autem per modum principij, virtute cuius oritur solum patrem, & quia nil aliud est dicere sibi, vel alteri facere apparere, & per consequens nõ est aliud, quàm apparentiam imprimere, & causare. idcirco solus pater dicit verbum, nec tamen solus intelligit, quia non soli sibi apparentiam illam facit.

Et si dicatur, quare non soli sibi facit, sicut solus eam facit, dicendum est, quòd originare, seu facere non potest communicare illi, quod constituitur ex apparentia originata, quia tũc sequeretur, quòd suum constituens originaret id, quod ex apparentia constituitur sibi, communicaretur sibi causare huiusmodi apparentiam, ita impossibile est, vt verbo communicetur, quòd dicat, similiter est impossibile, quòd communicetur spiritui sancto, quia præsupponit proprietatem verbi, quę est apparentia, cum procedat à filio, & à patre: non est autem impossibile, quòd verbo communicetur esse terminũ apparentiæ, quia idem potest sibiipsi apparere, nec est realis distinctio de necessitate inter id, quod apparet, & illud, cui apparet, sicut est de necessitate inter id, quod apparet, & id, virtute cuius causatiue, & originatiue apparet. sic ergo pater communicat filio, & spiritui sancto, omne, quod non includit incompossibile, aut repugnantiam, & ita intelligere, & esse id, cui fit apparentia, vt sit vnum, & idem intelligere in tribus, non tamen communicat aliis apparentiam istam formæ, & ita nec dicere, cum hoc sit impossibile, nisi posset cõmunicare alicui, quòd produceret se, aut illud, à quo procedit, quod omnino est impossibile.

Et si dicatur vlterius, quòd dicere non est apparentiam illam producere, sed aliquid substratum, in quo apparentia ista fundetur, cum apparentia sit relatio, quę immediate acquiri non potest, dicendum, quòd sicut dici non est relatio, sed habet potius modum prædicamenti passionis, vt superius dictum fuit, sic est de ipso apparere. dici enim passiue sumptum respicit, vt à quo dicitur, & cui dicitur; dici autem alicui non est, nisi fieri apparens illi. vnde patet, quòd apparere, & dici sunt vna, & eadem habitudo, nisi quòd apparere importat illam, vt respicit terminum, cui fit, & id, à quo fit.

Non procedit etiam sextum. verum est enim, quòd verbum est diuina essentia, & omnis creatura, & omnis personalis proprietas, posita in esse apparenti, à sola tamen diuina essentia realiter non differt, à creaturis, & proprietatibus habet, quòd realiter distinguatur pro eo, quòd non sunt id, quod per prius ponitur in esse formato, sed sola diuina essentia, quæ per prius est intellecta, & per prius apparet per huiusmodi apparentiã intellectui existenti tribus. est enim primum intelligentiæ intelligibile diuinæ intellectionis. vnde verbũ essentiæ est idipsum, quod diuina essentia; verbum autem proprietatũ, aut creaturarũ non oportet, quòd sit idipsum, quod proprietates, & creaturæ, quia non est immediatum verbũ, nisi solius essentiæ, sicut nec diuinus intellectus terminatur immediate ad creaturas, sed mediante sua essentia.

Non valet etiam septimum, quòd licet diuina essentia sit summe intelligibilis, & apta nata apparere, non tamen suum apparere est idem, quod essentia, & ideo necesse est, dum intelligitur à patre, quòd appareat sibi, & ita quòd pater ponat eam in esse apparenti, vel reali, vel diminuto, & per consequẽs, quòd conduplicet se, vel intentionaliter, vel realiter; esset autem imperfectionis, si talis apparentia esset intentionalis, vel diminuta, quare restat, vt sit realis. vnde & beatus videndo eam, ponit ipsam in esse quodam apparenti sibiipsi intentionaliter, & diminute.

Et si dicatur, quòd huiusmodi apparentia immediate potest fundari in essentia, & ita non oportet, vt ponatur in aliud esse, dicendum, quòd verum est, sed ipsam fundare huiusmodi apparentiam, est ipsam poni in esse apparenti, quoniam non se habet per modum fundamenti distincti, & substrati, sed per modum cuiusdam distinguibiliter adunari cum illo apparere reali, & propter hoc consurgit vnum simplex constitutũ ex huiusmodi essentia, & huius apparere.

Non obstat etiam octauum. verum est enim, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus intelligunt in seipsis formaliter, inquantum quilibet apparet verbum in seipso, quilibet etiam dicitur obiectum, ratione diuinæ essentiæ, quæ eadem

Idem non potest originare se.

Non est de necessitate realis distinctio inter id, quod apparet, & illud, cui apparet.

Pater cõmunicat filio, & spiritui sancto omne id, quod non habet repugnantiam.

Apparere, & dici sunt vna, & eadẽ habitudo.

eadem est cum quolibet, & quæ cuilibet obijcitur, non tamen esse cuiuslibet est esse obiectiuum, siue esse apparens reali apparentia, sed solus filius est isto modo obiectum, quòd eius subsistere proprium consistit in obijci, & quoddam apparere reali. Et si dicatur quòd secundum dicere verbi, quod est notionale præcedit intelligere, & per consequens essentiale dependebit à notionali, dicendum quòd intelligere præexigit dicere, non quia intelligere causetur à dicere, sed quia apparentia causetur ab eo; apparẽtia autem non est intelligere, sed est intelligere id, cui fit huiusmodi apparentia. vnde ille intelligit, cui aliquid, tamquam prius apparet; non est autem inconueniens, quòd aliquod essentiale indigeat notionali eo modo, quo expositum fuit supra distin. 6. & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi declarantur quatuor ex prædictis, & primò de imagine quomodo sit nomen personale opinio Græcorum.

Opin. Græcorum explicatur.

CIRCA tertium uero considerandum est, quòd ex prædictis potest videri veritas aliquorum, quę consueuerunt circa istam materiã dubirari, & primò quidẽ de nomine imaginis, an sit proprium filij, vel cõpetat spiritui sancto in diuinis. Dixerunt enim græci, quòd spiritus imago est, sicut & filius, cũ procedat in identita te naturæ, & sit simillimus patri, sed hoc stare non potest, quia de spiritu sancto non legitur in scripturis, quòd sit imago, sicut de filio dicitur ad Heb. 1. *Quòd est splendor gloriæ, & figura substantiæ eius, seu caracter.* secundum aliam litteram, & 1. ad Colos. ait Apostolus, *quòd est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ.* & Sapientiæ 7. dicitur de Sapientia increata, quę verbum est, *quòd est speculum sine macula maiestas Dei, & imago bonitatis illius.* vnde Augustin. 5. de Trin. dicit, quòd filius verbum dicitur, quo imago, & quòd solus filius est imago.

Heb. 1.

1. Coloss. 1.

Sap. 7.

cap. 11. Filius verbũ dicitur quo imago

Opinio Riccardi de S. Victore 6. de Trinit. c. 4.

Opin. Riccardi explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd solus filius est imago patris pro eo, quòd ratio imaginis non attenditur penes essentialia, sed penes proprietates; & quia filius assimilatur patri in hoc, quòd ab eo emanat Deus per spirationem, sicut à patre. spirat enim filius spiritum sanctũ, sicut pater, ideo filius imago dicitur, cum imitetur patrem in hoc; spiritus autem sanctus, cum non producat ex se Deum, nec imitetur patrẽ, & filium in aliqua proprietate personali, dici nõ potest imago. vnde posset ratio sic formari, q imago non attenditur penes intrinseca, sed quasi penes extrinsecam similitudinem. statua enim, quæ est imago hominis non assimilatur sibi in interioribus, sed in extrinsecis, vtpote in figura, sed licet filius, & spiritus sanctus assimilentur patri in intrinsecis, & essentialibus, solus tamen filius assimilatur sibi in proprietate, quæ est quasi extrinseca, videlicet in spiratione, qua producitur Deus spiritus sanctus. ergo solus filius est imago patris.

Sed hic modus stare non potest, non quidem propter hoc, quòd æqualitas, aut similitudo pene relationes originis nõ attendãtur, sicut aliqui dicunt. imago enim talem similitudinem non excludit, vt infra patebit, sed propter hoc, quòd filius non est imago in eo, quòd spiratur, sed in eo, quòd filius. dicit enim Magister in littera, quòd eadem proprietate, seu notione dicitur verbum, & imago, qua filius, & Augus. 5. de Tri. dicit quòd in omnibus his vocabulis filius, verbum, & imago refertur persona filij ad patrem. certum est enim, quòd inquantum spirator filius non refertur ad patrem. vnde non potest dici, quòd in hoc sit imago, quòd spirauit spiritum sanctum, immo in hoc, quòd est verbum, & filius.

cap. 16. Eadẽ proprietate ex Magistri doctri. seu notione dr verbum, & imago.

Opinio aliorum.

Opin. alio rum explicatur.

CET ideo dixerunt alij, quòd spiritus sanctus non est imago, quia non potest dici imago solius patris, aut solius filij, non quidem filij, ne sit imago imaginis, nec patris, quia non immediate refertur ad patrem, sed mediante filio, nec vtriusque, quia duorum non potest esse vna imago.

Sed nec ille modus competens est; tum quia non apparet, cur non possit dici vna imago patris, & filij, sicut, & vuum donum: tum quia pater, & filius sunt vnus spirator, & vnum in spirãdo. vnde non apparet, cur non possit eorum esse vna imago, inquantum sunt vnum: tum quia falsum est, quin spiritus sanctus immediate referatur ad patrem.

Opinio S. Tho. par. 1. q. 31. art. 1. & 7.

Opinio S. Thom. explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd de ratione imaginis est similitudo in specie, vel saltem in aliquo signo speciei, & maxime in figura, nam diuersorum animalium diuersæ sunt figuræ; nõ autem diuersi colores, & idẽo si depingatur color alicuius in pariete, non dicitur imago, nisi depingatur figura; vltra hoc autem requiritur origo, quia vt Aug. dicit in lib. 83. quæstionum. vnum enim non est imago alterius, quia non est de illo expressum. secundum hoc ergo filius, qui procedit, vt verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id, à quo procedit, vt amor, de cuius ratione non est, quòd assimiletur in specie ei, à quo procedit, quamuis hoc competat amori, qui est spiritus sanctus, inquantum est amor diuinus, non per generalem rationem amoris.

Aug. lib. 83. quæst. 73.

Sed nec iste modus est congruus: tum quia spiritus sanctus non procedit, vt amor, vt supra dictum est, sed potius, vt amans in quodam esse donato per vim amoris; amans autem sic positus gerit similitudinem sui ipsius, inquantum emittit, & donat, sicut, & verbum simile est ei, cuius est verbum: tum quia saltem amor diuinus, inquantum huiusmodi similis est ei, à quo procedit secundum istos, & per consequens spiritus sanctus, inquãtum huiusmodi erit imago: tum

tum quia isti dixerunt alibi, quòd ex hoc, quòd aliquis rem aliquam amat, peruenit quædam impressio rei amatæ in affectum amantis, secundum quam amatum dicitur in amante, sicut intellectum in intelligente; talis autem, impressio representat spiritum sanctum. ergo habuerunt dicere consequenter, quòd spiritus sanctus est similitudo rei amatæ, & ita imago: tum quia de ratione imaginis non videtur, quòd sit origo ab eo, cuius imago est, alias soli carpentarij haberent imagines, qui sciunt illas sculpere, nec essent imagines aliorum, & tamen imago diceretur, dato quòd non esset producta, dum tamen ad representandum esset ordinata. ouis enim non dicitur imago ouis alterius, quia non est quid ordinatum ad ipsam representandum.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd imago non conuenit diuinis proprie. nõ enim conuenit Deo in ordine ad creaturas, quia de ratione imaginis est, quòd sit aliquid productũ ad imitationem alterius, cuius imago est; nihil autem diuinum productum est ad imitationem creaturæ, sed potius econuerso. vnde Deus nõ est imago creaturæ, nisi improprie accipiendo imaginem pro exemplari, quomodo sumitur. Genes. 1. cum dicitur. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Nec etiam vna persona est proprie imago alterius in diuinis, quia vbi non est propria realis similitudo, non potest esse imago, inter personas diuinas non est similitudo propria, & realis. non enim rõne proprietatũ personalium, & originum, quia, pones eas nec similitudo attẽditur, nec æqualitas secundum Augustinum, qui ait, quòd cum quæritur quis de quo, nõ est quæstio æqualitatis, sed originis, nec etiam penes essentialia, quia in illis personæ sunt eædem simpliciter, & non æquales, vel similes, quare vna persona non est alterius imago proprie, improprie tamen sumendo imaginem habet locum in diuinis, & conuenit tam filio, quàm spiritui sancto pro eo, q̃ vterque producitur in similitudine, & æqualitate ad patrem, appropriatis tamen filio, quia, & ratione nominis habet, quòd sit similis patri. dicitur enim filius, quasi sit, sicut pater; non sic autem de spiritu sancto, & iterum ex modo suæ processionis habet filius, quòd sit similis, quia procedit per modum naturæ & est uis assimilatiua; spiritus autem per modum voluntatis, per quam non semper simile producitur, sed quale, & sicut placet voluntati.

Vna persona non est imago alterius in diuinis.

vbi supra.

Filius est similis patri quia procedit per modum naturæ.

Sed nec iste modus dicendi congruus est. Primo quidem in hoc, quod ait, quòd Deus non dicitur imago creaturæ, imago namque ab imitatione dicta est quasi sit imitatio. vnde illud, q̃ imitatur ab aliquo, tamquam exemplar, & illud, quod imitatur tamquam exemplatum dici potest imago, & secundum hoc scriptura asserit hominem factum ad imaginem Dei, & Aug. de fide ad pet. asserit, quòd vna est sanctæ Trinitatis Deitas; & imago, ad quam factus est homo. Secundò vero in eo, quòd ait nomen imaginis non conuenire proprie filio cum expresse dicat Aug. 9. de Trinit. quòd verbum dicitur; quo imago, & quò l est imago patris, quemadmodum, & filius; cõstat autem quòd proprie dicitur filius. ergo & imago. Tertiò quoque in hoc quod ait, imaginem attendi, penes essentialia, quæ sunt eadem, expresse quidem 6. de Trin. asserit Aug. quòd eo dicitur filius, quo verbum, & imago, & Magister asserit, quòd eadem proprietate, & notione dicitur filius imago, & verbum. vnde patet, quòd non ratione essentiæ est imago, sed ratione suæ proprietatis. vnde res positæ in esse obiectiuo habent, quòd sint imagines ratione apparentiæ, vt statim patebit. Quartò vero in hoc, quòd ait, spiritum dici posse imaginem. dicit enim August. quòd solus filius est imago, quemadmodum & filius; constat autem, quòd proprijssime est filius, ita quod spiritus sanctus nullo modo est filius. ergo sic est imago, quòd spiritus sanctus nullatenus est imago.

cap. 11.

Imago non attenditur penes essentialia, sed ratione suę proprietatis. *cap. 4.*

hoc loco.

vbi supra.

Solus filius est imago.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem quòd imago non accipitur in diuinis secundum rationem generalem, qua similitudines corporales representantes figuras animalium dicuntur imagines, nec etiam secũdum quòd filij dicuntur imagines, aut parentũ similitudines, sed secundum rationem propriã imaginis, quæ reperitur in actibus cognitis. obiecta enim posita in esse apparenti dicuntur imagines, sicut apparet in speculis, nam persæpe diuus rimatur loca imaginum secundum situs in quibus rem visam necesse est apparere, & secundum hanc rationem res posita in esse apparenti apud sensum exteriorem, seu interiorem, vel intellectum appellatur imago. sicut ergo filius in diuinis non dicitur qualitercumque, sed filius mentalis, quod verbum est, sic nec imago qualitercumque dicitur, sed imago mentalis.

Imago in diuinis nõ accipitur, vt in humanis.

Secunda vero propositio est, quòd filius non dicitur imago ratione essentialium, in quibus patri assimilatur, vel potius identitatur, sed ratione proprietatis personalis, non quidem spirationis actiuæ, sed filiationis siue passiuæ locutionis, quemadmodum dicit Magister, quòd eo, dicitur verbum, quo filius, vel imago.

Filius non dĩ imago ratione essentialiũ, sed rõne proprietatis personalis, *hoc loco.*

Est enim sciendum, quòd res posita in esse apparenti non est imago rei exterioris ratione absoluti sui, quia in hoc nõ est aliud à re extra, vt sæpe dictum est. Rosa enim, quæ lucet in mẽte non est alia à particularibus rosis existentibus in re extra. est ergo imago ratione essentiæ apparentis. omne enim, quod facit aliud apparere dicitur imago illius, dum tamen ad hoc ordinetur, & quia res posita in esse apparẽti facit res, quæ sunt extra intellectui apparere, ratione huius apparentiæ res in tali esse posita appellatur imago. sic ergo patet, quòd verbum ex ea proprietate, qua verbum est dicitur imago.

Rosa inmẽte nõ est alia à rosa existente. veritas enim est adęquatio rei ad intellectum.

Tertia quoque propositio est, quòd licet spiritus sanctus, in essentialibus omnibus similis sit patri, & filio, non est tamen imago, quia sua proprietas non est realis apparentia. non enim producitur, vt apparatus, sed magis, vt latio, seu,

Spũs sanctus est similis patri, & filio, & nõ est imago.

seu amorosus impulsus. vnde sola illa, quæ ordinata sunt ad exhibendum aliud in esse præsenti, & apparenti dicuntur imagines, & ideo in humanis filius est imago patris, & non econuerso, quia natura ingeminauit, quòd pater saluetur in filio, & quasi representetur in ipso, spiritus sanctus non emanat in tali esse præsenti, vt faciat apparere, sed est potius impulsus quidam amorosus. vnde non potest dici imago.

Ex prædictis autem colligi potest sufficientia nominum, quæ filio appropriantur ratione sui modi proprij emanandi, nam dicitur proles, partus mentis, conceptus, & filius, pro eo, q̃ de ratione emanationis suæ est, quòd ita dicatur, & cõcipiatur eo modo, quo proles dicitur, & verbũ, declaratiua notitia, splẽdor, & lumen paternæ gloriæ, eo quòd emanat, vt notitia obiectiua, cuius est manifestare. quasi enim res in memoria sunt in abdito, quia non ponuntur in esse obiectiuo; manifestare autem est proprietas luminis. procedit ergo filius, tamquam splendor, dicitur quoque imago, speculum, caracter, figura, & species, pro eo, quòd emanat in quodam esse apparenti, quo pater sibi ipsi appareret, vt dictum est, dicitur etiam veritas, inquantum ponitur in esse obiectiuo, & ex eadem ratione appellatur sapientia, & ars Dei patris. Et per idem potest patere de ceteris nominibus appropriatis.

An verbum dicatur essentialiter, vel personaliter Opinio quorumdam.

Opin. quorundã explicatur.

SECVNDO vero consuetum est dubitari de nomine verbi, an essentialiter, vel nominaliter in diuinis dicatur. Circa quod dixerũt aliqui, quòd verbũ de vi vocis, & proprie essentiale aliquid dicit, & non personale ex appropriatione, cum trahitur ad personale, sicut, & sapientia, & patet quidem primum, quia quod non importat aliquã realẽ emanationẽ actiuã, vel passiuam, sed tantum secundum rationem non est aliquid personale; personalia namque ad emanationes pertinent, verbum in diuinis est huiusmodi. est enim ipse actus intelligendi ab intelligente, & verbi à dicente, quod idem est non est realis emanatio, sed tantum secundũ rationem. vnde intelligere non est intellectionem producere, sed ipsam habere, nec dicere est verbum producere, sed ipsum habere, sicut calere non est producere calorem, sed habere ipsum formaliter inhærentem. ergo de vi vocis, & proprie verbum non dicit aliquid personale, sed potius essentiale, sicut amor, intellectio. Secundum vero patet, quia nos deuenimus in cognitionem diuinarum ex creaturis, & ideo sic videmus in Trinitate creata, quæ attẽditur secundum intellectum, memoriam, & voluntatẽ, & primum procedens est actualis notitia, quæ est verbum; Secundum vero est amor, sit primæ personæ procedẽti in diuinis nomẽ verbi; personæ autem vltimæ procedenti appropriamus nomen amoris, licet tam verbum, quàm amor essentialiter dicantur. nullus ergo debet imaginari, quòd filius procedat à patre per actum intellectus, & ideo sit verbum proprie, & spiritus sanctus per actum volũtatis, qui est spirare, & ideo sit amor proprie, quia circumscriptis omnibus actibus intellectus, & voluntatis, adhuc essent in diuinis generatio filij, & spiratio spiritus sancti, per accidens competentes naturæ propter suam fœcunditatem, sed talia nomina eis appropriantur propter illa, quę videmus in trinitate creata.

Sed hic modus dicendi euidenter deficit in tribus, Primò quidem in hoc, quod dicit, verbum de vi vocis dici essentialiter in diuinis, sicut & sapientia, appropriate tamen personaliter dicit de solo filio, omnia namque essentialia nomina, quantũcumque approprientur alicui personę, prędicantur tamen de tribus personis, nec vnquã in scripturis, vel à sãctis inueniũtur negari de tribus. vnde licet amor, vel charitas approprientur spiritui sancto, legitur tamen, quòd Deus charitas est prima Ioann. 4. & Augustin. 15. de Trinit. dicit, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus dicuntur simul omnes vna charitas, similiter etiam quamuis approprietur sapientia filio, numquam legimus ipsam negari de tribus, immo Aug. vt supra dicit, quòd pater filius, & spiritus sanctus vna sapientia, sed Doctores sancti dicunt verbum prædicari de filio, quod omnino negãt ipsum dici de alijs duobus. vnde Augustin. 5. de Trinit. dicit quòd verbum quidem solus filius accipitur, non simul pater, & filius, tamquã ambo sint vnũ verbum, de vi vocis non est æquale de aliqua similitudine appropriatum personæ, immo nullo modo ast essentiale. Et confirmatur, quia fallit regula omnium appropriatorum, secundum quam dicitur quòd filius est sapientia de sapiẽtia, & cum ambo vna sapientia, & lumen de lumine, & ambo vnum lumen, & ars de arte, & ambo vna ars, & tamen non dicitur filius verbum de verbo, & ambo vnum verbum 6. de Trinit.

Hic modus dicẽdi deficit in tribus secundũ Auctorẽ

Ioan. 4.

15. de Trin. c. 17.

Vbi supra.

5. de Trinit. cap. 2.

6. de Trinit. cap. 2.

Præterea: Nullum essentiale propter appropriationem amittit naturã suam, nec aliæ personæ spoliantur eo, propter quod appropriantur ad aliqua, alioquin tolleretur ab eis aliquid essentiale, sed nomen verbi tollitur à patre, & spiritu sancto secundum Augustin. 5. de Trin. qui dicit, quòd nec verbum, nec imago, nec filius dicitur pater, & spũs sanctus, & 15. de Tri. dicit, q̃ in hac Tri. non dicitur verbum, nisi filius, quod tamen esset erroneum, si verbum de ratione suæ esset essentiale. ergo impossibile est illud poni.

5. de Trinit. cap. 6.

15. de Trin. cap. 16.

Secundò vero deficit in hoc quod ait, verbũ non importare productionem passiuam, vel emanationem realem. illud enim, quod in suo significato relationem includit, de necessitate productionem importat, quia relationes originis sunt realiter idem cum productionibus ipsis, vt visum est supra, sed Augustin. 7. de Trinit. dicit, quòd sicut filius ad patrem refertur, ita & verbum ad eum, cuius est verbum refertur, & propterea non eo verbum, quo sapientia, quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relatiue ad eum, cuius est verbum, sicut filius ad patrẽ, ergo de necessitate in vocabulo verbi importatur passiua productio, & origo.

7. de Trinit. cap. 4.

Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt cognoscuntur.

Præterea: Si verbum non importaret originem, plusquam sapientia, sequeretur, q̃ filius esset

esset verbum non eo, quò filius, sed hoc negat A vnum verbum in diuinis, quia persona non di-
7. de Trinit. cap. 4. expresse Aug. 7. de Trin. ait enim, quòd eo filius, quo verbum, & eo verbum, quo filius; sapientia vero, quo essentia, & ideo quia pater, & filius
cap. 5. vna essentia sunt, & vna sapietia, & iterum c. 5. dicit, quòd verbum secundum quod sapientia est, & essentia, & hoc est, quod pater; secundum vero quòd verbum, non est hoc, quod pater, sed relatiue dicitur, sicut filius, hęc Augustinus. ergo impossibile est, quòd verbũ sit nomen essentiale, appropriatum tamen eo modo, quo sapientia, & quando includat productionem passiuam, & B relationem originis plus includat sapientia.

Tertiò quoque deficit in eo, quod ait, quòd circũscriptio omni actu intellectus, adhuc verbum procederet in diuinis. illud enim, quod pater seipsum cogitando genuit, non gigneretur circumscripto omni actu intellectus, cum
Aug. de cog. ver. vit. cogitatio pertineat ad actũ intellectus, sed Aug. dicit de cognit. ver. vit. quòd summus Deus cum seipsum talem, qualem cogitauit, proculdubio similem sibi per omnia imaginem generauit. Et infra verbum suum genuit, cum seipsum cogitãC do dixit. quia totam formam mundi eadem cogitatione creauit, ideo dicitur, quòd omnia verbo suo fecit. Et infra cum nos aliquam rem cogitamus, ipsius rei imaginem in nostra cogitatione formamus, sic Deus cum seipsum cogitauit, similem sibi per omnia imaginem formauit, & hoc tamen verbum Dei, & infra, summus pater per verbum suum, seipsum cogitando genuit, quod in patris, & spiritus sancti essentia simul coessentiale subsistit, hæc Augustinus, ex quibus euidenter concluditur, quòd substracto D omni actu ad intellectum pertinente non emanaret filius in diuinis.

Opinio Sancti Thomæ, parte prima quæst. 24. articulo primo.

Opinio S. Tho. explicatur. PROPTEREA dixerunt alij, quòd verbum proprie acceptũ, dicitur personaliter, quia conceptus cordis de ratione sua habet, quòd ab alio procedat, scilicet à notitia concipienE tis, & ideo nomen verbi secundum quod proprie in diuinis dicitur, significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rem nominũ personalium, eo, quòd personæ diuinæ secundum originem distinguũtur. vnde oportet, quòd nomen verbi secundum quod proprie in diuinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed personaliter tantum,

Dixerunt tamen alij oppositum huius dicti, scilicet, quòd verbum, & similitudo rei intellectę, prout est cõcepta, in intellectu ordinatur ad F manifestationem sui, vel alterius; ista autem similitudo, vel species potest accipi in Deo dupliciter, quia vel secundum quod est illud, quo formaliter aliquid intelligitur in diuinis, & sic est essentia diuina, & sic verbum, & illud, cuius est verbum non differũt, nisi secundum rationẽ Alio modo, prout illa species, vel similitudo rei intellectæ est aliquid distinctum ab eo, cuius similitudinem gerit, & sic persona filij proprie dicitur verbum, non tamen proprer hoc est, nisi

Sed nec iste modus dicendi competens est, Refutatur iste modus dicendi ab Auctore. quantum ad vltimum dictum, quia species, vel similitudo, quæ est ratio intelligendi nullo modo dicitur verbum: tum quia nomine verbi importatur relatio ad dicentem, vt statim dictum est: tum quia de ratione verbi, quòd sit proles mentis, & partus secundum August. 9. de Trin. 9. de Trinit. c. 15. qui dicit, quòd verbum nostrum de sola scientia nostra nascitur, & infra verbum verum non est, nisi quod de re, quæ scitur, gignitur, & vbique hoc innuit Augustinus. vnde patet, quòd similitudo, vel species non habet rationem verbi.

Opinio quorumdam aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd ver- Opin. quorumdam aliorum explicatur. bum, & est essentiale, & est notionale, secundũ quod est duplex notitia. est enim quædam notitia realiter producta, & emanans à memoria, & hæc est intellectio, seu notitia essentialis; quia secundum rationem intelligendi, diuinum intelligere procedit à potentia intellectiua, & talis notitia est verbum secũdum rem, & illud est personale, & verbum secundum rationem procedens, & illud essentiale est.

Sed nec iste modus cõueniens est in duobus. Primò namque deficit in motiuo, quia imaginatur, quòd in diuinis sit ratio intellectus potetiæ, & quòd intellectio actualis secũdum rationem eliciatur ab intellectu; hoc autem secundũ ostendetur inferius, vbi declarabitur, quòd in Deo non est, nisi intelligere actus omnino elicitus secundum rationem, & mere subsistens. vnde non est ibi ratio intellectiuæ potentiæ.

Secundò vero deficit in hoc, quòd ponit verbum secundum rationem, & essentiale. oppositum enim huius dicit Aug. 15. de Trin. ait enim, 15. de Trin. c. 16. quòd non est verbũ in diuinis, nisi filius, & contra perfidiam Arrianorum dicit, quòd solus filius verbum est in diuinis, & Anselm. monol. 62. monol. 67. ait, ꝙ impossibile est in summa essentia verbum aliud esse præter illud, quod nascitur, vt imago, & vere filius Dei, similiter Riccar. 6. de Trinit. cap. 12. dicit, quòd vnus solus in Trinitate dicitur verbum Dei, scilicet solus filius.

Præterea: Nullus distinguit in diuinis duplicem filium, vnum realem, & alterum rationis, sed idem est iudicium de verbo, & filio, quia eadem notione est filius, quo verbum, & verbum, quo filius secundum Augustinum, & Magistrum Aug. vbi supra, & Magister in præsent. dist. in littera. ergo incompetenter distinguitur duplex verbum, reale, & rationis, essentiale, & personale.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 27. quæst. 2.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd verbum Opin. Scoti explicatur. est tantummodo personale in Deo, quia concretum, & abstractum significant idẽ per se, licet sub alio modo significandi, sicut filiatio, & filius; abstractũ autem verbi potest dici verbatio, quæ non est aliud, quàm passiua expressio alicuius de intellectu. vnde importat notitiam actualem, cuius est talis expressio per

sio per modum connotati, & quoniam in diuinis actualiter exprimi per modum notitiæ subA sistentis competit soli personæ secundæ in diuinis, ideo verbum est mere personale, & proprietatem personalem significat; quamuis autem intellectio actualis patris sit, quasi genita virtute memoriæ, vt in patre, non tamen est vere genita, quia non distincta realiter, & ideo non est verbum.

Iste modus dicendi refutatur ab Auctore. Sed nec iste modus dicendi videtur cõgruus in duobus.

Primò quidem in eo, quod ait, verbum signiB ficare notitiam genitam, vel expressam. ostensum est enim supra, quòd verbum non emanat, vt intellectio actualis, sed vt notitia obiectiua.

Secundò vero in eo, quòd ait, intellectionem patris esse, quasi genitam virtute memoriæ, vt in patre. secundum hoc enim habuerunt concedere consequenter, quòd haberet rationem verbi, saltem secundum rationem. sicut enim se habet notitia realiter genita, & realiter à gignente distincta ad omne verbum reale, sic notitia secundum rationem genita, & à gignente C secundum rationem distincta ad esse verbum rationis, sed illa notitia sic realiter genita est verbum reale secundum eos. ergo notitia secũdum rationem génita, & distincta ratione à memoria, vt in patre, erit verbum secundum rationem, & ita duplex verbum, quod impugnatum est in præcedenti opinione.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur. RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. D vnde omnino concedendum est, quòd verbum dicitur personaliter, & nullo modo essentialiter, sicut & homẽ filij, vel imaginis, cuius ratio est, quia verbũ non est aliud in diuinis, quàm Deus positus in esse conspicuo, obiectiuo, & apparenti, sed manifestum est, quòd nil habet tale esse, nisi solus filius in diuinis, nec realiter, nec secundum rationem, realiter quidem non, quia non pater, nec spiritus sanctus, cum pater subsistat per modum dicentis, & apparentiam realiter inferentis, nec spiritus sanctus, cum non subE sistat per modum doni, & dati ex vi amoris, nec etiam essentia cum abstrahat, quantum est ex se ab omni modo subsistẽdi, nec apparet sibi aliqua ex tribus, sed omnibus indistinguibiliter adunantur.

Nec iterum secundum rationem habet in diuinis aliquid esse tale, quia tunc apparentia illa esset intentionalis, & diminuta, & egeret diuinus intellectus aliquo diminuto, quia principia, & apparentia huiusmodi, sine qua non intelligeret, quod esset taliter apparens, & præsens. F ergo necesse est, quòd non sit aliquod verbum aliud à filio in diuinis, nec reale, nec rationis.

Et si dicas, ꝙ pater est præsens sibi ipsi, & spũs sanctus apparet sibi ipsi, & similiter essentia apparet in omnibus tribus, dicendũ, ꝙ pater, vt apparens sibi ipsi duo importat, scilicet apparentiam, & idipsum, quod est, videlicet essentiam; essentia autem, vt apparẽs verbum est, & filius, quoniam talis apparentia non est fictitia, sed aliquid reale in Deo. vnde pater, vt constituit seip

Respondet tacitæ obiectioni. sum sibi præsentem, aut apparentem necessario gignit verbum, & distinguitur ipse, vt apparens à seipso personaliter, quamuis omnino essentialiter sit idem.

Et si dicatur vlterius, quòd pater ponit suam personalitatem, & suam proprietatẽ personalẽ in esse apparenti, cum sua personalitas sibi ipsi sit præsens, & intelligatur ab eo, & ita verbum erit patris personalitas, & proprietas, vt apparens. vnde posset sic argui, omne, quod ponitur in diuinis in esse apparenti est verbum, personalitas patris, & sua paternitas ponitur in esse apparenti, cum intelligatur. erit ergo verbum; dicendum quòd contradictio est, personalitatẽ patris poni in esse apparenti, & quòd remaneat personalitas, quoniam esse apparens est modus intrinsecus subsistendi. vnde id, quod apparet, & sua apparentia sunt inuicem distincta, & ideo constituunt suppositum, similiter etiam imposibile est, quòd dicere ponatur in esse apparenti, siue paternitas, cum dicere, & dici sint opposita; apparere autem non est aliud, quàm alicui dici. vnde regula generalis est, quòd omne positum in esse apparenti remanet illud idẽ, quod erat sine esse apparẽti, nisi sit oppositio inter esse apparens, & ipsum, & est simile ad hoc de lapide existente extra, & suo existere. ambo enim apparent intellectui consideranti, quòd res est extra. lapis ergo, & suum existere extra, sic capiunt esse apparens, quòd illud in mente apparens est vere lapis, qui est extra, non tamen ipsum esse extra, quia opponitur esse apparens, & esse extra, nec vnum est aliud. cum ergo arguitur, quòd omne positum in esse apparenti, in diuinis est verbum, verum est, nisi esse apparens illi opponatur, nã si opponitur sibi esse apparens, non est idem cum ipso, & sic ponitur apparere. Et cum additur, quòd personalitas patris, & sua proprietas, quæ est dicere, vel generare ponuntur in esse apparenti. Respondetur, ꝙ eorum apparentia non est idipsum, quod generare; aut personalitas, immo oppositum, & ideo nõ infertur, quòd personalitas patris sit verbum. vnde procedit hæc instantia ex falsa imaginatione, quasi omne positum in esse apparenti, sit idipsum cũ eo, quod est in se; hoc autẽ verum est in omni alio, quàm in illo, quod opponitur ipsi esse apparenti, & ideo cum pater seipsum ponit in huiusmodi esse, ipse sic positus idem est cum ponente, præterquam in ponere, & poni, quæ ad inuicem opponuntur.

An dicere sumatur essentialiter, vel notionaliter in diuinis. opin. Dur. 1. sent. dist. 27. quæst. 2.

Opin. Durãdi explicatur. TERTIO vero consuetum est dubitari de ipso dicere, an sumatur essentialiter, vel personaliter in diuinis, & dixerunt aliqui, quòd dicere est actus essentialis, & nullo modo personalis. est enim communis tribus, quia pater dicit se, & alios duos, & similiter filius. vnde non est aliud dicere, quàm intelligere, & intueri; pro hac autem opinione videtur dictum Ansel. monol. 62. monol. c. 62. vbi dicit, quòd certissimum est, quòd singularis quisque in diuinis est Dominus, & vnusquisque seipsum, & duos alios dicit. nihil enim aliud est sũmo spiritui huiusmodi dicere, quàm

quasi

quasi cogitando intueri, sicut nostræ mentis lo A
cutio non est aliud, quàm cogitantis inspectio.
hic modus dicendi est impossibilis. Sed hic modus dicẽdi omnino impossibilis est,
quia probatum est supra ex dictis August. quòd
vnum solum est verbum in diuinis; certum est
autem, quòd dicens, quod refertur ad Deum est
verbum. omne dicens à Deo verbum dicit. ergo
impossibile est, quòd sit aliud dicens, quàm pa-
ter in diuinis. Et confirmatur, quia Aug. 15. de
Trinit. dicit, quòd tamquam seipsum dicens, q
pater genuit verbum sibi æquale per omnia. nõ
enim seipsum integre, perfecteque dixisset, si mi B
nus aliquid, aut amplius esset in eius verbo,
quàm in ipso, & c. 17. subdit, quòd sicut in Trin.
non dicitur verbum Dei, nisi filius, sic nec de-
quo est genitum verbum, nisi pater, & 7. de Tri.
ait, q dicens illo coeterno verbo, non singula-
ris intelligitur in diuinis, & ibi determinat,
quòd non ita est sapiens, quomodo dicens. vnde
manifestum est, quòd dicere est actus productiuus, & personalis.

Opinio Scoti, 1. senten. distin. 27. quæst. 2. & aliorum quorumdam. C

Opin. Scoti, & quorundã alio rum explicatur. PROPTEREA dixerunt alij, quòd sicut ver
bum non sumitur, nisi personaliter ita quod
solus filius est verbum, ita nec dicere sumitur,
nisi notionaliter, & competit soli patri, sed cõ
Anselm. vbi supra. tra istum modum dicendi est auctoritas Ansel.
superius allegata, quæ dicit, quòd quælibet per-
sona in diuinis est dicens seipsam, & alios duos.

Quid dicendum secundum veritatem. D

Opin. Auctoris explicatur. RESTAT nunc dicere, quod videtur. vnde
dicendum est, quòd dicere est æquiuocum.
quandoque enim sumitur pro exprimere, & for
mare verbum, & sic est notionale, & conuenit so
li patri, quandoque pro recipere verbum,
& intueri, seu intelligere, & sic est commune tri
bus, quia singularis trium verbum recipit obie-
ctiue, & intuetur, ac intelligit, & secundum hoc
loquitur Ansel. quòd quilibet trium dicit seip-
sum, aut alios duos, hoc est intelligit, & intuetur E
vt ipsemet se exponit dicens, quòd nõ est aliud
summo spiritui dicere, quàm cogitando intue-
ri; ratio vero, quòd dicere sumatur æquiuoce, &
non verbũ, hæc est, quòd definibile est distingue
re, & est in actu intellectus dicere ab intellige-
re. inquantum enim virtute ipsius actiua res ap
paret passiue, appellatur dicere, seu loqui actiue; prout autẽ sibi fit apparitio, dicitur intelli-
gere, & ratione huius propinquitatis aliquan-
do sumitur dicere pro intelligere, & intueri; nõ
est autem ita de verbo, quin statim patet, quòd F
est aliquid productum, & per consequens pertinens ad personam.

Est tamen sciendum, quòd dicere aliquando
sumitur pro manifestare, eo modo, quo Deus di
citur loqui rationali creaturæ, ipsam illu-
strando, sicut locutus est prophetis,
& sic sumitur essentialiter, sed
non loquimur hic de ipso
dicere, nisi, vt est
ad intra.

An verbum importet specialem respectum ad creaturas, quem aliæ personæ non importent, opinio. S. Thomæ parte 1. q. 34. ar. 4. in solut. primi argumenti, & aliorum.

QVARTO quoque consuetum est dubitari Opinio S. de verbo, an respectum importet ad crea- Thom. & aliorum explicatur.
turam ex sua proprietate personali, & volucrũt
aliqui dicere, quòd non, sed tantum ratione es-
sentiæ, quæ includitur in significato personæ. si-
cut enim proprium est filij, quòd sit genitus, sic
proprium est eiusdem, quòd sit genitus creator,
& genitus Deus. vnde nihil prohibet, quòd ra-
tione essentiæ respectum importet ad creaturã;
hanc autem opinionem confirmarunt aliqui
multipliciter.

Primò quidem, quia verbum nõ habet respe- Rationes pro confirmatione istius opinionis.
ctum ad creaturam, nisi vel ratione scientiæ,
vel ratione idearum practicarum, & speculati-
uarum; hæc autem omnia ratione essentiæ sunt
æqualiter in qualibet persona, nisi quòd in vna
est ex se; in alia vero, quia producta ab altera,
nihilominus propter hoc non variatur respe-
ctus, sicut si imago ab vno speculo reflecteretur
in aliud, eundem respectum repræsentatiuum
haberet imago in tertio ad rem principiatam,
quam haberet in primo. monol. 35.

Secundò vero, quia Anselm. dicit monol. 35.
quòd quia verbum simile est patri consequitur
necessario, vt omnia, quæ sunt in illo eadem, eo-
dem modo sint in verbo eius, & concludit, quòd
quemadmodum sunt in verbo eius omnia, via,
& veritas, ita sunt in scientia patris, & c. 38. di- cap. 38.
cit, quòd certum est vnicuique personarum si-
gillatim, & vtrisque simul in esse quicquid sunt
in essentia, & quicquid sunt ad creaturam, vt in
eo, quòd sunt substantialiter, vel q sunt ad crea-
turam semper indiuiduam teneant vnitatem,
& subdit, quòd non sunt duo in aliquo, quod fi-
gnificet essentiam, aut habitudinem ad crea-
turam, ex quibus concluditur, quòd nullus re-
spectus est in verbo ad creaturam, qui non sit
communis ceteris personis.

Tertiò vero idem patet, quòd proprietas re- E
latiua non videtur fundare alicuius respectus
ad creaturam, nec creaturæ dependent à pro-
prietate aliqua personali, & per consequens ver
bum non habet ratione proprietatis, quòd im-
portet respectum ad creaturam, sed ratione es-
sentiæ, quæ communis est tribus, dixerunt isti,
quòd respectus communis tribus personis ap-
propriatur filio ratione declarationis. nã aliæ
personæ non habent sic declarare. sed hic mo-
dus dicendi stare non potest, quin verbum per Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.
F
suam propriam rationem singulari modo con-
notet creaturam, quo nec esse cõnotat, nec alia
persona. cui enim competit singulariter nota-
re aliquid in obliquo, quod alteri non competit
illud, secundum propriam rationem connotat
id, quod dat intelligendi in obliquo, sed mani-
festum est, quòd verbum creaturæ dat intelli-
gi in obliquo. non enim spiritus, est spiritus es-
sentiæ, & creaturæ omnis; proprie etiã dicitur,
quòd creaturæ dicuntur verbo, & nullus dicit,
quòd dicantur patre, vel spiritu sancto. ergo
secundum

secundum suam propriam rationem verbum A
connotat creaturas.

Præterea: Omnis respectus, qui debetur ver
bo ratione essentiæ æque importatur per filium,
sicut per verbum, & eodem modo per rationẽ,
vel per quodcumque vocabulũ exprimens per- quæst. 63.
sonam filij, sed August. dicit 83. quæstionum
exponens illud, quod in principio erat verbum
quòd hoc loco verbum melius interpretatur, vt
significetur non solum ad patrem respectus, sed
ad illa, quæ per verbũ facta sunt operatiua po-
tentia. ergo verbum per suam propriam ratio- B
nem connotat creaturas.

Præterea: Illud, quod per suam propriam ra
tionem non intelligitur sine aliquo videtur il-
lud connotare, sed verbum semper intelligitur,
vt alicuius verbũ, vtpote creaturæ, vel alterius.
cap. 3. vnde Augustinus 7. de Trinit. dicit, quòd sicut
verbum, quod nos proferimus seipsum dicit, &
illud de quo loquimur, sic verbũ Dei, per quod
facta sunt omnia ostendit patrem sicuti est, &
eadem ratione possumus dicere, quòd ostendat
omnia. ergo de ratione verbi est, vt cõnotet oia C
dicta, & per ipsum verbata, vt ita liceat loqui.

Respondet ad instantias. Nec valent motiua, primum siquidem non,
quia non est verum, quòd verbum cõnotet crea
turam ratione scientiæ, vel per modum idæ
per suam proprietatem. hoc enim est commu
ne tribus, sed connotat eam per modum expres
sum, vel eiusdẽ, de quo fertur, quia de omni crea
tura formatur, quia apparentia realis, quæ est
verbi proprietas non solum connotat id, cui fit,
immo id, cuius est talis apparentia, sicut ex ter
minis patet. D

Nec valet secundum, quia creaturæ non sunt
vita in suo verbo per personalem proprietatẽ,
sed per intellectionem essentialem, vt inferius
apparebit; quod autem dicitur omnem habi-
tudinem ad creaturam esse communem tribus
personis, intelligitur de illis, quæ perfectionem
arguunt vt conseruator, creator, filius & hu-
iusmodi; non autem de verbo, siue apparentia
declaratiua, quæ perfectionem non dicit.

Non valet etiam tertium: tum quia non est, E
inconueniens, quòd super relationem fundetur
respectus alius relationis: tum quia respectus
absque alio, & proprietas verbi immediate cõ-
notat creaturas, nec propter hoc à proprietate
relatiua dependebunt creaturæ secundum ali-
quod genus causæ, sed solum denominabuntur,
quasi locutæ, vel dictæ.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd verbum
ex sua propria ratione importat respectum F
ad creaturas, inquantum quidem est principiũ
speculandi importat habitudinem ad essentias
absolute; inquantum vero est practicum, & prin
cipium operandi includens amorem, & actum
voluntatis determinatis ad opus respectum di-
cit ad existentias creaturarum; istæ autem re-
lationes non sunt reales, sed rationis.

Sed iste modus dicendi stare non potest: tum
quia circũscripto omni actu intellectus nõ ma-
net aliqua relatio rationis; verbum autem secũ-

dum totam suam rationem manet in Deo, nullo
intellectu ipsum considerãte. non ergo in sua ra
tione claudit aliquẽ respectũ rationis: tum quia
proprietas verbi est cõstitutiua in esse personali; nullum autẽ ens rationis intrat constitutionẽ
personæ diuinæ, cũ realissima sit: tum quia si re-
spectus huiusmodi ad creaturã includeretur in
constitutiuo personæ, persona depẽderet ab in-
tellectu & à creatura, quod omnino absonũ est.

Opinio aliorum.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd respectus Opin. quorumdã explicatur.
ad creaturã non includitur infra proprie-
tatem verbi, sed tamen est aliquid consequens,
intellectus enim ex modo proprio emanationis
verbi fundat respectũ rationis in verbo ad crea
turam, & ita non habet verbum respectũ actua-
lem ad creaturam, sed aptitudinalem tantum.

Sed hoc nihil est dictu; quia vel ista aptitudo
dicit respectu realem, aut rationis, aut nullũ, nõ
realem, quia persona diuina ad creaturã realiter non refertur, nec rationis propter ea, quę di
cta sunt. ergo nullum respectum dicit ad crea-
turã, & tamen declaratũ est supra, quòd verbum
ex sua propria ratione circũscripto omni ope-
re intellectus connotat creaturas.

Præterea: Aut talis respectus aptitudinalis
dicit respectũ importatum per aptitudinẽ esse
in actu, aut esse in potẽtia, sed nõ potest dicere
illum in potentia, quasi verbũ sit in potẽtia ad
talem aptitudinẽ, quia tunc quæretur de respe-
ctu potentiæ, vtrum sit in actu, vel in potentia,
& procedetur in infinitum, nec potest dici, quòd
aptitudo sit respectus in actu, cum non possit es
se realis, aut rationis, vt dictum est. ergo impos-
sibile est, quòd talis aptitudinalis respectus in-
cludatur in verbo.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 27. quæst. 2.

QVAPROPTER dixerunt alij. Primò qui- Opin. Scoti, expendi tur.
dem, quòd verbũ in sua quidditatiua rõne
non includit respectũ ad creaturam. respectus
enim verbi ad dicentẽ, qui est passiua locutio, &
respectus einsdem ad creaturã non faciunt vnũ
per se, cũ primus realis sit, & secundus rationis,
proprietas constitutiua verbi est aliquid vnum
per se, & reale. non ergo respectus ad creaturam
erit de quidditate illius. Secundò vero dixerũt,
quòd proprietas verbi cõnotat huiusmodi re-
spectum ad creaturã. Tertiò quoque, quòd illud
connotat non immediate ratione sui, sed rõne
notitiæ genitæ, locutio namque connotat noti-
tiam; notitia vero omnem creaturam, quæ de-
claratur per eam, & per consequens verbum
connotat, respectum ad creaturam.

Sed nec iste modus cõueniens est quo ad duo. Reijcitur opin. Scoti ab Auctore
Primò quidem in hoc quod ait, quòd verbũ cõ-
notat respectũ ad creaturã, quod non est verũ,
immo immediate connotat ipsam creaturã. il-
lud enim immediate cõnotat, quod immediate
dat intelligi in obliquo, sed verbũ immediate
dat intelligi creaturã, & non respectũ ad eam.
dicitur enim verbũ creaturarũ, & non verbũ re
spectũ ad creaturas. vnde & pater verbo suo co-
terno dicit creaturas. ergo verbum immediate
cõnotat creaturas, & nõ respectũ ad creaturas.

Præterea: Sicut se habet diuina essentia, inquantũ exemplar ad creaturas, prout sunt exẽplatæ, sic se habet filius, inquantum verbum ad creaturas, inquantum sunt dictæ, & pro locutæ à patre, sed diuina essentia, inquantum exemplar immediate ponit creaturas in esse exemplato, non mediante respectu aliquo rationis, etiam secundum istos. ergo pater verbo suo ponit creaturas in esse prolocuto immediate, seu obligationis. vnde non indiget pater ad hoc, quòd dicat verbo suo coeterno omnem creaturam aliquo ente rationis fabricato ab intellectu, & per consequens verbum immediate connotat creaturas, & non respectum ad eas. Secundò vero deficit in eo, quod ait, verbum connotare respectum ad huiusmodi creaturas ratione notitiæ. hoc enim verum non est, immo per proprietatem locutionis passiuæ, vt declaratum extitit contra primã opinionẽ, & potest etiam declarari, quia notitia connotat creaturas in ratione cogniti. dicuntur enim à notitia notæ; verbum autem connotat eas in ratione dicti, verbo namque creaturæ dicuntur, & sunt dictæ ab æterno à patre. non ergo verbum connotat creaturas per rationem notitiæ, sed potius ex ratione dictionis passiuæ.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd proprietas non includit respectum rationis actualẽ, aut aptitudinalem, nec respectum realem ad creaturam, nihilominus immediate connotat eam. Est enim sciendum, quòd passiua locutio, cum sit vna proprietas simplex connotat tres terminos in obliquo; vnum quidem, vt à quo est, scilicet dicens; aliud vero vt cui fit, scilicet capiens verbum, tertium quoque vt de quo fit, videlicet materiã, de qua est sermo. vnde omne verbum ab aliquo profertur. ergo nõ oportet, vt passiua locutio induat respectum aliquem rationis, secundum quem connotet creaturas, vt imaginabantur positores prædicti, sed est vna simplex proprietas, quę immediate connotat illa tria, quæ dicta sunt.

Secunda vero propositio est, quòd hæc proprietas est cõstitutiua diuinæ personæ, nec propter hoc clauditur in eius constitutiuo aliquod ens rationis, nec etiam creatura, cum nõ sit intrinseca locutio, sed extrinsece connotata, nec proprietas constitutiua est ens per accidens, quasi aggregans duos respectus, nec dependet in aliquo ab intellectu nostro, nec ab ipsis creaturis, quia connotans actionis non dependet, sed econuerso. vnde Deus inquãtum exemplar, vel inquantum intelligens connotat creaturas, nec tamen dependet ab eis, secundum hoc etiã patet, quomodo verbum cõnotat creaturas, sicut & ceteræ personæ inquantum intelligẽs, vel exemplar, seu idæa, nihilominus simpliciter eas connotat inquantum verbum, & ad hoc currit sanctorum intentio verbo approprians, quòd exprimat creaturas.

Tertia quoque propositio est, quòd non solum hoc modo connotat creaturas, immo patrem, & spiritum sanctum. non enim solus pater dicit verbum, de essentia vero non dicitur proprie formari, nisi inquantum est in patre. vnde verbum est paternæ gloriæ, & paternæ essentiæ, sed simpliciter non est verbum essentiæ, sed potius est essentia, & ob hoc passiua locutio, quæ nõ est aliud, quàm apparitio obiectiua; connotat quidem terminum, à quo est, vt distinctum, & similiter terminum de quo est. apparitio enim rei aliud est à re, propter quod rosa simpliciter in mente non dicitur apparitio rosę simpliciter, sed rosarum, quæ sunt extra, non quidem realitatis earum, cum sit illa realitas, sed earum, prout sunt extra, & eodem modo verbum diuinum nõ est apparitio diuinæ essentiæ, cum sit essentia apparens, sed est apparitio patris, & spiritus sancti, & omnium creaturarum.

Ex quo patet, quomodo filius est apparitio, personalitatis patris, & suæ proprietatis, nec tamen est pater, aut sua proprietas, & est apparitio omnis creaturæ, nec est ipsa creatura; non est autem apparitio essentiæ, sed essentia, vt apparens, & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad primò obiecta.

Respondet ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd temperantia posita in esse formato est illa, quæ definitur per qualitatem, & cetera, quæ ponuntur in definitione eius, anima etiam posita in esse formato est eadem substantia cum anima ponente res esse in tali obiectiuo, & conspicuo constituta est illa, quæ significatur per vocem. non enim voces significant species rerum, aut intellectiones earum, quæ sunt in anima subiectiue, sed nec res ipsas, prout sunt extra, quia tunc nulla vox significaret, nisi singulare. significant ergo voces res ipsas, prout sunt in anima obiectiue constitutę in quoddã esse apparẽti, & præsenti actui cognitiuo, & isti conceptus mentis obiectiui, secundum quod commentator Ammonius super lib. periermenias exponit illud Philos. voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima. vocat enim secundũ eum Philosophus passiones, non motum appetitus sensitiuum, nec ipsam apprehensionem factam in intellectuare, sed ipsam rem prout est in intellectu. secundum hoc ergo patet, quòd auctoritates prędictæ probant, quòd verbum sit positũ in esse apparenti.

Ad secundum dicendum, quòd res posita in esse formato est illa, quæ manet in corde, & quæ remanens in corde Doctoris transit in mentem auditoris. vnde illa auctoritas probat intentum.

Ammon super lib. periermeniarum. Cap. 1.

Voces sũt notæ passionum animæ.

Ad secundò obiecta.

AD ea, quæ secundario inducuntur dicendum est.

Ad primum, quòd nec est verũ de operatione immanẽte, quòd per eam reale aliquid producatur, sed tantummodo secundum rationẽ.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd actus intentio non est intuitus transiens realiter super obiectũ, sed tantum intentionaliter, & obiectiue, & ideo sufficit, quòd res ponantur præsentes intellectui in esse apparenti, nec aliquo modo requiritur forma aliqua specularis realis, quæ terminet intuitum; quia secundum hoc non intelligerentur res, quæ sunt extra, quod falsum est. Et per idem patet ad tertium, & quartum.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est, quòd omnia procedunt ex æquiuocatione cogitationis, seu visionis. sicut enim conceptus quandoque dicitur de actu intellectus; quandoque vero de re obiectiue concepta, sic cogitatio accipitur pro actuali, & pro obiectiua, & vt frequentius, ac cõmunius sumitur secundum vsum loquentium pro cogitatione obiectiua, secundum quod consueuerunt vocari cogitationes quædam mundæ, quædam immundæ. hæc enim referuntur ad ipsa cogitata, & non ad actus formaliter inhærentes. omnes enim illi sunt spirituales, & mundi, esto, quòd sint de immundis. sic ergo vbicumque reperitur, quòd verbum sit cogitatio, vel visio, vel notitia, intelligendum est de cognitione formata, & de notitia obiectiua.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est, quòd omnia probant, non inqualibet intellectione emanare verbum perfectum; sed in illa, quæ inquisitionem sequitur, & discursum; sed quando verbum imperfectum emanat ante inquisitionem non probant, nec etiam quòd notitia actus verbum sit, quin potius verbum est notitia obiectiua, vt ex præcedentibus patet.

QVOD NON TANTVM TRES PRAEDICTAE proprietates sunt in personis, sed etiam alia, quæ aliis significantur nominibus, vt ingenit.

DISTINCTIO XXVIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

PRAETEREA *considerari oportet, &c.* Postquam Magister determinauit de tribus proprietatibus personalibus cõstitutiuis personarum, quæ prout visum est in multis vocabulis exprimuntur; hic agit de quadam proprietate natiua personæ patris, quæ dicitur innascibilitas. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de ingenito, quod competit patri.

Secundò vero de sapientia nata, vel genita, quæ conuenit filio. secunda ibi: *Sciendum quoque est.* Circa primum duo facit.

Primò namque de proprietate, seu notione ingeniti determinat.

Secundò vero ex determinatis eliminat versutiam Arrianam. secunda ibi: *Illud autem taceri non oportet.*

Circa primum tria facit. Primò enim determinat de proprietate, seu notione, quam designat ingenitus, dicens, quòd alia notione dicitur pater ingenitus, & alia pater, vel genitor: tum quia dato, quòd non genuisset filium, nil prohiberet ipsum dici ingenitum, & etiam e conuerso, non ex hoc, quòd genuit est ingenitus. multi enim homines non generant, qui geniti sunt: tum quia inquantum genitor dicitur ad filium, inquantum autem ingenitus non dicitur ad ipsum, immo nec ad aliquid, sed ordo ad alterum, priorem se negatur. vnde genitus non significat, quid sit pater, sed quid non sit.

Affirmatio, & negatio ad idẽ genus pertinent.

Addit autem Magister, quòd nihilominus dicitur relatiue, sicut & genitus, quia affirmatio, & negatio pertinent ad idem genus.

Secundò ibi: *Ideo solet.* Magister agit de nõ genito, dicens, quòd consuetum est dubitari, an sicut pater dicitur ingenitus, ita solus dici possit non genitus; vel nõ filius. & respõdet Magister, de aliquibus hoc videtur, scilicet, quòd spiritus sanctus, sicut non est ingenitus, ita dici nõ filius, vel nõ genitus, quamuis credi debeat, quòd nec est filius, nec genitus. Aliis tamen videtur, & melius, quòd spiritus licet nõ possit dici ingenitus, posset tamẽ cõgrue dici nõ genitus, vel nõ filius.

Tertiò ibi: *Si autem vis scire.* inquirit Magister nomen proprietatis illius, secundum quam dicitur pater ingenitus, & respondet, quòd Aug. & Hilar. vocant eam innascibilitatem.

1. de Trin. initio fere libri.

Postmodũ ibi: *Illud autem taceri.* Respondet Magister cuidam versutiæ Arrianæ, & facit duo. Primò enim respõdet argumẽto Arrianorũ, qui videbãtur patrẽ, & filiũ alterius substãtiæ ostẽdere, pro eo, quòd ille ingenitus, & iste genitus dicatur, & respõdet secundũ Ambros. quòd nomẽ ingeniti nũquã legitur in scripturis. Secũdò ibi: *Præterea quæri solet.* Respõdet secundũ veritatem, dicens, quòd sicut esse patrẽ, & esse filium nõ inducit diuersitatem essentiæ, sed aliam, & aliã notionẽ, sic esse genitũ, & esse ingenitũ. vnde cũ arguebant Arriani, q̃ diuersum est esse genitum, vel esse ingenitũ. hæc diuersitas debet intelligi relatiua, & nõ substãtialis, & hæc est respõ. Aug.

Respondet Magist. versutiæ Arrianæ.

cap. 8. in tomo 2.

vbi supra.

Postmodũ ibi: *Sciendũ quoque est.* Agit Magister de hoc nomine, sapiẽtia nata, vel genita, quæ soli filio cõgruit. & facit duo. Primò enim dicit, q̃ sapientia genita eandem notionẽ importat,

quàm verbum, & imago, & debet sic exponi, sapientia genita, quòd filius est hypostasis genita, quæ vere est sapiẽtia, non quòd ipsa sapiẽtia generetur, sicut nec essentia, quemadmodum alias dictum fuit, ex quo patet, quòd verbũ in diuinis nõ emanat, vt intellectio actualis, quia tũc generaretur sapiẽtia, & intellectio ipsa. Secũdò ibi: *Illud etiã*. pro eo, quòd locutus fuerat de imagine, ostendit Magister, quòd non sumitur relatiue pro notione verbi, immo aliquando significat substantiam, vt cum dicitur, homo factus ad imaginem Dei. hæc est sententia.

Sapientia non generatur, sicut nec essentia

Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua patris.

ET quia Magister hic agit de notione ingeniti, & innascibilis. Idcirco inquirendũ occurrit, vtrum innascibilitas sit proprietas cõstitutiua patris. Et videtur, quòd sic. Persona nãq; patris constituitur per aliquã proprietatẽ, quæ sit in ea, sed non potest constitui per communẽ spirationem, alioquin resultaret vna communis persona patri, & filio, nec per paternitatẽ, cum paternitas sit posterior, quàm generare, super quod fundatur ipsa paternitas, à quo intelligitur elici, & profluere. ergo necesse est, quòd per innascibilitatem constituatur, cum non sit ibi proprietas in patre vltra paternitatem, & spirationem actiuam.

Præterea: Proprietas ad dignitatem pertiñs aduenies primò essentiæ constituit personã; sed innascibilitas ad dignitatẽ pertinet, sicut patet. aduenit enim primò essentiæ, quàm paternitas, quia filiatio, & paternitas, tãquam correlatiua sunt simul vera, & intellecta, & per consequens innascibilitas esset posterior filiatione, & ita cõmunicaretur filio, cũ omne posterius filiatione cõcetur sibi. vnde restat, ꝙ innascibilitas nõ sit posterior paternitate, immo sit prior ea. ergo prima persona constituetur per innascibilitatẽ.

Præterea: Primum suppositum debet cõstitui per proprietatẽ, quæ maxime paternitatem importat, sed innascibilitas est huiusmodi. plus est enim de ratione primi, ꝙ nõ sit ab alio, quàm ab ipso sit aliud. vnde vltimũ in resolutione est primum in compositione: resoluendo autem statur in innascibili, quod nõ est ab alio priore: non statur autem in patre, quia pater pòtest esse ab alio. ergo innascibilitas constituit primum suppositum, & primam personam.

5. de Trin. cap. 6.

Præterea: Aug. dicit, ꝙ si pater non genuisset, nil prohiberet eũ dici ingenitũ. quærendũ est ergo, quid ingenitũesset. aut enim psona ingenita aut essentia; sed nõ posset dici essẽtia ingenita, put ingenitũ dicit proprietatẽ patris. nõ enim innascibilitas de essentia prædicatur, nec de filio, & de spiritu sancto, vt Mag. dicit in litt. ergo esset persona ingenita, & per cõsequens cõstitueretur per ingenitũ, vel per innascibilitatem.

Præterea: Persona debet cõstitui per proprietatem, quæ magis pertinet ad dignitatẽ ipsius, sed innascibilitas magis exprimit dignitatem personæ primæ, quàm paternitas, dignius est habere aliquid non communicatum, quàm alteri cõmunicatum, & dignius est non esse ab altero, quàm alterũ esse ab eo. vnde maioris dignitatis est in Deo, quod est à nullo creatus, quàm quòd creaturæ crearẽtur ab eo. Innascibilitas exprimit circa patrem, quòd non sit ab alio; paternitas vero, quòd aliud sit ab eo. ergo innascibilitas magis constituet, quàm paternitas, cum exprimat perfectius dignitatem primæ personæ.

Innascibilitas magis exprimit dignitatẽ primæ personæ, quàm paternitas.

Præterea: In omni genere primum est absolutissimũ, sed prima persona non est absolutissima in diuinis, si paternitas cõstitueret eã, imo æque dependeret à filio, sicut econuerso, cũ relatiua posita se ponant, & perempta se perimant. ergo necesse est, quòd prima persona diuina constituatur per proprietatem aliam à paternitate, & ita per innascibilitatem, cum non possit alia reperiri, secundum quam sit independens.

Præterea: Omne, quod non est ab alio, à quo est, aliud est, prius intelligitur non esse ab alio, quàm aliud esse ab eo. in omni enim primo essentialior est negatio præsens, quàm ordo antecedẽtiæ respectu posterioris. Et confirmatur, quia in habente ordinẽ ad antecedẽs, & subsequẽs prior est ordo ad præcedens, sicut patet, quòd in filio ordo ad patrẽ, quẽ filiatio importat est prior respectu ad spiritum sanctũ, quem importat spiratio, quare secũdum hoc negatio ordinis ad præcedens videtur esse prior, quàm ordo ad subsequẽs. affirmatio enim, & negatio sunt in eodem gradu: sed constat, quòd innascibilitas negat in patre ordinem ad præcedens; paternitas vero ordinem ponit ad subsequens. ergo persona est per prius innascibilis, quàm pater, & per consequens innascibilitate constituetur.

Præterea: Si innascibilitas primã personam non cõstitueret, hoc esset, quia puram negationem dicit, & nihil positiuum: hoc autem non impedit, quia in modo significandi positionem, & affirmationem importat: tum quia dicit son talem paternitatẽ: tum quia esse in se est modus essendi suppositiuus. quare esse à se erit modus subsistẽdi positiuus in patre: tũ quia esse ab alio dicit modũ positiuũ in filio: nõ est autẽ minoris dignitatis esse à se, quàm ab alio: tũ quia esse à se nõ videtur aliud dicere, quàm habere sufficiẽtiã subsistẽdi sine alio; hoc autẽ est valde positiuũ. ergo innascibilitas cõstituit personã primã.

Præterea: Eadẽ proprietate persona patris cõstituitur, & distinguitur, sed distinguitur per innascibilitatẽ. dicit enim Damasc. ꝙ omnia quæ cũq; habet pater, filij sunt præter nõ generationem, quæ non significat substantiæ differẽtiam, sed existentiæ modum, & infra, Omnia habet filius propter patrẽ, hoc est, quia pater habet ea præter ingenerationem, & generationẽ, & processionem, ideo cap. 11. subdit, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus secũdum omnia sunt vnũ præter ingenerationẽ, & generationẽ. ergo persona patris per innascibilitatẽ cõstitui videtur.

lib. 1. c. 10.

cap. 11.

Quòd innascibilitas non constituat personam patris.

SED in oppositum videtur, quòd innascibilitas non sit proprietas constitutiua patris. quod enim non est proprietas, non est constitutiua proprietas, sed innascibilitas non est proprietas. ergo non constitutiua patris.

Præterea: Personæ in diuinis cõstituũtur proprietatibus per se relatiuis, sed innascibilitas nõ est relatio, nisi per reductionẽ, sicut reducitur

tur priuatio ad habitum, & ad affirmationem negatio. ergo personam patris non constituit innascibilitas in esse suppositum.

Præterea: Prima persona cõstituitur formaliter aliquo positiuo, sed innascibilitas nil ponit, sed negat secundum Aug. 5. de Trin. qui ait, quòd cum ingenitus pater dicitur, nõ quid sit, sed quòd non sit dicitur. ergo non potest constituere personam primam.

5. de Trinit. cap. 6.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de innascibilitate, an significet formaliter aliquid positiuum.

Secundò vero quid sit illud, super quod fundatur negatio, quæ per innascibile importatur.

Tertiò quoque an personam primam constituat.

Quartò vero inquiretur, an saltem sit notionalis proprietas in persona patris.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio aliquorum.

Opin. quorumdi explicatur.

CIRCA primum considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, innascibilitatem significare formaliter aliquid positiuum, vtpote esse à se. sicut enim infinitum, vel indiuisum significantur priuatiue, & tamen realiter dicũt modum positiuum, sic intelligendum est de non esse ab alio. dicit enim esse à se; hæc autem opinio fulciri potest rationibus tactis in penultimo argumento superius arguendo quoad partẽ affirmatiuam inducto. Sed iste modus stare non potest, quia si innascibilitas importat aliquid positiuum, aut illud est absolutum, aut relatio ad non genitorem, aut relatio ad patrem, aut relatio ad filium, & spiritus sanctum, sed non potest dici, quòd significet aliquid absolutum, quia omne tale est commune tribus, secundum Augustinum, & iterum esse à se non importat modum absolutum, cum non possit intelligi, nisi idem secundum rationem diuidatur in duo, cũ dicitur aliquid esse à se, nec potest dici, quòd relationem importet ad non genitorem, quia ad id, quod non est, relatio esse non potest. vnde magis potest dici, quòd significet negationem relationis ad genitorem, quàm relationem ad non genitorem, vt negetur relatio.

Hic modus dicẽdi stare nõ pòt.

Vbi supra.

Nec potest dici, quòd significet relationem personæ primæ ad filium, vel spiritum sanctum, quia cum non sit alia ratio primæ personæ ad eas, nisi paternitas, & spiratio sequeretur, quòd innascibilitas significaret paternitatem, & spirationem, & ita nõ esset notio disparata ab eis, cuius oppositum sancti dicunt.

Nec potest dici, quòd dicat relationem ad ipsammet personam, quia eiusdẽ ad se non est relatio realis. vnde esse à se non dicit esse positiue à se, aliàs sequeretur, quòd idem produceret se. ergo nullo modo dici potest, quòd innascibilitas significet formaliter aliquid positiuũ pro eo, quòd importat esse à se.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Opinio aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd innascibilitas non dicit solam negationem, immo aliquid positiuum, videlicet fontalem plenitudinem, vel principium totius Deitatis, vel vniuersalem auctoritatem originis omniũ personarũ.

8. de Trinit. circa med.

Sed nec istud poni potest. dicit enim hilar. 8. de Trinit. quòd genitus est ab ingenito proprietate in vnoquoque seruata, innascibilitatis scilicet, & originis, & August. 5. de Trinit. dicit, quòd non idem pater, quod ingenitus, ex quibus colligitur quòd innascibilitas est notio disparata à paternitate, & communi spiratione, sed si importaret principium vniuersale: aut fontalem originem non esset notio disparata à paternitate, & spiratione, immo esset vtrumque concludens, cum pater sit principium filij per generationem, & per spirationem spiritus sancti. ergo huiusmodi fontale principium non importat.

5. de Trinit. cap. 7.

Opinio aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd purã negationem generationis importat, quæ videtur esse mens August. 5. de Trin. qui dicit, quòd cum dicitur pater ingenitus, hoc ostenditur, quòd non sit filius.

5. de Trinit. cap. 8.

Sed nec iste modus est congruus: tum quia de omni dato dicitur affirmatio, vel negatio; non est autem verum de spiritu sancto, quòd sit inascibilis, vel innascibilis: tum quia negatio potest prædicari etiam de non ente. vnde hæc est vera, chymera non est videns, quòd sit ingenita, vel innascibilis.

Opinio quorumdam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd non significat puram negationem, sed priuationem, sicut cæcitas. nõ enim quælibet negatio est priuatio, sed negatio in subiecto apto nato; potest autem subiectum intelligi esse aptum, vel idem in numero, sicut Sortes cæcus aptus videre, vel secundum genus, sicut talpa est cæca, quia animal est aptum videre, vel secundum communitatem entis, quia est aptum natum inesse alicui, sicut lapis dicitur mortuus priuatiue. nunc ergo nõ importat priuationem in subiecto apto nato generari manens idem in numero. non enim diceret imperfectionem in Deo, sed in subiecto apto nato secundum genus pro eo, quòd aliqua persona diuina est apta generari, et si non illa, quæ innascibilis dicitur; accipitur autem hic ingenitum non solum pro priuatione generationis proprie dictæ, sed generaliter pro negatione omnis productionis passiue, siue pro non esse ab alio, & hoc modo competit soli patri.

Essentia est res improducta, ingenita, & innascibilis.

Sed nec ille modus competens est, quoniam ingenitus, & improductus, & innascibilis, si determinentur adiectiue, vere de essentia prædicantur. vnde hæc est vera, quòd essentia est res improducta, & res ingenita, & res innascibilis, sicut res increata.

Nec potest dici, quin ingentium, & improductum, prout de essentia prædicantur teneantur negatiue tantum, & non priuatiue, quin aliqua essentia est genita, & producta, & ita priuatur ab essentia diuina, & competit alicui essentiæ, sed manifestū est, quòd innascibile, & ingenitū, prout notio in diuinis non prædicantur de essentia. ergo non tantummodo sumuntur priuatiue.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Autoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod uidetur, vbi considerandum est ingenitum, vel innascibile, prout notio in diuinis, non sumuntur adiectiue, sed substantiue; substantiuum autem significat substantiam cum qualitate. vnde significat suppositum qualificatum aliqua qualitate positiua, vel priuatiua, positiua quidem, vt homo; negatiua vero, vt si Deus appelletur substitutiue, & cum articulo immensus. vnde substātiuum significat suppositum in recto; qualitatem vero affirmatiuam, vel negatiuam denominatiue, & in obliquo. ergo sic ingenitus, & innascibilis, prout tenētur substantiue, & sunt notionalia in diuinis significant quidem suppositum qualificatum per priuationem omnis productionis passiue, & secundum hoc prædicatur de solo patre innascibilitas. Item in abstracto significat priuationem huius, non circa quodcumque aptum natum produci secundum genus suum, quia secundum hoc, de essentia diuina diceretur, cum aliqua essentia sit apta nata causari, & produci, sed significat priuationem huius circa suppositum ad indeterminatum, nec significat tantummodo priuationē omnis passiue productionis in actu, sicut cæcitas designat priuationem visus non aptitudinaliter, & actualem, sed significat priuationem cuiuscumque aptitudinis ad produci, propter quod dicitur innascibilitas. nomina enim talia priuationem aptitudinis important. Et si dicatur, quòd diuina essentia, est apta nata, produci saltē per modum formalis termini, vel subiecti secundū aliquos. dicendum, quòd nullo modo producitur, sed tantum communicatur, vt ostensum est supra, & in hoc articulus primus finitur.

Innascibilitas prædicatur de solo patre.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Super quod fundetur priuatio per innascibile ingenitum importata. opinio quorumdam.

Opin. quorundā explicatur.

CIRCA secundum vero cōsiderandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, negationē importatam per innascibilitatē fundari super essentiam, & non ab alio, quod patet: tum quia si non esset in diuinis distinctio personarum, sed vnum tantum suppositum, illud esset ingenitum, quia haberet essentiam, non ab alio: tum quia per non habere essentiam ab alio, sufficienter pater distinguitur à filio, & spiritu, qui habent eam ab alio, & per consequens ingenitum, quod est proprietas, & notio distincta sufficienter fundatur in essentia, & non ab alio.

Sed ille modus dicendi stare non potest, quia vel per ingenitū, seu innascibile intelligitur negatio, quę fundatur super essentiam ratione negationis, quam importat nō esse ab alio, aut intelligitur, quòd ingenitum negationem aliam non significet nisi in esse ab alio, & quòd illa super essentiā immediate fundetur, sed nō potest dari primū, quia non esse ab alio, & ingenitum, seu improductum idem sunt; idem autem non est ratio fundandi seipsum, nec in priuatiuis, nec in positiuis.

Iste modus dicēdi stare non potest secundum Auctorem.

Nec potest etiam dari secundum: tum quia omnis propria negatio requirit propriam affirmationem. quòd enim homo non sit leo, oritur ex hoc, quòd est rationalis, & si non esset positiuum aliquod in homine non esset vera negatio leonis ab homine. cum ergo essentia communis sit patri, & filio; filius autem sit ab alio; pater vero à nullo, non potest dici, quòd nec negatio super nudam essentiam fundetur: tum quia communicata essentia, necesse est communicari omne, quod fundatur in ea, siue sit positiuum, vt velle, & intelligere, seu priuatiuū, vt infinitum, immensum, constat autē quòd filio cōmunicatur essentia, & non ingenitum, siue non esse ab alio. vnde patet, quòd negatio immediate super essentiam non fundatur, præsertim quia siue essentia ab alio ad essentiam referatur, hoc non est patri proprium, nec in filio, nec in spiritu sancto esse capiat ab alio, cum sit totaliter im producta. Si vero referatur non ad essentiam, sed ad personam, iam non fundatur immediate super essentiam, sed super aliquid, quo formaliter est suppositum, & persona. ergo impossibile est, innascibilitatem super essentiam immediate fundari.

Opinio aliorum.

Opin. quorumdam aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd fundatur ista priuatio super naturalem auctoritatē principij omnium qualitercumque producibilium, vel productorum. super illud enim fundatur innascibilitas, per quod repugnat alicui esse ab alio, cū innascibilitas priuationem dicat, eius, quod est esse ab alio circa subiectum, non quidem aptum natum esse ab alio, quia huiusmodi priuatio non sumitur pro carentia, quòd natum est inesse carenti, secundum quod natum est in esse alicui, quamuis non illi, quod dicitur esse priuatum, sed manifestum est, quòd ex vniuersalitate principij omnium producibilium, & productorum repugnat suppositō, quod est huius esse ab alio. Si enim ponitur esse ab alio, iam non est primum omnium producibilium, & productorum, quia non sui ipsius, cum nil producat se. ergo super vniuersalitatem principij omnium productorum, & producibilium fundatur priuatio per innascibilitatem importata. vnde innascibilitas non dicit formaliter huiusmodi vniuersalitatem principij: tum quia non esset distincta notio à paternitate, & spiratione, inquantum diceret principium personarum: tum quia non esset motio, inquantum exprimeret, cum esse creatorem sit commune tribus, sed fundamentaliter huius vtilitatem importat, quam aliqui vocauerunt fontalem fœcunditatem, vel omnimodam primitatem.

Sed

Iste modus dicendi nō est rationalis.

Sed nec ille modus rationalis est. illud enim, quo circumscripto adhuc remanet quid innascibile, non est fundamentum innascibilitatis, sed circumscripta vniuersalitate productiui principij, respectu omnium qualitercumque producibilium, vel productorum adhuc potest intelligi aliquid innascibile, vel improductum, sicut supra ostensum est de Philosophis, quòd intellexerunt primum principium improductum, nec tamen certum extitit apud eos, quòd esset omnium producibilium principium effectiuum. ergo non est verum, quòd omne ingenitum super vniuersalitatem productiui principij, seu principiationis fundetur.

Respondet ad motiuū.

Nec motiuum procedit. peccat enim per falsam consequentis. quod enim aliquid sit improductum potest contingere, & quia illud producibile omne producit, & quia nil producit. vnde producere, vel non producere videtur sibi accidere, inquantum non productum. stat enim cum improducto, & omnia producere, & nihil producere, vt dictum est, quamuis ex hoc, quòd est omnium productiuum sequatur, quòd est improductum.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 28. q. 2.

Opin. Durandi explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd non potest ratio vniuoca communis dari, quare ingenitum competat absolutis, & relatiuis. in absolutis enim non competit ratione vniuersalitatis, seu principialitatis principij, quoniam isto exclusō, adhuc posset aliquod absolutum intelligi improductum. congruit enim absoluto ex eo, quòd non habet essentiam dependentem ab alio in fieri, vel in esse, vel in vtroque simul: hoc autem oritur ex perfectione essentiali, quam perfecte experitur independens.

In relatiuis vero cuiusmodi sunt personæ diuinæ non potest sumi ratio ex perfectione huius, quia eadem perfectio communis est tribus, sed sumitur ex vniuersalitate, & primitate principij. per hoc enim repugnat tali personæ esse ab alio quocumque, quia si esset ab alio, iam non esset principium vniuersale. nec enim sui esset principium, nec illius, à quo produceretur.

Iste modus dicendi est incōgruus.

Sed nec iste modus dicendi congruus est. vbi enim à posteriori arguitur ad prius demonstratiue, conuenit quòd medium est ratio cognoscendi prius, non tamen est ratio simplex ipsius prioris in essendo, sicut patet, quòd non ex scintillare probatur planetarum propinquitas, cū est non scintillare, sed potius econuerso: sed manifestum est, quòd ex vniuersalitate principij omnium producibilium demonstratiue sequitur, quòd ei hoc competit esse penitus improductum, & omnino improducibile. Hoc autem non est posterius in essendo. magis enim esse improductum videtur ratio vniuersalis principij respectu omnium aliorum, quàm e conuerso. ergo non apparet ex ista deductione, quòd innascibilitas fundetur super istam vniuersalitatem.

Præterea: Aut illud vniuersale principium, siue fontalis fœcunditas, super quam fundatur ingenitum claudit fœcunditatem ad extra respectu creaturarum, & fœcūditatem duplicem ad intra, respectu personarum simul, aut includit tantummodo fœcunditatem ad intra.

Non potest dici, quòd includat tres illas fœcunditates, quia secundum hoc aliqua notio exigeret pro fundamento potentiam creatiuam, quæ tamen communis est tribus. nec potest dici, quòd includat duplicem tantum, quia altera illarum, videlicet spiratiua fœcunditas, communis est patri, & filio. Et iterum Augustinus dicit 12. de Trinitate, quòd si filium non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum, & loquitur de patre, & pari ratione, si nihil produxisset, nec esset vniuersale principiū, nihil prohiberet eum dici ingenitum. ergo non fundatur innascibilitas super vniuersalitatem principij. 12. de Trin. cap. 6.

Præterea: Fundamentum priuationis est de intellectu priuationis, sicut patet, quòd de conceptu cæcitatis est oculus; sed de conceptu innascibilis non est vniuersale principium, immo vt intelligens personam ingenitam in diuinis, non oportet, quòd intelligat eam esse patrem, aut spirantem, aut vniuersum creantem, & hæc est ratio Augustini, quare altera notio est ingenitus à genitore. potest enim distincte cognosci prima persona, vt ingenita, nec cognoscetur, vt pater. ergo fontalis fœcunditas, vel vniuersale principium, non est fundamentum negationis per ingenitum importatæ.

Et si dicatur, quòd hoc probat, quòd non sit de formali conceptu ipsius, sed non quia sit fundamentum, dicendum, quòd immo, quia nullus intelligit cœcum, quin intelligat oculum, & eodem modo nullus intelligit innascibilem, quin innascibilitatis concipiat fundamentum.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorumdā expenditur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd fundetur ista priuatio non in ratione essentiæ præcise acceptæ, quia essentia est in filio, & tamen innascibilitas non est in eo, nec etiā ratione paternitatis præcise. potest enim aliquis esse pater, & natus, sed oritur innascibilitas ratione essentiæ sub paternitate: nam quia pater habet essentiam determinantem primam fecunditatem sub prima proprietate, quæ est paternitas, ideo fundatur innascibilitas super essentiam concurrente secum prima proprietate personali.

Iste modus dicendi stare non potest.

Sed nec illud stare potest, quia vel intelligitur, quòd totum simul essentia, & paternitas fundent innascibilitatem, vel quòd essentia mere fundet, nihilominus, vt stat sub paternitate, quia non potest dari primum, quia secundum Augustinum accidet ingenito, quòd sit pater, & econuerso, accidit genitori, quòd sit ingenitus.

Nec etiam secundum, quia essentia, quæ stat sub paternitate nihil habet vltra essentiam nisi coincludatur secum paternitas.

ergo non potest dici, quòd fundatur innascibilitas super essentiam, vt stat sub paternitate.

Quid

Quid dicendum ſecundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur ſub triplici propoſitione.

Prima quidem, quòd cum de conceptu innaſcibilis, prout eſt notio, & ſumitur ſubſtantiue ſit eſſe ſuppoſitum ſimpliciter abſque determinatione ad hoc, vel ad illud priuatum cum omni dependentia ad aliquod producens, & omni productione paſſiua, neceſſe eſt, quòd huiuſmodi priuatio fundetur in ſuppoſito, ex hoc, quòd omnia, quæ concurrunt ad ipſum conſtituendum ſint à ſe, nec ſuam realitatem capientia aliunde. ex hoc enim ſequitur, quòd totum cõſtitutum eſt quid ſimplex improductũ, & non eſt idem fundamentum ſuiipſius, quoniam principia ſunt ratio eorum, quæ conueniunt conſtituto ex illis, & poſitiue, & priuatiue. ex hoc ergo, quòd conſtituentia ſunt à ſe totum conſtitutum neceſſe eſt eſſe à ſe, & penitus improductũ, quòd ſi aliquid ſit ſuppoſitum non claudens, niſi eſſentiam abſolutam, oritur, quòd ſit illud ſuppoſitum improductum, ex hoc, quòd eſſentia ipſum conſtituens eſt à ſe, & improducta. Si vero reſultet ſuppoſitũ ex eſſentia, & ex aliquo alio, tunc ſi quid illorum ſit à ſe, nec realitatem capiens aliunde, totum conſtitutum erit à ſe, & ſimpliciter improductum.

Secunda vero propoſitio eſt, quòd applicando priuationem, quam importat ingenitum ad perſonam patris, iſta priuatio fundatur ſuper totam perſonam: oritur autem ex omnibus conſtitutiuis, nam quia perſonalitas patris reſultat ex eſſentia, & generare, & ſpirare; eſſentia vero eſt quædam res ſuam realitatem non capiẽs, aliunde, generare etiam eſt res omnino inelicita, nec capiens eſſe ab alio; ſimiliter & ſpirare eſt res à ſe, nullo modo aliunde progrediens, idcirco totum conſtitutum eſt ſimpliciter indepẽdens à quocumque improductiuo, & ita conuenit ſibi eſſe innaſcibile, & ingenitum. Non ergo generare, & ſpirare dant perſonalitati patris, quòd ſit ingenita, ex hoc, quòd ſunt principiationes, ſeu productiones omnium producibiliũ in diuinis ex hoc, quòd ſunt inelicita, nec eſſe capientia aliunde. dato enim, quòd nõ eſſent productiones, ſed modi abſoluti, vt ad aliquid conſtituerent ſuppoſitum innaſcibile, dum tamẽ eſſent realitates habentes eſſe à ſe, & non aliunde. vnde patet, quòd accidit eis, vt cõſtituunt perſonam innaſcibilem, quòd importẽt auctoritatem vniuerſalis principij, vel quòd ſint fontales fœcunditates, & hoc eſt, quod innuit Auguſtinus, cum dicit, quòd ſi pater non genuiſſet, nil prohiberet ipſum dici ingenitum. dum tamen omnia ipſum conſtituentia eſſent realitates à ſe.

vbi ſupra.

Tertia quoque propoſitio eſt, quòd ponentes generare, aut ſpirare elici in diuinis, & eſſe realitates capientes ſuum eſſe ab alio, non poſſunt ſaluare ſuppoſitum patris eſſe penitus improductum. neceſſario enim ſubſiſtentia patris, quam huiuſmodi realitates conſtituunt eſſe capiet aliunde, & erit producta, & ex hoc patet, quare ſuppoſitum filij non eſt improductum. licet enim in eo ſint eſſentia, & ſpirare, quæ ſunt realitates à ſe, nihilominus eſt ibi generari, quod non eſt à ſe, immo realitatem, quam habet, capit ex generare, & ratione huius tota ſubſiſtentia filij dicitur eſſe capiens aliunde. & in hoc articulus ſecundus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An innaſcibilitas conſtituat primam perſonam. Opinio quorumdam.

Opin. quorumdã explicatur.

CIRCA tertium quoque conſiderandum eſt, quòd aliqui dicere voluerunt, primam perſonam in diuinis cõſtitui per innaſcibilitatem, & non per paternitatẽ: tum quia innaſcibilitas dicit modũ eſſendi; paternitas vero modum cõmunicandi, & ita innaſcibilitas tamquam prior paternitate videtur eſſe modus ſubſiſtendi perſonæ: tum quia pater ex hoc videtur generare, quia innaſcibilis eſt, ſicut econuerſo filius generare non poteſt, quia genitus eſt: tum quia innaſcibilitas cõperit ſoli Deo primo diuino ſuppoſito: non autem paternitas, cum reperiatur in creaturis: hæc autem opinio fulciri poteſt rationibus ſuperius arguendo inductis.

Quibus non obſtantibus minime ſtare poteſt. ſi enim conſtituit innaſcibilitas primam perſonam in diuinis, aut hoc facit ratione ſui formalis, quod directe importat, aut ratione ſui fundamentalis, quod indirecte ſignificat: ſed manifeſtum eſt, quòd primum dari non poteſt, cum non importet formaliter, niſi negationem ſui, ſeu priuationem.

Prima autem perſona non poteſt conſtitui in ſui perſonalitate per talem negationem: tum quia realiſſima eſt: tum quia perſonalitas ſecundæ perſonæ, & tertiæ, quæ conſtituuntur per proprietatem poſitiuam, vt pote per filiationem, vel ſpirationem paſſiuam eſſet nobilior perſonalitate primæ perſonæ.

Nec etiam poteſt dari ſecundum, quin poſitiuum, ſuper quod innaſcibilitas fundari non poteſt eſſe ſola eſſentia, vt declaratum eſt. Si vero fundamentum illud ponatur fontalis fœcunditas, ſeu vniuerſale principiũ, hoc non eſt aliud, quàm generare, & ſpirare, & ita prima perſona cõſtituetur per iſta, nõ per ingenitũ. ergo innaſcibilitas nõ poteſt eſſe proprietas conſtitutiua.

Opin. aliorum explicatur.

Propterea dixerunt alij, quòd innaſcibilitas fundatur ſuper aliquem modum poſitiuum, & abſolutum, qui conſtituit primam perſonam: tum quia ingenitum præintelligitur paternitati, quia ſi non genuiſſet, nihil prohiberet eum eſſe ingenitum ſecundum Auguſtinum: tum quia fœcunditas ad aliquam productionem non intelligitur, quaſi potentia proxima, niſi in non habente illam per actum illius fœcunditatis, ſicut voluntas non intelligitur fœcunda in ſpiritu ſancto, pro eo, quòd habetur in ipſo, vt communicata per fœcunditatem voluntatis. In patre tamen, & filio, quoniam habet voluntatem communicatam ſibi per actum voluntatis, intelligitur voluntas, vt proximum principium producendi. à ſimili ergo potentia generandi non intelligitur in patre, vt proximum principium generandi, niſi intelligatur, vt non habita, niſi per actum generandi; & per conſequens ingenitum præcedit generare, & paternitatem in patre, & ſic perſona patris præintelligitur conſtituta ipſi paternitati, inquantum concipitur, vt ingenita; conſtat autem, quòd non eſt conſtituta per negationem, quam importat in genitum. ergo neceſſe eſt, quòd conſtituatur per aliquod poſitiuum, & abſolutum.

vbi ſupra.

Nullũ ſuppoſitũ in diuinis per abſoluta cõſtituitur.

Sed nec iſte modus eſt congruus propter ea, quæ dicta ſunt diſt. 26. vbi probatum eſt, quòd nullum ſuppoſitum in diuinis poteſt per abſoluta conſtitui.

Nec motiua iſtius opinionis procedũt, quòd in genitum in communi præcedit paternitatẽ, ſed ſi accipiatur in ſpeciali perſona prima diuina conſtituta per generare ingenitum non præcedit, ſed ſequitur. Et quod additur de fœcũditate. dicendum, quòd procedit ex falſa imaginatione, ac ſi eſſent in perſonis productiuæ potentiæ, per quas elicerentur productiones.

Non procedunt etiam motiua primæ opinionis, quia non eſt verum, quin paternitas, ſeu generare dicat modum ſubſiſtendi primæ perſonæ nec eſt verum, quòd ideo generet pater, quia innaſcibilis eſt, quia multi nati generant, nec etiam infertur, ſi paternitas reperibilis eſt in creaturis, quòd primum ſuppoſitum non poſſit conſtituere pro eo, quòd diuina paternitas, & creata ſunt omnino alterius rationis.

Opinio quorumdam.

Opin. quorundã explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd perſona prima non conſtituitur per innaſcibilitatem, nec etiam per paternitatem in actu, quia vt ſic ſequitur generare per aptitudinem, quæ importatur per generatiuum, vel aptum generare.

Sed nec ille modus competens eſt: tum quia procedit ex falſa imaginatione, quaſi generare ſit quid elicitum, quod præcedat aptitudo, ſeu potentia generandi: tum quia relatio per aptitudinem importata non eſt realis, cum non ſit ad rem in actu, ſed ad filiũ poſsibilem, alioquin quilibet homo referetur ad innumerabiles filios, reſpectu quorum habet aptitudinem generandi: tum quia perſona eſt actualiſsima. vnde non debet conſtitui per aptitudinẽ, ſed per aliquid actuale: tum quia non eſt rationale, q̃ filius cõſtituatur per proprietatẽ magis actualem, quàm pater: tum quia relatio non conſtituit perſonam diuinam, niſi ſecundum quod eſt in re; eſt autem actualiſsima, vt eſt in re, quia nihil per aptitudinem generandi:

Opinio Scoti 1. Sent. diſt. 28. q. 2.

Opin. Scoti explicatur.

ET idcirco dixerũt alij, quòd innaſcibilitas, non conſtituit perſonã primam, ſed paternitas actualis, ſed tunc eſt dubiũ, quomodo eſſentia determinetur ad eam. ſi enim ex ſe, non videtur communis alijs perſonis. quia enim determinatur ad aliquid ex ſe, vbicumque ſic habet illud, & per conſequens eſſe, vt in filio haberet paternitatem, & filius eſſet pater; ſi autem ab alio determinetur eſſe ad paternitatem, iam non eſt pater prima perſona, quia videtur eſſe originatus, vel aliquo modo dependens ab illo, quod eſſentiam determinat ad primam proprietatem.

Poteſt autem ſecundum iſtos ad hoc dici dupliciter. Primò quidem, quòd eſſentia determinat ſe, quaſi productiue ad primam perſonalitatem, vt ſint tres productiones ſecundũ triplex principium, nam eſſentia ſub ratione, qua eſſentia determinat ſe ad paternitatem; ſub ratione vero, qua voluntas ad ſpirationem. Et ſi arguereturquòd ſecundum hoc erũt tres productiones. Vna qua pater producitur; alia vero qua filius, & alia qua ſpiritus ſanctus, & quæreretur de illa, qua eſſentia determinat ſe productiue ad patrem, an eſſet generatio videretur enim, quòd non, cum pater ſit ingenitus. dici poteſt ad hoc, quòd immò talis productio poſſet generatio appellari, & productio verbi, dictio, ſicut ſignis eſſet intelligens, generaret ignitatem, & diceret intellectu.

Et ſi dicatur vlterius, quòd nihil generat ſe, dicendum, quòd verum eſt totaliter, aliquid tamen produci poteſt ſicut patet in creaturis, q̃ aqua prius calefacta, & poſtea ſibi relicta producit aquam frigidam reducendo ſe ad frigiditatem, conſimiliter in propoſito eſſentia per ſe ens in primo ſigno, in quo relatio prima, videlicet paternitas ab ea pullulat producit ſe in prima relatione, ſiue magis propriæ communicat ſe illa.

Actiones ſunt ſuppoſitorum.

Et ſi dicatur vlterius, quòd eſſentia erit ſuppoſitum, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, & ita erit quartum ſuppoſitum in diuinis, dicendum quòd omnis forma quieſcens non eſt inhærens, vt actus, vel ſicut forma ſubſtantialis, omnis talis forma poteſt eſſe agens, nec tamen erit ſuppoſitum, quia non eſt incommunicabilis, & ita eſſentia, cum ſit ens per ſe poterit agere, nec tamen erit quartum ſuppoſitum.

Adhuc ſi dicatur vlterius, quòd inter producens, & productum eſt realis diſtinctio, & ita eſſentia diſtinguetur realiter à prima perſona, dicendum, quòd in primo ſigno intelligitur hic Deus, tamquam per ſe ens, & ille producit ſe patrem; inter producens autem, & productum eſt realis diſtinctio, ſi producens eſt ſuppoſitum, ſuppoſitum namque producens ſuppoſitum, neceſſario producit diſtinctum, quia non poteſt ſe illi communicare; ens autem per ſe ſingulare, quale eſt hic Deus in primo ſigno poteſt producere, inquantum per ſe, ſed communicari producto, inquantum non eſt ſuppoſitum, ſed communicabile ens, & per conſequens non producit diſtinctum.

Sancti dicũt primũ ſuppoſitum ſimpliciter improductum.

Si vero dicatur vlterius, quòd ſancti dicunt primum ſuppoſitum ſimpliciter improductum, dicendum, quòd verum eſt, quia nõ producitur à ſuppoſito, ſed non negant, quin producatur ab aliquo ſui, inquantũ conſtitutiua proprietas ab aliquo ſui, vtpote ab eſſentia dicitur pullulare.

Secundò vero poteſt ſolui ſecundum iſtos diſtinguendo de indeterminatione. eſt enim aliquid indeterminatum ad vtramque partẽ contradictionis, & ſic eſſentia non eſt indeterminata ad proprietates perſonales, nec ad perſonalitates ipſas, & eſt alia indeterminatio illimitationis, eo modo, quo ſol eſt indeterminatus, ad omnes partes medij illuſtrandas. ſi enim determinat ſibi aliquam, ſed poteſt illuſtrare omnes, nihilominus ordine quodam, quia prius

& prius partem propinquiorem, & deinde remotiorẽ, & similiter anima habet pro perfectibili adæquato omnes partes corporis, nec determinatur ad vnam, quamuis ordine quodam per prius cor perficiat, quàm manus. vnde patet, quòd loquendo de determinatione adæquationis, anima non est determinata ad cor perficiẽdum, cum cor non sit eius perfectibile adæquatum; loquendo vero de determinatione immediationis, anima est determinata ex se ad cor perficiendum; quia immediate perficit cor, &

Anima immediate perficit cor. partes alias mediante corde, consimiliter in proposito essentia diuina, ex se determinata ad primam personalitatem, non loquendo de determinatione adæquationis, quia nata est subsistere non solum in prima, immo in tribus personalibus adæquare; loquẽdo vero de determinatione immediationis, ex se determinatur ad primam personalitatem, quia immediate; ad secundã vero mediante prima, à qua producitur, & ad tertiam mediante prima, & secunda, quoniam tertia producitur ab vtraque.

Iste modus dicẽdi quo ad aliquã partẽ verũ dicit, quo ad aliam deficit. Sed iste modus dicendi quamuis quantum ad hoc contineat veritatem, quòd primam personam dicit constitui per generare, siue paternitatem, nihilominus in hoc deficit, quòd essentiã dicit determinari ad primam proprietatem, seipsa. potest enim intelligi, quòd se determinet productiue, quasi essentia primam proprietatem, ex se pullulando emittat, sicut videtur primus modus soluendi imaginari, quasi essentia sit substratum, & emittat proprietatem, eo modo, quo aqua calida causat in se frigiditatẽ, & hoc modo impossibile est, quòd essentia se determinet productiue. omne enim, quod realiter pullulat ab aliquo esse capiens, & suam realitatem ab eo, per necessitatem est aliud realiter ab eo, alioquin sequeretur, quòd eadẽ res conduceret seipsam ad esse, & ita esset antequã esset, & iterum realitas, quæ capit esse impossibile est, quòd sit illa, quæ nõ capit esse, alioquin eadem realitas esset producta, & non producta, quod est contradictio, sed proprietas personalis non est distincta res ab essentia. ergo non productiue pullulat ab ea.

Præterea: Nulla res carens propria vnitate, sed fundans omnimodam vnitatẽ, & indistinctionem cum aliquo potest emittere pullulando illud, cum quo fundat omnimodam vnitatẽ, nam secundum istos nihil potest producere, nisi sit ens per se singulare, & ita distinctũ, & habens propriam vnitatem, sed essentia est res penitus indistincta à proprietate. non enim est alia res, etiam secundum eos, sed tantum formaliter distinguitur, & est realiter eadem, & secundum veritatem, nec realiter, nec formaliter ponunt in numerum, cum persona sit, & formaliter, & realiter summe simplex. ergo nihil est dictu, quòd essentia productiue emittat primam proprietatem, aut quòd proprietas pullulet ab eadem.

Præterea: vere omne genitum potest filius appellari, sed secundum istos, hic vere Deus generat primum suppositum. ergo hic Deus est vere pater primi suppositi, & suppositũ vere filius eius, & ita sũt duo patres, & duo filij in diuinis.

Præterea: Si hic Deus productiue ad primũ suppositum se determinat, necessario inter hũc Deum, & primum suppositum est relatio realis productionis ad productum, & ecõuerso in primo suppositio erit relatio producti ad producens, & per consequens oppositæ relationes originis erunt inter essentiam, & primam personã, sed relationes originis sunt incompossibiles in eodem suppositio in diuinis, quia qua ratione illæ stabunt simul in eodẽ suppositio, eadem ratione paternitas primæ personæ, & filiatio secundæ stabunt in eodem suppositio, & ita pater, & filius erunt idem suppositum, quod omnino impossibile est. ergo essentia producens personã primam, & prima persona producta erunt duo suppositia, & ita erit quartum suppositum. Et confirmatur quia idem suppositum non potest esse pater, & filius secundum Augustinum de fide ad Pet. secundum autem modum istum dicẽdi essentia esset vere pater primæ personæ, cum eam produceret, & generaret, & prima persona esset filius essentiæ, ac per hoc non esset vnũ suppositum essentia, & prima persona, alioquin idem suppositum esset pater, & filius; secũdò vero posset intelligi, quòd essentia determinaret se vel formaliter, vel quasi subiectiue ad ipsas proprietates, sicut dicitur imaginari secundus modus soluendi, & adhuc iste modus impossibilis est. nihil enim determinat se ad aliquid, nisi illud ab eo profluat, sicut patet de sole, quòd non determinatur ad illustrandũ per prius partem aeris sibi propinquiorem, nisi quia illustratio profluit ab eo, nec anima ad viuificandum per prius cor, nisi quia operationes vitales fluũt ad cor immediate ab anima, vel saltem actus primus, qui est perficere cor, & viuificare est prius ab anima circà cor. vnde quando aliqua sic se habent, quòd nec vnum fluit ab alio, nec aliquid circa alterum fit ab altero, non apparet ibi, quomodo vnum ad se determinet, sed probatum est, quòd proprietates non fluunt ab essentia, nec etiam esse à proprietatibus, nec est sentia est forma proprietatum, vt eas perficiat in aliquo esse, nec subiectum, vt eas recipiat in seipsa. ergo nihil est dictu, quòd essentia determinet se per prius ad paternitatem, quia non determinat se ad eam, vt eliciat, vel producat actiue, nec vt perficiat formaliter, nec vt recipiat subiectiue.

Relationes originis incõpossibiles in eodẽ suppositio i diuinis.

cap. 2.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. Opin. Autoris explicatur.
sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd prima persona nullo modo cõstituitur per innascibilitatẽ propter ea, quæ dicta sunt contra primam opinionem, sed per generare actuale, & spirare, siue paternitatem, & spirationem actiuam, propter ea, quæ dicta sunt contra opinionem tertiam, & propter dicta superius distinct. 11. vbi ostẽsum est, quòd infra personalitatem patris intrinsece claudiatur spirare, & generare.

Secunda vero propositio est, quòd essentia non determinat se ad generare, & spirare, nec aliquo modo hæc profluũt, aut pullulant abea, sed

sed sunt realitates omnino ad se, & simpliciter primæ, & ideo seipsis immediate absque determinatione alia esse generare, & spirare adinuicem adunantur, & hoc competit eis, non quia essentia tantum sit ratio huius determinationis, nec generare tãtum, nec etiã spirare, sed quodlibet inquantum est res prima, non habens præcisam vnitatem, sed apta nata est cum reliqua fundare vnitatem, quælibet sic partialiter determinatur ad suppositum primum seipsa, & ita totum suppositum est simpliciter primũ, non egẽs aliquo, quod determinet essentiam ad ipsam.

Nec valet, quòd inferatur, quòd primum suppositum erit formaliter in secundo, ex quo essentia ipsa determinat se ad ipsum, dicendum, quòd non solum determinat se ad primum, inquãtum generare, & spirare sunt apta nata fundare vnitatem eandem, immo & seipsa determinat se ad secundum suppositum, inquantum generari est aptum fundare aliam vnitatem, sed quia generari est res non à se, sed aliunde capiẽs esse, videlicet à generare, idcirco esse ordine quodam ad secundum suppositũ determinatur, non quia ille ordo ortum habeat ab essentia, sed ab ipso generari, quod est res habens originem originis ad generare, vt dictum est. vnde si generari esset res à se in diuinis, æque primò, & immediate adunaretur essentia cum ipso ad constitutionem personæ filij, sicut est generare, & spirare ad constitutionem patris.

Sed forte dicetur, quòd impossibile est esse tres res primò primas, quin sit deuenire ad vnã, quæ est simpliciter prima, & secundum hoc generare, & spirare ad esse reducẽtur, tamquam ad aliquid primum, à quo pullulant, & quòd determinat se ad illa. dicendum ergo ad hoc, quòd verum est, quòd omnia reducuntur ad vnum primum, & illud est primum suppositum, sic quòd omnia, quæ in eo sunt prima simpliciter, & inproducta, nec tamen tres res primæ, quia non quælibet est res vna per se, nec ponunt adinuicem numerum, sed sunt penitus indistincta, & vnam habentia vnitatem. sic ergo patet, quomodo simul, & in eodem signo intelligenda est essentia in persona prima, & secũda, & tertia, nec in aliquo signo intelligi potest in vna, quin intelligatur in altera, sed est in ipsa, tamquam in illa, quæ est omnino à se, quãtum ad omnia, quæ ad constitutionem ipsius concurrunt. In secunda vero tamquam in illa, quæ profluit ab vtraque, nec ille ordo õriginis excludit simultatem intelligentiæ naturalis, vt sit in prima, & in aliquo signo, quin de necessitate in eodem signo intelligatur in duabus aliis, & in hoc tertius articulus terminetur.

bilitatis sit negatio, seu priuatio; negatio vero nullam dignitatem importat, & se sola est proprietas primæ personę ratione cuiusdam positiui, quod connotat ratione fontalis plenitudinis, vel auctoritatis vniuersalis principij.

Sed hic modus stare non potest, quia Hilar. & Augustin. ponunt innascibilitatem indistinctam, & disparatam à paternitate, & communi spiratione; sed si non esset proprietas ratione sui formalis, sed propter fontalitatem principij, quod connotat non esset disparata notio, & distincta à paternitate, & spiratione, siue à generare, & spirare. non enim est aliter principium fontale, nisi per generare, & spirare, cum in eo non sit aliqua fontalitas potentialitas, sed actus principiandi puri absque omni potentialitate. ergo dici non potest, quòd innascibilitas sit proprietas ratione fontalis principij, quod habet connotare.

4. de Trin. non lõge à fine libri. 5. de Trin. cap. 6.

Opinio sancti Thomæ parte prima q. 33. art. 4. in solutione arg. primi.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ingenitus negationem passiuæ generationis importat, dicit Augustin. 5. de Trinit. quòd tantum valet ingenitus, quantum non filius, nec propter hoc sequitur, quòd ingenitus non debeat poni proprietas patris, sicut non habere partes ponitur proprietas puncti. dicimus enim punctum esse, cui pars non est.

Opinio S. Thomæ explicatur. 5. de Trin. cap. 8.

Sed nec iste modus est congruus. quandocumque enim aliqua æquipollẽt, de quo potest vnũ, & reliquum, sed de spiritu sancto vere dicitur, quòd est non filius, & tamẽ non dicitur, quòd sit ingenitus, sed solus pater est innascibilis, & ingenitus. ergo non æquipollent.

Iste modus dicendi est incõgruus.

Præterea: Augustinus dicit, quòd non solus pater appellatur ingenitus, quia solus nõ est de alio, ex quo apparet, quòd ingenitus priuat non solum generationem passiuam, vt isti dicunt, immo omne esse ab alio, & omnem originem, & per consequens non æquipollent ingenitus, & non filius.

15. de Trin. cap. 26.

Nec valet motiuum, quia sicut Magister capit. 2. istius distinct. sic Aug. vbicumque ait, quòd ingenitus tantum valet, quantum non genitus, vel non filius, dicit hoc ostendendo nominis ethymologiam, non autem significatum, vel sensum, quia ingenitus plus excludit, & priuat, quàm non filius.

13. de Trin. cap. 26.

Opinio Dur. 1. sent. dist. 28. q. 2. & quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd cum ingenitus dicat priuationem omnis originis, & esse di quomodocumque ab alio, non quidem priuationem alicuius, quod innatum sit inesse carenti, sed quòd innatum est inesse alicui, sicut Deus, vel Angelus dicũtur incorporei priuatiue, quãuis non sint apti esse corporei; sic inquam accipiendo ingenitum est notio propria patris. omnes enim concedunt, quòd de ratione notionis sunt tria.

Primum quidem, quòd soli illi conueniat, cuius ponitur notio: omne autem ingenitum conuenit soli patri, quia illud non potest dici proprie

ARTICVLVS QVARTVS.

An innascibilitas sit proprietas, & notio distincta personæ patris. Opinio quorumdam.

Opin. quorumdã expenditur. CIRCA quartum autem considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, innascibilitatẽ ex sua ratione formali non dicere proprietatem, seu notionem personæ primæ, cum notionalis proprietas debeat esse aliquid ad dignitatem pertinens, & formalis ratio innasci-

prie genitum, quod per generationē procedit, vt filius, aut generationem ſupponit, vt ſpiritus ſanctus, aut per generationem communicatur, ſicut eſſentia. vnde reſtat, quòd ſolus pater, cui iſta non competunt, proprie ingenitus dici poſſit.

Secundò vero, quòd faciat differentiam aliquam in eſſe relatiuo. Et hoc quidem facit ingenitum, non quia ponat relationem, ſed quia priuat eam. vnde genitus, & ingenitus differunt penes relationem, & non habere, & per conſequēs ingenitus differentiam facit in eſſe relatiuo.

Tertium vero eſt, quòd ſit ad dignitatē pertinēs: conſtat autē, q̄ non eſſe ab alio ad dignitatē pertinere videtur: tū quia habere naturā ab alio poteſt alicui conuenire modo nobili, & etiā modo ignobili, & ideo in non habendo eam ab alio excluditur omnis modus ignobilis: tum quia nō habere ab alio quandam primitatem importat, ſaltem ſecundum rationem intelligendi, quia licet non ſit pater ſecundum rem prior filio: amē ſecundum modū intelligendi videtur prior, inquantum eſt eius principium, & ſimiliter inquantum eſt principium, non de principio ſecundum noſtrum modum intelligendi videtur quandam primitatem habere, & per conſequens dignitatem.

Iſte modus dicendi eſt inconueniens ſecundum Auct.

Sed nec iſte modus videtur conueniens quantum ad hoc, quòd dicit, ingenitum importare ſecundum modum intelligendi hanc duplicem dignitatem. primam quidem, quòd ponat omnē modum habendi ignobilem. ſecundam vero, quòd ponat ſecūdum intellectum prioritatem.

Et primum quidem patet, quòd nulla natura ex hoc, quòd habetur ab alio nullam contrahit ignobilitatem, niſi illam, quæ cōſequitur ipſam formaliter. ſi enim natura formaliter ſit æque nobilis, per hoc, quòd erit ab alio, non efficitur ignobilis. ignis enim generans, & genitus æque nobiles ſunt in natura, nec generari indignitatem ponit in genito, dum tamen forma ignis participetur, & econuerſo. cum ergo habere naturam ab alio nullam ignobilitatem importet formaliter, niſi aliunde, quòd exceditur ab alio huiuſmodi indignitas contrahatur, non apparet, quòd non habere naturam ab aliquo dignitatem importet.

Secundum etiam patet. non enim eſt verum, quòd pater ſit prior filio ſecundū noſtrum modum intelligendi, cum relatiua ſint ſimul natura, & intelligibilia. vnde ſimul intelligitur pater cum filio, & econuerſo, quare nec ingenitum ponet aliquam primitatem ſecundum modum intelligendi, non primitatem originis, quę non eſt in diuinis tantum ſecūdum intellectum, immo realiter. non apparet ergo, quomodo ingenitum pertineat ad dignitatem.

Opinio Scoti 1. ſen. diſt. 28. q. 3.

Opin. Scoti expenditur.

ET ideo dixerunt alij, quòd non oportet, quòd notio, ſeu proprietas perſonalis importet aliquam dignitatem, quia proprietates perſonales non dicunt perfectionem, nec imperfectionem. Et ſi omnino inſtetur, quòd oportet, proprietatem dicere dignitatem nō abſolutam, ſed perſonalem, poſſumus dicere, quòd ſicut dignitas eſt in ſecunda perſona, quòd habeat principium, ita in prima, quòd careat principio, & ita ingenito ſecundum ſuam rationem priuatiuā poteſt ſpecialis notio aſſignari.

Sed nec iſte modus ſufficere videtur. Primò quidem, cum dicit, non oportere, quòd notio pertineat ad dignitatem. hoc enim eſt contra illam definitionem vulgatam, quæ dicit, quòd perſona eſt hypoſtaſis diſtincta proprietate ad dignitatem pertinente.

Iſte modus dicendi refutatur ab Auctore.

Secundò vero cum dicit, non habere principium dignitatis eſſe in prima perſona, & eius oppoſitum, ſcilicet principium habere dignitatis eſſe in ſecunda. hoc enim abſolute pronunciatur, nec datur ab iſtis, quæ ſit ratio huius. vnde ſi videretur, quòd ſic habere principium eſt dignitatis, quòd non habere non ſit dignitatis in quocumque componatur, vel etiam econuerſo, cum priuatio dignitatis non videatur peſectionem, ſeu dignitatem importare.

Quid dicendum ſecundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur ſub quadruplici propoſitione.

Prima quidem, quòd ingenitum dignitatem importat.

Ad cuius euidentiam conſiderandū eſt, quòd relatiuorum, quædam ſunt æquiparantia, quantum ad fundamentum, non tamen quoad relationes, immo intelligitur vna relatio per modum ſuperpoſitionis, & aliam per modum ſuppoſitionis, ſicut refertur pater ad filium in humanis. quantumcumque enim filius ſit æque nobilis in naturalibus, & æque perfectus in moribus, & prudentia, vel forte perfectior patre, nihilominus non refertur ad patrem ſecundum æquiparantiam, immo paternitas intelligitur per modum ſuppoſitionis, & filiatio, vt quædam ſuppoſitio.

Quædam vero ſunt relatiua æquiparantiæ, & quoad relationes, & quoad fundamenta. vnde ſunt proprie ſecundum ſuperpoſitionem, & ſuppoſitionem, ſicut refertur dominus ad ſeruum, & ſeruus ad dominum. ſic ergo ſi loquimur de dignitate, quæ pertinet proprie ad relationes, inquantum non eſt aliud dignitas, quàm quædam ſuperpoſitio, & indignitas ſuperpoſitionis relatio, ſeu auctoritas, & ſubauctoritas, ſic poſſumus dicere in diuinis, quòd pater, & filius ſunt relatiua ſuperpoſitionis, & ſuppoſitionis inæquiparantiæ relatiuæ, nō quidem quoad fundamenta, ſed quoad ſpecies, & modos relationum, & hæc paternitas dignitatem importat, quia eſt inter ſpecies relationum, quæ continentur ſub quodam numero generali, qui appellatur ſuppoſitio; filiatio vero quandam ſubdignitatem, ſeu ſubauctoritatem, vel ſuppoſitionem, & vniuerſaliter omne productū habet relationem ſuppoſitionis, & cuiuſdam ſubdignitatis in ordine ad producens, quocirca negatio omnis productionis paſſiuæ negat omnimodam ſuppoſitionem, vel omnem relationem pertinere ad ſubauctoritatem, & ſubdignitatem in ordine ad producens; negatio vero ſuppoſitionis videtur eſſe affirmatio ſuperpoſitionis, & dignitatis cuiuſdam, propter quod improductū ſimpliciter, ſeu

ſeu ingenitum dicitur negatio pertinens ad dignitatem relatiuam, inquantum negat relationem ſuppoſitionis omnimodę, quæ ſubdignitatē importat. Et ſi dicatur, quòd ſecundum hoc perſona filij non conſtitueretur per proprietatē ad dignitatem pertinentem. dicendū, quòd eſſe filium maioris dignitatis eſt, quàm eſſe creatum, vel eſſe plaſmatū, ſicut vas plaſmatur à figulo, vel quomodocumq; aliter factū. ſimiliter etiam & eſſe ſpiratū inter alios paſſiuæ productionis eſt magnæ dignitatis. vnde filiatio, & ſpiratio ſūt relationes dignitatis inter omnes alias, quæ fundantur ſuper eſſe productum, non tamen ex hoc colligitur, quin filiatio ſit quædam ſuppoſitio in ordine ad paternitatē, propter quod perſona patris dicitur habere auctoritatem reſpectu aliarū perſonarū. vnde & filius omnem gloriam, & omne opus referebat in patrem.

Secūda vero propoſitio eſt, q̄ ingenitum, ſeu innaſcibilitas eſt ponenda notio, & proprietas perſonalis inter omnes negationes alias. nō. n. inſpirabilitas, aut non filius dicūtur eſſe notiones, quia non priuant omnē ſuppoſitionē; nā filius eſt inſpiratus, & ſpiritus sāctus nō filius, vel non genitus, non tamen priuatur ab eis omnis ſuppoſitio in ordine ad producens: innaſcibilitas autē, quæ nō eſt aliud, quàm non eſſe ab alio quoque priuat omnē ſuppoſitionē ſimpliciter. vnde reddit perſonā, cui tribuitur ab omni ſuppoſitione liberam, vt intelligatur talis perſona per modum cuiuſdam authentici aliquid ſibi ſuppoſitum non habentis.

Tertia quoque propoſitio eſt, quòd innaſcibilitas eſt notio diſtincta à paternitate, & conſpiratione; illa namque proprietas, quæ concepta perſona patris, ut diſtincta à ceteris conteſcit, omni proprietate alia circumſcripta eſt notio diſtincta. introductū eſt. n. nomen notionis ab innoteſcendo, quia ſufficienter, & diſtincte facit innoteſcere. vnde dicta eſt notio à notificando perſonam; ſed circumſcripta paternitate, & conſpiratione, cum concipimus quendam innaſcibilem in diuinis, & quendam genitum, & quendā ſpiratū, diſtincte innoteſcit nobis perſona prima, ita quod per innaſcibilitatem in conceptu noſtro illam diſtinguimus à ceteris duabus. ergo innaſcibilitas non incongrue ab Aug. & Hilar. & ceteris doctoribus poſita fuit notio ſpecialis, & hoc eſt, quod Aug. dicit, quòd nō eo concipimus ipſum ingenitum, quia concipimus eſſe patrem, nec e contrario. vnde paternitas nō ſufficiēter exprimit proprietatē patris, niſi addatur innaſcibilitas. ſi enim noſceret aliquis, q̄ in diuinis eſt pater, & dubitaret, vtrum eſſet genitus, vel ingenitus, nō noſceret eū ſufficienter, ſed qui nouit eum patrem ingenitū, perfecte nouit eū. vnde patet, quòd eſt quædam noſcibilitas, & notio ſpecialis eſſe ingenitū circa patrē.

Introductū eſt nomen notionis ab innoteſcendo.

5. de Trin. cap. 6. 4. de Trin. non lōge à fine libri.

Quarta deinde propoſitio eſt, quòd innaſcibilitas poteſt accipi, vel in generali pro quocumque ſuppoſito improducto, vel in ſpeciali pro tali ſuppoſito diuino conſtituto ex eſſentia, & duplici proprietate poſita, generatione ſcilicet, & ſpiratione.

Et ſi primo modo accipiatur paternitas, & innaſcibilitas ſunt notiones inter ſe non habentes, non enim præſupponit innaſcibilis, quòd aliquid producatur ab eo, nec etiam ille, à quo alia producuntur, oportet, quòd innaſcibilis ſit, cum & nati generent & aliqui non nati non generent, ſicut Angeli. vnde patet, quòd innaſcibilitas ſumpta in generali, & paternitas ſunt notiones penitus diſparatæ.

Si vero innaſcibilitas accipiatur in ſpeciali in ſuppoſito tali ex eſſentia, & proprietate duplici conſtituto, ſic eſt poſterior ſecundum rationem paternitate. fundatur enim ſuper eam. vnde dicimus patrem ingenitum, quaſi ingenitus determinet patrem, & ſimiliter ſpiratorem ingenitum, & Deum ingenitum, quoniam fundatur negatio improducti ſuper hoc, quòd generare, & ſpirare, & eſſentia quodlibet eſt res à ſe non eſſe capiens aliunde, quòd ſi aliquis ex iſtis eſſe caperet ab aliquo, iam nō eſſet ſuppoſitum conſtitutum ex his ſimiliter improductum, & in hoc 4. artic. terminetur.

Innaſcibilitas in ſpeciali accepta eſt poſterior paternitate ſecundum rationem.

Reſponſio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ ſuperius inducuntur, dicendum eſt. Ad primum quidem, quòd perſona patris conſtituitur fundamentaliter eſſentia, paternitate, & ſpiratione, inquantum ex ipſis oritur per ſe vnitas, & perfectas tertij modi, vt ſupra dictum fuit, nec eſt verum, quòd generare ſit poſterius per modum eliciti, & proſluentis à perſonalitate patris, immo claudit intrinſece infra eam.

Ad ſecundum dicendum, quòd innaſcibilitas nō aduenit primò eſſentiæ, quàm paternitas, immo eſſentia, paternitas, & ſpiratio ſunt vnū fundamentum innaſcibilitatis, vt dictum eſt, & cū additur, quòd filiatio eſt ſimul cū paternitate, verum eſt ſimul cum ſimultate intelligentiæ, nō tamen originis, ideo non ſequitur, quòd innaſcibilitas communicetur filio, quia fundamentum ipſius, videlicet paternitas non communicatur ſibi, immo potius res oppoſita paternitati eſt in filio, quia generari, quod capit eſſe aliunde, & ideo repugnat filio, quòd innaſcibilitatem, ſeu ingenitum fundet.

Ad tertium dicendum, quòd innaſcibilitas non eſt proprietas maxime prima, & quod dicitur, quòd in reſoluendo vltimum eſt innaſcibilitas, ſi loquamur de reſolutione perſonæ conſtitutiua, ſic non eſt verum, quòd ſit vltimum, aut primum, in quod reſoluatur perſona patris, cum innaſcibilitas perſonalitatem eius non ingrediatur per modum conſtitutiui. Si vero loquamur de reſolutione perſonæ in perſonam, donec deueniatur ad vltimum, bene ſtatur in innaſcibili perſona, non tamen in proprietate innaſcibilitatis, quoniam adhuc reſtat quæſtio, quid ſit illud poſitiuū, ſuper quod fundatur innaſcibilitas, quia omnis negatio habet cauſā.

oīs negatio habet cauſā vbi ſupra.

Ad quartum dicendum, quòd Auguſtinus loquitur concipiendo hypoſtaſim ingenitā in generali, quia ſi nō excludatur paternitas adhuc remanebit conceptus perſonæ in generali, quæ poterit apprehendi ingenita, ſed ſi loquamur de perſona diuina in ſpeciali conſtituta ex eſſentia, & duplici proprietate nullo modo remanebit talis perſona ingenita, ſi paternitas excludatur.

Ad quintum dicendum, quòd innascibilitas A etsi exprimat dignitatem, non tamen est aliquod positiuum, & ideo nó potest primam personam constituere. Et quod additur, quòd maiorem dignitatem importat, quàm paternitas, non est verum, cum paternitas sit aliquid positiuum.

Et quod dicitur, quòd dignius est non esse ab æterno, quod fundatur super habitudinẽ illam, per quam aliquid est ab eo falsum est, sicut in proposito innascibilitas super generare.

Ad sextum dicendum secundũ aliquos, quòd B innascibilitas dicit relationem ingeniti ad non genitorem, & hoc videtur Augustinus sentire quinto de Trinitate, vbi dicit, quòd sicut filius *cap 7.* ad patrem, & genitus ad genitorem refertur, ita & non filius ad non patrẽ, & non genitus ad non genitorem; sed hoc nihil est dictu; inter terminos namque negatiuos non apparet, quòd sit habitudo aliqua positiua.

Et ideo dicendum aliter, quòd non genitus non relinquit relationem, quasi negetur, nisi dicendo non genitũ, & non genitorem, & affir- C matur relatio inter eos, quin potius negetur *vbi supra.* habitudo omnis originis, & hoc intelligit Augustinus: ait enim, quòd relatiue negamus, dicendo non genitum. sic ergo innascibilitas etsi non sit relatio positiua, est tamen negatio relationis, propter quod constituendo personam non daret esse absolutum, sed esse relatum, non positiuum, sed negatiuum.

Ad septimum dicendum, quòd non est verum in illo, quod non habet esse ab alio, & à quo aliud habet esse, quod non esse ab alio sit prius, quàm à quo aliud, nisi à quo aliud esset fundamentum negationis illius, quam importat non esse ab alio: sic autem est in proposito, & ideo paternitas præcedit innascibilitem.

Ad octauum dicendum, quòd innascibilitas *Innascibilitas nó significat aliquid positiuum quãuis fundetur super positiuum.* non significat aliquid positiuum, quamuis fundetur super positiuum, nec est verum, quòd dicat fontalem paternitatem, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Quod vero additur, quòd esse in se est modus essendi positiuus in substantia, & per consequens esse à se est modus positiuus subsistendi in patre, dicendum, q̃ non est verum, quia esse in se non addit ad substantiam aliquid positiuum, sed negationem dependentiæ, quæ competit accidenti, nec est simile de esse ab alio. hæc enim est vera passiua productio, & de esse à se, quod omnẽ productionem excludit, nec est verum, quòd esse à se dicat sufficientiam subsistendi in patre formaliter, quamuis fundamentaliter exigat eam.

Ad vltimum dicendum, quòd Damascenus *vbi supra.* non negat, quin per paternitatem prima persona constituatur, immo expresse hoc dicit. vnde aliquando exprimit, quòd distinguuntur per ingenerationem, & processionem, aliquando quod per paternalem filiationem, & processionalem proprietatem, vt patet ibidem.

DE PRINCIPIO, QVOD RELATIVE dicitur, & multiplicem notat relationem.

DISTINCTIO XXIX.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

EST *præterea, &c.* Postquam Magister determinauit de tribus proprietatibus, paternitate, filiatione, & spiratione, & de quarta, scilicet de innascibilitate, hic agit de quinta, scilicet de principio, quod exprimit communem spirationem actiuam. Et circa hoc duo facit.

Primò namque ponit acceptiones principij secundum diuersos modos.

Secundò vero exequitur de eis ibi: *At pater ab* E *æterno.* Dicitur itaque primò, quòd principium multiplicem notat relationem. Dicitur pater principium ad filium, & ad spiritũ sanctũ; filius vero ad spiritum dicitur principiũ: spiritus autem sanctus ad creaturas, ad quas pater, & filius sunt principium, & ita pater est principium sine principio, filius principium de principio, & spiritus sanctus principium de vtroque.

Postmodum ibi: *At pater.* exequitur Magister de modis istis, quibus accipitur principium, & circa hoc tria facit. Primò namque agit de principio, prout dicitur de tota Trinitate in ordine D ad creaturas, dicens, quòd pater ab æterno est principium filij, & vterque spiritus sancti: nó autem spiritus sanctus respectu creaturarũ est ab æterno principium, sed ex tempore cœpit esse, cum creaturæ profluxerint ab eo, nec ipse, & pater, & filius sunt principia tria creaturæ, sed vnum vniuersorum principiũ, quod in se manẽs immutabile omnia operatur, & secundum istam rationem principij tres personæ dicuntur vnus creator. Secũdò ibi: *Deinde in eodem.* Agit de principio secundum alios duos modos accipiendi, & dicit, quòd pater ab æterno dicitur principium filij, nec est alia notio principij, quàm generatio, vel paternitas, secundum quam & pater dicitur actor filij secundum Hilar. Similiter pa- *Hilar 4. de Trin. c. 4.* ter, & filius sunt principium spiritus sancti ab æterno, nec notat hoc principiũ aliud, quàm spiritũ sanctum procedere ab vtroque. Tertiò ibi: *Vnum autem principium.* Magister inquirit de notione, secundum quam pater, & filius sunt spiritus sancti principiũ, & dicit, quòd ista est eadẽ in patre, & filio, nec est paternitas, aut filiatio, sed notio innominata, quæ posset appellari spiratio. vnde illam circumloquitur nomen principij, cum dicimus, quòd pater, & filius sunt principium spiritus sancti, hæc est sententia.

Vtrum

Vtrum nomen principij significet notionem distinctam.

ET quia Magister hic agit de nomine principij, ideo inquirendum occurrit, Vtrum significet notionem distinctam.

Et videtur, quòd nō, quia nullū commune tribus est notio in diuinis, cum notio non sit aliud, quàm signum, vel proprietas distincte significans personam, sed principium est esse tribus, quoniam tota Trinitas est vnum vniuersorum principium, quod ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, vt habetur extra de summa Trinitate cap. Firmiter. ergo principium non potest esse notio personalis, cum notiones proprie reperiantur in Deo, sed nomen principij secundum suam proprietatem non habet locum in Deo, nec competit vni personæ in ordine ad alteram: tum quia principium, & causa idem sunt secundum Philosoph. 5. Metaphysicæ. nullus autem dicit, quòd pater sit causa filij: tum quia nomen principij à prioritate sumitur. Athanasius autem dicit, quòd in Trinitate nihil prius est, aut posterius: tum quia vna persona non est alterius finis, & pari ratione non videtur esse principium. ergo nomen principij non significat notionem.

extra de summa Trinit. firmiter.

In principio

Athan. in Symbolo.

Præterea: Illud, quod dicit relationem Dei ad creaturas, & est ex tempore in Deo non dicit notionem, sed tale est principium, sicut Magister dicit in littera. ergo id, quod prius.

Præterea: Nullum dictum æquiuoce potest esse notio, quia nullum æquiuocum habet notificare, sed magis ambiguitatem inducere; sed principium dicitur æquiuoce, sicut & principiatum: nam creatura, & filius dicuntur æquiuoce principiata, cum nil sit vniuoce commune Deo, & creaturæ. ergo id, quod prius.

Præterea: Illud, quòd non distinguitur à paternitate, nec re, nec ratione, nec videtur esse notio distincta, sed sic est de principio, seu communi spiratione. nō enim distinguitur realiter à paternitate, alioquin pater esset cōpositus secundum rem, nec etiam distinguitur ratione, quia tunc pater saltem secundum rationem esset compositus. ergo non est notio distincta.

Præterea: Nomen notionis non videtur admittendum in diuinis, quia nec in sacris eloquiis fit mentio de notione aliqua. vnde videtur fictum vocabulum notionis. ergo non videtur, quòd nomen principij debeat distincta notio assignari.

Præterea: Si principium sit notio distincta, erunt sex notiones. æque enim videtur, quòd principiatum debeat poni notio, & ita innascibilitas, pater, paternitas, filiatio passiua, spiratio, principium, & principatum erunt sex notiones, sed Doctores non ponunt, nisi quinque. ergo nomen principij non significat notionem distinctam.

Quòd principium significet notionem distinctam.

SED in oppositum videtur Magister in littera: ait enim, quòd principium notat quandam notionem communem patri, & filio, quæ non est nominata.

Præterea: Omnis proprietas pertinens ad origi-

ginem significat notionē, quia talis proprietas notificat conditiones personæ, sed non solum generare, & generari, quæ consequūtur paternitas, & filiatio sunt origo actiua, & passiua in Deo, sed spirare, & spirari. ergo necesse est, quòd habeant proprietates contra habitudines.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de nomine notionis, an proprie sumatur in diuinis.

Secundò vero de nomine principij, an proprie competat vni personæ in ordine ad alterā.

Tertiò vero, quot modis accipiatur principium in Deo, & vtrum dicatur vniuoce, & æquiuoce.

Quartò quoque, an exprimat principium notionem distinctam, & concludetur numerus notionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

An vocabulum Notionis sumatur proprie in diuinis. Opinio quorundam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd omnes Doctores moderni concordant in hoc, quòd ponēdæ sunt notiones, seu proprietates in abstracto notificātes personas, sed aliqui ex antiquis dixerūt, eas nō esse ponēdas propter simplicitatem diuinæ personæ, & sic vbi inuenirentur abstracta nomina, dicebāt ea exponi debere pro concretis. sicut enim consueuimus dicere, Rogo benignitatem tuam, id est te benignum, ita cum dicitur in diuinis paternitas, intelligitur Deus pater. personæ enim simplicitas non patitur, vt abstrahatur paternitas à patre.

Opin. quorundam explicatur.

Sed iste modus dicendi stare non potest, quia vocabula non dicuntur esse in diuinis personis, nec ibi adorari: proprietates autem vere sunt in personis, & ibi adorantur, secundum quod cantat Ecclesia, quòd in personis adoretur proprietas. ergo proprietates vere sunt in diuinis, & notiones in abstracto.

Iste modus dicendi reiicitur ab Auctore.

Præterea: Illa ponēda sunt in diuinis, ad quæ nos compellit catholicæ veritatis confessio, sed ad abstractas proprietates per intellectum à personis necessitamur ex confessione catholicæ veritatis. interroganti enim, quo conueniunt pater, & filius, & quo distinguuntur, non posset responderi idonee, nisi diceretur, quòd Deitate conueniunt, distinguuntur paternitate, & filiatione, quia si diceretur, quòd se totis conueniunt, & distinguuntur, ita quòd omni eo, quod in eis est distinguuntur, erroneū esset, quia non distinguuntur in essentia, nec in omni eo conueniunt, quod est in eis, quia non in paternitate, & filiatione, rursum interroganti, quomodo pater respicit filium, nō potest dici, quòd omni eo, quod est in patre, alioquin spiraret ipsum, nec quòd pater spiritum respiciat omni eo, quod est in se, alioquin generaret ipsum, vnde spiratione respicit spiritum, & paterni-

tate, seu generare filium. ergo necesse est, quòd A à personis fiat abstractio proprietatum.

Opinio S. Thom. par. 1. q. 22. art. 2.

Opinio S. Thomæ explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd nominibus concretis, & abstractis vtuntur in diuinis propter assuefactionem intellectus, quia in rebus sensibilibus, à quibus cognitionẽ accipimus, & in quibus ad significãdum simplices formas nominibus abstractis vtimur: ad significandum veeo res subsistentes vtimur nominibus cõ B cretis, & ideo intellectus noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem diuinã, si secundum quod in se est considerata apprehendat ipsam, & nominet secundum suum modum. vnde diuina ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus; ratione vero subsistentiæ, & cõplementi per nomina concretiua: oportet autẽ non solum nomina essentialia in concreto, & in abstracto significare, vt cum dicimus Deitatem, vel Deum, vel sapientiam, & sapientem, sed etiam personalia, vt dicamus paternitatem.

Sed nec iste modus dicendi sufficere videtur, in eo, quòd ponit abstractionẽ huiusmodi nõ fieri, nisi propter assuefactionem intellectus circa sensibilia, & non propter cõditionem diuinam, prout consideratur in seipsa. vbicumque enim abstractum, & concretum solum differunt similitudinarie propter assuefactionem intellectus circa sensibilia, ibi quicquid realẽ cõpetit abstracto, cõpetit & concreto, & econuerso, quia solum differunt in modo significandi, & similitu D dinarie. vnde quia Deus, & Deitas sic se habent, ideo sicut Trinitas est vnus Deus, sic est vna Deitas, & sicut Deus creat, ita & Deitas, sed non se habet sic de paternitate, & patre. verum est enim, quòd paternitas se tota realiter differt à filio, & tamen pater non distinguitur se toto à filio, quia non per essentiam, quæ est aliquid eius. ergo paternitas, & pater non videntur ab intellectu nostro apprehendi abstractiue, & concretiue propter solam assuefactionem in rebus sensibilibus, immo quia ita exigit natura rei. vnde intellectus apprehendens diuina, si E cut in se consideranda sunt, dato, quòd non esset in creaturis assuefactus haberet facere huiusmodi abstractionem.

2. *Metaph.* iomm. 37. Et si dicatur, quòd Commentator duodecimo Metaphysicæ hoc dicit expresse, quòd intellectus secundum assimilationem ad propositionem cathegoricam in rebus compositis, in quibus est dispositio, & dispositum apprehendit diuina inter abstractum, & concretum in primo principio, vt inter vitam, & viuum, dicendum, quòd loquitur habens imaginem, quòd in diuinis non sit, nisi vnum suppositum absolutum. si enim imaginaretur ibi tria supposita conuenientia in quadam re summa indistincta ab eis, & differentia quibusdam realitatibus ab illa summa re indistincta, necessario diceret consequenter, quòd constitutum debebat significare concretiue, & constituentia abstractiue.

Opinio quorumdam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quòd huiusmodi abstractio debet fieri propter formalẽ distinctionem, quæ est inter paternitatem, & essentiam. pater enim dicit vtrumque, quasi constitutum, & totum; paternitas vero exprimit aliquid eius distinctum formaliter ab essentia, & ita intelligendum est de ceteris proprietatibus personarum. Opinatiorum explicatur.

Sed hic modus dicendi manifeste impugnat Refutatur ista opin. ab Auctore. simplicitatem personarum. erunt enim composita saltem formaliter, & ex natura rei, nec tollitur formalis compositio per hoc, quòd transeunt in identitatem realem, vt supra dictum fuit dist. 1. dum ageretur de essentia, & proprietate, an seorsum vna sine alia cõcipi possit. vnde ratio Præpositiui de diuina simplicitate procedit efficaciter contra sic opinantes.

Quid dicendum secundum veritatem.

C RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur Opin. Auctoris explicatur. sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd abstractio paternitatis à patre potest intelligi fieri, vel quia per intellectum capiatur præcise aliquid, quod est in patre quod nominetur paternitas, & aliquid relinquatur, quod nominetur Deitas, ita quòd intellectus personam possit resoluere in quid, & ad aliquid, & sic impossibile est, quòd paternitas abstrahatur, vel potest intelligi, quòd in patre sit esse, paternitas, & spiratio, & quodlibet sit res, sed sit penitus indistincta, & omnino indistinguibilia per intellectum quemcumque, nihilominus intellectus possit aspectum suum quandoque quidem primo figere super rem importatam per paternitatem, licet consequenter feratur super rem essentiæ, & spirationis, & conclusiue, & indistinguibiliter; quandoque vero super essentiam, & coinclusiue super paternitatem, & essentiam; quandoque vero super totum primitus, & directe, & secundum hoc erunt quatuor conceptus de eodem indistincto, & vltimum quidem exprimetur concretiue per nomen patris; primum vero abstractiue per nomen paternitatis, & similiter secundum, & tertium per nomina spirationis, & deitatis, & hoc modo non solum ex assuefactione intellectus in sensibilibus, immo ex ipsa natura rei habent ipsæ personæ, quòd possit fieri abstractio & quòd vtamur in eis abstractis nominibus, & concretis, nec ista pluralitas conceptuum ponit in persona aliquam compositionem, etiam secundum intellectum, vt ex superioribus patet.

Secunda vero propositio est, quòd huiusmodi proprietates sic abstractiue conceptæ dicte sunt notiones, quia per eas notificatur distinctio personarum. non enim intellectus concipit, quod personæ distinguantur secundum omnes illos modos concipiendi, de quibus dictum est, sed figendo aspectuum suum primum super rem paternitatis, dicit, quòd per eam distingnitur pater à filio, quamuis aspiciendo illam rem, essentiam capiat conclusiue, intelligit tamen, quòd non omnino eo sit hæc distinctio, quòd neces-

necessario coincludit, sed illo tantũ, super quod prius intuitum suum figit. sic ergo proprie dictæ sunt notiones, secundum quod Damasc. ait lib. 1. quòd in proprietatibus differentiam hypostaseos recognoscimus, vocabulum autem notionis Aug. primus inuenit. vnde dicit 5. de Tri. quòd alia notio est, qua intelligitur genitor, & alia, qua genitus. & in hoc art. 1. finitur.

lib. 1. c. 11.

5. de Trin. cap. 7

ARTICVLVS SECVNDVS.

An nomen Principij, assumatur proprie ad explicanda diuina. opin. S. Thomæ par. 1. q. 32. art. 1.

Opinio S. Thomæ expenditur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dixerunt, nomen Causæ non recipi in diuinis secundum Latinos Doctores, sed solum nomen Principij, quamuis vtroq; nomine Græci indifferenter vtantur. considerauerũt enim Latini, quòd principium communius est, quàm causa, sicut causa, quàm elementum. terminus enim motus, & prima pars rei dicitur principium, & non causa: quanto autem aliquod nomen est communius, tanto conuenientius assumitur ad diuina, quia nomina quanto sunt magis specialia, tanto magis determinant modum proprium conuenientem creaturæ. vnde hoc nomen tantum videtur importare diuersitatem substantiæ, & dependentiam alicuius ab altero, quod non importat nomen principij, propter quod principium recipitur in diuinis, & non causa.

Iste modus dicendi reiicitur ab Auctore.

Sed iste modus dicendi sufficere non videtur. nomen enim, quod ratione maioris communitatis conuenientius assumitur ad diuina, habet hoc inquantum illa communitas locum habet in Deo, quòd si illa communis ratio non plus competit Deo, quàm specialis, nec nomẽ illam exprimens est conueniẽtius, quàm quòd rationem exprimit specialem. sermo enim rei, non res sermoni debet esse subiectus; sed ratio principij, prout locum habet in Deo, importat originẽ alicuius ab illo; nec dicit initiũ motus, aut primã partem generationis, sed veram originẽ: non ponitur autem 5. Meta. aliquis modus initij pertinens ad originẽ, nisi tantum ille, qui sumitur pro causa agente. ergo ratione communitatis amplioris non dicit principium, quod assimilatur ad diuina.

in prin.

Præterea: Hilarius Doctor Latinus est, & tamen ipse attribuit patri nomen Actoris respectu filij 4. de Trin. actor enim videtur causalitatem efficientiæ importare. ergo & alij Latini aliquando vsi sunt nominibus pertinentibus ad causalitatem. vnde & August. 7. de Trin. loquens de patre, dicit, quòd illud est causa illi, vt sit, quod est causa illi, vt sapiens sit. Damasce. vero, & ceteri Græci expresse vtuntur nomine causæ. vnde dicit libro primo Damascenus, quòd secundum causam, & causabile, quia pater est causa, & filius ex hac causa, ex illa, & hac spiritus & hypostaseos differentiam intelligimus.

4. de Trin. cap. 4.

7. de Trin. cap. 11.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde considerandum, quòd principium, & causa se habent, sicut concauum, & sinum. sicut enim concauitas ad simitatem non contrahitur per differentiam formalem, sed solum per materiam, sic cõsiderata ratione originis, quam importat principium, prout de vna persona dicitur in ordine ad alteram contrahitur ad causalitatem ratione materiæ, vt intelligatur causalitas origo talium, quorum vnum differt ab alio in natura. origo enim in distinctis per essentiam est causalitas; origo vero simpliciter est principium. secundũ hoc ergo considerata formali ratione causalitatis non repugnaret nomen causæ patri in ordine ad filium; sed cõsiderata determinatione, & characterizatione huius formalitatis per talem materiam, videlicet per diuersitatẽ essentiæ causalitas repugnat diuinis, ac si diceretur, quòd nõ repugnet tibiæ similitas ratione sui formalis, sed ratione determinationis, quam contrahit ex materia. sic ergo nomen principij magis idonee ad diuina assumitur, quia formalitatẽ, quam importat causalitas, & origo exprimit simpliciter absque determinatione ad materiam talem, in qua principium, & principiatum essentialiter distinguuntur, nõ quia sit commune ad principium motus, vel partem primò generatam, & idem intelligendũ est de producente, & producto respectu efficientis, & effecti, & de productione respectu efficientiæ; efficientia namque non est aliud, quàm productio, nisi quòd contrahitur ad illa, in quibus est, nec diuersitas inter producens, & productum, & in hoc finitur art. 2.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quot modis dicitur principium in Deo, & an sumatur principium vniuoce ad omnes illos modos. opin. Duran. 1. sent. dist. 29. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

CIRCA tertium quoque considerandum est, quòd principium tripliciter accipitur in Deo.

Primò quidem pro notione generationis, secundum quam pater est principium filij.

Secundò vero pro notione spirationis, secundum quam pater, & filius sunt principium spiritus sancti.

Tertiò quoque pro actu creationis, secundum quem tota Trinitas est principiũ creaturæ. Dixerunt ergo aliqui, quòd nomen principij nõ dicitur, cũ dicimus, quòd Deus est principiũ creaturarũ, & cũ dicitur, quòd vna persona est principium alterius. Principium enim de sua absoluta ratione videtur importare potentiam, quod patet ex definitione potentiæ posita 5. Met. dicitur enim, quòd potẽtia est principiũ transmutãdi alterũ, vel transmutandi ab altero; sed manifestũ est, q̃ potentia generandi, vel spirandi, quæ est in diuinis respectu diuinorum, & potentia creandi, quæ est in Deo respectu creaturarum, non dicuntur vniuoce potentia, alioquin sicut causandi potentia, sic spirandi, vel generandi potentia haberet sub omnipotentia contineri, quod superius ostensum est impossibile. ergo nomen principij vniuoce dicitur.

cap. 12. sex. 17.

Dixerunt autem vlterius, quòd si quæratur, de quo dicitur per prius principium, distinguen

dũ est, vel quia ratio principij sumitur pro eo, A quòd est ratio productiua, & secundum principium, & potentia per prius dicitur de potentia creatiua, cuius ratio est, quia de formali ratione potentiæ est, quòd sit principium producendi aliud, secundũ quod aliud. ita enim dicit definitio potentię, hoc autem maxime competit potentiæ creatiuæ, per quam producitur aliud simpliciter in esse; per potentiam vero spirandi, vel generandi non producitur aliud simpliciter, sed aliquis personaliter, & distinctum secundũ quid. Unde patet, quòd ratio potentiæ, & principium B per prius dicitur de potentia causatiua, vel potest sumi principium, & potentia pro actuali habitudine, seu relatione producentis ad productũ, & sic principium per prius dicitur in diuinis respectu diuinorum, quàm respectu creaturarum, cuius ratio est, quòd dictum est pluries de vno secundum rem; de alio autem secundum rationem, per priùs dicitur de illo, cui competit secundum rem: non autem de vna persona dicitur secũdum rem principium alterius, quia relatio personæ est ad personã realẽ, sed per cõ- C

Deus non refertur ad creaturã relatione reali, sed rationis.

parationem ad creaturam dicitur Deus principium solum secundum rationem, quia relatio Dei ad creaturam realis non est, quare nomen principij relatum ad habitudinem actualẽ producentis ad productum per prius dicitur in diuinis respectu personarum, quàm respectu creaturarum.

Quòd si quærarur ab istis, quomodo nomen principij, quod videtur perfectionẽ sonare per prius competat in ordine ad creaturam secundum acceptionem aliquam, cum omnis perfe- D ctio deriuetur à Deo in creaturis, & non econtra. dicunt, quòd verius, & per prius Deus dicitur principium creaturarũ, quàm vna creatura respectu alterius, sed ex hoc nõ debet concludi, q vna persona sit verius principiũ alterius personæ, quàm Deus creaturę, quia principium sonat defectum, qui nullo modo est in diuinis. ponit enim diuersitatem simpliciter inter principium, & principiatum.

Et iterum si quæratur, cum principiũ primo modo acceptum conueniat vni personæ respe- E ctu alterius ab æterno; respectu vero creaturæ conuenit Deo ex tempore, quomodo æternum non erit prius temporali. dicunt ad hoc, quòd secus est de priori, & posteriori secundum durationem, & secũdum participationem eius, quod importatur per nomen. nihil enim prohibet, quod est posterius duratione esse prius participatione nominis, sicut sortes, qui fuit heri perfectius dicitur ens, quàm motus cœli, qui fuit à principio mundi.

Iste modus dicendi in multis defi cit. F

Sed hic modus dicendi multipliciter deficit. Primò quidem in eo, quod ait, principium, & potentiam idem esse. hoc enim verum non est: quamuis enim omnis potentia sit principiũ, nõ tamen econuerso omne principium est potẽtia. actiones enim sunt quædã principiationes, nec tamen sunt potentiæ, & agentia dicuntur actu principia per actiones actuales, & non per potẽtiam productiuam secundum definitionẽ actionis. est enim illud, quod peragere dicimur in actu. vnde si esset aliquod agens, in quo nulla esset potentia, sed purũ agere, non minus diceretur principiũ, quàm si haberet potentiã productiuã, cõmittitur fallacia consequẽtis, dum infertur, quòd principiũ sit potentia conuertibili ter ex hoc, quòd per modum transmutandi alterum definitur, sic si probaretur, quòd ratio animalis est eadem cum ratione hominis, pro eo, quòd homo definitur per animal.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, esse de ratione potentiæ, quòd per eam producatur aliquid simpliciter. licet enim hoc sit de ratione potentiæ transmutatiuæ, quam Philosophus definit in 5. Metaph. non tamen est de ratione om- 6.12.c.17. nis potentiæ productiuæ. sufficit enim, quòd producatur alia res quomodocumque.

Tertiò vero, quòd imaginatur potentias elicitiuas respectu generationis, & spirationis in Deo, cum ostensum sit sæpe, quòd sunt realitates à se omnino inelicitæ, aut non capientes, quòd sint res aliunde.

Quartò vero deficit in hoc, quod ait, habitudinem actualem producentis ad productum dici secundum rationem inter Deum, & creaturam, cum creatio actio sit vera res, non quidem existens in Deo, sed in creatura, sicut declarabitur in secundo.

Quintò etiam deficit, quia vel loquitur de potentia quantum ad absolutum, & sic etiam eadem est potentia creandi, spirandi, & generandi, videlicet essentia diuina secundum sic ponentes secundum hoc principium, & potentia non dicetur per prius de potẽtia creatiua, quàm generatiua, vel spiratiua, aut loquitur de potẽtia, quantum ad ordinem, & respectum, secundum quem essentia diuina connotat creaturas, & appellatur potentia creatiua, & connotat generare, & spirare, vt appelletur potentia generatiua, vel spiratiua, & si secundum ordinem istum comparatio fiat, non videtur per prius dici de potentia creatiua, cum ordo ille ad creaturas sit penitus secundum rationem, sicut & ordo potentiæ generatiuæ ad ipsum generare, si talis potentia poneretur. vnde non apparet, quòd debeat fieri comparatio inter potentiam illam, & illam, cum non sint realiter potentiæ, sed solum secundum rationem. esto etiam, quòd concederetur productiua potentia respectu actuum notionalium, qui sunt generare, & spirare.

Sextò etiam deficit, quia principium secundũ quod loquitur hic de eo non sumitur pro potentia, quæ est ratio agendi, nec pro actu, sed pro habitudine, & relatione, secundum quam pater dicitur principium filij per paternitatem, vel pater, & filius spiritus sancti per relationem cõnectentem spirare. vnde non est ad propositum loqui de actione, & potentia productiua.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd à principio, secundum quod Trinitas dicitur principium creaturarum, & à principio secundum quod vna persona dicitur alterius principium, vtpote pater filij, vel pater, & filius spiritus sancti potest abstrahi aliquis cõceptus cõmunis dictus vniuoce de illis, quod potest multipliciter determinari. illa enim, quæ non variant conceptũ minus cõmunẽ, nõ variãt magis cõmunem, sicut

sicut patet, quòd ea, quæ sunt vnus triangulus, A sunt vna figura, non tamen econuerso, cum Isoceles, & Isopheios dicantur vna figura, non tamen vnus triangulus secundum Philosophum. 5. Met. ver- 5. Metaph. sed causare in alia natura, & in propria natura non variat conceptum causæ efficientis, quia causa æquiuoca, quæ producit in aliena natura, & vniuoca, quæ producit in propria specie, & natura pertinent ad vnum genus causæ efficientis dictum vniuoce de ipsis. ergo cum conceptus causæ sit minus cõmunis, quàm conceptus principij, cũ omnis causa sit princi- B pium, & non econuerso, sequitur, quòd principians in propria, sicut persona principiat personam, erunt principium vniuoce, ita quod ratio principij cõmunis abstrahi poterit ab eis.

sus finem.

Præterea: Secundum æquiuoca non est com paratio, secundum quod Philosophus dicit 7. Physic. sed August. dicit 5. de Trin. c. 16. quòd pater, & filius sunt vnum principiũ spiritus sancti, sicut tota trinitas est vnũ principiũ creaturę. ergo rõ principij videtur hic, & ibi vniuoce dici.

7. Phys. tex. 25. Aug. c. 16.

Præterea: Si principium non diceretur vniuoce hic & ibi, hoc esset quia per prius conueniret principio notionali, quàm essentiali, sed hoc nõ impedit. licet enim per prius pater sit principium filij, quàm creaturæ: tum quia hæc principiatio videtur esse causa illius: tum quia est necesse esse simpliciter, & alia est contingens, nihilominus hoc non impedit vniuocationem, quantum ad logicum conceptũ, nam sol est causa floris, & tamen conceptus substantiæ abstrahitur à flore, & sole, & similiter à propositione necessaria, & contingente abstrahitur vnus com- D munis conceptus propositionis, quia & à re contingente, & necessaria poterit abstrahi vna communis ratio, similiter, & enũciatio dicitur vniuoce de affirmatiua, & negatiua, & tamen negatio est posterior affirmatione, vt patet secundo perier. & 4. Metaph. ergo à principio essentiali, quod Deo cõpetit respectu creaturarũ, & à principio notionali, quod cõuenit vni personæ in ordine ad alteram abstrahi poterit ratio vniuoca principij, & communis, non obstante, quòd vna sit prior altera, sicut causa ipsius, E nec obstante, quòd vna sit necessaria, & altera contingens.

2. perier. c. 7. 4. Met. circa med.

Præterea: Omnes concedunt, quòd principiũ sit communius, quàm causa non solum secundũ vocem, immo secũdum aliquem absolutiorem conceptum, sed Deus principium creaturæ per modum causæ; vna vero persona respectu alterius, non per modum causæ. ergo videtur, quòd hoc principium, & illud conueniant in ratione principij, quod abstrahit à causa.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 29. q. 1.

DIXERVNT vero alij, quòd à principio diuino notionaliter, & essentialiter non potest abstrahi vnus conceptus vniuocus, cuius ratio est, quia impossibile est, quòd sit vnus conceptus communis ei, quod dicitur realiter tale, & ei, quod est secundum rationem tale. relationi namque reali, & rationis non est aliquod vniuocum, & cõmune, cũ realis relatio sit simpliciter relatio; relatio vero secundũ rationem secundũ quid relatio; ab eo autẽ, quod est secundũ quid tale, & eo, quod est simpliciter tale nihil cõmune vniuocũ abstrahi potest, sed principium sumptum notionaliter importat relationem realẽ personæ ad personam; sumptum vero essentialiter dicit relationem rationis Dei ad creaturã. ergo ratio principij vniuoca, & communis non potest ab ipsis abstrahi, potest tamen à principio, quod dicitur de patre in ordine ad filium, & ab illo, quod dicitur de patre, & filio in ordi- B ne ad spiritum sanctum talis conceptus abstrahi, sicut à paternitate, & filiatione.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd motiuum opin. istius non innititur vero fundamento, & si sit vera conclusio.

Opin. Augustoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod uidetur, sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd præcedens opinio falso C innititur fundamento, quicquid sit de conclusione. non est enim verum, quòd non ponsit aliquid commune vniuocum abstrahi à relatione reali, & rationis, immo necesse fuit hoc concedere istis, si voluerunt dicere conueniẽter. hoc enim fuit principium eorum, quòd conceptus certus, & dubius non potest esse vnus conceptus, sed de multis relationibus certi sumus, q sunt relationes, & tamen ignoramus, an sint reales, vel relationis, similiter de similitudine, & æqualitate in diuinis, de quibus isti disputauerũt, an sint reales, vel rationis, & tamen supponebat, quòd essent relationes. ergo conceptus relationis communis esse potest relationi reali, & rationis, vel istorum demonstratio, quam dicũt in materijs alijs de necessitate concludere, in illis materijs non concludit.

Præterea: Si relationi reali, & rationis nihil esset vniuocum commune, sequeretur, quòd relationes rationis non essent in prædicamẽto, sed hoc est impossibile, cum reperiatur in eis superius, & inferius. ergo species constituerent vndecimum prædicamentum. esset enim E vna coordinatio prædicamentalis realium relationum, & altera rationis respectuum. ergo claudi possunt relatio realis, & rationis sub vno vniuoco conceptu.

Præterea: Intellectus concipiens relationẽ per modum cuiusdam habitudinis specialis nõ variat suum conceptum quidditatiuum, siue intelligat illum conceptum poni in re, siue intelligat illum nullo modo poni possibile. vnde concipiens dexteritatem nullo modo variat ra- F tionem illius, dum intelligit illam in re existere, & dum intelligit non existere, sed ipsam fore, & ratio huius est, quia non variatur quidditatiua ratio propter principium productiuum, & ideo dexteritas est eadem quidditatiue, quomodocumque formetur, siue à natura, siue ab intellectu, sed manifestum est, quòd hoc non est, nisi relatio realis, & rationis possent habere vnum conceptum quidditatiuum communem. ergo id, quod prius.

Sed forte dicetur, quòd hoc repugnat ei, quod

supra-

supradictum fuit de verbo nostro,& diuino. dicebatur enim, quòd ratio verbi nō dicitur vniuoce de ipsis,quia verbum diuinū reale est; nostrum vero diminutum, & rationis. dicendum tamen ad hoc,quòd non est præcisa ratio, quia illud reale, & illud rationis, quia illud exemplar,& istud exemplatum,& diminutum.vnde à rosa particulari,quæ numquam fuit,nec erit ab imaginatione in ratione à phantasmate fabricata abstrahi potest ratio rosæ communis,licet illa realis sit,& ista tantummodo rationis, à rosa tamen, & eius specie existente in anima non potest abstrahi vna communis rosæ ratio, quia illa dicitur rosa exēplariter, & simpliciter; ista vero similitudinarie, & diminute, & sic intelligendum est de verbo nostro defectibili, & exemplato respectu verbi diuini, quod est eminens, & exemplar.

Quòd à principio reperto in creaturis,& principio essentialiter dicto, & sumpto notionaliter non potest abstrahi vnus communis conceptus contra opinionem secundam.

SECVNDA vero propositio est, quòd non potest abstrahi ratio principij à spiratione, & generatione, & creatione, & principio sumpto in creaturis. impossibile est enim abaliquo conceptu sub conceptu prædicamentali, vt abstrahi possit aliquis communis conceptus inferior illi prædicamentali conceptui, quin claudatur talis conceptus abstractus sub prædicamentali, alioquin eadem species contineretur sub conceptibus disparatis, quorum vnus subalternatim non ponetur sub alio contra regulam Philosophi positam in prædicamentis, sed principium,quod reperitur in creaturisnominat relationem de prædicamēto relationis cōclusam sub conceptu generalissimo relationis. ergo si ab ipso,& principio,quod dicitur in diuinis abstrahitur vnus communis conceptus principalis, necessario ille claudetur sub conceptu generalissimo prædicamenti relationis, & per consequens aliquis conceptus de prædicamento relationis abstrahetur à principio, quod dicetur in diuinis,& ita principium notionaliter dictum erit in prædicamento; hoc autem erit impossibile,& contra August. 5. de Trin. vbi dicit, quòd nec relatio,nec aliud genus locum habet in Deo. vnde nec Deus, nec aliquid, quod sit in ipso est in prædicamento. ergo non potest à principio notionali,& alijs principijs abstrahi vnus communis conceptus.

cap. 9.

Principiū respectu filij in diuinis,& respectu creaturā nō est vniuoce se habens.

Præterea: Si principium dicitur vniuoce de Deo respectu creaturæ, & de patre respectu filij, sequeretur,quòd creatura, & filius dicantur vniuoce prædicamenta. si enim vnum correlatiuorum dicitur multipliciter, & reliquum, sed manifestum est, quòd à principiatione paſsiua, qua creatura principiata dicitur, & ab illa,qua principiatus dicitur filius non potest abstrahi vnus communis conceptus expressus per prædicamentum. iste enim conceptus esset in prædicamento relationis conclusus sub conceptu generalissimo prædicamēti relationis, & sub alio inferiori eo,videlicet sub conceptu principari. ergo talis abstractio non potest poni.

Præterea: Si quod magis videtur in esse non ineſt,nec id, quod minus, sed magis videtur, q̄ principium notionale, & essentiale dicerentur relatio vniuoce,quàm quòd dicantur vniuoce principium, cū relatio se habeat in plus, quàm principium,& tamen non dicuntur vniuoce relatio,alioquin prædicamentà dicerentur vniuoce, & sic filiatio diuina, & relatio creaturæ ad Deum essent vniuocæ, & per consequens essent ambo in prędicamento relationis.ergo id,quod prius.

Præterea: Ab his non potest conceptus abstrahi,de quorum cōceptibilitate per omnimodam indistinctionem est diuina essentia, & econuerso; talis namque conceptus communis, vel includeret in speciali diuinam essentiam,& tūc non esset communis,quia diuina essentia in speciali intelligi non potest, quin intelligantur in speciali illa, quæ sunt de conceptibilitate diuinæ essentiæ per indistinctionem, & econuerso, aut includeret diuinam essentiam,non quidem in speciali,sed sub conceptu aliquo generali abstracto ab ea,& hoc poni non potest, quia declaratum est supra, q̄ à diuina essentia non potest abstrahi aliqua ratio communis, alioquin ipsa esset composita secundum rationem ex illo cōmuni,& de aliquo contrahente,aut nullo modo includeret diuinam essentiam,& per consequēs non includeret illa, nec in generali,nec in speciali, de quorum conceptibilitate est diuina essentia,sed manifestū est ex prædictis, quòd proprietates diuinæ sunt de conceptibilitate essentiæ,& econuerso,à paternitate,& spiratione nō potest communis conceptus,abstrahi,qui exprimitur per principiū,cōsimiliter nec à principio notionali,quod non est aliud,quàm spiratio, & generatio potest communis conceptus abstrahi, qui claudat creationem, secūdum quam Trinitas est principium creaturę.vnde paternitas, & spiratio sunt subsistentes in diuinis secūdum suam totam quidditatē,nec possunt concipi,nisi sub proprijs rationibus, quoniam si aliqua ratio communis abstraheretur ab eis, aut conciperetur præcise sine Deitate, & tunc non esset communis ad istas proprietates,cū nullus conceptus præcisus habeat pro inferiori rationem indistinguibilem, & impræcisam, aut illa ratio non conciperetur sine Deitate, & tunc cū Deitas concipi non possit sine huiusmodi proprietatibus in speciali, sequeretur,quòd illa ratio esset in speciali quęlibet proprietatum,& per cōsequens non esset communis; hæc autem ratio à priori procedit causam assignans, quare impossibilis talis abstractio.

Respondet ad motiua secūdę opinionis.

Nec valent motiua secundæ opinionis. Primum siquidem nō, quia causare infra speciem, vel extra speciem,aut causare intra naturam eandem numero,& extra naturam numeraliter eandem non est idem. vnde oritur, quòd ratio principij,vel causalitatis dicatur æquiuoce in diuinis respectu personarum,& respectu creaturarum,quamuis aliqui voluerunt hoc dicere, sed illud. vnde oritur est indistinguibilitas principij notionaliter sumpti à diuina essentia,nam spirare,

spirare,& generare,siue paternitas, & spiratio, quæ dicuntur principium,notionaliter intelligi non possunt sine diuina essentia,nec econuerso,& ideo repugnat eis,vt communis ratio abstrahatur,sicut & diuinæ essentiæ. vnde si reperiretur principiatio intra eandem naturam numeralem,quæ posset concipi sine illa natura,nō esset inconueniens,quòd communis ratio haberetur ad principiationem, intra eandem naturam, & extra. talis enim ratio abstraheret à qualibet natura in speciali,& clauderet naturā in generali. vnde conciperetur principiatio in natura, non curando,vtrum esset eadem, vel diuersa.

1. Ethic. c. 6. post medium.

Nec valet etiam secundum: tum quia secundum analoga fieri potest cooperatio,vt Philosophus dicit 1. Ethic. quòd quæ secundum analogiam dicuntur sunt secundum proportionem, & ponit exemplum,quòd sicut in corpore est visus, ita in anima est intellectus: tum quia non comparat Augustinus principium notionale, & essentiale in ratione principij, sed in ratione vnius,dicens,quòd sicut Trinitas est vnum principium creaturæ, sic pater, & filius vnum principium spiritus sancti,non autem vnius,quantū ad connotatam negationem communis est illis, sicut, & Deo, & creaturæ,vt supra declaratum fuit.

Et si dicatur,quòd comparantur secundum prius,& posterius, quia principium respectu filij videtur dici per prius,quàm respectu creaturarum,dicendum,quòd talis comparatio cadit proprijssime inter exemplum, & exemplatum, à quibus tamen non potest communis conceptus abstrahi.

Et si dicatur vlterius, in quo dicuntur se habere per prius,& posterius, vtrum in sola voce, aut in aliqua ratione communi tertia, aut in proprijs rationibus, sed dicendum,quòd in sua propria ratione exemplatum est posterius exēplante,nec oportet dare rationem tertiam, in qua vnum exemplet,& aliud exempletur,immo si talis daretur communis, iam non se haberet alterum,vt exemplar, cum exequarentur in ratione illa communi.

Non valet etiam tertium. verum est enim, quòd ratio principij per prius dicitur de paternitate diuina, & similiter per prius de spiratione, quàm de principiatione, qua tota trinitas principiat creaturam, & est ratio huiusmodi,quoniam quælibet istarum est tota vna ratio subsistens,paternitas scilicet,& spiratio; nō autem principium respectu creaturæ istius, vel illius, & iterum quia sicut omnis paternitas in cælo,& in terra demonstratur, & exemplatur à paternitate diuina, sic & omne principium demonstratur,& exēplatur ab illa, qua pater principiat filium, & pater, & filius spiritum sanctū.

Et cum additur, quòd per prius, & posterius non impediunt abstractionem rationis communis,dicendum,quòd per prius, & posterius possunt attendi,vel secundum nobilitatem,& talia non impediunt abstractionem rationis communis. species enim sub genere dicuntur secundū

versus finē. prius,& posterius,vt patet. 3. Metaphys. semper enim duarum differentiarum diuidentium genus, vna est nobilior altera, vel possunt attendi non penes nobilitatem quamcumque, sed penes exemplar, & exemplatum principale, & diminutum, & tunc impeditur abstractio,sicut patet,quòd in homine vero, & picto non potest abstrahi vna ratio humanitatis communis, nec à colore, qui est in corpore, & à colore, qui est in mente,videlicet à specie coloris abstrahitur vna ratio communis.

Et si dicant,quòd exemplar, & exemplatum possunt in ratione aliqua conuenire, dicēdum, quòd non est inconueniens, quòd conueniant in quacumque alia ratione, sed non in illa, in qua vnum est exemplar, & reliquū exemplatū.

Non valet etiam quartū. principiū enim est absolutius,quàm causa,quia causalitas dicit rationem principij determinatam per naturam, sicut similitas cauitatem determinatam per nasum;non autem sic,quòd ratio principij sit vniuersalis, & quòd contrahatur per differentiam specificam ad rationem causalitatis.ratio ergo principij reperitur in Deo, & creatura; sed in Deo eminenter, & exemplariter,in creatura diminute, & propter hoc non potest abstrahi ratio vna communis per principium importata. Sed forte dicetur, quòd his,quæ dicta sunt contrariatur experientia: tum quia quilibet concipit patrem sic esse principium filij,quòd filius est ab eo; Deum vero sic esse principium creaturæ,quòd creatura est ab eo, & per consequens, habitudo ab concipitur, vt communis Deo, & creaturæ: tum quia intellectus non cōcipit productiones diuinas sub proprijs rationibus, nec etiam proprietates,alioquin conciperet diuinā essentiam sub propria ratione, cum sæpe dictū sit,quòd non potest propria ratio paternitatis: aut proprietatis alterius apprehendi,quin cōciatur essentia. aut ergo viator nihil apprehendit de diuinis proprietatibus,aut eas apprehendit sub conceptu communi habito ex proprietatibus similibus receptis in creatura, cum ergo dici non possit, quòd viator nihil concipiat circa eas,nec dici possit quòd apprehendat earum proprias rationes, consequens est, vt eas intelligat sub conceptu communi, & confuso conceptu abstracto à creaturis.

Sed dicendum ad hæc, quòd noto conceptu exemplato,& exemplari suo, intellectus potest proportionaliter ascēdere ab aliquo exemplato ad suam exemplar ignotum,sub conceptu cuiusdam entis sic se habētis ad suum exemplatū, sicut prius exemplar notum se habet ad exemplatum,& hoc patet ex his,quæ supra dicta sunt de conceptu analogico proportionali, dist. 22. dist. 22. sic ergo intellectus apprehendens, quòd vna creatura emanat ab alia,& quòd vna est principium alterius potest concipere rationem principij,& principiati,quem recipit in creaturis habere quoddam ens pro exemplari in Deo, & illud vocat principiationem, qua pater filiū originat, vel pater,& filius spiritum sanctum. non ergo rationem illam principij,quam assumit ex creaturis Deo attribuit, sed quoddam ens proportionale eminens, & exemplans huiusmodi principiationem, & hoc patet ad vtrumque dubium, quia nec experientia docet, quòd Deo

attri-

attribuamus rationem aliquam à creaturis aſ-
sumptam, ſed quoddam ens proportionale, &
eminens, nec eſt verum, quòd ignoremus diuina, cum formetur de ipſis talis proportionalis conceptus, & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An principium ſit ſpecialis notio, & de numero notionum opin. communis.

Opin. communis explicatur.

CIRCA quartum vero conſiderandum eſt, quòd principium ſumptum pro paternitate eſt ſpecialis notio, & proprietas; ſumptum vero pro cõmuni ſpiratione appellatur notio ſpecialis contra paternitatem diſtincta, pro eo, q̃ ſpiratio non habet nomen proprium, relatione ſignificans. magis enim videtur ſpiratio originem, quàm habitudinem importare, & propterea nomen commune principij appropriatur relationi fundatę ſuper ſpirare, ſecundum quod Magiſter dicit in littera, quòd pater, & filius eadem notione, vel relatione dicuntur principiũ ſpiritus ſancti. ſecundum hoc ergo concluſerunt Doctores numerum notionum ſub quinario, dicẽtes, quòd quia perſonæ multiplicantur ſecundum originem, idcirco notio, quæ eſt ratio ipſa cognoſcendi diuinam perſonam ad originem pertinet. innoteſcit ergo perſona patris, & quia filius eſt ab eo, & quia ipſe eſt à nullo, & ita cognoſcitur ſub notione paternitatis, ſpirationis, & innaſcibilitatis; filius vero innoteſcit, & quia ſpiritus eſt ab eo, & ipſe à patre, & ita conſurgit notio, videlicet communis ſpiratio, & filiatio; ſpiritus autem ſanctus innoteſcit, inquantum à patre, & filio, & ſic conſurgit quinta notio, quæ appellatur proceſsio, vel paſsiua ſpiratio; non innoteſcit autem per hoc, quòd nulla perſona diuina ab eo procedit. hoc enim ad dignitatem non pertinẽt, ſicut eſt dignitas in patre, quòd à nullo procedit. ſic ergo ſunt quinque innoteſcentiæ, ſeu notiones perſonarum, quarũ quatuor ſunt relationes, ſcilicet paternitas, filiatio, proceſsio, & communis ſpiratio; vna vero negatio relationis, ſcilicet innaſcibilitas; tres vero ſunt proprietates, nam communis ſpiratio non conſtituit determinatam perſonam. conuenit enim duabus.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

DIXERVNT tamen alij, quòd oportet ponere ſextam notionem, quæ nõ reducitur ad aliquam aliorum, & tamen pertinet ad dignitatẽ perſonæ, videlicet inſpiratorẽ. dignitatis eſt enim in omni perſona non produci ea productione, qua producit. ideo enim ingenitũ in patre ad dignitatẽ pertinet, quia negat omnem proceſsionem, ſed inſpirabilitas in filio negat ab eo productũ eſſe per ſpirationẽ, ſecundũ quam ipſe producit. ergo iſta negatio ad dignitatem filij pertinet, & per conſequens inſpirabilitas eſt notio diſtincta.

Præterea: Si negetur ſexta notio, hoc nõ erit, niſi quia non fuit aſſuetum, quòd non ponebatur, ſed hæc ratio prohibere nõ debet: tum quia à principio non ponebantur, niſi tres. Saluator enim Matt. vltimo non expreſsit, niſi paternitatem, filiationem, ſpirationem: tum quia tempore Ambroſij innaſcibilitas non ponebatur notio, ſicut patet in lib. 3. de ſpiritu ſancto, vbi dicit, quòd in diuinis ſcripturis ingenitum nunquam inuenitur: tum quia ſpiratio communis tempore Magiſtri nondum erat inuenta, vt expreſſe patet, diſt. præſenti. ergo non eſt irrationale, ſi ponatur notio ſexta, præſertim, quia ſenarius numerus conuenit perfectioni, ſecũdum quod Auguſt. dicit ſuper Geneſ. lib. 4. Poſſet ergo ſecundum iſtos notionũ ſufficientia aſsignari, nam cum productiones ſint quatuor, duæ actiuæ, & duæ paſsiuæ, erunt quatuor notiones affirmatiuæ, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio, & proceſsio; hæ autem productiones omnes poſſunt negari, ſed negationes productionum paſſiuarum non ſunt notiones, quia ad dignitatem non pertinent; negationes vero actiuarum productionũ ſunt notiones, ſcilicet innaſcibilitas, & ſecundum hoc erunt ſex, quatuor affirmatiuæ, & duæ negatiuæ, per quas ſufficienter innoteſcunt perſonæ.

Matt. vlt.

S. Ambro. in lib. 3. de Spiritu ſancto. cap. vlt.

S. Aug. lib. 4. ſuper gen. ſim in princ.

Quid dicendum ſecundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. ſub duplici propoſitione.

Prima quidem inſpirabilitas nulla debet notio poni: tum quia in aſsignatione perſonarum rationaliter fit enumeratio, dicendo, quòd ſunt tres, ſcilicet ingenitus, genitus, & ſpiratus. vnde non ſufficienter innoteſcit perſona per inſpirabile, ſicut per innaſcibile, vel ingenitum: tum quia nominati ſunt pater, & filius vnus inſpirabilis, ſicut vnus ſpirator, quia ſpiratio actio vna eſt in ambobus; negatio vero ſpirationis paſsiuæ non eſt vna, immo pater habet ſuã propriam negationem, & filius ſimiliter. cuilibet enim repugnat ſpirari, non ſolum per ſpirationem actiuam, in qua conueniunt, immo per proprias rationes. impoſsibile eſt enim, filium eſſe ſpiratum, alioquin produceretur bis, & duplici productione alterius rationis, ſcilicet generatione, & ſpiratione. vnde filio competit, quòd ſit inſpirabilis per filiationem, & generationem actiuam: tum quia inſpirabilitas continetur ſub innaſcibilitate, quæ priuat omnem originem, & ita non videtur notio ſpecialis: tum quia pari ratione ingenerans, & in filiatio in ſpiritu ſancto deberent poni notio: tum quia inſpirabilitas non negat omnem relationem ſuppoſitionis ſimpliciter, ſed tantum particulariter, ſicut ingenitum, ſeu improducibile: tum quia notio filiationis ſufficienter oſtendit, quòd filius non eſt ſpiratiuus, quia repugnat genito, quòd ſpiretur, & ideò non oportet, quòd ponatur vltra filiationem notio ſpecialis, per quam hoc innoteſcat, ſicut in patre. oportet, quòd addatur paternitati innaſcibilitas, quia ſcito, quòd ſit pater, nondum habetur, quòd ſit ingenitus, cum pater aliquis genitus eſſe poſsit. vnde non repugnat patri, vt pater, q̃ genitus ſit, cum multi geniti generẽt, repugnat tamen

tamen filio, quòd ſpiretur, aut producatur, niſi A per ſolam generationem.

Secunda vero propoſitio eſt, quòd licet non ſit magis neceſsitas, aut ratio demonſtratiue concludens quinarium notionũ. poſſent enim aſsignari octo, quatuor affirmatiuæ ſecundum numerum productionum, duarum actiuarum, & duarum paſsiuarum; quatuor vero negatiuæ, quæ priuarent huiuſmodi productiones, vel poſſent etiam poni nouem, in patre quidem innaſcibilitas, paternitas, & ſpiratio; in filio vero ingenerans, inſpirabilis, filius, & ſpirator; in ſpiritu ſancto autem ingenerans, ingenitus, inſpirans, B & ſpiratus, nihilominus congruentius eſt, vt aſsignentur quinque. neceſsitauit enim ad quatuor affirmatiuas; vna vero negatiua ſufficit, ſcilicet ingenitum, quia negat omnem originẽ ſimpliciter, & notificat primitatem perſonæ. vnde, & ad dignitatem ſimpliciter pertinere videtur, & per eam ſolam poteſt enumerari trinarius perſonarum additis duabus alijs. dicimus enim, quòd in diuinis ſunt tres, ſcilicet innaſcibilis, genitus, & procedens. & in hoc articulus C quartus finitur.

Reſponſio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ ſuperius primitus inducuntur dicendum eſt.

Ad primum quidem, quòd principium, prout cõpetit toti trinitati reſpectu creaturarum nõ eſt notio, ſed prout competit perſonæ in ordine ad perſonam.

Ad ſecundum dicendum, quòd ratio principij eminens, & exiſtens locum habet in Deo; nõ D autem cauſalitas, quæ rationẽ principij importat, vt determinatam ad principiationem, quæ fit in diuerſitate naturæ. Et cum additur, quòd nomen principij ſumptum eſt à prioritate, dicendum, quòd ſumitur à prioritate, nõ durationis, aut menſuræ, ſed à prioritate originis, quæ non reſpicit aliquam menſuram, aut aliquod ſignum, in quo principium præcedat principiatũ, ſed ſufficit, quòd vnum ſit ab alio. Quòd vero additur de ratione finis. dicendum, quòd vna perſona non dicitur finis alterius, quia ratio finis conſiſtit in quadã præeminentia dignitatis, & nõ ſolũ in primitate originis, ſicut principiũ.

Ad tertium dicendum, quòd principium non eſt notio, prout dicit relationem Dei ad creaturas, nec etiam prout eſt quid commune ſecundum vocem ad paternitatem, & ſpirationem, & creationem, ſed tantum prout accipitur, vt exprimens diſtincte paternitatẽ, vel ſpirationem actiuam, quamuis ex quadam appropriatione ſpiratio appelletur principium. Et per hoc patet ad quartum.

Actiua ſpiratio, & paternitas nõ diſtinguuntur re, & ratione.

Ad quintum dicendum, quòd actiua ſpiratio, & paternitas non diſtinguuntur re, & ratione, quaſi duo præciſibilia, ſed quælibet eſt res, & ratio fundantes indiſtinctionem omnimodam, & vnitatem, nihilominus intellectus primò poteſt figi ſuper vnum, coincludẽdo aliud, & deinde ſuper reliquum, coincludendo alterum, & ſecundum hoc poteſt fieri diſtincta nominatio, quod ſufficit ad diſtinctionem diuinæ notionis.

Ad ſextum dicendum, quòd vocabulum notionis introductum eſt ab Auguſtino propter *vbi ſupra.* rationem aſsignatam in corpore quæſtionis.

Ad vltimum dicendum, quòd prædicamentũ nõ debet poni diſtincta notio, nec aliquid aliud, niſi quinque ſufficientia, quarum patuit ex prædictis.

DE HIS QVAE TEMPORALITER DE DEO dicuntur, & relatiue ſecundum accidens, quod non Deo, ſed creaturis accidit.

DISTINCTIO XXX.

Expoſitio textus.

Expoſitio litteræ Magiſtri.

SVNT *quidam, &c.* Poſtquam Magiſter determinauit de nominibus relatiuis exprimentibus notiones, & perſonarũ proprietates, & 3. diſt. immediate præcedenti mentionẽ fecit de principio, quod relationem importat dictam ex tempore de Deo in ordine ad creaturas, hic huius gratia tractat de relationibus, quæ dicuntur de Deo ex tempore. Et circa hoc duo facit.

Primò namque oſtendit, quòd aliqua dicuntur de Deo ex tempore.

Secundò vero ex hoc ſoluit quæſtionem quãdam de ſpiritu ſancto, quam ſupra diſt. 18. reliquerat inſolutam. Secunda ibi: *Hic poteſt ſolui.* Adhuc circa primum duo facit.

E Primò namque oſtendit, quòd multa relatiue de Deo dicuntur ex tempore.

Secundò vero oſtendit, q̃ illa nec accidẽs, nec mutationẽ ponunt in Deo. Secũda ibi: *Quomodo ergo obtinebimus.* Adhuc circa primũ duo facit.

Primò enim oſtendit, quòd aliqua dicuntur de Deo ex tempore relatiue, & ait, quòd Deus dicitur creator, & Dominus ex tempore. non enim ſemper fuit Dominus, quia non ſempiterne habuit ſeruum, qui ſibi famularetur, nec ſemper creator extitit, ſed ex quo cœpit eſſe creatura. Secundò ibi: *Sed hic aliquis dicet.* Mouet cir- F ca hoc dubium dicens, quòd non videtur Dominus dici ex tempore, cum ſit Dominus eius rei, quę non incœpit in tempore, videlicet ipſius tẽporis, & reſpondet, q̃ licet tempus nõ inceperit in tempore, nihilominus Deus cœpit eſſe Dominus temporis, cum tempus eſſe cœperit, nec fuerit ab æterno.

Reſpondet tacitæ obiectioni.

Vtrum

Vtrum relatio sit in re extra absque operatione intellectus.

ET quia Magister inquirit hic de relationibus, quæ dicuntur de Deo dici ex tempore, idcirco ad generalem notitiã totius prædimenti relationis inquirẽdum occurrit. Vtrum aliqua relatio sit in rerũ natura, circumscripto omni opere intellectus, vel sit omnis relatio in sola apprehẽsione. Et videtur, quòd relationes aliquæ sunt in rebus remota omni apprehensione. illud enim est in re sine opere intellectus, quod facit ad actionem, & passionem rerum, quia nullũ ens rationis exigitur de necessitate ad agere, aut pati naturarũ, sed Philos. dicit 9. Metaph ꝙ approximatio agẽtis ad passum facit ad actionẽ, & passionẽ. nõ agit enim agẽs, nisi in passum sibi approximatũ. ergo approximatio est relatio quædam, quæ est in rerũ natura.

Quòd relationes aliquæsunt in rerũ naturacitẽ̃ferupto omni opere intellectus.

9. Met. versus finem.

Præterea: Realis effectus arguit causam realem, sed delectatio causatur in sensu auditus, nõ ex quibuslibet sonis, sed ex armonicis; lumina etiam ordinata delectationem afferunt visui, quam non inferrent inordinata. ergo videtur, ꝙ consonantiæ sonorum, & ordines visibilium sint in rebus, de quibus cõstat, ꝙ sunt relationes.

Realis effectus arguit causam realem.

Præterea: Bonum vniuersi est aliquid reale, non solum in apprehensione, sed Philosophus dicit 12. Metaphys. quòd bonum illud consistit in quodam ordine. ergo videtur, quòd ordo vniuersi, qui est quædam relatio sit in rebus absque opere intellectus. Et confirmatur: tum quia Philosophus dicit in 6. Metaphysicæ, quòd bonum, & malum sunt in rebus; verum autem, & falsum sunt in anima: tum quia sequeretur, ꝙ vniuersum non esset bonum, nec ordinatum in actu, nisi dum istum ordinem actu conciperet aliquis intellectus, quod derisoriũ esse videtur.

12. Met. c. vl.

Præterea: Illud, quod est obiectum sensus est aliquid vere reale. sensus enim non pertingit ad entia rationis, nec ad ea, quæ fabricantur ab intellectu, sed relationes vere percipiuntur à sensu, sicut patet, quòd visus vere iudicat de distantijs, & propinquitatibus corporum, de superioritate eorum, & de vnione, & contactu, similiter auditus de consonantia, & dissonantia, & vniuersaliter sensus iudicat de æqualitate, & similitudine, & dissimilitudine. ergo necesse est, quòd relationes illæ sint vere in natura sine opere intellectus.

Præterea: Illud est quid reale, de quo tractat scientiæ reales, sed geometria tractat de propositionibus, & æqualitatibus, & inæqualitatibus angulorum. vnde demonstrat, quòd triangulus habet tres æquales duobus rectis, & similiter arithmetica de multiplici, & sub multiplici, pari, & impari, superficiali, cubito & quadrato, quæ omnia dicuntur relatiue. ergo relationes illæ sunt vere passiones reales.

Præterea: Grammatica dicit, quòd modi significandi sequuntur modos intelligendi, & modi intelligendi modos essendi, sed modi significandi exprimunt habitudines, & relationes, sicut apparet de genitiuo, & ceteris casibus. ergo habitudines illæ vere sunt in rerum natura.

Præterea: Illud, quod distinctum prædicamentum constituit est vera res sine opere intellectus. Philosophus enim 6. Metaphys. diuidit ens extra animam in decem prædicamenta, sed Boetius super prædicamẽta dicit, quòd sunt decem genera rerum, sed relatio constituit decimum prædicamentum. ergo relatio est res habens ens extra omnem apprehensionem.

Præterea: Quod facit compositum reale videtur esse res vera, sed Philosophus 7. Metaph. dicit, quòd composita accidẽtium sunt ex substantia, & ad aliquid, & ex ceteris prædicamentis, innuens, quòd relatio facit compositionem cum substantia, sicut, & cetera accidentia suo modo. ergo relatio est res existens in natura.

Præterea: Quod dicit minimam entitatem, habet aliquam entitatem, sed Commentator 11. Metaph. ait, quòd relatio est esse debilioris alijs prædicamentis. ergo habet aliquam entitatem, & realitatem absque opere intellectus

comm. 19.

Præterea: Si relatio haberet esse in sola apprehensione esset de secũdis intellectis, sed hoc reprehendit Cõmentator ibidem, dicens, quòd relatio est esse debilioris alijs prædicamentis, ita quod quidam putauerũt, ipsam esse ex secundis intellectis. ergo illud poni non potest.

vbi supra.

Præterea: Quando aliqua sic se habent, quòd generantur, & corrumpuntur circumscripto omni opere intellectus, illa sunt vere res in natura existentes, sed sic est de relationibus. facta enim mutatione in termino, statim oritur relatio in fundamento, & corrupto corrumpitur, seu intelligatur, seu non intelligatur. ergo relationes sunt existentes in rerum natura.

Præterea: Circumscripto omni opere intellectus plus conueniunt Petrus, & Paulus, quàm Paulus, & equus, sed hoc non esset, nisi cõuenientia, & disconuenientia, similitudo, & dissimilitudo essent in rebus circumscripto omni opere intellectus. ergo id, quod prius.

Præterea: Quando aliqua sic se habent, quòd vnum corrumpitur alio manente, vel multiplicatur, alio eodem existente, vel parum distat alio multum distante, ista duo videntur realiter differre, sed sic est de relatione, & suo fundamẽto, nam corrumpitur relatio corrupto termino, dato, quòd remaneat fundamentum, & multiplicantur relationes in eodem fundamento, vtpote multę similitudines in eodem albo, similiter etiã æqualitas, & similitudo minus distãt, quàm similitudo, & relatio producti, & tamen fundamenta habent se econuerso, nam quantitas, & æqualitas plus distant, quàm albedo, quæ est fundamentum similitudinis à colore, qui fundat relationem producentis, immo color idem fundare potest similitudinem, & huiusmodi relationem. ergo relatio, & fundamentum de necessitate sunt duæ res.

Præterea: Omne ens separabile est res alia à subiecto, sed Commentator dicit tertio cæli; & mundi, quòd comparatio est accidens separabile à re. ergo comparatio, quæ non est aliud, quàm relatio est in natura existens, tamquam res differens à fundamento.

comm. 9.

Præterea: Illud, quod habet propriam hypostasim, videtur esse res in natura existens, sed Symplicius dicit super prædicamẽta, quòd aliquid

quid, siue relatio habet hypostasim propriam, quod est aliud quantum, & quale, & aliud simile, & æquale. ergo id, quod prius.

Præterea: Non magis videtur repugnare relationi, quòd existat in natura, quàm actioni, & passioni, vbi, positioni, & habitudini. ita enim consistunt in quadam habitudine prædicamenta illa, & sunt quædam circumstantiæ rerum, sicut, & ipsa relatio, & supra dictum fuit, quòd agere, & pati sunt in rerum natura circumscripto opere intellectus; nec potest negari de vbi, cum ad ipsum sit motus, nec etiam de habitu, cum homo sit calciatus, & armatus realiter, & non est opere intellectus. ergo, & relatio erit in rerum natura. Et confirmatur per hoc, quod dicit Auicenna 3. Metaph. ait enim, quòd aliquid est res accidens alicui necessario, sicut comparationes, quæ sunt in vbi, quando, situ, & agere, & pati.

3. Met. c. 2.

Præterea: Impossibile est, effectum formalem poni in re, quin forma sit sine opere intellectus. vnde si omne album sit in superficie sine intellectu apprehendente erit ibidem albedo, cum non sit aliud formalis effectus, quàm forma ipsa à subiecto participata, sed circumscripto omni opere intellectus cœlum est sursum, & terra deorsum & vna manus est dextra, altera sinistra, & Plato est pater Ciceronis. ergo relationes illæ sunt in rebus siue intelligãtur, siue non intelligantur. vnde absonum videtur, ꝙ nõ sit inter fratres fraternitas, & inter patrem, & filium paternitas, nisi quando intelliguntur.

Si effectus formalis est sine opere intellectus forma erit sine opere intellectus.

Præterea: Opinio Stoicorum fuit, quòd nulla relatio esset extra intellectum; hanc autem opinionẽ reprobat Auicen. tertio Metaphysicæ. ergo teneri non debet, tamquam illa, quæ deuiat à doctrina Philosophi, & Peripateticorum.

3. Met. c. 2.

Præterea: Vulgata dictio est, quòd relationes, quædam sunt reales, quædam rationis, sed dictio esset nulla, si relatio non habet esse in rerum natura. tunc enim omnis relatio esset secundum rationem. ergo id, quod prius.

Præterea: Vanũ est dicere, quin creaturæ dependeant realiter à Deo, aliàs intellectus faceret creaturas dependere à Deo, sed dependentia est quædam relatio. ergo aliqua relatio est in re sine opere intellectus, destruitur veritas fidei quo ad sacramentum Eucharistiæ, quia corpus Christi non habebit realem presentiam ad species, magis post consecrationem, quàm ante, neque quantum ad incarnationem, quia non erit realis, immo naturæ humanæ ad verbum, item omnis compositio tolletur, quia non erit realis vnio partium extra intellectum, sed hæc omnia absona sunt. ergo poni non potest, quin sit aliqua relatio in natura.

Præterea: Nullum ens rationis videtur susc ipere magis, & minus secundum suam propriam rationem, sed relatio suscipit magis, & minus, vt patet, quòd aliqua dicuntur similiora alijs, vel dissimiliora. vnde maior est similitudo inter aliqua, & minor inter alia. ergo videtur, quòd similitudo non sit solum ens rationis, immo res posita in natura.

Præterea: Illud, quod per sui acquisitionem facit mutationem circa subiectum videtur esse in natura, sed relatio dum de nouo acquiritur facit mutationem in subiecto, quod patet: tum quia dicit Ambrosius primo de Trinitate, quòd si prius erat Deus, & prius ea pater fuit, vtique generationis accessione mutatus est, sed auertat Deus istam amentiam: tum quia dicit Hilarius 12. de Trinitate, quòd nasci id, quod erat, iam non est nasci tantum, sed ipsum demonstrare nascendo; hoc autem non esset, nisi natiuitas mutationem induceret: tum quia August. dicit 5. de Trinit. quòd relationes in creaturis sunt accidens, sed substãtia vere in Deo; accidens autem dici non solet, nisi quòd aliqua mutatione eius rei, cui accidit, amitti potest, & concludit, quòd omnia accidunt creaturis, quæ vel amitti possunt, vel minui; vt magnitudines, & qualitates, & quòd dicitur ad aliquid, sicut amicitiæ, propinquitates, seruitutes, similitudines æternæ qualitates, & si quæ huiusmodi sunt. ergo relationes sunt veræ res in natura existentes.

1. de Trinit. cap. 5.

circa med.

5. de Trinit. cap. 4.

Præterea: Illud, quod est terminus motus videtur esse in rerum natura, sed aliquæ relationes sunt termini motuum. cælum enim dum mouetur, non acquirit aliud, nisi alium, & alium respectum ad centrum, non enim acquirit aliquam circumscriptionem passiuam, & per consequens, nec vbi, cum non sit extra cælum corpus aliquod circumscribens, similiter etiam ignis mouetur sursum, dato etiam, quòd orbis tolleretur, & non esset quid continens ignem, vel circumscribens, terra etiã deorsum mouetur, esto, quòd non esset aliud circumscribens. ergo saltem negari non potest, quin relationes huiusmodi sint in rebus.

Præterea: Philosophus in prædicamentis reprehendit definitionem Platonis, qua dicitur quidem ad aliquid talia dicuntur hoc tempore, quòd sunt aliorum, dicuntur, vel quomodolibet alterum aliter ad aliud illud se habere, & corrigendo dicit, quòd debet dici, quòd relatiua sunt quæcumque hoc ipsum, quod sunt, aliorum sunt. vnde corrigit dici per esse, sed hoc nisi esset, relationes haberent esse in rebus, & non solum intelligi, vel dici. ergo id, quod prius.

Et confirmatur, quia aliter non videretur differre relatio secundum esse, & secundum dici, cuius oppositum dicit Philosophus, in prædicamentis, & Symplicius exponit.

c. de relatiu.

Præterea: Boetius primo de Trinitate dicit, quod tria prædicamenta absoluta significant rem, & demonstant; alia vero, quasi circumstantia, sed manifestum est, quòd res, quæ habent circumstantias designantes erunt in rerum natura.

in princ. lib.

Præterea: Philosophus 12. Metaphysicæ, agens de principijs rerum, exemplificat de relatione, sed hoc non faceret, nisi relatio esset de numero rerum, quæ habent principia. ergo id, quod prius.

12. Met. c. 1.

Præterea: Si relatio diceret tantummodo aliquod fabricatum ab intellectu, & non esset,

in rerum natura, diceretur æquiuoce prædicamentum cum alijs generibus, quæ vere sunt in rerum natura, sed hoc est inconueniens, quia tunc non essent decem primæ maneries entis, & decem primò intellectæ, cuius oppositum Commentator dicit octauo Metaphysicæ. vnde, & Philosophus in prædicamentis, & 5. Metaphysicę connumerat relationem cũ alijs q.generibus entis. ergo necesse est, quòd relatio sit aliquid in rerum natura sine opere intellectus.

8. Me. com. 4 In prædicamentis c. de relatione. 5. Met. c. 15. tex. 20.

Præterea: Auicenna dicit 3. Metaphysicæ, cap. de relatione, quòd relatio habet propriam entitatem, secundum quam habet proprium inesse, & propriam actualitatem, sed hoc non esset, nisi haberet existentiam in rerum natura. ergo id, quod prius.

3. Met. c. de relatione.

Quòd relatio secundum suum formale non sit in rebus, sed in sola apprehensione.

SED in oppositum videtur, quòd relatio sit in sola apprehensione, nullum esse habens in rebus. illud enim, quod vnum existens, & simpliciter attingit duo realiter distincta, non videtur esse, nisi ex opere intellectus, aliàs idem simpliciter, & indiuisibile erit in multis ad inuicem separatis, sed manifestum est, quòd relatio attingit duo distincta, vnum tamquam fundamentum, & reliquum tamquam terminum, cum tamen sit indiuisibile, quod, & simpliciter ergo non potest poni in re, sed in sola consideratione.

Præterea: Formalis effectus relationis non est aliud, nisi rem vnam ad alteram ferri, sed manifestum est, quòd natura non fert rem vnã ad alteram, sed tantummodo intellectus. ergo nec relatio habet esse in natura, sed tantummodo in intellectu.

Præterea: Illud, quod vnum existens est imaginandum, interuallum inter duo non videtur esse in rerum natura, sed in solo intellectu: tum quia natura non facit talia interualla: tum quia huiusmodi medium interuallum non videtur esse subiectiue in aliquo illorum, sed inter illa duo, vbi constat, quòd non est aliqua res, quæ subijci non possit. vnde necesse est, quòd tale interuallum sit solummodo in intellectu obiectiue, sed Commentator dicit tertio Physicorum, quòd relatio est vna dispositio exi stens inter duo, & apparet etiam sine ipso, quòd paternitas concipitur, quasi per modum medij, connectentis patrem cum filio, & sic de alijs relationibus. ergo non potest poni relatio, nisi in apprehensione sola.

comm. 20.

Præterea: Illud, quod aduenit alicui sine sui mutatione, aut comparatione, aut qualibet additione reali, non videtur esse res existens in rerum natura, sed relatio aduenit fundamento absque sui mutatione, & additione, aut compositione, quod patet: tum quia Philosophus hoc dicit in quinto Physicorum: tum quia Boetius ait primo de Trinit. quòd prædicatio relatiua non potest secundum se dici, vel addere, vel minuere, vel mutare circa id, de quo dicitur cum tota, non in eo, quod est esse consistat, sed in eo, quod est in comparatione aliquo modo se habere, & infra relationes nihil alternare, vel mutare queat, nullamque essentiam omnino variare, & Commentator exponit ibidem, quòd prædicamenta negatiua, & relatiua nullam faciunt comparationem, aut alteritatem. ergo dici non potest, quòd relatio sit res posita extra intellectum in natura.

5. Phys. tex. 18. 1. de Trinit. cap. 1.

vbi supra.

Præterea: Illud, quod ex se non habet proprias differentias diuisiuas, sed tantum ex alio, non videtur habere esse in rerum natura, sed sic est de relatione, quòd secundum suam propriam rationem non videtur differre specifice, sed tantum per fundamenta, sicut patet de similitudine, & æqualitate, quæ differunt penes qualitatem, & quantitatem, & similiter relationes secundi modi differunt penes potentias actiuas, & passiuas, in quibus fundatur. ergo relatio non est res extra intellectum.

Præterea: Si relatio esset res extra intellectum, translata ad diuina faceret comparationem, & poneret quantitatem in Deo, vel forte quinarium rerum, cum sint ibi quatuor relationes reales, & quintum sit diuina essentia, sed hoc dici non potest. ergo esse non potest, quòd relatio sit res extra animam addita fundamento.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per opinio Doctorum.

Secundò vero dicetur ad ea iuxta id, quod videtur, & tertio dicentur aliqua, ex quibus patebit natura relationis & 6. principiorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Sancti Thomæ, parte prima quæst. 13. articulo primo & scripto primo dist. 27. q. 11. art. primo.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd multi dicere voluerunt, relationes aliquas non esse solum in apprehensione intellectus, sed in natura, tamquam res naturæ, sed isti diuersificati, quoniã aliqui posuerunt, quòd licet relationes sint in rebus, non tamen realiter differunt à fundamento, sed solum per operationem intellectus. vnde realitas talium relationum non est ab intellectu, sed earum distinctio est simul ab intellectu; quòd autem relationes aliquæ sint res naturæ, & non tantum rationis, patet, quia quædam sunt habitudines inter aliqua duo secundum aliquid realiter conueniens vtrique, sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatem, vt magnum, paruum, duplum, & dimidium

Opinio S. Tho. explicatur.

midium, & huiusmodi, nam quantitas est in vtroque extremorum, & simile est de relationibus, quæ consequuntur actionem, & passionem, vt motum, & mobile, pater, & filius, & similia; quædam vero sunt inter extrema, quæ non sunt originis, sicut sensus, & scientia referuntur ad sensibile, & scibile, quæ quidem in quantum res sunt quædam in natura existentes sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis, primæ itaque relationes res naturæ, quantum ad vtrumque extremum. Secundariæ vero quantum ad alterum tantum. in scientia enim, & sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum, vel ad sentiendum res, sed in se res consideratæ sunt extra huiusmodi ordinem. vnde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & sensum, sed tantum rationis, inquantum intellectus apprehendit eas, vt terminos relationum scientiæ, & sensus.

Est autem vlterius attendendum, quòd in relatione, sicut in omnibus accidentibus est duo considerare, scilicet esse suum, quod in subiecto fundatur, & secundum quod ponit aliquid in ipso, prout est accidês, & rationem suam, secundum quam ad aliud refertur, ex qua in genere determinato collocatur, & ex hac ratione non habet, quòd ponat aliquid in eo, de quo dicitur, sicut habent extra ipsam sua ratione omnes formæ aliæ absolutæ, quod in eo, de quo dicuntur, quòd ponant, relationum itaque illæ, quæ habent aliquid in re, super quod esse earum fundatur aliquid realiter in re sunt, sicut æqualitas, quæ fundatur super quantitatem, quæ non habet fundamentum, in re, de qua dicitur, sicut dextrum, & sinistrum in columna dicuntur relationes rationis tantum, & secundum hoc patet, quòd relatio, prout ad alterum est non prædicat aliquid de re, de qua dicitur, sed ponit aliquid extra, sed quantum ad suum esse relationes aliquæ ponunt aliquid in re, de qua dicuntur. fundamentum enim est causa esse relationis, quod quidem est in aliquibus in re, sicut in æqualitate, & similitudine, & sic apparet, quòd aliquæ relationes sunt, non quòd addant rem fundamento, sed quia dicunt ipsum fundamentum, ponendo aliquid extra pro termino.

Opinio Heruei in primo quolibeto quæst. 10. & in secundo quolibeto quæst. septima.

Opin. Herucl explicatur.

DIXERVNT vero alij, prædictorum sententiam exponentes, quòd relatio non dicit aliquid intrinsice diuersum à fundamento, sed extrinsece importat aliquid, quod non est in ipsa, scilicet terminum. vnde albedo, & similitudo quantum ad id, quod sunt, non sunt diuersæ res, similitudo tamen importat rem aliquam, ad quam est, quod non importat albedo, illa namque eadem res, quæ facit formaliter formaliter album, prout absolute respicit, facit eundē formaliter Platoni similem, secundum quod est quædam conformitas Sortis albi ad Platonem album, nec addit aliud similitudo ad albedinē,

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

nisi coexistentiam alicuius existentis in Platone. vnde relatio, & fundamentum idem sunt, nisi quòd extrinsece per relationem terminus importatur. Ad cuius euidentiam considerandum, quòd relatio importat duo, vnum quidem in recto, quod ponit in subiecto. sicut enim per qualitatem formaliter quales dicuntur, sic per relationem formaliter subiectum refertur; aliud vero importat in obliquo, scilicet terminum, ad quem est. quod enim de sua ratione est terminus in obliquo, patet, quòd vnumquodque potest manere saltē in intellectu sine hoc, quod non est de ratione ipsius; constat autem, quòd ablato termino non manet relatio, nec in re, nec in intellectu. vnde cum ratio ipsius consistat in se habere ad aliud, manifestum est, quòd terminus ad quē est de ratione ipsius relationis ergo quantum ad id, quod dicit in recto, non dicit aliam rem à suo fundamento, sed eandem sub alia tamen ratione, sed quantum ad terminum ad quem dicit in obliquo addit aliam rem suo fundamento. vnde super fundamentum relatio non dicit rem aliquam, nisi terminum ad quem est.

Quomodo relatio, & fundamentū sint idē.

Et si dicatur, quòd relatio erit plures res, quia importat diuersa, dicendum, quòd non importat illa, tamquam importat partes integrantes suam realitatem, sed est aliqua vna res in se, quamuis sit alterius rei, vt termini.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si vltra dicatur, quòd non videtur habere vnum conceptum simplicem, dicendum, quòd immo quantum ad id, quod importatur in recto.

Si etiam vlterius dicatur, quòd duæ relationes oppositæ non sunt aliquid in re diuersum, ab ambobus fundamentis simul acceptis, cum sint diuersæ à quolibet per se sumpto, simul etiā acceptæ ambæ relationes non eodem modo important illas duas realitates, sicut ipsa absoluta simul accepta, nam relationes mutuo se important; absoluta vero non. vnde ad verificandum de Platone, quòd sit similis Sorti requiritur aliqua realitas, quæ non exigitur ad hoc, quòd sit albus.

Adhuc si quis vltimo dicat, quòd relatio facientis ad factum, & similis ad simile est eadem relatio secundum rem, saltem in agentibus vniuocis, cum vtraque relatio habeat eadem fundamenta, vtpote calorem in igne generante, & genito. dicendum, quòd illa realitas, vt est relatio agentis requirit, quòd calor productus sit quandoque non ens, vel quòd saltem esset non ens sibi ipsi derelictus, sed vt est similitudo, hoc non importat, quia si per impossibile neuter calor esset productus, nec natus esset non ens sibi ipsi relictus, adhuc fundaretur similitudo super vtrumque calorem.

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

Sed prædicti modi dicendi non videntur posse stare. aut enim intelligunt sic ponentes, quòd relatio non importet in recto aliquam habitudinem, quæ concipiatur per modum medij, & interualli cuiusdam inter fundamentum, & terminum, sed quòd tantummodo de conceptu relationis sit fundamentum in recto, & terminus in obliquo absque omni media habitudine connectēte, vel intelligūt, q; de cōceptu relationis sit

nis sit fundamentum,& terminus in obliquo, & media habitudo in recto vtrũque cõnectens,sic tamen, quòd habitudo illa non sit re differens à fundamento, sed conceptibiliter,nisi tantum ratione termini,quem claudit in obliquo. Et si quidem primũ detur,impossibile est illud stare, in intelligibile namque est, ꝙ intellectus concipiat idem seipsum fundare, sed concipit, quòd relatio habet fundamẽtum, & terminum. ergo necessario concipit eam, tamquam aliquod medians inter illa, quod fundatur in vno, & terminatur in alio.

comm. 29. Præterea: Commentator dicit tertio Physicorum, quòd hæc est dispositio omnis, quod refertur ad aliquid, quòd relatio est vna dispositio existens inter illa duo, sed manifestum est, quòd fundamentum, & terminus sunt illa duo. ergo necesse est, quòd relatio concipiatur per modum cuiusdam habitudinis, quæ sit dispositio vna existens inter illa.

Augus. 7. de Trin. cap. 1. Præterea: Augustinus dicit 7. de Trinitate, quòd omne relatiuum est aliquid excepto relatiuo, & explicat de colorato corpore, sed hoc non esset verum, si relatio non differret vltra fundamentum saltem aliquid conceptibile, & secundum rationem. non enim esset tunc purum fundamentum in recto. ergo necesse est, quòd vltra fundamentum, & terminum concipiatur relatio,tamquam medium.

Præterea: Albedo absolute sumpta secundũ istos non est relatio, sed vt ad terminum, vel in habitudine ad terminum appellatur similitudo,seu conformitas,sed manifestum est,quòd hic inter albedinem, & terminum intelligitur habitudo importata per aliud. ergo vltra fundamentum, & terminum, relatio est aliqua medians habitudo. vnde hoc habet vocabulum ad aliquid, nam vltra aliquid, quod est terminus ponit ad, quod exprimit habitudinem mediantem.

Præterea: Impossibile est, quòd intellectus concipiat aliqua mutari in suo conceptu de nõ tali ad tale, nisi addendo aliquid secundum rationem,licet concipiendo duo alba simul existere,nondum concipit vt similia, aliquid addit in conceptu ad illa,vtpote habitudinem,& connexionem mutuam inter ipsa.

Præterea: Impossibile est,quòd aliquid concipi possit ad se, & ad aliud,ex quo eadem conceptibilitas esset illa, quæ concipitur, vt ad se; similitudo vero vt ad aliud. ergo similitudo, & albedo non sunt eadem conceptibilitas obiectiua, alioquin idem conciperetur ad se, & non ad se, quod omnino est impossibile.

Relatio est ens,quia taliter entis. comm. 2. Præterea: relatio concipitur,vt entis ad ens secundum quod Commentator dicit 4. Metaphysicæ, sed compositio intelligitur, vt aliquid medians inter duo extrema; extrema namque ad intellectum comparantur per intellectum, & per consequens derelinquitur passiua comparatio inter extrema,tamquã aliud secundum rationem ab eis. ergo necesse est, quòd vltra fundamentum, & terminum sit relatio aliquid intermedium secundum intellectum.

Præterea: Si æqualitas diceret quantitatem in recto, & similitudo qualitatem, & non potius habitudinem quandam in recto; qualitatem vero, aut quantitatem per modum fundamenti, & in obliquo,sequeretur,quòd prædicamenta essent permixta quantum ad id,quod important in recto,& per consequens quantum ad conceptum quidditatiuum,& formalem non essent primò diuersa.quantumcumque enim similitudo vltra qualitatem diceret qualitatẽ aliam in obliquo,nihilominus non esset,nisi qualitas illud, quod importaret in recto,sed Commentator dicit 3. Metaph. quòd prædicamenta dicunt diuersas formas, & sunt prima intellecta diuersa ad inuicem in omnibus naturis suis, & per consequens non sunt idem quidditatiue, & in recto. ergo impossibile est, quòd æqualitas sit quantitas in recto, & similitudo qualitas, & vniuersaliter relatio fundamentum, sed necesse est, quòd relatio sit habitudo formaliter, & in recto, fundamentum respiciens in obliquo. est enim habitudo fundamenti ad terminum. Si vero intelligant positores prædicti, quòd vltra fundamentum, & terminum relatio debeat concipi per modum cuiusdam habitudinis, & medij connectentis, sic tamen, quòd illa non differt realiter à fundamento, adhuc potest illud dupliciter intelligi.

comm. 10.

Primò quidem, quòd talis habitudo non sit in re,nisi per operationem intellectus, ita quod totaliter fabricetur ab intellectu, & secundum hoc dicere habuerunt, quòd relatio secundum suum totum formale est ab opere intellectus, quoniam fundamentum non ingreditur quidditatiuam rationem relationis, sicut nec terminus,nisi tantum oblique, non tamen, quòd formaliter fundamẽtum, aut terminus sint relatio ipsa,& per consequens dicere habuissent, quòd totum prædicamentum relationis est ens rationis non existens in rebus,quamuis fundamẽta, & termini sint in rebus; hoc autem licet sit verum,vt apparebit inferius,ab istis non intenditur,cum oppositum dicant, scilicet, quòd relationes non sunt entia rationis, sed potius res naturæ.

Secundò vero potest intelligi, quòd talis habitudo sit vere in re, nihilominus non distincta à re,nisi ex opere intellectus, quod videntur verba eorum sonare.

Hoc falsum, & impossibile potest multipliciter declarari. impossibile est enim,intellectum concipere posse,quòd res eadem in natura existens possit à seipsa separari, & manifestum est, quòd duobus albis existentibus concipit intellectus similitudinem in albedine. vnde respectu alterius, altera vero corrupta,statim concipit habitudinem illam in re manente albedine non manere, quamuis maneat fundamentum illius habitudinis,quod importabatur obliquæ. ergo fundamentum ipsum,& habitudo illa non erant eadem res, cum maneat fundamentum,& transeat habitudo.

Respõdet instantiæ quæ fieri potest. Et si dicatur, quòd transit quantum ad rationem, non tamen quo ad realitatem suam, non videtur. quærendum est enim de illa ratione,quæ transit,aut eam faceret intellectus sibi per fundamentum,& habetur propositum,quia cum relatio non sit formaliter, & in recto; aut huiusmodi habitudo,quæ transit,sequitur,quòd intellectus fabricat formalem rationẽ, & quidditatiuam relationis, & per consequens totum id, quod est de essentia ipsius in recto, & prout est prædicamentum; si vero detur, quòd rationem illam, quæ transit super fundamentum, intellectus non fabricet, sed natura, habetur etiam intentum, scilicet, quòd transit aliquid factum à natura circa albedinem, albedine remanente, & per consequens, illud transiens erit realiter aliud ab albedine.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt eadem re differentia ratione, necesse est, quòd intellectus circa illa fabricet aliquod, ita quod ambo, vel alterum habeat aliquid de opere intellectus, sicut patet, quòd rationale est animal secundum quod huiusmodi sunt ab intellectu, & ratio huius est,quoniam distinctio fundatur super aliqua,quæ sunt ratio distinguendi. fundamenta ergo distinctionis secundum rationem vel sunt res positæ in natura, & per consequens talis distinctio realis est, vel non sunt res in natura positæ, sed quædam rationes fabricatæ ab intellectu,& tunc habetur propositum, scilicet,quòd talia,quæ secundum rationem distinguuntur necessario habent aliquid factum ab intellectu, sed albedo, & similitudo differunt secundum rationem, & constat ꝙ albedo, secundum quod huiusmodi est in re nihil habens de opere intellectus. ergo relinquitur,quòd habitudo est per similitudinem importata ab intellectu, si intellectus ponit differentiam inter illos.

Albedo, & similitudo differũt secundum rationem.

Et si dicatur, quod verum est, quòd habitudo huius importat albedinem, & aliquid additum albedini ab opere intellectus, non valet, quoniam habitudo hæc intelligitur per modum cuiusdam rei simplicis nil capiens de albedine in recto, sed causa eius existens in obliquo, & sic non est possibile, quòd sit albedo aliquo addito secundum rationem, immo est quoddam simplex aliud ab albedine circa ipsam factum ab intellectu.

Præterea: Impossibile est idem esse in se, aut seipsum respicere in obliquo, sed habitudo respicit fundamentum in obliquo, & concipitur,vt in fundamento. ergo si talis habitudo, & eius fundamentum sunt in re sine considerationе intellectus, impossibile est, quòd sint idem, alioquin in rerum natura idem esset in se, & sui ipsius in obliquo.

Præterea: Impossibile est, quòd in rerum natura sit aliquid vnum, & idem dependens, sed albedo est aliquid ad se, & independens; habitudo vero fundata in ea est aliquid ad terminum, & dependens. ergo si habitudo, & fundamentum quodlibet est in re, impossibile est, quòd sint idem. vnde relinquitur, vel quòd habitudo non sit res naturæ, sed à solo intellectu, vel si sit in natura, erit alia res suo modo.

Opinio Heruei, quolibeto 9. quæst. 3.

Opin Herui explicatur. PROPTEREA dixerunt alij, quòd prædicamentum relationis non potest intelligi aliqua plura, & tamquam aliquid confectum ex fundamento, & habitudine, quia tunc relatio esset ens per accidens, sed debet intelligi, quòd habitudo caracterizatur, & determinatur per diuersa fundamenta, sic curuitas determinatur per nasum. sic ergo relatio dupliciter potest considerari, vno modo, vt est medium habentium ordinem ad inuicem, & secundum hoc est vna duorum, & purus modus essendi ad aliud, & quantum est de se non recipit distinctionem, nec habet genera, vel species, aut differentias, nec potest, vt sic significari per nomen primæ impositionis naturæ,vt sic habet esse intellectu, non quòd sit ab intellectu aliquid operatum, sed est modus in communi acceptus à modis distinctis, sicut vniuersale abstrahitur à particulari. Alio modo potest accipi talis habitudo. vt caracterizata per specialia fundamenta, non tamen, quòd fundamentum sit de ratione ipsius,nisi in obliquo, eo modo,quo nasus est de ratione simitatis, & secundum hoc relatio habet species, & genera,ac differentias,& constituit distinctum prædicamentum, & potest significari per nomen primæ impositionis. quod enim concipitur,vt modus caracterizatus,habet nomen impositionis primæ propter caracterizationem, etsi non propter modum. sic ergo secundum istos relatio non addit rem ad fundamentum, sed tantum modum realem, qui caracterizatur per ipsum fundamentum. vnde nec facit compositionem. Sed hæc opinio deficit in multis.

Hæc opin. in multis deficit. Primò quidem in eo, quod ait,relationem prout dicit habitudinem in communi non esse prædicamentum. falsum est enim, quin relatio sic concepta sit conceptus generalissimus totius prædicamenti relationis,sicut, & qualitas in communi concepta, & quantitas; & sic de alijs. manifestum est enim, quòd illud, quod prædicatur in quid de omnibus contentis in prædicamento secundum rectam lineam pertinet ad prædicamentum, tamquam genus generalissimum, & conceptus communissimi illius prædicamenti, sed relatio accepta,vt habitudo est huiusmodi. prædicatur enim in quid de omnibus,quæ sunt in prædicamento relationis. interroganti enim, quid est paternitas,respondetur,quòd habitudo, & similiter interroganti de similitudine, & æqualitate, aut dominio, vel seruitute, de quolibet respondetur, quòd est habitudo. ergo habitudo simpliciter sumpta est genus generalissimum constituens prædicamentum relationis.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, habitudinem caracterizatam per fundamenta constituere prædicamentum relationis. quoniam aut relatio caracterizatur in speciali profundamentum ingenerari, aut ingenerali per fundamentum in generali, sed primum non potest dari, quia tunc relationes non haberent genera,cum clauderent in conceptu suo semper determinata fundamenta. ergo necesse est, quòd detur secundum,scilicet, quòd relatio in generali caracterizetur per fundamentum in generali, & sic descendendo genera relationum.

per fundamenta minus generalia, donec descendatur ad speciales relationes, caracterizatas per specialia fundamenta.

Tertiò vero deficit in eo, quod dicit, habitudinem in communi esse purum modũ essendi, non claudentẽ in obliquo aliquod fundamentũ. impossibile est enim intelligi habitudinem, quin intelligatur alicuius habitudo, sed hoc est concipere fundamentum, & terminum. ergo de ratione habitudinis in communi est fundamentum includere in communi. vnde sicut non potest intelligi similitudo sine quali, sic nec habitudo, siue relatio absque aliquo ente, quod secũdum illam habitudinem referatur, & ideo non est magis modus essendi habitudo in generali, quàm similitudo in speciali, nec magis claudit similitudo qualitatem, quàm habitudo aliquod ens in communi.

Quartò vero deficit, quod dicit, istum modũ communem esse Deo, & creaturæ relationes enim, de quibus prædicatur habitudo sic in cõmuni accepta sunt in prædicamẽto relationis, cum claudatur infra genus generalissimum. probatum est enim, quòd ille conceptus est genus generalissimum in prædicamento relationis, sed paternitas, & relationes diuinæ non cõtinentur in prædicamento, vt sæpe dictum est. ergo ille modus habitudinis generalis non est communis Deo, & creaturæ.

Quintò vero deficit in eo, quod dicit, habitudinẽ non habere proprias differentias, & q cõtrahatur ad genera, & species subalternas, sed q per fundamenta fiat contradictio, & distinctio specifica relationũ, sicut curuitas contrahitur ad similitudẽ per nasum. hoc enim stare nõ potest: tum quia manente eodem fundamento, & termino relationes specifice distinguũtur, sicut patet de similitudine fundata super colorem generantem, & genitum, nam differt specifice à relatione producentis, & producti, quæ fundatur super vtrumque colorem. vnde manet fundamentum vnius rationis, & tamen relationes distinguuntur specifice, & sunt alterius rationis: tum quia Comm. dicit 7. Metaphys. quòd nasus non contrahit curuitatem ad esse specificum, immo omnia concaua sunt eiusdẽ speciei, quia nasus non est differentia per se specifica cauitatis, nec etiam econuerso, & pari ratione si relationes distinguerentur per sola fundamenta, & non seipsis formaliter omnes essent eiusdem speciei. caracterizando enim non diuersificat speciem eius, quod determinatur, sicut patet in curuitate, & similitate: tum quia tota prædicamentalis coordinatio debet esse impermixta, & ideo differentiæ, & species debent intra prædicamentum reperiri secundum suam propriam rationem: tum quia Comm. dicit 7. Met. quòd differentiæ diuisiuæ debent esse proprię, & essentiales per se pertinentes ad rationem generis, & ideo alatum, & non alatum non sunt differentiæ bipedis, quia penna non diuidit rationem pedalitatis, & eodem modo in proposito necesse est, quòd relatio contrahatur ad species, non per fundamenta, sed per differentias, diuersificantes, & variantes per se habitudinis rationẽ.

Comm. 18.

Comm. 43.

Sextò quoque deficit, quia dicit habitudinẽ in communi esse, quasi interuallum inter duo extrema; habitudines vero determinatas per fundamenta esse alias secundum fundamenta. licet enim conceptus habitudinis simpliciter abstractus vnus sit, nihilominus indiuiduatur, sicut quilibet conceptus generalis habet indiuidua. potest enim concipi hæc substantia, vel illa, sicut, & hic homo, vel ille. sic ergo inter duo extrema in generali intelligitur vna habitudo in numero ex parte vnius extremi, & altera ex parte alterius, tamquam duę habitudines numerales, quæ sunt indiuidua habitudinis in communi eo modo, quo intelliguntur in speciali duæ similitudines inter duo alba.

Septimò autem deficit in eo, quod dicit, relationem non addere rem ad fundamentum, sed solum modum non factum ab intellectu, sed existentem in re. in hoc enim dicto contradictio implicatur. nullus enim intelligit, quòd habitudo sit res, sicut lapis, vel lignum, sed sufficit, quòd sit aliquid in natura, eo modo, quo habitudo, quomodocumque vocetur. vnde nec aliquis ponentium, q relatio sic res intellexit, quòd sit res grossa, sicut lignum, vel paries, sed sufficit, quòd sit non formata ab intellectu, siue dicatur res, siue modus, præsertim cum sint aliquid habitudinis; tales res autem, & aliquid conuertuntur.

Opinio quorumdam.

Opin. quorumdi explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd relatio non est pura habitudo, sed aliquid constitutum ex absoluto, & respectiuo, vt ratione absoluti inhæreat, & ratione respectus sit ad alterum, & secundum hoc relatio differt à fundamento, inquantum importat aliquid absolutum. Sed hic modus impossibilis est: tum quia conceptus talis esset ens per accidens, & clauderet duo genera, vnum scilicet absolutum, & alterum respectiuum: tum quia nullus experitur se addere aliquam rationem absolutam ad albedinem, cum intelligitur similitudo, sed solum habitudinem ad aliam albedinem: tum quia conceptus ille posset resolui in id, quod est de eo absolutum, & quod est respectiuum, & per consequens daretur quartum prædicamentum absolutum, quia talis res absoluta, quam includit relatio super fundamentum, non esset substantia, nec quantitas, nec qualitas, nam ista sunt fundamenta relationum: tum quia nil prohiberet, motum terminari per se ad relationem, ratione illius absoluti, quod est contra Philosophum in 5. Physic. & multa alia absona, quæ sequuntur.

Iste modus dicendi est Impossibilis secundũ Auctorem.

cap. 4.

Opinio Henrici quolibeto 5. quæst. 6.

Opin. Henrici explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd relatio, & fundamentum non differunt secundum rem, sed tantum secundum intentionem. appellatur enim res, quod est quid ratum, & firmũ, habẽs aliquã entitatẽ, & aliquã entitatẽ diuersam à quolibet alio; intentio vero vocatur non illud, quod dicunt logici intentionem primã, & secundã, sed aliquid pertinens ad realitatẽ, quod natum est concipi absque aliquo alio, quod est in eadem realitate, sicut vnitas, & entitas dicunt realitatem eandem; sed quia potest vnũ sine alio concipi, dicuntur intentiones diuersæ. ad propositum ergo similitudo non debet intelligi, tamquam res alia ab albedine, sed quòd eadem realitas dicitur albedo, inquantum facit album; similitudo vero, inquantum induit modum aliquid, & respectum ad aliquid extra. sunt ergo vna, & eadem res, sed diuersę conceptiones, seu intentiones. vnde sunt diuersæ quidditates in eadem realitate.

Iste modus dicendi stare non potest.

Sed iste modus dicendi stare non potest: tum quia modus aliquid, seu habitudo, quam induit albedo secundum istos habet se ad totam realitatem albedinis, sicut ad subiectum, & desinit esse corrupto termino, adhuc tota realitate albedinis remanente; realitas autem, quæ manet, & quæ desinit, non est eadem, alioquin de eodem verificaretur esse, & non esse, & separaretur idem à se. vnde necesse est, quòd habitudo illa, si sit in re sine opere intellectus sit alia realitas ab illa, quæ per albedinem importatur: tum etiam quia talis diuersitas intentionum, vel quidditatum non habet pro fundamento aliquid, vel nihil, et si aliquid, ergo rem, & per consequẽs plures intentiones sunt plura aliqua, & plures res sine opere intellectus, eo modo, quo frequenter superius est deductum cõtra ponentes intentiones huiusmodi, seu formalitates, aut quidditates, aut modos, siue aliquid huiusmodi, quod idem est dictu.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 33. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd relatio differt realiter à fundmento, non tamen facit compositionem cum ipso, & patet primum, quòd modus essendi, in quo differt realiter ab eo, cuius est, sicut patet, quòd in Sacramento Altaris separatur modus essendi in ab accidentibus, similiter etiam modus essendi per se separatur à natura humana in Christo, & per consequens differt totaliter à natura humana. pari ergo ratione differt à fundamento, cum non importet, nisi modum essendi ad aliud, sicut etiam patet, quòd inesse in alio non facit compositionem cum accidente, & similiter nec esse in se cũ substantia; stare etiam, & sedere sunt reales modi, nec tamen compositionem faciunt cũ subiecto, quare nec relationes faciẽt compositionẽ; cum fundamentis vero istius modi est, quia res analogice dicitur de absoluto, & relato, & ideo non sunt inuicem componibilia, cum per prius, & simpliciter absolutum sit res; relatiuum vero secundum quid, & diminute.

Iste modus dicendi est inconueniens secundum Auct.

Sed hic modus dicendi videtur repugnãtiam implicare, videlicet, quòd aliqua realiter distinguatur, & vnum inhæreat alteri, quin compositionem faciat cum eo. omnis enim pluralitas vnitorum, vel est aceruus, vel compositio, sed relatio, & fundamentum non faciunt aceruum. ergo compositionem.

Præterea: Ex ratione termini patet, quòd non est aliud compositio, quàm simultanea positio. ergo compositio. vnde non est aliud hoc negare aliquorum, sed si relatio, & fundamentum sunt duæ res, simul ponuntur, & est ibi simultanea positio. ergo compositio. vnde non est aliud hoc negare, nisi à termino tollere suum significatum.

Nec motiua valent, quia sedere, & iacere cõpositionem faciunt cum subiecto, cum sedens sit ens per accidens compositum ex subiecto, & accidente; ex substantia namque, & omnibus prædicamentis fit compositio, sicut patet septimo Metaphysicæ. Quod vero additur de per se existere, dicendum, quòd non addit ad substantiam, nisi negationem; modus etiam accidentium, qui est esse in, non est relatio aliqua, nec aliquid aliud ab esse accidentis, notat entitatem diminutam accidentium, quæ non sunt entia, sed entis. non enim rectitudo est in linea per quendam modum essendi, scilicet additum respectum, immo non est aliud, quàm quædam dispositio lineæ, & quædam inexistentia, seu qualificatio eius, nec est verum, quòd accidentia in Eucharistia separentur ab huiusmodi inexistentia, aut entitate diminuta, cum non sint, nisi puræ dispositiones, & inexistentiæ quædam sine dispositio, & fundamento, sed de hoc sermo prolixior erit in quarto.

cap. 1. sex. 7

Opinio Scoti 1. sen. dist. 33. q. vnica.

Opin. Scoti expendi tur.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd relationes aliquæ sunt res veræ, & habitudines facientes compositionem sui generis cum fundamento, vtpote illæ, quæ possunt adesse, & abesse fundamento sine sui corruptione. Hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus superius arguendo inductis. Et in hoc primus artic. terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris, tamquam vera explicatur.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd sumendo relationes pro eo, quod dicit formaliter, & inrecto, videlicet pro habitudine, quæ inexistit fundamento, & mediat inter fundamentum, & terminum, & quæ non est aliud, quàm esse ad aliud, & respectus, ipsa quidem, vt sic nõ habet esse in rebus circumscripta omni apprehensione intellectiua, & sensitiua, sed habet esse in anima obiectiue, ita quòd in rebus non sunt, nisi fundamenta, & termini; habitudo vero, & connexio inter illa est ab anima cognitiua, hoc autem poterit ex propositione quadruplici apparere.

Quòd relationes, quæ sunt modo numeri non habent esse, nisi in anima apprehendente.

PRIMA quidem, quòd relationes, quæ dicũtur modo numeri, vel vnius non sunt in re extra sine opere intellectus: sunt autem modo vnius, identitas, æqualitas, similitudo; modo vero numeri duplum, & subduplum, & vniuersaliter multiplex totum, & pars.

Quòd

Quòd autem identitas non sit habitudo existens in re absque consideratione, sic patet. illud enim non est res in natura, quo posito, ineuitabilis est rerum infinitas. licet enim in entibus rationis possit procedi in infinitum secundum Auicennam quinto Metaph. actualis tamen rerum infinitas impossibilis est, sed posito, quòd identitas sit quædam res in natura, quasi habitudo existens inter illa, quæ sunt eadem, necessario sequitur, quòd rerum infinitas est ineuitabilis, quando ponantur infinitæ identitates in actu. si enim sortes, & Plato sunt habentes duas identitates, illæ cum sint eiusdem speciei habent alias duas, & si primæ fuerint res, & illæ erunt res, cum æque sunt duæ entitates eædē in specie, sicut & duo homines, similiter etiam illæ duæ habebunt alias duas, & sic erunt infinitæ idētitates in actu. ergo impossibile est, quòd identitas sit res per modum habitudinis posita in re extra, & per idem potest probari de similitudine, & equalitate, cum non sint aliud, quàm identitas in quantitate.

5. Metaph. in princ. Infinitas rerum actualis est impossibilis.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd standum est in primis duabus identitatibus. non oportet enim, quòd illæ sint eædem per identitatem distinctā ab eis, quia relatio refertur seipsa; sed hæc euasio nullius est momenti. illæ enim identitates non sunt eædem, quæ nec habent eumdem terminum, nec idem fundamentum, sed primæ identitates habent sortem, & Platonem pro fundamento; secundariæ vero non sunt habitudines inter sortem, & Platonem, immo inter identitatem sortis ad Platonem, & identitatem Platonis ad sortem. vnde manifestum est, quòd sunt interualla inter alia extrema, & habent aliud fundamentum, & terminum diuersum. ergo non potest poni, quòd eadem sit habitudo, qua sortes, & Plato sunt idem cum illa, qua duæ identitates dicuntur eædem.

Præterea: Idētitas sortis, & Platonis est specifica, similiter & identitas identitatum est specifica, sed non est eadem species sortis, & Platonis cum specie, in qua sunt vnum duæ idētitates, alioquin species humana esset eadem cum specie existente in genere relationis. ergo non est eadem identitas sortis, & Platonis cum identitate duarum identitatum.

Præterea: Non magis distat quantitas, vel qualitas à substantia, quàm distet relatio, sed ita differunt illa tria, quasi vnitas in substantia, quantitate, & qualitate non sint eædem habitudines. ergo nec vnitas in substantia erit eadem cum vnitate duarum relationum, & per consequens identitas identitatum non erit eadem cum identitate substantiarum.

Præterea: Idem non fundat se, sed identitas identitatum fundatur in ipsis idētitatibus. ergo non est eadem illis identitatibus.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd est idem realiter, nihilominus differt ratione, quia est habitudo fundata per intellectum super primam identitatem. Non valet quidem, sed confirmat propositum. non minus enim sunt eiusdem speciei duæ identitates, quàm duo homines, nec minus realiter sunt eædem, propter quod si sufficit inter duas relationes idētitas facta per intellectum, immo nec alia esse potest, ne procedatur in infinitum: sufficiet etiam talis identitas rationis inter duos homines.

Præterea: Si duæ identitates essent seipsis eædem, sequeretur, quòd identitas sortis ad Platonem esset identitas suipsius ad aliam identitatem, sed hoc est impossibile. hæc enim identitas nō est ad aliā idētitatem identitas, immo magis oppositio correlatiua: nam identitates illæ sunt relationes cooppositæ. ergo dici non potest, q duæ identitates referantur seipsis, quin saltem intellectus fundet alias habitudines inter eas.

Præterea: Quidditatiua ratio, & entitas formalis relationum consistit in operatione secundum Commentatorem 4. Metaph. sed alio actu comparat intellectus sortem, & Platonem, dicēdo, quòd sunt idē, & duas identitates dicēdo, quòd sunt eædem. actus enim secundus reflexus super obiecta actus primi: nullus autem dicit, quòd actus reflexus, & directus sint idem, quare nec comparatio, quam facit actus rectus inter duos homines eadem erit cum comparatione, quam facit actus reflexus inter duas identitates. ergo identitates identitatis impossibile est, quòd sint eædem cum identitatibus duorum hominū, quin saltem sint aliæ habitudines, & cō parationes secundum intellectum, & tunc habetur propositum, scilicet, quòd aliqua sunt vere, & realiter eadem in specie, & cum identitate formata per intellectum.

In principio libri.

Quòd similitudo, & æqualitas non sunt aliquid extra intellectum.

QVOD vero similitudo, & æqualitas non sint in natura absque apprehēsione quacumque, sic patet. si enim similitudo esset res existens in albo posito alio coalbo, aut si æqualitas esset res existens in linea, posita alia linea quantitatis eiusdem, sequeretur, quòd omnipotens sine contradictione posset duas albedines conseruare, adnihilando rem æqualitatis: sed manifestum est, quòd hoc Deus facere non potest, quia dato, quòd realitatē æqualitatis, aut similitudinis Deus deleret, adhuc itēllectus considerans duas albedines, eque inuenit eas similes, sicut ante. ergo superfluum est, & impossibile, quòd realitas aliqua addatur albedinibus, quæ appelletur similitudo, aut quantitatibus, quæ dicatur æqualitas.

Sed forte dicetur, quòd non omnem rem potest Deus facere sine alia, nec separare ab alia. vnde non potest realitatem similitudinis separare à quidditatibus positiuis. sicut enim propriū est qualitatis qualificare, sic & assimilare; & hinc est, quòd sicut risibilitas non potest separari ab homine, sic nec æqualitas, aut similitudo separari possunt à quantitate, vel qualitate, cum sit proprium quantitatis secundum eam æquale dici, & qualitatis dici secundum eam simile, vel dissimile secundum Philosophum in Prædicamentis. hæc enim euasio si daretur, non tolliret priorem demonstrationem: manifestum est namque, quòd Deus potest influere ad conseruationem prioris, non influendo ad conseruationem posterioris, quicquid sit econuerso. si enim non potest, aut hoc est, quia velle non potest influere ad prius, non influēdo ad posterius, & hoc

cap. de quālitate, & qualitate.

Prius in se non dependet à posteriori.

& hoc nihil est dictu, aut hoc est, quia prius dependet à posteriori in esse, & hoc etiam nihil est dictu, quia tunc non esset prius, sed cōstat, quòd duæ albedines sunt realitates priores, & fundamentales respectu realitatis similitudinis, si realitas illi detur. ergo poterit Deus influere ad conseruationem duarum albedinum, nō influendo ad conseruationem realitatis superpositæ, quæ dicitur similitudo, & per consequens delere similitūdinem, & duas albedines conseruare.

Præterea: Realitas potest per diuinam potentiam manuteneri absque quacumque alia, à qua non dependeret, alioquin si non posset, sequeretur, quòd realitas illa dependeret iam. vnde & si rectitudinem non posset forte separare à linea, pro eo, quòd dependet ab ea, nullus dubitat, quin lineam possit sine rectitudine conseruare; sed manifestum est, quòd realitates duarum albedinum à similitudine non dependent. quælibet enim albedo est aliquid absolutum potens esse, similitudine destructa. vnde si albedo vna non dependet à realitate similitudinis, & similiter nec alia. quælibet enim per se sumpta potest esse absque similitudine. ergo nec ambæ simul sumptæ dependent. non enim plus dependent duo simul iuncta, quàm quodlibet per se sumptum. ergo poterit Deus manutenere realitatem duarum albedinum, similitudinem delendo, si tamen sit aliqua res.

Præterea: Si Deus non posset rem similitudinis adnihilare, albedine remanente, aut hoc est, quia albedo, & similitudo sunt eadem res, & ita propter contradictionem albedo non remaneret, similitudine desinente, aut hoc est, quia albedo de necessitate originat similitudinem, & similitudo pullulat, ac oritur ab eadem: sed manifestum est, quòd impedire non potest. non est enim potentior albedo ad pullulandum, & originandum realitatem similitudinis, quàm sit Deus ad corrumpendum. vnde Deo volente adnihilare huiusmodi realitatem, & albedine ex parte alia pullulare satagante, si vincit albedo, erit Deo potentior. vnde patet, quòd est pura phantastica imaginatio opinari, quòd similitudo, vt res pullulans ex albedine, aut quòd albedo originet, & emittat talem realitatem. ergo si similitudo sit res, poterit eam Deus delere, albedine remanente.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd albedo non pullulat, nec originat realitatem similitudinis effectiue, sed tantum fundamentaliter, & subiectiue, hoc nihil est dictu: tum quia causalitas subiecti non consistit, nisi in recipere. & ideo originare est alia causalitas, nec alia, nisi effectiua: tum quia realitas similitudinis, si non sit ab albedine effectiue, non apparet suum efficiens, vt inferius apparebit.

Quòd vero relationes modo numeri non sint in re sine opere intellectus, sic apparet.

Primò quidem de duplo, & dimidio, triplo, & subtriplo, & sic de aliis. si enim tales relationes ponerentur in rebus, sequeretur, quòd essent in actu infinitæ relationes; data namque linea ipsa est dupla ad suum dimidium, & tripla ad tertiam sui partem, & quadrupla ad quartam, & sic in infinitū procedendo secundū numeros, & ita erunt actu infinitæ relationes in linea, videlicet duplicitas, triplicitas, & sic in infinitū, sed infinitas rerum est impossibilis. ergo dici nō potest, quòd relationes, quæ sunt modo numeri sint in rebus.

Secundò vero idem patet de toto, & parte. si enim relatio partis sit in re, & relatio totius, data vna magnitudine, aut medietas, cui illa pars, quæ dicitur relatiue ad totum, aut tertia pars, aut quarta, aut quinta, & sic in infinitum, vnde necesse est, vel quòd quælibet referatur ad totum, vel econuersō, aut quòd aliqua, aut quòd nulla: sed manifestum est, quòd non potest dici, quòd nulla, quia tūc tolleretur ratio partis totius, quod omnes cōcedunt. nec potest dici, q aliqua determinata, quia nō magis vna, quàm alia. relinquitur ergo, quòd quælibet fundet relationem partis ad totum: hoc autem esse nō potest in re, alioquin erunt infinitæ relationes in actu. ergo necesse est, quòd hæ sint in intellectu consideratæ successiuæ.

Sed forte dicetur, quòd totum ad partem non refertur relatione existente in re, & similiter duplum ad dimidium sui, sed tantum duplum inter duas lineas, quarum vna nō est pars alterius est in re, vna linea dicitur dupla ad aliam duplicitate vere reali, & secundum hoc nō oportet, quòd ponantur infinitæ relationes in actu, quia non sunt lineæ numero infinitæ. Hæc tamē euasio non procedit. impossibile est enim, relationem esse in re, cuius fundamentum est à sola apprehensione, alioquin maiorem entitatem haberet fundatum, quàm suum fundamentum, sed relationes illæ non fundantur in quantitatibus continuis absolute, sed inquantum numerantur, & reducuntur ad numeros. non enim linea fundat duplicitatem ad aliam, nisi inquantum altera accipitur, ut quid vnum; reliqua vero, vt duo, tria. constat autem ex vigesimaquarta distinctione, quòd numerus non est in re extra, sed in anima tantum, & per consequens reductio, quantū ad certos numeros cum non sit, nisi per animam. ergo impossibile est, quòd duplicitas, & triplicitas, quæ fundatur in quantitatibus, inquantum sunt numeratæ sint, nisi in anima obiectiue. vnde esse non possunt in natura.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Quando relatio aliqua per prius reperitur alicubi, & per posterius alibi, si non est in re, vbi inuenitur per prius, nec erit in re, vbi per posterius reperitur. realior enim dicitur per prius, sed duplicitas, triplicitas per prius competit numeris. sunt enim relationes fundatæ super numeros in ordine ad vnū, vt patet 5. Metaph. exinde vero deriuantur ad magnitudines, prout sunt numeratæ. ergo cum numeris relationes illæ non habent esse, nisi per apprehensionem, sicut nec ipsi numeri, multominus erunt in quantitatibus numeratis, nisi per considerationem, & ita non est verum, quòd vna linea habeat duplicitatem ad aliam in re extra, sed nec duplicitas sit ab intellectu; nec est etiam verum, quòd linea non sit dupla ad suum dimidium, & tripla ad suum tertium, sicut est dupla, vel tripla ad lineam distinctam à se.

circa med.

Patet ergo ex prædictis, quòd totus primus modus relationum modo vnius, & numeri sumptus est ab apprehensione animæ cognitiuæ, quod

quod apparet etiam à priori considerãdo, quòd identitas, similitudo, & æqualitas nõ sunt aliud, quàm quædam vnitates; vnitas vero est indiuisio, quã importat identitas, & non est in natura communi fundata, alioquin non esset relatio, sed identitatio in natura communi quidditatiua, & essentiali, in qua non includitur aliquid relatiuum, & iterum imaginatio, & sensus non iudicarent similitudines corporum, aut dissimilitudines, cum naturam communem non apprehendant, & tamen quòd de similitudinibus iudicẽt experimur, nec potest dici, quòd ista indistinctio fundetur super duas albedines numeraliter distinctas, prout sunt in re extra, alioquin sequeretur, quòd vna necessario esset in duobus subiectis etiam distinctissimis: nam albedo vna potest esse in Aquilone, & altera in Meridie. relinquitur ergo, quòd fundetur super apprehensione ambarum. vnde non est aliud similitudo duarum albedinum, quàm earum apprehensio indistincta, non quidem apprehensio actus, sed apprehensio obiectiua. hæc autem apprehensio indistincta incipit ab vna albedine, & terminatur ad alteram, & econuerso. & ideo est habitudo respiciens pro fundamento illam, à qua incipit, & pro termino reliquam, & similiter econuerso. vnde sunt ibi tria concepta, videlicet particularis albedo, & distincta apprehensio obiectiua ab alia albedine, & tertium alia albedo; apprehenditur quidem particularis albedo in sua singularitate, & vltrà hoc alia singularis albedo, & cum hoc quædam indistinctio vnius ab altera. hæc autem indistinctio non est mere negatio, quia omne indistinctum est in aliquo indistinctum: illud autem aliquid non potest esse natura albedinis in communi, alioquin similitudo, quæ est relatio, & conceptus specificus essent idem; nec potest poni illud, in quo distinguatur singularis natura earum, quia in illa sunt indistinctiue, quare necesse est, quòd illud sit iudicium obiectiuum, vel apprehensio. vnde non est aliud similitudo inter duas albedines, quàm iudicium inter eas, sicut per contrarium dissimilitudo est iudicium discrepans, & diuersum. actui enim apprehensio correspondet apprehensio obiectiua, propter quod cum intellectus duas albedines iudicat indistinctas, correspondet obiectiue inter illas iudicium indistinctum. cum vero iudicat eas dissimiles, correspõdet quoddam iudicium discrepans, & diuersum, & hæc vocatur dissimilitudo, & hæc sunt interualla inter qualitates, non quidẽ in re existentia, sed in anima solum obiectiue, cum non sint, nisi quædam apprehẽsiones, seu iudicia indistincta quidem, quantum ad similitudinem, & conformitatem; distincta vero, quoad dissimilitudinem, & difformitatem. Variatur autẽ hæc indistinctio, & iudicium indistinctum secundum diuersas qualitates. alia est enim conformitas alborum, & alia nigrorum, & sic de aliis qualitatibus, quoniam infra iudicium indistinctum, & rationem illius positiui variatur similitudo secundum varias qualitates; similiter etiã iudicium indistinctum duarum quãtitatum appellatur æqualitas, & est relatio alia genere differẽs à similitudine ratione illius positiui, quod clauditur in illo iudicio indistincto. illo enim modo iudicantur duæ quantitates indistinctæ in esse quantitatiuo, quod cum altera nec exceditur, nec excedit, & alio modo in qualitatibus, & etiam alio modo in substantiis, in quibus tale iudicium indistinctum obiectale identitas nominatur. sic ergo apparet à priori, quòd similitudo, æqualitas, & identitas sunt ab apprehensione, & non sunt in re extra.

Patet etiam illud idem de duplicitate, & triplicitate, & ralationibus modo numeri dictis. non sunt enim aliud tales relationes, quàm multiplicitates, & sub multiplicitates. vnde sũt habitudines numeri ad vnitatem, vel ad aliquid sumptum loco vnius, vt patet 5. Metaphysicæ. duplum quædam est habitũdo duorum ad vnum, & triplum trium ad vnum, & sic deinceps. non enim decem sunt duplum ad quinque, nisi quia quinarius sumitur sub ratione vnius cuiusdam.

5. Met. t. 7.

Est ergo considerandum, quòd in genere numerorum sunt tria.

Primum quidem vnitas, à qua incipit anima numerare.

Tria sunt in genere numerorũ.

Secundum vero actio animæ, & processus, quæ numeratio, seu complicatio dici potest.

Tertium summa, & clausio, in qua consistit, vtpote in dualitate, vel trinitate. processus itaque animæ potest dupliciter considerari, quia, vel prout est in fieri, & sic dicitur passiua numeratio, cui respondet numerare actiue, vel prout est in facto esse, quasi in quiete, ita quòd intellectus totum illum processum concipit per modum habitus connectentis dualitatem, vnitatẽ, aut trinitatem, vel summam aliam, in qua resederit, & per consequens talis processus connectens ex parte summæ dicitur multiplicitas; ex parte vero vnitatis submultiplicitas, quia potest ex parte vnitatis procedere intellectus ad numerum, & dicitur tunc multiplicare vnitates, vel econuerso ex parte summæ diuidere, vsque ad vnitatem, & sic dicitur opposito modo procedere ad ipsum multiplicare. sic ergo multiplicitas non est numerus. vnde duplicitas nõ est dualitas, nec triplicitas est trinitas, quia dualitas, & trinitas sunt quædam summæ clausiones distinctorum, nec formaliter referuntur ad vnitatem, ex qua intellectus incepit in considerando processum multiplicitatis, quare ille processus cõsideratus non vt generãs summam, sed vt connectens summam cum vnitate multiplicitas appellatur, sicut superius dictum fuit de generare, & paternitate distinctione 27. & secundum hoc apparet, quòd multiplicitas, duplicitas, & triplicitas non sunt, nisi ab opere intellectus.

Et per idem patere potest de toto, & parte, pars enim refertur ad totum, vt submultiplex; & ideo, vt submedia, vel subtripla; totum vero refertur ad partes, vt modo. vnde idem est iudicium de totalitate, & multiplicitate, & submultiplicitate, & parte, propter quod definitur pars, quòd est illud quod aliquotiesdu ctum reddit, & integrat totum.

Vnitas est indiuisio, quã importat idẽtitas

Similitudo inter duas albedines non est aliud, quàm iudicii inter eas.

Nota definitionem partis.

Quòd

1. de cap. 1 12. Me comm.

A noi nulla r pende

Quòd relatio producentis, & producti, vt paternitas, & filiatio, & vniuersaliter ens de secundo modo sunt à sola apprehensione, nec sunt exrstentes extra.

SECVNDA vero propositio est, quòd paternitas, & filiatio, & vniuersaliter respectus de secundo modo, qui fundãtur super producere, & produci nõ possunt esse res extra animam existẽtes. illud enim nõ potest poni res in natura, quod non habet aliquod productiuum immediate, alioquin sequeretur, quòd conduceret se aliquid de non esse ad esse per seipsum, quod est contra Augustinum 1. de Trin. & Commẽtatorem 12. Metaph. sed si in productione oriretur aliqua res, quæ relatio diceretur, necessario talis res de nouo poneretur in producente absque hoc, quòd aliquid rem illam produceret. aut enim ipsummet producẽs causaret rem illam in se, aut hoc faceret ipsum productum, aut actio à producente prosluẽs in productum, aut aliquid extrinsecum ab vtroque, vt Deus, vel cælum, sed non potest dari primum, scilicet, quòd ignis producat in se relationem, vel pater paternitatem: tum quia relatio esset per se terminus productionis: tum quia acquirerentur immediate in patre termini, præacquisito aliquo absoluto: tum quia omne producens ageret in se, & multa alia impossibilia, quæ sequuntur.

1. de Trin. cap. 1. 12. Metaph. comm. 37.

Nec potest dari secundum. tunc enim terminus imprimeret in patrem paternitatẽ, & ignis generatus relationem in generante, quo nil absurdius est.

Nec potest dari tertium, quoniam actio est subiectiue in passo, vt dictum fuit, & item nõ attingit actiue aliquid, quod sit in patre, nec etiã derelictiue, quasi derelinquat paternitatem in eo. hoc enim derelinquere oportet, quòd fiat aliquo vere causante realitatem, quæ derelinquitur, quam quidem causare non potest actio, sicut patet, nec etiam pater, vt declaratum est. ergo relinquitur, quòd solus intellectus faciat habitudinem in producẽte ad productum, & per consequẽs, quòd nõ sit res aliqua in natura, cũ nõ inueniatur sibi principium actiuum, à quo suam realitatem accipiat, nisi forte intantum fuerit quis absurdus, vt dicat Deum, vel cœlum sollicitari ad imprimendum continue huiusmodi realitates, quoties naturalia agentia agunt adinuicem, & patiuntur.

A non re, nulla res dependet.

Præterea: Nulla res dependet à non re, nec sundatur super eam, sed relationes secũdi modi sundãtur super egisse, quod transit in præteritum. vnde paternitas manet generatione trãseunte. non ergo dici potest, quòd inter sortem, & Platonem sit aliqua realitas mere, quæ dicatur paternitas. hoc autem potest à priori patere, quoniam patuit supra dist. 27. q. 1. art. 3. propositione 1. 2. & 3. quòd relationes producẽtis, & producti, nõ sunt aliud, quàm ipsummet producere, & produci, nisi quòd tunc cõcipiuntur per modum habitus, & quietis, qui quidem modus non competit ipsi producere, vel produci in se, immo magis oppositus, scilicet concipi per modum fieri, & positionis causatiuæ, quare non induunt modum relationum, nisi ex solo opere intellectus. De dominio vero, & seruitute, de quibus dicunt aliqui, quòd pertinent ad secũdum modum relationis potest etiam apparere, quòd non sunt habitudines in re extra. aut enim dominium, & seruitus dicunt habitudinem fundatam super potẽtiam actiuam, & passiuam; dominiũ vero super posse dirigere, & regulare propter præeminẽtiam intellectus; seruitus vero super aptum natum regulari, & dirigi propter imbecillitatem intellectus, & ecõtra dominium semper aptum recipere obsequium, & indigere eo propter corporis imbecillitatem; seruitus vero semper posse laborare, & obsequi propter robur corporis, & vigorem, aut dicunt habitudinem cum hoc exigentem mutuam obligationem ad huiusmodi opera: sed manifestum est, quòd non sufficit primum ad fundandum dominium, & seruitutem. licet enim intellectu pollentes, & corpore deficientes apti nati sint naturaliter dominari his, qui e contrario sunt corpore pollentes, & intellectu deficiẽtes, vt Philosophus dicit 1. Polit. nihilominus vltra hoc requiritur mutua obligatio. non enim omnes, qui tales sunt naturaliter de facto serui, & domini sunt, patet ergo, quòd dominium mutuam exigat obligationem. talis autem obligatio, vel est volũtaria, vel violẽta, & quomodocumque sit, non est, nisi in sola apprehẽsione intellectus, qua dominus considerat se obligatum ad aliud principiandum seruo in operibus rationis, & impendendum sibi hoc, ad recipiendum vero in operibus aliis, & econtrario seruus est obligatus ad impendendum corporalia, & habet recipere regimẽ, & directionem, quare respectus dominij, & seruitutis est in sola apprehensione, & non existens in re.

1. Pol. c. 3.

Quod potest etiã declarari à priori, quia respectus dominij nõ est potẽtia ad dirigẽdum, & principiandum, nec obligatio ad huiusmodi actus directionis, & regiminis, sed potius actus illi cõsiderati, vt dominum, & seruum cõnectentes, nõ quidẽ semper in actu existẽtes, sed tamẽ quãuis futuri intelliguntur, vt actus nectẽtes, & cõtinue incumbẽtes. non enim solũ vt præteriti actus huiusmodi cõcipiuntur, quasi relationes, sicut apparet in generare, & generari, immo etiam, vt futuri, sicut patet in generatiuo, & possibili generari. secundum hoc ergo actus obsequij, & regiminis intellecti inter duos homines, vt incumbẽtes, ex mutuo consensu, aut violẽtia, & alia necessitate sunt connectẽtes eos, & si intelligãtur nõ per modum actus, sed habitus, cõcipitur relatio dominij, & seruitutis, quia non est aliud dominatio, quàm directio, & regulatio per modum habitus intellecta, nec est aliud seruitus, quàm passiua directio, & regulatio per modum eumdem cõcepta. cum ergo talis connexio non sit in re; tales enim actus prætereunt, & succedunt, nec continue manent, restat, quòd seruitus, & dominium sint in sola apprehensione.

Nota, quid sit dominiũ & quid seruitus.

Et si dicatur, quòd immo obligatio ad huiusmodi actus ex parte domini est ipsa relatio dominij; ex parte vero serui est relatio seruitutis, dicendum, quòd sicut agẽtia naturalia alligantur ad actus necessitate naturæ, sic voluntaria necessitate iustitiæ, nec tamen hic, vel ibi huiusmodi

Respondet tacitæ obiectioni.

modi necessitas, vel obligatio est relatio, sed tantummodo modus, quo actus se habet ad potentiam; siue modus, quo se habet potentia in agendo. vnde sicut incumbit naturalibus agere necessitate naturæ, sic domino dirigere necessitate iustitiæ, & seruo obedientiæ, & ideo non est verum, quòd obligatio sit dominium, cum sit modus cuiusdam necessitatis ad actus directionis, & regiminis, qui transeunt in seruum. vnde si obligatio esset relatio dominij, cor relatiuũ eius non esset seruus, sed magis actus. non enim obligatur immediate dominus seruo ad exercendum huiusmodi actus in eum.

Quòd relationes tertij modi, mensurati videlicet ad mensuram non sunt, nisi in apprehensione.

TERTIA quoque propositio est, quòd relatio scientiæ ad scibile, & sensus ad sensibile, & sic de omnibus, quæ referuntur, vt mensuratum ad mensuram, non sunt in rebus. impossibile est enim, aliquam rem dependere à non re, alioquin dependeret res à nihilo, quod idem est cum non dependere ab alio, vel à nullo, & ita eadem res esset dependens, & non dependẽs: sed manifestum est, quòd relatio scientiæ ad scibile, vel actus intellectus ad intelligibile, aut visio nis ad visibile, & sic de aliis mensuratis dependet à non re, quoniam scibile non oportet, quòd sit in actu, scientia manente, nec intelligibile, dum intelligitur, nec sensibile, dum sentitur, immo scientia potest manere re destructa, & penitus adnihilata, & actus intellectionis transit super res nullo modo existentes, similiter & visio saltem per diuinam potentiam posset manere adnihilato visibili, vt supra in Prologo dictum extitit quæst. 2. ergo impossibile est, quòd relatio scientiæ ad scibile, intellectionis ad intelligibile, & visionis ad visibile sit aliquid in re existens.

Scientia potest manere destructa, & penitus adnihilata.

Remouentur multa obiecta, q̃ fieri possẽt

Sed forte dicetur tripliciter. Primò quidem, quòd relatio non dependet à termino, & per consequens scientia fundat relationem ad scibile, quamuis sit nihil ipsum scibile.

Secundò vero, quòd scibile, etsi sit nihil in sui existẽtia, est tamẽ aliquid in suis principiis.

Tertiò vero, quòd res non immediate terminat respectum scientiæ, sed prout est in anima mediante phantasmate, aut in specie intelligibili.

Quartò quoque, quòd res est ingenerabilis, & incorruptibilis quoad esse essentiæ, & ita terminat respectum scientiæ, quamuis sit nihil in esse existentiæ.

Quintò autem, quòd scientia non refertur actu ad scibile, nisi dum actu sunt, quæ sciuntur, & aliàs non nisi in aptitudine tantum, hæc autem nullatenus potentiam infringunt.

Primum siquidem non, quia non magis dependent res in intelligibili, quàm in esse, cum intellectus absoluat res in intelligendo, & præscindat à multis dependentiis, quæ consequuntur ipsam in essendo. vnde & creaturam, vtpote lapidem potest concipere absque dependentia ad Deum, quamuis lapis in essendo absolui non possit à dependentia tali: sed manifestũ est, quòd intellectus non potest relationem præscindere, & absoluere à termino in intelligendo, cum relatiua sint simul naturali intelligentia, & noto vno relatiuorum, noscatur & reliquum, & relatio sit habitudo, siue essentia ad alterũ. ergo dici nõ potest, quin relatio exigat terminũ in essendo; & per consequens, si terminus sit nihil, & relatio res, sequitur, quòd res exigat vnum nihil; exigere autem nihil æquipollet huic, quod est non exigere, & ita relatio erit exigens, & non exigens terminum.

Relatiua sunt simul naturali in telligentia.

Præterea: Nulla res esse potest sine eo, quod est de quidditate, & definitione relationis, saltem in obliquo. ergo nihil est dictu, quòd relatio possit esse in rerum natura, quin terminus existat in natura, aut in intellectu, quin sit terminus in conceptu.

Et confirmatur per hoc, quod consuetum est dici, quòd ens ad non ens referri non potest relatione reali.

Ens ad non ens referri non potest relatione reali.

Secundum etiam nõ euadit. adnihilatis enim omnibus priacipiatis, & principiis terræ, vel rosæ solo intellectu humano, vel angelico remanente, adhuc remaneret in mente angelica, vel humana vera scientia de veritatibus necessariis, quæ cognosci possunt de terra, vel rosa, vtpote, quòd terra apta nata est ad centrum confluere, & circa ipsum rotundari, & quòd rosa est apta nata ex talibus humoribus generari: sed cõstat, quòd tunc vera esset scientia, nec tamen manerent scita, nec corum principia. ergo relatio scientiæ terminaretur ad id, quod nullo modo existit.

Præterea: Res etsi sunt in suis principiis, non tamen eorum principia sunt idipsum, quòd res, nisi forte materia, & forma coniuncta, quæ non sunt, nisi dum res existunt, sed scientia refertur ad ipsam rem in se, & immediate; scientia namque rosæ non refertur ad ipsius principia, sed ad ipsammet rosam. ergo nõ potest saluari realitas relationis scientiæ ad scitum propter existentiam principiorum ipsius sciti.

Præterea: Aut principia ista, quibus manentibus manet scientia re destructa sunt forma, & materia, aut efficiens, & finis: sed constat, quòd nõ materia, & forma, cum forma corrumpatur destructa re, sed nec finis, aut efficiens: tum quia mathematica, quæ abstrahunt à fine, & efficiente saltem scirentur destructis fine, efficiente, & forma, & materia: tum quia vniuerso corrupto absque homine, & angelo, nõ apparet, quin in eorum mentibus sciẽtia remaneret omnium naturalium. ergo nihil est dictu, quòd scientia referatur ad res propter principiorum existentiam actualem.

Tertium etiam non euadit. illud enim, quod immediate scitur, & directe cognoscitur terminat relationem scientiæ; sed manifestum est, quòd species intelligibilis, aut in phantasmate existẽs non immediate cognoscitur, aut scitur, sed res ipsa in se. ergo nec relatio scientiæ terminatur immediate ad speciem in intellectu existentem, vel phantasmate, sed ad rem ipsam, quę non existit.

Præterea: Non solum habitus sciẽtificus, aut actus intellectus refertur modo mẽsurati ad obiectum, immo & species, cum sit similitudo à re ipsa mensurata, sed non potest dici, quòd refera

tur

tur ad rem apparẽtem in specie altera, quia sic procederetur in infinitũ. ergo necesse est, quòd referatur ad rem immediate, & in seipsa, de qua constat, quòd est omnino nihil, specie remanente.

Quòd ex ratione relationis in communi patet, quòd est in sola apprehensione, & quòd hæc est intentio Philosophi, & Commentatoris.

QVARTA demum propositio est, quòd relationi repugnat in communi ex sua ratione, q̃ fit res in natura existens. dicitur enim de ea, quòd acquiritur, & oritur in fundamento sine sui mutatione, sola mutatione facta in termino. illud ergo non est res, quod acquiritur in subiecto nullo agente ipsum attingente: sed manifestum est, quòd albo existente in oriente, si fiat aliud album in occidente, similitudo intelligitur in esse albo, quod præteriit in oriente, absque hoc, quòd aliquod agẽs ipsum attingat, præterquam intellectus, qui ipsum cõparat ad album aliud, quod de nouo producitur in occidente. non enim dealbans in occidẽte actionem suam protendit vsque in oriens, & ibi similitudinem imprimit, nec cœlum, aut aliquid aliud potest imprimere eam, nisi solus intellectus. ergo poni non potest, quòd aliqua talis res fuerit acquisita, & per consequens relationi ex sui natura repugnat habere existentiam in natura.

Non est verior sciẽtia scibili existẽte, quàm ipso adnihilato.

Præterea: Scibile sub illa ratione terminat scientiam, & mensurat ipsam, sub qua ratione peremptum perimit eam, quia Philos. dicit in Prædic. quòd scibili destructo, destruitur scientia, & non econuerso: sed manifestum est, quòd scibili destructo quoad esse essentiæ, sciẽtia non perimitur, tamen Philosophus dicit 7. Metaph. quòd ideo de singularibus non est scientia, quia illis abeuntibus, & corruptis non manet, quæ tamen est de necessariis, & impossibilibus aliter se habere, vbi dicit Commentator, quòd impossibile est, vt scientia sit rerum, quæ possunt esse modo in vna dispositione, & postea in alia. ergo scibile non terminat relationem essentiæ sub esse existentiæ, immo accidit sibi existere, vel non existere, prout mensurat scientiam. vnde non mensurat eam, nisi prout in esse intellecto habet cum principiis, & passionibus habitudines necessarias, & connexiones omnino immutabiles, ac impossibiles aliter se habere. patet ergo, quòd relatio mensurati ab eo est causatiue, quia terminum istius relationis facit. vnde si natura relationem scientiæ faceret ad scibile, de necessitate poneret terminum in actu, sicut & intellectus, dum considerat huiusmodi habitudinẽ, statim opponit scibile in ratione terminantis, & potest à priori declarari, quòd relatio mensurati non sit, nisi in anima ex hoc, quòd mẽsurata sunt similitudines diminutæ, & mensurata sunt quædã exemplata. sicut ergo similitudo est inter formas æquales, & pares, & mutua indistinctio, sic inter formam diminutam, & principalẽ non est aliud relatio mensurati, nisi quædam indistinctio, seu assimilatio, aut imitatio formæ diminutæ ad formam exemplarem, non tamen econuerso, quia talis assimilatio non est ex parte exemplaris, propter quod Philosophus dicit quinto Metaphys. quòd in talibus non est relatio tantum ex parte alterius extremorum. secundum hoc ergo idem est sentiendum de imitatione, seu relatione mensurati, quod de similitudine superius dictum fuit. vnde patet, quòd consistit in sola apprehensione.

7. Met. t. 54

Comm. ibi.

5. Metaph. tex 20.

Nec valet, si dicatur, quòd tota realitas similitudinis præerat in albedine, nihilominus deficiebat terminus, & idcirco producto termino, non consurgit realitas similitudinis, quãtum ad id, quod ponit in fundamento, sed ex ea parte, qua terminum exigebat. Non valet quidem: tum quia habitudo non intelligebatur in esse orientali albedini ante productionem albedinis occidentalis. cum ergo tota ratio relationis consistat in esse habitudinem, manifeste appareret, quòd nil præteriit dẽ similitudine, quantum ad id, quod importat in recto, nec solum deficiebat terminus, immo formale importatum in recto: tum quia infinitæ realitates similitudinis essent actu in orientali albedine, si realitas similitudinis tota esset in ea, nec exigeretur, nisi terminus. constat enim, quòd infinitæ albedines possunt fieri successiue, & per consequens infinitæ similitudines esse in in orientali albedine. si ergo actu fuerint, erunt infinitæ.

Respondet ad instantias, quæ fieri possẽt.

Nec valet etiam si dicatur, quòd non erant ibi realitates similitudinum, sed quòd fiunt per accidens termino transmutato. Non valet quidem, quia omne per accidens reducitur ad per se, ita quòd terminus per se, & per accidens alicuius transmutationis deberet esse in eodem subiecto, sicut patet, quòd in eadem cera est partium localis transmutatio, & figuræ inductio per accidens: nunc autem cum in albedine orientali nulla sit transmutatio, aut acquisitio per se termini alicuius, ad quem per accidens sequatur relatio, immo tota transmutatio est in termino distantiuo. vnde patet, quòd immediate acquireretur relatio, si esset realitas aliqua, quod est contra dictum Philosophi in 5. Physic.

Omne per accidens reducitur ad per se.

5. Physicor. circa med.

Nec valet etiam, si forte vlterius diceretur, quòd generans orientalem albedinem à principio, quantum fuit ex se dedit realitatem similitudinis, sed prohibebatur poni in actu propter inexistentiam termini, qui exigitur in esse relationis.

tionis. secundum hoc ergo generans albedinẽ in occidẽte dicitur agere similitudinẽ in albedine orientis, tamquam remouens prohibens, videlicet non entitatem termini, sed ipsa erit à generante, quòd fundamentum produxit eo modo, quo motus grauis est à generante per se, sed à remouente prohibens est, vt per accidens, vt patet 8. Physic.

8. Physic. tex. 28.

Non valet quidem. quamuis enim esset à generante, tamquam à causa remota, & determinante albedinẽ, immediate cum albedine oriretur, & sic acquireretur per se, quod est contra mentem Philosophi. relinquitur ergo, quòd fiat in albedine per actionem solius intellectus.

vbi supra.

Præterea: Omnis realitas coniungens aliqua duo impeditur per distãtiam illorum, vt patet, quòd actio, & passio requirunt approximationem, & habent ex distantia impediri, sed relatio est habitudo connectens extrema, secundum quòd Simplic. dicit, hypostasim relationis in diuersis existere, cum sit ad alterũ habitudo: constat autem, quòd hæc connexio per nullam distantiam impeditur. vnde quantumcumque duo alba sint distincta, vel propinqua, nulla variatio fit in albedine, nec erit vigorosior, aut debilior, sicut contingit in actione, & passione. ergo impossibile est, quòd relatio sit res aliqua in natura, quæ connectat extrema.

Præterea: Quod non est, nisi in anima, non est res habens existentiam in natura, sed relatio est huiusmodi. dicit enim Philosophus 6. Metaph. quòd ens quoddam est, quod cum alio copulatur, & cogitatio diuidit illud, & exponit Commentator, quòd intendit prædicamenta, quæ communiter habent compositionem. exterminatur enim, quòd illa non esset. ergo relatio non habet existentiam in natura.

6. Metaph. tex. 8.

comm. 8.

Nec valet, si dicatur, quòd Commentator non loquitur affirmando. ait enim, exterminatur, non valet quidem, quoniam hoc modo loquendi, vtitur frequenter etiam in iis, quæ denunciat assertiue. vnde ponitur ibi, exterminatur, pro videtur; est autem aliquod videri probabile, & topicum, & aliquod necessarium, & verum.

Præterea: Commentator dicit 12. Metaphys. quòd relatio inter omnia prædicamenta est esse debilioris, sed secundum eundem 4. Physic. entium, quædam sunt completa, in quorum esse nihil facit anima; quædam vero sunt, quorum actus completur per animam, quia esse eorum completur ex actione animæ, in eo, quod est de eis extra animam, & talia sunt entia latentia, quæ non essent, nisi in potentia, si anima non esset, & ait, quòd de talibus est tempus. ergo relatio, quæ habet esse debilissime, necessario erit de istis entibus, quorum actus est ab anima: fundamentum autem, & potentialitas in re extra, vel non erit verum, quòd habeat esse debilius inter omnia entia.

12. Metaph. comm. 19.

4. Physicor. comm. 87.

Præterea: Id, quod aduenit alicui seipso quiescente non potest dici habere realitatem, & existentiam naturalem in illo, sed Philosophus 5. Physic. sic dicit de relatione, quòd aduenit alteri relationum absque hoc, quòd transmutetur, & exponit Commentator, quòd in relatione non est motus, quoniam id, quod transmutatur, ad relationem transmutatur; sed quiescente transmutatione sui correlatiui, & subdit, quòd accidit vtrique relatio per accidẽs, alteri quidem, quia est ens quiescens; reliquo vero, quia mouetur motu diuerso à transmutatione accidente relationi, quoniam sequitur sortem esse in dextro, aut sinistro, columnæ propter transmutationem suã in loco, ex quibus patet, quòd relatio oritur in altero extremorum simpliciter quiescendo, & à transmutatione alterius generis, & à transmutatione relatiua. In altero vero extremorum non acquiritur, tamquam in simpliciter quiescente, quia oportet, ipsum moueri aliquo motu per se, ex quo sequitur per accidens relationis. acquisitio ergo relationũ nõ est res in natura existens. sequeretur enim, quòd extremum acquireret eam, nec esset totaliter quiescens, quin saltem transmutaretur realiter in aduentu entitatis relatiuæ, & hæc est sententia Simplicij super Prædicamenta, cum dicit, quòd generatio, & corruptio ipsorum ad aliquid, habet illa, ad quæ aliquo modo se habet, quãuis ipsa nil secundũ se patiãtur, patris quidem transmutatio est filij alteratio, & in omnibus ad aliquid eadem sufficiat ratio, si enim entia sunt, quia ad alterum, quid mirum, si illius alterius alteratio fiat ipsius transmutatio, quòd ad ipsum se habet aliquo modo. hæc Simplicius, per quod patet, quod relatio non est res existens extra apprehensionem.

cap. de relatione.

Præterea: Illud, cuius hypostasis est ratio incorporea habens pro differentia substantiali, & proprietate, nõ quòd sit in se, sed in altero, quasi in diuersis existens, tale non potest esse secundum suam hypostasim in rerum natura: tum quia ratio talis incorporea non est in corporibus existens extra: tum quia nulla hypostasis in diuersis, vel attingens distincta potest esse, nisi in intellectu. sed Simplicius vbi supra inquirẽs de relatione, vtrum sit solum nomen, vel habeat hypostasim, hoc est quidditatiuam rationem determinat, quòd sua hypostasis est quædam ratio incorporea proprietatem habens, & differentiam essentialem, quòd non est aliquid in se, sed aliquid alterum, & quòd existit, velut in diuersis, & multa talia sibi attribuit. ergo non habet sua hypostasis realem existẽtiam in natura. vnde quòd ibi attribuit hypostasim relationi, non debet referri ad existentiam in natura, sed prout opponitur hypostasis figmentis, quæ nihil sunt quidditatiue, sed habent solum vocabulum, & nomen, vt tragelaphus, vel chimera.

Conclusio prædictorum, & ostenditur sufficientia modorum relationis, quos Philosophus posuit in quinto Metaphysicæ.

EX quo colligitur euidenter, quòd relatio vere habet esse in anima obiectiue, & quòd hoc competit cuilibet trium numerorum ex sua propria ratione, & omni relationi ex proprietate, & ratione communi: forte tamen instabitur, quòd non est sufficienter deductum in omni modo relatiuorum.

Relatio vere habet esse in anima obiectiue.

Et primò quidem, quia prius, & posterius non sumuntur modo numeri, vel vnius, & ita non spectant ad primum modum, nec super

per agere, & pati fundantur, vt pertineant ad secundum, nec dicuntur, sicut mensura ad mensuratum, vt pertineant ad tertium, & sic habitudo prioris, & posterioris videtur esse in entibus, sicut deducit Simplicius; sed dicendum ad hoc, quòd prius, & posterius opponuntur simultati; simultas autem est vnitas in tempore, vel in loco, aut aliqua mensura; prius autem, & posterius sunt non vnitas, aut diuersitas secundum talem mensuram, & ideo sunt relationes modo vnius, & diuersi, sicut similitudo, & dissimilitudo, æqualitas, & inæqualitas, identitas, & contrarietas, vel oppositio. vnde in omni prædicamento fundantur relationes modo vnius, & diuersi, quod est in qualitate similitudo, & dissimilitudo, est in tempore simultas, & prioritas, & posterioritas, sicut patet.

vbi supra.

Secundò vero, quia consonantia, & proportio, similiter etiam perfectius, & imperfectius, conueniens, & desiderabile non videntur reduci ad aliquem prædictorum modorum. Sed dicendum, quòd consonantia accipitur modo vnius, & dissonantia modo diuersi, & similiter perfectius, & imperfectius sunt quædam diuersitates; conueniens vero, & appetibile reducitur ad vnitatem, & sic discurri potest per vniuersas relationes, quoniam omnes reducuntur ad aliquem trium modorum à Philosopho positorum in 5. Metaph.

5. Met. cap. 15. tex. 20.

Horum autem sufficientiam visi sunt aliqui assignare dicentes, sicut sunt tres differentiæ entis, videlicet vnum, & diuersum, actus, & potentia, perfectum, & imperfectum, sic sunt tres modi relationum.

Primus quidem modus vnius, & diuersi.

Secundus vero modus actus, & potentiæ.

Tertius autem modus mensuræ, quæ sumitur secundum perfectum, & imperfectum, sed hoc nihil est dictu: tum quia necesse, & possibile sunt differentiæ entis, sicut perfectum, & imperfectum: tum quia habitudo perfectioris ad minus perfectum non semper est modus mensuræ, immo perfectius, & imperfectius sunt relatiua diuersitatis. vnde perfectius refertur ad imperfectius, & tamen non mensura ad mensuratum; mensuratum quidem non consistit in esse imperfectum, sed in imitari, & exemplari; non est autem idem esse imperfectum, & esse imitatum, & exemplatum, & ideo aliter, quòd & primus modus, & tertius sumuntur modo vnius. est enim mensurari, exemplari, assimilari; similitudo autem consistit in quãdam vnitate; differt tamen primus à tertio: nam in primo est mutua vnitas ex parte vtriusque extremi. In tertio vero est vnitas ex parte mensurati, quia assimilatur, & mutatur exemplar, non autem ex parte mensuræ.

Similitudo consistit in quadã vnitate.

Sufficientia itaque potest sic assignari, quoniam cum relatio in habitudine quadam, & connexione consistat, duo sunt, quæ sunt apta nata distincta connectere, videlicet vnitas talium, & actio, & passio mutua eorum.

Et ideo prima relationis diuisio sumitur penes ista, quòd scilicet relationes, quædam sunt vnitates, quædam actiones, & passiones per modum habituum intellectæ. sic enim habent connectere.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Secunda vero diuisio est relationum, quæ sunt formaliter vnitates, seu indistinctiones. quædam vero sunt ex parte vnius extremi tantum, & sic consurgit vnitas relatiua mensurati ad mensuram, quæ non est aliud, quàm assimilari, & distingui ad mensuram. quanto enim mensuratum minus àssimilatur, & magis discrepat à mensura, tanto minus mensuratur. Quædam vero relationes sunt vnitates ex parte vtriusque extremi mutuo, & conuersim, & tales reperiuntur in omni prædicamento, quoniam vnum conuertitur cum ente. vnde vnitates substantiarum appellantur identitates; qualitatum vero similitudines, quantitatum æqualitates, vbi, & quando, simultates, positionis, & habitus similitudines quædam. secundum hoc ergo sunt tres modi relatiuorum.

Primus quidem eorum est, quæ sunt vnitates conuersiue, quæ nõ sunt aliud formaliter, quàm distinctorum vnitates, vt similitudo, simultas, æqualitas.

Secundus vero earum, quæ non sunt aliud, quàm actiones, & passiones habitualiter intellectæ.

Tertius quoque earum, quæ non sunt aliud, quàm vnitates quædam existentes in altero extremorum, & non in altero conuersiue, eo modo, quo scientia assimilatur scito, & imitatur ipsum, & intellectus intelligibile, & sensus sensibile, & quia vnitati, & indistinctioni repugnat distinctio, & multitudo, idcirco in primo modo sunt relationes, quæ non sunt aliud, quàm diuersitates, & non vnitates, videlicet dissimilitudo, inæqualitas, posterioritas, & prioritas, & tertio etiam modo possunt accipi tales non vnitates, sicut falsæ sensationes, seu intellectiones referuntur ad intellecta, seu sensata, tamquam non imitantia, & non mensurata.

Est autem vlterius attendendum, quòd diuisiones aliæ relationum positæ à quibusdam reducuntur ad istos modos; nam relationes æquiparantiæ sunt illæ de primo modo dictæ modo vnius, & diuersi, æquale namque refertur æquali secundum æquiparantiam, & similiter inæquale inæquali; relationes vero de secundo modo, & tertio dicuntur secundum æquiparantiam. vnde est altera relatio superpositionis, alia suppositionis, vt patet de paternitate, & filiatione, & de mensurato, ac mensura. consimiliter illa diuisio relationum, qua consuetum est dici, quòd relationum, quædam dicuntur per similia nomina, vt amicus amico, quædam per dissimilia, vt pater filio, vel quòd quædam sunt communes, & vniformes, vt amicitia duorum amicorum; quædam vero speciales, & difformes, vt paternitas, quæ non est communis patri, & filio. Hæc inquam diuisio reducitur ad prædicta, vt patet. similiter etiam illa, quæ dicitur relationum, quædam sunt coppositæ, vt filiatio, & paternitas; quædam vero disparatæ, vt filiatio, et dissimilitudo reducitur ad prædictam, nihilominus illa Philosophi est essentialior, et formalior, quia per differentias intrinsecas diuidentes formaliter habitudinẽ; habitudinum namque, quædam sunt vnitates, et distinctiones, veleorũ opposita, videlicet diuersitates, & distinctiones, & hoc in vtro

Diuisio Philosophi est essentialior & formalior, quia per differẽtias intrinsecas

que extremorum, & sic consurgit primus modus, vel in altero tantum, & sic habetur tertius; quædam vero sunt formaliter actiones, & passiones per modum habituum quiescentium intellectæ, & sic habetur modus secundus: non possunt autem esse plures connexiones inter distincta, quia nullum est reale interuallū, nisi actio, & passio, vt inferius apparebit, nec secundum rationem potest esse aliud interuallum, nisi indistincta, & vnica apprehensio, vel per oppositum discrepās, & distincta, & ita nil aliud est formaliter habitudo, nisi aliquod istorum; suppositio autem, superpositio, oppositio, & disparatio, similitudo nominum, aut dissimilitudo sunt proprietates relationum, & non essentiales differentiæ, propter artificialia distinxit relationes Philosophus per tres modos prædictos.

in Prædicam. cap. de relatione.

Sed forte dicetur, quòd immo prædicta distinctio est per fundamenta. non est enim similitudo formaliter vnitas qualitatis, sed fundatur super vnitate, & qualitate, & hoc quidē aliqui cōcesserunt, & tamē verum non est: tū quia vnitas huiusmodi nō est indiuidualis, cum duæ albedines numeraliter distinguātur, nec specifica, cū illa sit in solo intellectu: nō fundatur autem similitudo super conceptum speciei, immo super numerales albedines immediate: tum quia Philos.

5. Metaph. in fine.

5. Metaph. definiens simile dicit, quòd est vnum in qualitate, & æquale vnum in quātitate, quare per locum à coniungatis similitudo erit vnitas qualitatis, & æqualitas vnitas quantitatis. vnde dicendum, quòd ista sunt formaliter quædam vnitates, & indistinctiones, non quidem absolutę, quia tūc essent solum in altero extremorum, sed potius sunt indistinctiones relatiuæ. vnde similitudo est quædam vnitas huius qualitatis ad illam, quæ quidem non est aliud, quàm vnitas iudicij, præ eo, quòd distincta sunt apta nata iudicari, vt vnum, & ita vt substrata cuidam vnitati iudicij, & indistinctioni, quę per modum interualli ea cōnectit, & ideo tale iudicium obiectiuum connectens duas albedines appellatur similitudo; connectens vero duas quantitates vocatur æqualitas.

Iudiciū obiectiuū cōnectēs duas albedines appellatur similitudo; connectens vero duas quātitates vocatur æqualitas.

Rursum forte dicetur, quòd duplum, & subduplum sunt in tertio modo relatiuorum, cū se habeant, vt mensura, & mensurans, & tamen Philosophus ponit in primo modo. Dixerunt ergo aliqui, quòd duplum, & subduplum, inquantum sumūtur, sicut & æquale, & inæquale sunt in primo modo relatiuorū secundū propriā rationē, qua duplum à dimidio mēsuratur, & sunt etiam in tertio: sed hoc stare nō potest: tū quia duplū, & dimidiu sunt species multiplicitatis, et submultiplicatis, dēquibus exēplificat Philos. in primo modo: tū quia fundātur super multitudinē. vnde sunt relatiua diuersitatis, & per consequēs spectant ad primum modum: tum quia in tertio modo relatiuorum est relatio tantum in altero extremorum: duplum autem, & dimidium mutuo referuntur: tum quia duplum, & dimidium sūt formaliter species inæqualitatis numeralis. vnde inæqualitas diuiditur penes ista, & ideo dicendum est, quòd relatio tertij modi non est aliud, quàm imitatio, & assimilatio exemplati ad exemplar. vnde non quodlibet mensuratum refertur per hunc modum. non enim mensuratum per replicationem, sed per imitationē, et exemplaritatem, vnus numerus non est alterius exemplar, & ideo relatio mensurati in numeris non est in tertio modo, sicut nec etiam colores referuntur, vt exemplata ad albedinem, quamuis sit ratio cognoscendi, vel posset dici, quòd ista sub ratione, qua mensurata non dicuntur duplum, & dimidium, sed aliter referuntur. Et in hoc 2. art. terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo sex principia se habeant ad relationem, & quid sunt formaliter opin. quorumdam.

CIRCA tertium quoque considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, à sex principiis, & à relatione abstrahi posse vnum communem conceptum, quem exprimit respectus, vel habitudo in generali; differre vero ab inuicem, quòd relatio dicit respectū intrinsecus aduenientem, quæ oritur ex intrinseco terminorū, quia positis ipsis de necessitate consurgit, sicut æqualitas, vel similitudo; sex autē principia dicuntur respectus aduenientes extrinsecus, quæ non oriuntur ex intrinsecis terminorum, nec ipsis positis de necessitate consurgunt, sicut patet de vbi, & iacere, & stare, quę non de necessitate insunt ipsi locato, & loco, immo manente loco, & locato variātur vbitates, & rationes, & idem intelligendum est de habitu, & de quando, & de actione, & passione.

Opin. quorundam explicatur.

Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Iste modus dicendi in tribus deficit.

Primò quidem in hoc, quod dicit rationem respectus communē esse septē prædicamētis nō absolutis. hoc enim est impossibile, quia conceptus prædicamentalis claudit communissimam rationem, & irresolubilem in aliam propriorem, alioquin non essent generalissimæ rationes, cum posset generalius reperiri, nec esse vt prima intellecta, nec primæ differentiæ entis, cuius oppositum patet ex dictis Commentatoris, vt dictum est sæpe, sed si à septem prædicamentis posset abstrahi vna ratio habitudinis, seu respectus, sequæretur, quòd ratio cuiuslibet non esset communissima, & simplex, & irresolubilis, nec prima differētia entis, sed nec prima ratio intellecta. ergo nec essent genera generalissima, nec distincta prædicamenta, sed omnia reducerentur ad vnum generalissimum, scilicet ad genus habitudinis: hoc autem impugnat Simplicius super prædicamenta: nam ista fuit imaginatio Andronici, & Isocratis, sicut dicit ibi Simplicius, quòd illi viderentur omnia prędicamenta cōprehendere, in eo, quod dicitur secundum se, & in eo, quod ad aliquod.

Prēterea: Illa non diuersificant septem prædicamenta, quæ reperiuntur infra idem prædicamentum, sed oriri ex intrinsecis, & de necessitate, & contingenter, & ab extrinseco infra idem genus reperiuntur, vt patet, quòd figura in animalibus oritur ex principiis intrinsecis, & de necessitate: rotundato namque homine, vel leone, statim desinent esse, & tamen figura inest multis corporibus contingenter, similiter nigredo est in coruo inseparabiliter, & oritur ex principiis eius, & tamen inest multis aliis contingenter manens eiusdem speciei, & vniuersaliter qualitates numerorum insepa-

rabiles sunt, nec propter hoc sunt alterius generis à qualitatibus, quæ insunt contingenter, nec oriuntur ex principiis. ergo non sufficienter distinguuntur, tamquam prædicamenta diuersa, sex principia à relatione, per hoc, quòd sunt respectus, qui non oriuntur ab intrinseco, & de necessitate positis terminis relationes nō oriūtur.

Præterea: Differentiæ diuersæ non debent esse extrinsecæ, & accidentales rationi diuisæ. alias enim non diuidit essentialiter pedale, vt patet septimo Metaphysicæ. sed oriri de necessitate, vel contingenter sunt rationes accidentales respectui, quia respectus necessarius, & contingens possunt esse eiusdem rationis, nec variantur in ratione habitudinis, & respectus. ergo non essent differentiæ distinguentes septem prędicamenta.

7. Met. circa med.

Respectus necessarius & cōtingēs possunt esse eiusdem rationis.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, quòd sex principia sunt respectus. constat enim, quòd heri, & hodie, hic, & ibi, stare, vel sedere, armari, & cingi, causari, vel causare, seu dare, esse, & recipere non sunt habitudines, vel respectus. nō enim esse ibi, vel hic est referri, nec sedere, aut stare: sed manifestum est, quòd ad hæc spectāt 6. principia. ergo sex princia non sunt formaliter habitudo, seu respectus.

Præterea: Respectus, & aliquid idem sunt; sed manifestum est, quòd sex principia non sunt ad aliquid, immo Philosophus in Prædicamentis, & quinto Metaphysicæ connumerat ad aliquid cum sex principiis, dicens, quòd dicibilium, & complexorum singulum, aut substantiam significat, aut quantitatem, aut qualitatem, aut ad aliquid, aut vbi, aut quando, aut situm esse, aut habere, aut facere, aut pati, & patet etiam ex terminis, quòd vbi, & alicubi non est ad aliquid, & idem est de aliis. ergo poni non potest, quòd sex principia sint respectus.

In prædicamentis c. de relatione. 5. Met. cap. 15. tex. 20.

Præterea: Simplicius dicit, quòd recumbere, sedere, & stare non sunt eorum, quasi ad aliquid, sed reducuntur superpositione, sed non plus distat potentia à relatione, quàm alia sex principia. ergo nullum sex principiorum est habitudo, seu respectus.

Tertiò quoque deficit in hoc, quòd relatio dicit formam intrinsecus adinuenientem, pro eo, quòd oritur ex fundamentis de necessitate. Auctor enim sex principiorum ponit huiusmodi distinctionem formarum, dicens, quòd quædam extrinsecus aduenium; quædam vero intra subiectum simpliciter considerantur, vt linea, superficies, & corpus; ea vero, quæ extrinsecus cōtingunt, sunt actus, pati, aut esse alicubi, & definit, quòd illa reputantur intrinsecus aduenire, quæ solum exigunt illud, in quo existunt, & intra subiectum simpliciter consistunt; extrinsecus vero per oppositū sunt, quæ nō in solo subiecto considerantur, sed exigunt aliquid extra: sed constat, quòd relatio exigit aliquid vltra suum obiectum, nec solum consideratur intra rationem, sicut nec sex principia. ergo relatio est forma extrinsecus aduenies, nec est bona distinctio, quòd respectuum, quidam sunt intrinsecus aduenientes, quidam extrinsecus, cum omnis respectus aduenit extrinsecus. & propter hoc Porretanus, quia posuit secundum aliquos libellum sex principiorum posuit relationes assistentes, & affixas extrinsecus, quod vtique in creaturis verū est, etsi non in diuinis. vnde sola prædicamenta absoluta sunt intrinsecus aduenientia; septē vero reliqua sunt formæ extrinsecus aduenientes, & hinc est, q̄ Boetius 1. de Trin. diuidit prædicamenta dicens, quòd quædā significant rem, vtpote tria absoluta; alia vero, quasi circumstantias rei.

Paulopost initium.

Opinio Heruei quol. 1. q. 14.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd sex principia non sunt formaliter respectus, sed res extrinsecæ, vt denominantes.

Opin. Heruei explicatur.

Ad cuius intellectum considerandū est, quòd dupliciter contingit, quòd aliquid denominet aliud.

Primò quidē, vt inhærēs formaliter, & hoc vel absolute, & in se, & sic denominat prædicamēta absoluta, vel importādo aliquid extrinsecū per modū termini, & sic denominat relationē.

Alio modo contingit, vt aliquid denominet aliud, non vt inhærēs, sed vt extrinsecum ab eo, quòd denominatur, & sic sex principia dicūtur denominare; quod quidē patet in actione: nam agens denominatur à forma ipsa fluēte, quæ acquiritur in passo, & quæ est aliquid absolutum extrinsecum ab agente: non autem denominatur agens à relatione agentis ad passum, aut passi ad agens, similiter etiam passum non denominatur à forma fluente, quæ existit in ipso, sed magis à causa efficiente. non enim denominatur passum à forma existente in fluxu, vel in permanentia existente in passo, quia si per impossibile subiectum eam haberet sine causa efficiente, non denominaretur secundū eam in ratione passi, quoniam diceretur pati per eam denominatio. ergo quod est secundum fieri, vel terminū, siue secundum pati non fit à forma inhærēte, sed à causa efficiente. secundū hoc ergo actio, à qua denominatur agens est aliquid extrinsecum, scilicet forma fluens, quæ existit in passo, & passio semper est aliquid extrinsecum, scilicet causa agens, consimiliter & vbi non est aliūd, quàm superficies denominans locatum. vnde locus, & superficies differunt: nam superficies nō requirit, nisi subiectū, in quo est, ad hoc, vt denominet; si autē debet denominare, vt locus requirit aliquid aliud, vt locatū, similiter etiā imaginandū est de situ, quia non est aliud, quàm partes loci, vt denominātes diuersimode partes locati. secundum hoc ergo sex prædicamenta differunt ab aliis realiter, quantum ad naturam denominantem. illud enim, quod denominat per modū extrinsecum, est aliquod trium prædicamentorū, inquantum denominant requirūt aliquid aliud realiter, videlicet denominatū. vnde nil prohibet, formam substātialem isto modo denominare, & per consequens omne accidens, non quidē inhærens, sed extrinsece adhærēs, sicut vestis, aut locus. talia enim dicūtur accidere, & tamē sunt subsistentiæ. sic ergo patet differentia 6. principiorum ad alia prædicamenta, quoniā alia sunt formæ per inhærentiam denominantes. sex vero principia dicunt aliqua absoluta, & subsistentia, vt extrinsecus denominantia.

Et si dicatur, quòd secundum hoc habitudinem important, dicendum, quòd licet sit habitudo inter denominans, & denominatũ, illa tamen pertinet ad prædicamentum relationis, & non ad absolutum, nec vt extrinsece denominans est aliquod 6. principiorum. Sed hic modus dicendi impossibilis est propter multa.

Iste modus dicendi est impossibilis propter multa.

Primò quidem in eo, quod ait, quòd subsistentia, vt extrinsecus denominantia sunt formaliter 6. principia. Dicit enim Auctor 6. principiorum, quòd locus, & vbi differunt, quoniam locus est in locante; vbi verò in corpore locato. locus siquidem est in eo, quod capit; vbi autem in eo, quod circumscribitur, & complectitur: sed verum non esset, si vbi, & vniuersaliter sex principia essent ipsa subsistentia, quæ denominant. tunc enim vbi vere esset in locante subiectiue. ergo non est verum, quòd res subsistentes, prout denominant sint formaliter 6. principia.

Nota definitionẽ prædicamenti quando, & vbi.

Præterea: Auctor 6. principiorum definit, quòd quando est id, quod ex iacentia temporis relinquitur, & similiter vbi, quod est circumscriptio corporis à loci circumscriptione precedens: sed si locus, vt denominans esset, non esset verum, quòd ante derelinqueretur ex tempore, aut quòd vbi procederet ex loci circumscriptione. non enim idem derelinquitur, aut procedit à se. vnde potius esset quando tempus, vt ab eo, quando derelinquitur, & quando certatur possibile, & vbi locus, vt ab eo procedat passiua circumscriptio corporis. ergo nõ verum, quòd tempus, vt denominans sit quando, aut locus vbi, & sic de aliis principiis.

Præterea: Non est dubium, quòd iacere, & sedere spectant ad prædicamentum positionis, sed sedere, & iacere non sunt partes loci, vt denominantes partes locati, immo inhærent subiectiue, & formaliter in sedente, & iacẽte. sunt enim actus huiusmodi, videlicet iacentis, & sedentis, vt patet. ergo non est verum, quòd 6. principia sint res extrinsecus denominantes, immo formaliter inhærent, sicut relatio.

Secundò vero est impossibilis in eo, quod ait, quòd substantia, aut alia prædicamenta possunt pertinere ad 6. principia, prout sunt extrinsece denominantia; non est quidem verum, quòd vm quã vestimentũ vt in prædicamẽto habitus, sed ipsum vestiri, nec tẽpus in prædicamento quando, sed esse in tempore, nec locus in prædicamento vbi, & sic de aliis: manifestum est enim, quòd 6. principia magis sunt aliquid derelictũ ab extrinsecis istis, quàm sint illa extrinseca, immo nullo modo sunt illa. ergo illud stare non potest.

Tertiò quoq; est impossibilis in eo, quod ait, 6. principia non differre à tribus primis prædicamentis absolutis, nisi ratione denominati; illa namque, quæ differunt in eo, quod important formaliter, & in recto, non solum distinguuntur ratione termini, vel denominati, imo ratione principaliter importati, sed sic est de 7. principijs respectu triũ prædicamẽtorũ absolutorũ. nõ enim actiò est calor in recto, sed aliquid egre diẽs à calore, similiter nec quando est tẽpus, sed aliquid, quod ex tẽpore relinquitur, & adiacet temporali. Vbi etiam non est locus in recto, sed procedit à loco, tamquã passiua circumscriptio corporis locati, & idẽ patet de sedere, quod nõ est in recto partes loci, nec vestiri est vestimentũ in recto, sed tãtum in obliquo, quia derelinquitur, & procedit à vestimento. ergo non est verum, quòd sex principia solum differũt à tribus primis prædicamentis absolutis ratione denominati, immo sine dubio differunt in eo, quod important principaliter in recto.

Quomodo differunt 6. principia a tribus primis prædicamentis absolutis.

Quartò vero est impossibilis eo, quòd ait, sex ista principia nõ esse res subsistentes cum habitudinibus, seu respectibus, sed res subsistentes, vt denominantes. talis namque denominatio, aut nihil ponit circa denominatum, nisi vocabulũ, aut ponit aliquid secundum rem, vel saltem secundum intellectũ, sed non potest dici, quòd nihil ponat, nisi solum vocabulũ, quia tunc 6. principia non haberẽt hypostasim, sed essent sola nomina, & per consequens nõ essent prædicamenta, sicut arguit Simplicius de relatione, & iterũ impossibile est, quòd derelinquatur circa denominatum aliquod vocabulum secundũ, quin etiam derelinquatur aliquid secundum intellectũ, quod quidem per illud vocabulum exprimatur, alioquin vocabulum nihil significaret. ergo necesse est, vt vel secundum rem, vel secundũ intellectum vltra denominationem à rebus subsistẽtibus derelinquatur aliquid in denominatis, vtpote à loco in locato, & à vestimẽto in vestito, & secundũ illud est hypostasis, & ratio quidditatiua sex principiorum in res extrinsece, vt denominantes.

Quintò etiam impossibilis est in hoc, quod ait, actionem esse formam fluentẽ, vt denominãtem agens, necesse quidem est, vt vltra formam fluentem intelligatur aliquid aliud præter solam denominationẽ, propter quod agens dicatur formaliter agens. illud enim, quod potest suspendi manente denominato, & denominante nõ est solũ denominatio, immo res aliqua inter illa, sed remanente forma fluente, & illo, quod agit, potest Deus suspẽdere actionem, sicut patet, quòd igne calefaciente aquam, potest Deus manutenere ignem, & fluxum caloris in aquam, & tamẽ suspendere actionẽ ignis in aquã, quoniã ipsemet calefaciet, & creabit fluxũ caloris in aquã. ergo actio nõ est forma fluẽs, vt denominãs agẽs imo exigitur inter formã fluentẽ, & agẽs aliqua realitas, quæ dicitur actio, quam quidẽ Deus potest suspendere, vtroque remanente, vt dictũ est.

Sexto vero impossibilis est, quia dicit passionem formaliter esse agens, vt extrinsece passum denominans. definit namque passionem Auctor sex principiorum, dicens, quòd est effectus, illatioque actionis, non definit in formam fluentem, immo prædicamentum passionis, prout est, esse vtrum de 6. principiis; sed manifestum est, quòd agens non est effectus, illatioque actionis, etiam vt extrinsece passum. ergo agens, vt denominans passum non est formaliter passio.

Præterea: Si agẽs, vt denominans passum, passio diceretur, sequeretur, quòd calor ignis esset passio aquæ. hoc autem patet esse falsum ex terminis; nã passio a quæ non est calor ignis, sed calor proprius, vt ab igne. ergo illud, quod prius.

Præterea: Dicitur 3. Phys. ꝙ formalis ratio passionis consistit in hoc, quod est huius ab hoc, passi scilicet ab agente, sicut econuerso ratio actionis consistit in hoc, quòd est huius, scilicet agentis in passum, sed manifestum est, quòd nihil existens in agẽte habet habitudinem istam, vt sit huius ab hoc, sed potius contrariam, videlicet huius in hoc; illud vero, quod est in passo habet habitudinem illam, calor quippe aquæ est ipsius ab igne. ergo non est verum, ꝙ quidditatiua ratio passionis, prout est prædicamentũ sit agens, sic denominans passum, immo vere est in passo. Et confirmatur, quia Philosophus, & Commentator loquuntur ita de passione, non prout est motus, vel forma fluens, sed de quidditatiua ratione ipsius, inquantum est prædicamentum, & vnum de principijs.

3. Physic. tex. 21.

vbi supra.

Opinio aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd sex principia dicunt absoluta cum relatione, quando enim dicit tẽpuscũ relatione ad tẽporale, & vbi loci cum relatione ad locatum, & habitus ornamentum cum respectu ad ornatum. Sed hic modus imposibilior est, quàm præcedens: tum quia ex absoluto, & respectiuo, non fit vnum per se, sed per accidens; entia autem per accidens non sunt in prædicamento, vt patet ex 5. & 6. Metaphysicę vbi omisso ente per accidẽs, diuiditur ens per se in decem prædicamenta: tum quia sex principia non essent aliud, quàm quantitas, qualitas, aut substantia, quæ sunt prędicamenta absoluta coniuncta cum relatione: tum quia relatiua concretiue sumpta non constituunt prædicamentum aliud relatione, vt pater, vel filius; talia vero absoluta cum respectu essent relatiua concretiue. non ergo constituerent diuersum prædicamentum, immo nec essent in prædicamento propter duo significare, sicut nec album, aut alia concreta: tum quia sequerentur eadem inconuenientia, quæ sequũtur per prædictam opinionẽ, quia sex principia non dicunt aliquid inhærens, sed aliquid extrinsecum, & adhærens, cuius oppositum probatum est. In hoc autem plus deficit modus hic quàm præcedens, quoniam ab extrinsecis abstulit respectum, & posuit denominationem, vt talia denominantia remanerẽt simplicia, & sic pertinere possent ad sex prædicamenta, quorum ratio debet esse simplex.

5. Met. circa med. 6. Met. c. 2.

Iste modus dicendi ab Auctore reijcitur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo de actione, & passione, & relatione.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. sub sex propositionibus.

Prima quidẽ, quòd septẽ prædicamenta, quæ non sunt absoluta, non habent aliquid commune, nisi solum ens, & aliquid, quod dicatur de eis formaliter, & in recto, quamuis conueniant in hoc, quòd omnia duo exigũt in obliquo. sunt enim interualla duorum, & aliquid inter duo; illud autem aliquid non est determinatum commune omnibus septem, sed relatio est aliquid inter duo per modum connexionis, & habitudinis, ac respectus, & ideo appellatur relatio; actio vero est inter duo, non sicut habitudo connectens, sed sicut productio termini causatiua, qua formaliter actio dicitur efficere, & causare, & passio quoque est etiam inter duo, non sicut habitudo connectens, nec productio, secundum quam causat agens, sed est illud, quo productum causari dicitur ab agente; hæc autẽ ex superioribus satis patent, de relatione quidem supra eadem quæstione de actione, & passione dist. in. 21. quæst. 1. vbi etiam patuit, quòd actio, & passio sunt in rebus, & quòd realiter inter se distinguuntur.

Obiectiones contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur, quoniam quicquid sit secundum rationem de distinctione productionis duplicis, actiuæ scilicet, & passiuæ, nihilominus secundum rem videtur, quòd sit eadem productio, nisi enim tantum sit vna secundũ rem, sequitur quòd producens bis producet, & productum bis producetur, nam productione actiua producens nõ solum producit, immo & productũ attingit, ita vt vere per hanc productionem producatur productum, quare si productione altera passiua producatur, necessario duplici productione producetur, & erit bis productum, & eodem modo intelligendum est, quòd producens duplici productione produceret, actiua scilicet, & passiua & iste productiones sint idẽ secundũ rem, differẽtia ratione.

Et confirmatur, quia sufficit vnum interuallũ inter producens, & productum, quod quidem sit actio, vt est à producente in productum; passio vero, vt à producto in producens. vnde ista videtur mens Philosophi, & Commentatoris tertio Physic. vbi dicunt, quòd eadem est via secundum rem inter superius, & inferius, licet procedendo à superiori ad inferius appelletur descensus, & econtrario procedendo dicatur ascensus.

vbi supra.

Præterea: Obuiare videtur, quòd passio videtur esse inter prædicamenta; quæ ab extrinseco eueniunt, sed si passio sit tale interuallum, & existat in passo, non eueniet ab extrinseco, immo denominabit illud, in quo est formaliter, & intrinsece, scilicet passum. ergo non videtur, quòd sit tale interuallum, alioquin non differret à relatione.

Soluuntur obiectiones

Sed istis non obstãtibus dicendũ, sicut prius, & est considerandum pro primo, quòd imposibile est, poni actionem, & passionem esse productionem tantum secundum quidditatiuam, & formalem rationem, quæ objicitur intellectui. quantumcumque enim per productionem actiuam agens producat effectum, nihilominus effectum produci ab agente, & agens producere effectum non sunt vnum formaliter sic, quòd producere, & produci occurrant intellectui, vt vnũ quid, immo producere se tenet ex parte producentis, tamquam quo attingit effectum; produci vero tamquam quo attingitur ab agente. vnde patet, quòd sunt opposita, quantum ad ordinem terminorum. aut ergo vtrumque est in re, quoddam scilicet incipiens ab agente, & transiens in effectum, & quoddam aliud incipiens ab effectu in ordine ad agens, aut alterum istorum tantum est in re, vtpote, quòd incipit ab effectu, aut neutrum est in re, sed aliquid indifferens, quòd intellectus veritatem ponit aliquando procedendo ab agente in effectum, vt capiat actio-

actionem;quandoque vero ab effectu ad agens, vt intelligat passionem, aut nullum interuallũ est in re medians inter agens, & effectum, sed solum agens, & effectus sine omni continuo medio sint in re, sed manifestum est, quòd non potest dari vltimum propter ea, quæ dicta sunt distione 27. quæst. 1. probatum est enim, quòd inter agens, & productum est aliqua realitas mere, quam Deus suspendere potest, conseruando vtrumque, immo quæ transit vtroque remanente.

Nec etiam potest dari tertium. tale enim interuallum indifferens nõ potest poni in re; quin vel sit ab agente, & tendatur ad effectum, aut econuerso, nam de ratione interualli est, quòd ab aliquo incipiat, & ad aliquod terminetur.

De rõne interualli est q̃ ab aliquo incipiat, & ad aliquod terminetur

Nec etiam potest dari secundum, quia si interuallum, vt est in re inciperet tantum ab agẽte, non posset intellectus concipere econuerso, quod inciperet ab effectu, quando falsè intelligeret. vnde conciperet solum agere producentis, & non agi, seu produci ipsius effectus; si vero interuallum tale inciperet in natura ab effectu, non posset intellectus ipsum conuertere incipiendo ab agente, & nõ posset intelligere actionem, quod impossibile est. ergo relinquitur, vt detur primum, scilicet, q̃ vtrumque interuallũ sit vere, & realiter in natura; constat autem, q̃ sunt opposita, quãtum ad naturam terminorũ, quare necesse est, quòd realiter distinguantur.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec obuiat, quod inducitur. licet enim actio ne agens producat effectum, nihilominus actione non immediate producitur effectus, nisi quatenus ex actione statim cõcipitur passiua productio originaria, qua productũ concipitur produci. hæc est enim natura vtriusque productionis, q̃ vna dat intelligi aliam. vnde dum agens intellectus producit effectum, ex hoc ipso concipitur effectus produci ab agente, & passio fit effectus, illatioque actionis. quamuis ergo actio agentis attingat effectum, tamen per eam dicitur tantum agens agere, & similiter quamuis productione passiua effectus attingatur ab agẽte, nihilominus per eam effectus dicitur produci ab agente, nec agens producit per eam, vt apparet ex terminis. vnde imaginatio in hoc decipitur, quòd agens actione attingit effectum, & ita putatur, quòd effectus attingatur actione; non attingitur autem immediate, nisi mediante actione passiua, sicut apparet diligenter consideranti significata terminorum.

Pro secundo vero considerandum, quòd passio non oritur ex producto, immo infertur ab actione, & est id, quo passiue originatur effectus, & hinc est, quòd differt ã relatione, nam interuallum, quod est relatio, seu respectus oritur ex termino, vtpote filiatio. non enim infertur à paternitate, nec similitudo ab alia similitudine.

Non procedit ergo motiuum, quia passio licet sit formaliter, & inhærenter in illo, quod denominat, sicut relatio, nihilominus aduenit ab extrinseco, inquantum non oritur ex subiecto, sed infertur ab actione. vnde sciendũ, quòd sola actio denominat illud, in quo non est subiectiue, vtpote agens; reliqua vero principia denominãt id, in quo sunt subiectiue, vbi namque est in locato, & quando in re temporali, dicuntur tamen extrinsecus aduenientia potius, quàm relatio, quia ab extrinseco inferuntur, quando quidem relinquitur, & infertur ex tempore; vbi vero à loco; similitudo autem oritur in intellectu immediate ex subiecto, nec intelligitur inferri à termino. ergo si famosa illa respectum distinctio concedatur, scilicet, quòd quidam sunt aduenientes intrinsecus, quidam extrinsecus; ita debet intelligi, quòd talium entium, quorum entitas consistit in hoc, vt sint inter alia, quædam oriuntur ex subiecto, sicut relationes; quædam vero ab extrinseco inferuntur, sicut actio, & passio, vbi, quando, & cetera principia, Boetius tamen, & Auctor sex principiorũ, vt supra dictũ est, prædicamenta omnia præter absoluta dicunt circumstantias esse, & quasi extrinsecus aduenire, potest tamen famosa illa diuisio concedi intelligendo, sicut expositũ est.

vbi supra.

Quid sit vbi secundum suam prædicamentalem rationem.

SECVNDA vero propositio est, quòd formalis, ac prædicamentalis ratio vbi nõ consistit in configurari, nec commensurari, nec ambiri, seu circumscribi à corpore locante, non quidem in consignari. licet enim locatum habeat consimilem figuram cum termino locãtis, nihilominus nec figura est vbi, nec similitudo super figuras fundata, quæ configuratio dicitur pertinere ad vbi, sed figura ad qualitatem; similitudo vero ad quale, configuratio ad rationem

Nec etiam in commensurari, quia & corpus locatum habet suam mensuram æqualem vltimo locantis, quæ quidem æqualitas commensuratio dicitur, nihilominus neutrũ spectat ad vbi, cum mensura intrinseca corporis locati sit in genere quantitatis; commensuratio vero eius ad locum sit relatio æqualitatis.

Nec etiam consistit in ambiri, seu contineri, licet Auctor sex principiorũ hoc videatur sentire. constat enim, quòd sphæra vltima est alicubi, quia sursum. vnde interroganti vbi est sphæra vltima, respondetur sursum; sursum autem, & deorsum sunt differentiæ vbi, & iterum cælũ mouetur ad vbi, vt patet 8. Metaphys. vbi dicit Comm. quòd declaratum est in scientia naturali, quòd cælum habet materiam localem, & 9 Metaph. dicitur quòd in cælo nõ est potentia, nisi ad vbi; manifestum est autem, quòd vltima sphæra non circumscribitur, nec ambitur, ex quo relinquitur, quòd prædicamentalis ratio vbi non consistat in ambitu, seu circumscribi. Non potest autem dici, quòd locus, vt denominãs sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato, sed in locante. vnde restat, vt sit aliquid derelictum à loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec continentia passiua. quid ergo sit, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quòd de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire, vel cõtinere locatum, sed sufficit, quòd sit corporis tangentis, quod patet: tum quia cælum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus cæli, non

In cælo nõ est potẽtia, nisi ad vbi. *tex. 4. Comm. ibid.*

9. Met. paulo p. fi. inter.

quidem

quidem ambiens, sed quòd dat cælo, quòd sit alicubi. non enim esset sursum nec vbi, nisi haberet aliquid infra seipsum. nullus enim potest demonstrare cælum hic, vel ibi, nisi in ordine, ad illud, quod continetur infra ipsum, per comparationem quidem ad extra non potest dici, q̃ cælum sit hic. nam extra cælũ nihil est. vnde existẽs in terra, vel aqua, vel in aere potest demonstrare cælum, vt ibi existens, videlicet; quòd superius: tum quia motus localis est ad locum per se; manifestum est autem, quòd motus localis non exigit superficiem ambientis, sed sufficit aliqua immobilis superficies, circa quam tamquam circa quiescens mobile moueatur, vt expresse dicit Commentator 4. Physic. vnde dicit, quòd illa, quæ mouentur per se indigent aliquo quiescẽte, circa quod moueantur, vt declarat Aristotel. in lib. de motu animalium, & hoc quiescens forte est locus per se, dato, quòd non fuerit continens rem motam in omnibus partibus, sicut est dispositio in corporibus cœlestibus, hæc Commẽtator. Ex quibus patet, quòd locus, vt locus prout motus localis exigit locum, non oportet, quòd sit ambiens, aut circumscribens, sed sufficit, quòd sit continens, seu ambiat continẽdo eo modo, quo cælum dicitur locus ignis, seu non ambiat, sed potius ambiatur, sicut tota sphæra actiuorum, & passiuorum dicitur locus cœli. vnde si quis imagineturvnã planã imaginẽ, & hominem incedentem super eam ad nihilato omni alio corpore, nõ dubium, quòd intelligeret prædictum hominem locum mutare, super ipsam magnitudinem, & tamen nõ ambiretur.

Extra cælũ nihil est.

Comm. 43.

cap. 1.

De rõne loci non est, q̃ sit ambiẽs, aut circũscribẽs, sed continens.

His præmissis colligi potest prædicamentalis ratio vbi. est enim aliquid primo derelictũ in locato à per se loco; dicitur autem à per se loco, vt excludatur continentia passiua, & configuratio, & commensuratio. hæc enim derelinquuntur in locato, non à per se loco secundum suam generalem rationem, sed à loco ambiente, & continente; à loco vero, qui non est aliud, nisi vltimum tangentis, siue illud vltimum ambiatur, siue extendatur non derelinquitur in locato contineri passiue, nec aliquod prædictorũ additur à primo derelictũ in locato, quia principalitas, aut directio, aut oppositio sunt respectus, qui non primò derelinquuntur, immò exigunt aliud, tamquam fundamentum, videlicet ntum, siue positionem locati, ideo quippe cælũ secũdum aliquam sui partem nunc est præsens, aut oppositum in directum vni parti terrę; nũc vero alteri, quia nunc in vno actu; nunc vero in altero. id ergo, quod primò derelinquitur ab vltimo corporis tangentis, quod est locus per se est situs certus, seu positio, & si liceret nomina fingere, patet q̃ derelinquitur alicubitas, siue esse hic, aut ibi, aut alicubi, corpore nãque tangente remoto, corpus remanens non posset alicubi assignari. vnde totum vniuersum non dici esse ibi, vel hic, aut alicubi situatum, quia non habet aliquod tangens extra se. Sed si quis imaginaretur vnam magnitudinem extra, super quam poneretur vniuersum, posset statim assignare ipsum hic, vel ibi, scilicet in principio, vel in medio, vel alicubi secundum partes magnitudinis extrinsece contingentis. sic ergo prædicamẽtalis ratio vbi in recto nõ est aliud, quàm alicubitas, quæ derelinquitur in vno corpore, aliud continente, & extremitate illius alterius corporis. ex hoc enim habent talia corpora, quòd sint hic, vel ibi, extra, & intra, sursum, vel deorsum, ante, vel retro, quæ sunt differentiæ vbi, vt patet per Comm. 3. Physic.

Comm. 55. Obiectiones contrà prædicta. *4. Phys. tex. 39.*

His tamen, quæ dicta sunt obuiare videtur, q̃ Philosophus 4. Physic. definiendo locum dicit, quòd est vltimum corporis ambientis, & aucto. 6. princip. dicit, quòd vbi est circumscriptio corporis à loci circumscriptione procedens, sed hæc vera non essent, nisi formalis ratio vbi consisteret in circumscribi, & contineri. ergo non est verum hoc dictum.

Præterea: Propria passio quantitatis non debet poni formalis ratio prædicamenti vbi, sed situs, siue positio, secundum quam partes alicubi assignantur, ponitur à Philosopho in prædicamentis passio permanentium quantitatũ. ergo alicubitas non est formalis ratio prædicamenti vbi, prout est vnum de sex principijs.

Præterea: Sæpe dictum est, quòd formalis ratio non est quid relatiuum, sed esse hic, vel ibi situatum, aut positum non dicit aliud, quàm originem, & habitudinem distantiæ vnius corporis ad alterum. ergo talis alicubitas non est formalis ratio vbi.

Præterea: Motus localis terminatur ad vbi secundum, quod Commẽtator ait 5. Phys. quòd materia translationis est de prædicamẽto vbi, sed ex tertio cæli, & mundi apparet, & ex quarto, & similiter, quòd elementa mouentur ad superficies ambientis; vt ignis ad concauum lunæ; terra vero ad concauum aquæ. ergo vbi est continentia locati à corpore ambiente.

Comm. 43.

3. cæli, et mũdi versus fi-nem.

4. cæli, et mũdi tex. 9.

Præterea: Vbi quærit de esse in loco, sed esse in loco non est aliud, quàm contineri. vnde cælum non dicitur esse in aliquo localiter, quia continetur à nullo. ergo vbi non est aliud, quàm contineri à loco.

Esse in loco nõ est aliud, quàm contineri.

Præterea: Cælum non dicitur secundum se totum moueri localiter, sed tantum secundum partes, sed hoc non ob aliud, nisi quia totum cælum nullo modo continetur; parres vero cõtinentur à toto. ergo ratio vbi consistit in contineri.

Sed his non obstantibus dicendũ est id, quod prius. illud enim, quod vere diuiditur per hic, & ibi, illuc, istuc, sursum, & deorsum, & ceteris differentijs vbi importat rationẽ prædicamentalem ipsius vbi, sed manifestum est, quòd continentia passiua non diuiditur per se, & per istas differentias. existente enim vino in dolio, si dicatur, quòd hic est vinum, vel hic, non determinat ipsum dolium. vnde illud intra non demonstrat aliquid pertinens ad corporeitatem dolij, sed ipsum vinum, quòd est intra, prout habet ibi situm, & hoc apparet, quia excluſa contincũtia, adhuc remanent eædem demonstrationes. potest enim quis demonstrare cælum, ideo, quòd est ibi sursum, videlicet vbi nullatenus continetur, & dato etiam, quod nihil esset, nisi vinum, & dolium, & homo demonstrans posset dicere homo ille, quòd hic est corporeitas dolij, & hic corporeitas vini. ergo manifestum

Soluuntur obiectiones positæ contra prædicta.

est,

est quòd prædicamentalis ratio vbi non consistit in contineri, cum vniuersaliter omnis alicubitas, seu esse hic, vel ibi, vel alicubi accidat continentiæ passiuæ, & hoc est, quòd nauis remanet in eodem hic, & in eodē loco, & vbi, quantumcumque aer circumiacens continentiæ circumferatur à vento, nec tamen propter hoc vbi est dimensiones separatæ, sed est quoddam accidens derelictum in vno corpore contingente ex alio corpore. Impossibile est enim duo corpora se tangētia, quin vnum sit hic, & aliud ibi, & tamen si tolleretur alterum, reliquum non esset alicubi, & tolleretur esse corpus, sicut patet de vniuerso, quod secundum illam totalitatem non potest alicubi assignari. sic ergo patet, q̄ alicubitas est quoddam accidens hoc modo derelictum in locato à per se loco, & istæ alicubitates sunt immobiles in toto vniuerso, saltem secundum speciem, & si nō secundum numerum, ex quibus etiam prouenit, quòd loca vniuersi dicuntur immobilia, quamuis moueātur superficies ambientes, vt patet ex dictis Philosophi in 4. Physic.

Loca vniuersi dicuntur immobilia, quāuis moueātur superficies ambientes. 4. *Physic. in principio.* *Comm. 4. Physi. ibidē.*

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non, quia licet de ratione loci simpliciter accepti, prout motus indiget loco, nō sit superficies continentis, sed tantum magnitudo quiescens, super quam fiat motus, siue sit continens, siue non, vt Comment. dicit in 4. Physic. tamen de ratione loci Physici conseruātis, & perficientis locatū in sua dispositione naturali est, quòd sit superficies ambiens. concauum enim Lunæ conseruat, & perficit formam ignis, & concauū ignis cōuexum aeris, & sic deinceps, & propter hoc dicit Philosophus 4. Physic. quòd mirabilis est potētia loci, & prima omnibus, sine qua nulla est aliorum. secundum hoc ergo patet, quòd Philosophus nō tractat de loco simpliciter, sed magis de loco quali, virtuoso, conseruatiuo, & Physico; in tali autem loco non est cælum, quia non indiget conseruatione, & tamen est in loco requisito ad motum, cum cælum moueatur ad vbi, & per idem patet ad dictum Auctoris sex principiorū. differt enim vbi, prout cōpetit corporibus Physicis generabilibus, & corruptibilibus, & idcirco remanet in perplexo, non potens assignare, quomodo sphera vltima habeat vbi.

vbi supra.

Non etiam valet. secunda. partes enim continui non sunt alicubi in actu, quia non sunt in actu, & ideo oportet, quòd diuidantur, si debeāt habere alicubitatem, siue situm in actu. positio ergo, prout species quantitatis non est aliud, quàm ipsemet quantitates continuę, prout sunt in potētia ad hoc, vt partes earum alicubi assignentur, & diuidantur in actu realiter, vel saltē per intellectum: cum ergo sunt actu diuisæ efficiuntur subiectum alicubitatis in actu, & ita situs in actu non pertinet ad prædicamentum quantitatis, nisi subiectiue secūdum posse situari. vnde positio, prout pertinet ad quantitatem non est aliud, quàm extensio, & hinc est, quòd

Simplicius in prædicamētis c. de quātitate.

Simplicius ait cap. de quantitate, quòd positio non debet accipi secundum intellectum, vt est species quantitatis, quòd necessarium sit alicubi poni ea, quæ ponuntur, sed dicitur positio Latine, seu Thesis, Græce, à Thein, quod est currere, vel recedere, quia vt æstimo extensionem significat, & ita patet, quòd vbi non est in partibus continuis, sed in contiguis, & ideo si totum vniuersum esset continuum, nulla pars haberet actu ubitatem, & per consequens non posset localiter moueri, etiam secundum circulum, & ob hoc necesse est, si cælum debeat moueri, quòd terra, aut aliquid aliud sit immobile, vel saltem, quod non moueatur eodem motu. vnde Deus non posset cælum, & terram vno motu in seipsis mouere circulariter, quòd nullum vbi variaretur, nec per respectum ad intra, nec per respectum ad extra, & ita mutaretur, quod est contradictio.

Non valet etiam tertia. non est enim verum, quòd esse hic, vel ibi rationem exprimant, non esse hic est habere ordinem ad distantiam, aut præsentiam, aut ad aliud, immo hæc omnia sunt respectus fundati super hoc. si enim esse hic diceretur relatiue, corresponderet sibi correlatiuum. Sortes enim est pater filij, & similis Platonis; non dicimus autem, quòd cælū sit hic ad terram, vel terræ. vnde patet, quòd esse hic nō dicitur relatiue, nihilominus est aliquid præter subiectum requirens aliud, sicut, & alia sex principia. vnde est quoddam derelictum in corporibus se tangentibus ab vno in aliud.

Non valet etiam quarta, quia Commentator dicit, quòd superficies corporis continentis nō exigitur necessario, & per se ad motum localē, sed magis propter quietem generabiliū, & corruptibilium elementorum, vt in talibus superficiebus continentibus, & concauis quiescant naturaliter, & conseruentur. vnde dicit 4. Physic. quòd causa motus corporum Symplicium, scilicet quatuor elementorum, quæ mouentur, aliquid continens est propter quietem naturalem. quiescens enim quiescit propter similitudinem continentis, & mouetur propter priuationem similitudinis inter ipsum, & continens, & ideo causa motus eius, quod mouetur in continente est extra naturam, vult dicere quidem, quòd ideo terra existens sursum in aere mouetur, quòd superficies aeris continentis est sibi dissimilis, & contraria, ac corruptiua, & ideo tendit ad concauum aquæ, vbi saluatur. nō ergo motus localis est per se ad contineri passiue, vel circumscribi, immo circumscriptio, & configuratio, ac commensuratio, & principia locati ad locum omnia sunt posteriora, eo, quòd primò, & per se exigitur ad motum localem, videlicet situ, & alicubitate. vnde dato, quòd non esset superficies cōcaua orbis lunæ, adhuc ignis moueretur sursum, & ad vbi super eminens, & ad situm superiorem, & hinc est, quòd superius dicebatur in q. de augmento charitatis ar. 2. in dubio, quòd moueatur de motu locali, quòd motus localis procedit de principio magnitudinis vsque in finem, nō quidem de præsentia ad præsentiam, sed ab ipsomet principio, tamquam à termino à quo vsque in finem.

comm. 43.

Oīa conseruantur à fimili, & à dissimili, & à contrario corrumpūtur.

Non valet etiam quinta, quia esse in loco Physico, seu in aliquo vase est vtique contineri, sed esse alicubi, quod pertinet ad vbi, non est ab aliquo contineri. vnde cælum dicitur sursum localiter, quamuis à nullo contineatur.

Non

Non valet etiam sexta. falsa enim imaginatio est illorum, qui putant, quòd partes cæli primò moueantur, & mutent locum; totum vero cælum secundario. hoc enim expresse reprobat Commentator 6. Physic. vnde magis est econuerso, quòd per prius mouetur totum, & partes per accidens, cum sint in actu. vnde intelligendum est, quòd totum cælum est continue in alio totali vbi. eo enim existente in oriente totum cælum habet vnum totale vbi, & statim subito capit aliud totale vbi secundum omnes partes sui, & sunt ibi infinitæ vbitates totales perfectæ rotūditatis, correspōdentes suæ totalitati ad aliud vbi perfectæ rotunditatis, non q̄ partes per se trahantur, & moueātur primò, immo totum mouetur de vno vbi in aliud, mutando locum secundum formam, & numeraliter, quamuis non secundum subiectum.

comm. 85.

Nota quid sit vbi secūdum rationem prædicamētalē.

Ex prædictis ergo apparet quid sit vbi secundum suam rationem prædicamētalem. est enim aliquid derelictum à loco per se in locatum, seu à superficie continentis, & quia derelictum est natura posterius eo, à quo derelinquitur, necesse est, quòd motus localis sit per prius ad locum sic dictum super magnitudinem quiescentem quantum ad alicubitatem. vnde per hoc, quòd mobile mouetur super magnitudinē acquirunt vbitates situs, sicut superius dictum fuit in q. prima de charitatis augmento, & ideo non oportet, quòd formale importatū per vbi sit aliquid in re extra. nō enim terminatur motus directe ad illud, sed est aliquid apprehēsum, & derelictum circa corpus ex hoc, quòd mouetur super magnitudinem. vnde Commentator 6. Met. loquitur in plurali dicens, quòd prædicamenta, quæ habent comparari exterminantur, quæ non essent, si anima nō esset, & ita videtur, quòd sola actio, & passio, quæ non sunt comparationes fundatæ aliquid in re extra; vbi autem, quod est quid derelictum eo modo, quo dictum est, non videtur aliquid reale.

comm. 80.

Hoc autem potest euidenter concludi, quoniam si alicubitas, vel esse hic, & ibi importaret realitatem aliquam à loco derelictam, illa realitas, vel esset effectiue à loco, vel ab ipso locato, vel ab ipso moūete, quod imprimeret ipsum in locatum, sed non potest poni, quòd sit effectiue à loco, quia locus nil agit, vel efficit, & iterū magis est à loco formaliter, & derelictiue, quàm effectiue. nam si esset effectiue, posset illam realitatem Deus imprimere, & conseruare sine loco, quod impossibile est, nec potest dici, quòd sit ab ipsomet locato, quia nihil agit in se, nec etiam potest dici, quòd sit à motore, quia talis realitas derelinquitur formaliter à loco, & est posterior eo, & ita actio motoris per prius terminatur ad locū, & ex consequēti ad talem realitatem, attingendo scilicet locū. vnde mediāte loco dat vbitatem; locus autem non est mediū effectiuū, sed formale, vt dictum est. ergo relinquitur, q̄ talis vbitas sit à solo intellectu, qui cōcipit eam derelinqui in locato à loco, tamquam à quodam extrinseco, & formali.

Locis nihil efficit.

Præterea: Si vbi est aliquid reale derelictum à loco in corpore locato, aut illud est derelictū in toto locato corpore, aut in sola superficie ipsius, sed dici non potest, quòd in superficie solasquia tunc superficies haberet vbi, & non totū corpus, quod falsum est, per quod patet, quòd passiua circumscriptio, cum sit in sola superficie corporis circumscripti, & procedat à superficie circumscribentis corporis, non habet proprie rationē vbitatis, nec potest dici, quòd reale illud derelictum sit in toto locato; cum non attingat locus partes locati reali attingentia. ergo manifestum est, quòd nunc tale derelictum est à sola apprehensione.

Præterea: Si vbi diceret reale derelictum aliquid à loco, sequeretur, quòd cælum reale aliquid reciperet à terra. est enim sursum respectu terre. vnde conuexum centri dat sibi, quòd possit dici illuc, vel ibi, sed irrationale est, quòd cælum aliquid reale à connexo centri recipiat. ergo id, quod prius.

Præterea: In impressione realitatum, non videtur esse mutuitas, sed in vbitate est quædā mutuitas. sicut enim cælum dat sphæræ actiuorum, quòd sit alicubi, sic & econuerso sphæra actiuorum dat cælo, quòd sit alicubi, vtpote sursum. ergo huiusmodi vbitates non possunt esse res in natura.

Et si dicatur, quòd omne agens Physicum patiendo agit, & patitur vniformiter, sicut calidū patitur à frigore, & calefacit frigidū, sed quòd aliquid calefaciat non reperitur; sic autem est in proposito, quòd corpus vbitans aliud vbitatur ab illo.

Omne agens Physicū in agendo patitur.

Quid sit quando, situs, & habitus.

TERTIA vero propositio est, ex qua colligitur, quid sint quando, situs, & habitus. Et est cōsiderandum, quòd quando est aliquid, quod intellectus concipit derelinqui ex tempore circa ea, quæ sunt in tempore. hoc enim non est aliud, quàm aliquando esse, vtpote heri, vel hodie, tale quidem esse est in re ratione temporis, à quo mensuratur, similiter, & habitus non est à veste cōtineri, vel vestem sibi coaptari, sed est quoddam speciale esse derelictum à talibus, quæ circumponuntur corporibus animatis secundum illum finem, ad quem specialiter talibus corporibus apponuntur ad continendum, vel calefaciendum, seu ornandum, seu ad defendendum. sicut ergo intellectus concipit circa corpus a nimatum tale quid derelinqui, scilicet ornatum esse, armatum esse, aut aliquid tale, & illud est formalis ratio prædicamenti habitus, consimiliter, & in tempore, sic in situ ex hoc, q̄ corpus est alicubi, adhuc remanet inquisitio, quomodo est ibi, aut quòd omnes partes eius iaceant, & stent in altum, aut quomodo arruentur, ita quod corpus sedeat. Non est ergo positio artuatio partium, vel erectio. non enim sedere est partes artuatas habere, quoniam illud pertinet ad figuram, sed sicut in toto corpore intelligitur derelinqui est hic à corpore locante, sic illud esse hic qualificatur per esse hic taliter, scilicet artualiter, vel erecte, & secundum hoc positio præsupponit ibi, & qualificat ipsum, propter quod motus localis præcedit positionem; sicut autem vbi derelinquitur à

Sedere non est partes artuatas habere.

locante

locante,sicut qualificatio ipsius vbi, quæ respicit partes locati derelinquitur à partibus loci.

Ex his apparet, quòd nec quando, nec situs, nec habitus sunt,nisi in anima apprehendente. tempus enim à quo quando derelinquitur non habet esse, nisi in anima secũdum suum actuale, vt Philosophus dicit,& Commentator exponit in 4.Physic.sed de hoc videbitur amplius in secundo. prædicamentum ergo quando cum derelinquitur ab aliquo in anima existente circa res temporales non potest esse secundum suum formale,nisi in anima,similiter etiam nec positio,cum sit qualificatio vbitatis,de qua probatum est, quòd non habet esse,nisi in anima. Impossibile quidem est, vt habeat positio maiorẽ realitatem, quàm vbi. vnde quamuis actuatio corporis sedentis, aut partium erectio in corpore stante sint quædam talia, quia figuræ, nihilominus sedere, aut stare,quæ non dicũt istas figuras, sed qualificationes vbitatum non possunt esse quid reale,similiter etiam habitus, qui non est aliud,quàm ornari, vel armari, & sic de alijs entibus, quæ solum debentur corporibus animatis in ordine ad aliquos fines consistentes in apprehensione, non possunt esse aliquid in re extra. quamuis enim arma, & vestes, & corpus,cui applicãtur, sint aliquid reale,& figuræ vestium, & armorum,quæ ex armato corpore contrahuntur reales sint, nihilomiuus anima tollit ex his quoddam esse derelictum, scilicet ornatum, vel esse tutum in prœlio, vel aliquid tale. vnde patet, quòd ista non habent esse,nisi in anima.

4. Phys. circa med. Comm. ibid.

Quòd quando, situs, & habitus, & cetera principia sint formæ simplices.

QVARTA quoque propositio est,quòd sex principia sunt simplices realitates derelictæ ab extrinseco circa aliquid aliud, accipiendo non pro eo, quod existit in rerum natura, sed pro ratione quidditatiua, siue existat in re, siue in sola apprehensione.

Obiectio contra prædicta.

Huic tamẽ obuiare videtur, quòd res extrinsecus informantes,vtpote arma, vel tempus sic se videntur habere ad derelictum ab eis, ad armatum scilicet, & temporaneum, sicut formæ inhærentes,vt albedo ad esse album,sed manifestum est, quòd concreta formarum inhærentiũ dicunt formam cum subiecto. album enim significat constitutiuum ex corpore, & albedine, & similiter calidum, & sic de alijs. ergo armatus videtur importare corpus cum armis, & quãdo rem cũ tẽpore,& vniuersaliter,omnia sex principia significare videntur coniunctum ex aliquo extrinseco denominante, & alio denominato,& non solum formas simplices importare.

Solutio obiectionis superius posite.

Sed hoc non obstante dicendũ est sicut prius. aitenim Symplicius in fine capituli de qualitate, quòd oportet ea, quæ in pluribus generibus consistunt recusare in dinumeratione prædicamentorum. quoniam enim non est aliquid vnũ, nec simplex, sed in compositum natura constituit,vt vnum ad alterum genus reducatur;alterum vero ad aliud,& multa similia dicit,ex quibus colligitur,quòd numquam constituit distinctum prædicamentum illud, quod componitur ex rebus reducibilibus ad plura prædicamẽta, sed si principia sex importarent cõstitutum ex duobus,vtpote quando compositionem ex tempore,& re temporali, & habitus compositionẽ ex vestimento, & vestito, vel ex armis,& armato,non significaret vnum simpliciter,sed potius res pertinentes ad diuersa prædicamenta, quoniam tempus est de genere quantitatis; res vero temporalis de alio prædicamento, & similiter vestimentum, & corpus, quod induitur sunt diuersarum specierum infra genus substantiæ. ergo nullatenus dici potest, quòd ista sex principia significent constitutum ex istis,immo solam formam simplicem ab extrinsecis derelictam in locato, vel temporali,& sic de alijs.

Nõ est magis simplex forma vbi, quam aliorum prædicamentorũ

Præterea: Non est magis simplex forma vbi, vel situs,quàm *quando*,vel habitus,cum quodlibet constituat per se prædicamentum, sed vbi, & situs sunt formæ simplices. non enim dicit vbi constitutum ex locatione,& locato, sed esse hic est vnum simplex derelictum à corpore contingente,vt supra dictũ est, similiter sedere, vel iacere non importat aliud secundum formam simplicem,quàm modum,per quem totum alicubi existit. vnde dicit qualificationem vbitatis. ergo nec quando,nec habitus importabunt cõpositum secundum formam simplicem derelictam à tempore in re temporali ab habitu in re habituata.

Præterea: Idem ostenditur à priori. impossibile est enim, effectum sensibilem formæ separatæ esse aliquid constitutum ex forma,& ex illo, quod denominatur ab ea, quin potius sit aliquid simplex derelictum secundum considerationem ab ea in id, quod denominatur;hoc autem patet. licet enim effectus formæ indistinctæ, & inhærentis claudat vtrumque, nam omne rectum non est aliud,quàm cõstitutum ex linea,& rectitudine, & similiter esse albũ pro eo, quòd à rectitudine nihil derelinquitur à linea, sed ipsamet rectitudo est informatio eius, sicut & albedo est albatio, seu informatio corporis albi, nihilominus si rectitudo, & albedo essent quædam formæ separatæ,oporteret,vt ab ipsis derelinqueretur esse rectum in linea, & esse album in corpore, ita quod ista derelicta non includerent formaliter, & in recto rectitudinem, & albedinem,sed aliquid causatum ab eis,quod denominaret lineam rectam, & corpus album. vnde tunc temporis non significaret rectitudinem,sed tantum lineam, & aliquid simplex derelictum à rectitudine circa eam, sed manifestum est, quòd extrinseca, à quibus derelinquuntur sex principia non sunt formæ inhærentes. non enim vestis est actus corporis,cum sit quid subsistens, similiter nec tempus inhæret temporali,cum sit accidens motus primi. ergo intellectus non concipit quando,ramquã aliquid constitutũ ex tempore,& re temporali,& sic nec vestiri,siue vestitũ esse cõcipit,vt aggregans vestitum,& id,quòd vestitur,sed potius constitutum ex eo,qd' vestitur,& ex induitione,quod est aliquid derelictũ ab indumento. vnde non est magis difficile concipere aliquid simpliciter derelictum ab indumento, quod appelletur induitio,

tio,& à tempore,quod appelletur quãdo, quàm intelligere, quòd tale simplex nõ derelinqueretur ab eis, vt potius oriretur à re, in ordine ad indumentum, vel in ordine ad tempus,& tamen hoc facile esset concipere, quia omnis relatio taliter intelligitur, scilicet vt respectus, qui oritur ex subiecto in ordine ad terminum;econuerso autẽ oportet hoc accipi, scilicet aliquid ortũ, & derelictũ in subiecto actiuo extrinseco.

Respondet ad instantiam.

Nec procedit instantia.non enim est simile de albo.recto,& similibus, quoniam talia non sunt,nisi aliquid constitutum ex forma, & subiecto,propter hoc,quòd forma non est,nisi prima formatio,& actus subiecti, albedo quidem non est,nisi albatio,sicut nec rectitudo,nisi rectificatio lineæ,& ideo non oportet,quòd à rectitudine, & albedine aliquid aliud relinquatur, quo corpus sit formaliter albũ, aut linea recta;oportet autem, quòd à vestimento saltem secundum considerationem relinquatur, quo corpus formaliter sit vestitum,est quidem vestitum vestitione;non autem ipso vestimẽto, quia vestimentum nõ est ipsa vestitio, sicut albedo est albatio.

Quòd non possunt esse plura prædicamenta non absoluta, nisi septem enumerata.

QVINTA vero propositio, est quòd nõ possunt esse prædicamenta,nisi septem, quæ sint aliquid consistens inter duo per modum interualli,vbi considerandum, quòd entia distincta,non aliter colliguntur, nisi quia vnum agit in alterum;hoc autem potest intelligi fieri realiter, vel secundũ intellectũ,& si realiter,tũc consurgit actio realis,& similiter passio;si vero secundum rationem aliquid cõcipitur, vt agẽs, in aliud,& imprimens in ipsum, nõ reperiũtur, nisi tria. Primum siquidem tempus,quod mensurando imprimit rei esse heri, vel hodie, & locus,qui imprimit hic esse,vel ibi,& ea,quę secũdum rationẽ animatis corporibus apponũtur, quæ imprimunt aliquem secundũ rationem intentum, vtpote tutum esse, vel ornatum; locus autem non solum imprimit hic esse,vel ibi toti locato, immo, & partes loci imprimunt partibus locati diuersimode hic esse,vel ibi,& idcirco necesse est,quòd sint sex talia derelicta, scilicet actio,& passio,quæ profluunt secũdum rem; quando vero,vbi,situs,& habitus, quæ profluũt secundum rationem,differunt tamen,quoniam actio, & passio non solum derelinquuntur circa terminum, sed sunt derelictiones quædam circa ipsum.

Est autem vlterius aduertendum, quòd de quatuor principijs scilicet vbi,situ,& habitu potest formari triplex conceptus. Primus quidẽ per modum actionis, & passionis. vnde arma dicuntur armare; & corpus dicitur armari. Secundus vero per modum habitudinum, & relationũ. arma enim dicũtur esse arma armato, & econuerso armatus armis armatus. Tertius vero per modum formæ simplicis, & formalis effectus derelicti,sicut ab armis derelinquitur armatio in armato,ex qua armatione resultat esse armatum, & secundum hoc conceptus vlterius spectat ad prædicamẽtum determinatum.

Primus autem ad actionem, vel passionem secundum modum intelligendi, & secundus ad relationem. apparet ergo, sufficientia septem prædicamentorum. omnia enim realia interualla sunt secundum actionem, & passionem; secundum rationem vero locus, tempus, & ea, quæ circa corpora apponuntur, & sibi partes loci conceptibilitate aliqua derelinquunt in locato temporali partibus locati, & corpore tantum ornatus extrinseci apponuntur, & ibi consurgũt sex; relatio vero in omnibus istis reperitur, quoniam ista omnia non intelliguntur per modum connectentium, solummodo sunt habitudines, & respectus, & pertinent ad genus relationis; quando vero sub proprijs rationibus,vtpote vbi esse hic, & quando esse heri, vel post in abstracto, si pateretur modus loquendi hiccitatem, & hesternitatẽ, tamen si in quam sic concipiuntur constituerent speciale prædicamentum, & secundum hoc patẽt, quòd ista genera nil habent commune exprimens ali quam rationem determinatam in recto,quamuis omnia sint aliquid inter duo,vnum quidem, vt actio. Secundum vero, vt passio. Tertium autem,vt alicubitas. Quartum vt dispositio eius,quod est alicubi. Quintum vt habitatio alicuius separati. Sextum vero vt quando. Septimum, vt habitudo,& econuerso. hæc enim omnia concipi possunt per modum habitudinis, ita vt aliquibus visum fuerit, quòd omnia essent respectus; hoc autem verum non est secundum suas proprias rationes, vt declaratum est supra,quamuis rationes illæ, per modum habituum concipi possunt; non debet autem mirari quis,si in tali materia ratione difficultatis, & maioris expressionis figurantur nomina, quia difficile est prædicamentorum quidditatiuas rationes concipere, & difficilius explicare.

Difficile est prædicamẽtorũ quidditatiuas rationes cõcipere, & difficilius explicare.

Quòd prædicamenta sufficientur ad denarium reducuntur,non obstante, quòd plura sint,quæ non habent esse extra in rerum natura.

SEXTA demum propositio est, quòd numerus generum generalissimorum sufficiẽter reducitur ad denarium, quamuis diuersi diuersimode numerum istum conati fuerint impugnare, vt dicit Simplicius super prædicamenta. aliqui enim posuerunt tantum duo, videlicet entia secundum se, & entia ad aliquid, vt Andronicus, & Zenocrates; aliqui vero quatuor, vtpote substãtiam, qualitatem,ad aliquid, & aliqualiter se habentia, vt Stoici, & sic de multis alijs.

Numerus prædicamẽtorũ Arist. nõ solũ est famosus, sed etiã sufficiens.

Sed dicendum, quòd numerus Aristotelis non solum famosus est, vt Auicenna sibi imponit, & aliqui moderni Doctores, immo sufficiens est, & tenet ex natura rei; hoc autem potest declarari dupliciter.

Primò quidem ex interrogatis, quia secundum numerum interrogationum,quibus quærimus de simplicibus, oportet assignare numerũ prædicamẽtorum, dum tamen rationes illæ sint omnino alterius rationis, nec adinuicem reducibiles, sed primò diuersæ, quod quidem ap-

paret ex hoc, ꝙ denominantur prædicamenta ab interrogatis, vtpote qualitas à quali, quantitas à quanto, cum deberent potius nominari à responsiuis. qualitas enim magis est talitas, quàm qualitas, & quãtitas magis tãtitas, quàm quantitas, sed manifestum est, quòd non sunt, nisi quatuor interrogationes de aliquo demõstrato. Interroganti enim quid est hoc demonstratum, respondetur, quòd homo, lapis, interroganti qualis est, respondetur albus, vel niger, Interrogantis quantus, respondetur bicubitus, tricubitus. Interroganti quid agit, respõdetur, quòd bibit, vel comedit. Interroganti vbi est, ꝙ hic, vel ibi. Interroganti quomodo ibi est, siue quomodo ibi stat, respõdetur, quòd iacet, vel sedet. Interroganti quando venit, respondetur, quòd heri, vel hodie. Interroganti quomodo aptatus, vel paratus est, respondetur, quòd nudus est, vel vestitus. Interroganti cuius est, respondetur, ꝙ sui ipsius, vel alterius, seruus, vel Dominus, vel Magister. Interroganti quid patitur, respondetur, quòd patitur, vel moritur, & claret, ꝙ nondum repertæ interrogationes, quæ reduci non possunt ad aliquam istarum. ergo nec respondens poterit inuenire, quæ infra denarium non contineantur, & hic est modus procedendi Philosophi in prædicamentis, & 5. Metaph. cũ enumerat significationem dictionum simplicium dicendo, quòd quædam significant quid, aliquale, & sic de alijs.

Qualitas magis est talitas, ꝙ qualitas, & quantitas magis tantitas, quàm quantitas.

5. Met. c. 7.

Secundò vero potest idem numerus declarari artificialibus, diuidendo, quòd omnis conceptus, vel est absolutus, nõ indigens aliquo extra se, vel non absolutus. si ergo sit absolutus, vel est præcisus, & quasi hoc aliquid, & sic cõsurgit primũ prædicamentũ, quod est substantia, si non est præcisus, sed magis, vt huius, & tũc vel est dispositio, & modificatio, & est prædicamentũ qualitatis, vel nõ est actus, & dispositio, & sic est quãtitas, & sumitur horum duorũ sufficientia, quoniam sicut partes substantiæ sunt duæ, scilicet actus, & actualitas, vel forma, & materia, sic duo sunt accidentia absoluta, vnum per modum possibilis, & illud est quantitas, quæ expectat terminationem, figurationem, rectitudinem, & multas alias terminationes; aliud vero per modum actus, & completi, & illud est qualitas, sicut patet in omnibus speciebus qualitatis. ergo sunt tria prædicamenta absoluta, vnum, quod significat hoc quid, & ens simpliciter, & duo, quæ sunt entia secũdum quid, & impræcisa, tamquã aliquid huius, quorum vnũ est potentiale, & reliquum actuale; eorum vero, quæ non sunt aliquid absolutum, si concipiuntur interduo, quædam oriuntur ex illo, vbi sunt subiectiue, & sic consurgit genus relationis, nam intellectus relationes oriri concipit ex substantijs; quędam vero, quæ oriũtur ab eo, vbi sint subiectiue, sed ab extrinseco derelinquuntur in subiecto, & sic cõsurgunt sex principia; horum autem, quædam realiter derelinquuntur ab alio in subiecto, vnũ quidem primò, & illud est actio; alterum vero mediante eo, illud est passio; quædam autem solum derelinquuntur secundum modum intelligendi, & horum, quædam ex natura rei, respicientia omnia naturalia; quædam vero ex ordine rationis respicientia tantummodo corpora, vt secundum rationem disposita, vel habituata, & hoc vltimo modo consurgit prædicamentum habitus; eorum autem, quæ respiciunt omnia naturalia corpora, numerus sumitur secundum tempus, & locum, quia vltra aliud est, quòd sit aptum natum derelinquere aliquid secundũ rationem circa omnia corpora, & secundum hoc consurgit vbi, & quando; partes autem loci derelinquunt omne locatũ, & qualificationem vbitatis, ex quo consurgit prædicamentum positionis, vel situs; partes vero temporis nullam talem qualificationem inducunt in qnando, & ideo non oritur aliquod prædicamentum. sic ergo patet sufficientia huius denarij. Prædicamẽta quidem sunt primi conceptus, vt resolubiles, & per se noti, & idcirco non potest eorum sufficientia à priori concludi, sed oportet eam per diuisionem, & quasi ex terminis venari, sicut accidit in omnibus per se notis. Et si quæratur quomodo esse album, vel quantum prędicamentum non constituunt speciale, sicut esse armatũ, dicendum, quòd nec esse armatum constituit concretiue sumptum, nisi accipiatur formale derelictum ab armis.

Tria sunt prędicamẽta absoluta, scilicet substantia, quantitas, & qualitas.

Et si vlterius quæratur qualiter ab albedine, aut relatione, aut similibus, vtpote à numero, sicut à tempore, & à loco non derelinquatur aliquod prędicamentũ speciale, dicendũ, quòd albedo, & relatio, & formæ ceteræ sunt primæ informationes subiecti, & ideo non derelinquitur ab eis, aut alia formatio distincta ab eis; locus vero, & tempus distinguuntur à locato, & temporali, & ideo non sunt primæ formationes temporalium, & locatorum, sed derelinquitur ab eis talis informatio constituens per se prędicamentum; hæc autem formatio non derelinquitur in re exterius, sed in anima hanc formãte, & concipiente derelinqui.

Locus, & tempus distinguũtur à locato.

Sed forte dicetur, quòd prædicamenta debẽt esse vere realia, & per consequens non sunt, nisi quinque prædicamenta, scilicet actio, passio, substãtia, quantitas, qualitas; reliqua vero sunt fictitia, & entia rationis. dicendũ tamen ad hoc, quòd non oportet, omnia prædicamenta habere esse completum extra animam, sed sufficit, quòd sint extra in potentia, & eorum actus per animam compleatur, vt Commen. dicit de tempore 4. Physic. ita enim est de numero, & tempore secundum eum, vt patet ibidem, & de omnibus prædicamentis, quæ consistunt in operatione, vt patet 6. Metaphys. vnde, & Simplicius dicit in fine cap. de qualitate, quòd si oportet in communi determinare, quomodo possibile est, ad aliud, & aliud idem prædicamentum referri, dicendum, quòd secundum diuersitates significatorum, vel differentiam conceptuum, vel à diuerso caractere. vnde apparet, quòd sufficit ad distinctionem prędicamentorum diuersitas rerum fabricatarum ab intellectu, nec oportet, ꝙ sint actu exterius, sed sufficit, quòd sint in potentia, & quòd intellectus reducat illas ad actum; sic autem est de relatione, & de quando, vbi, situ, & habitu, sicut apparuit, & in hoc tertius articulus terminetur.

Comm. 87. & com. 129.

Comm. 8. Simplicius in c. de qualitate in fine.

Responsio

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd approximatio inquantum dicit respectum propinquitatis nil facit ad actionem, sed substrata propinquitati. tunc enim actio peruenit ab aliquibus, cum transeundo per medium actio potest peruenire ad passum. secundum hoc ergo in his, quæ agunt, & patiũtur intellectus, aut sensus formare potest respectum propinquitatis, vnũ tamen nõ est causa alterius immo accidunt mutuo. vnde quòd distans nõ possit agere in aliud distãs, hoc nõ est ratione relationis distantiæ propter interminationis spatium, ꝙ necesse est prius alterari, quàm attingatur passum; non est autem causata virtus in agente, quòd possit totum medium alterare. econuerso ergo approximatio, relatio, vel respectus nil facit ad agere, facit tamen medij breuitas, aut spacium breue, quod virtute agentis alterari potest, vt attingatur passum.

Ad secundum dicendum, quòd Philosophus secundo de anima videtur innuere, quòd sonus non habeat esse reale, sed tantum intentionale, & obiectiuum in potentia auditiua. vnde dicit, Comm. 2. de anima, quòd Aristo. opinatur, quòd tactus accidat rebus tangibilibus, & non opinatur, quòd olfacere accidat odori, sed opinatur, quòd olfacere est, quasi ipse odor, & audire ipse sonus, & opinatur, quòd sensuum, quidam sint in cap. relationis, quidã in cap. actionis, & passionis per se, & accidat eis relatio, & paulo ante dixerat, quòd esse odoris non est, nisi secundum quod est olfactus. olfactus enim non inuenitur, nisi in olfaciẽte. vnde manifestum est, quòd omne, quod patitur ab odore est olfaciẽs; in sequenti vero Comm. dicit, quòd tonitruum non est ipse motus aeris, sed sonus, & intentio, quæ nõ inuenitur, nisi in audiente, & est in cap. auditus, non qualitatis, & similiter talis est odor.

Tex. 126.

Comm. 126.

Ex his itaque verbis patet, ꝙ sonus, & odor non sunt qualitates habẽtes esse reale, & ex termino aeri inhærentes, sed sunt tantummodo intentiones positæ in esse olfacto, vel in esse audito, & idcirco non dicuntur esse de cap. qualitatis realiter, sed magis olfactus, & auditus de c. relationis, quia non habent, nisi esse obiectiuũ. secundum hoc ergo delectatio, quæ prouenit ex odoribus, vel sonis armonicis, vel luminibus ordinatis non causatur effectiue à sonis, vel odoribus, quamuis sit circa eos obiectiue, nam olfactus, & auditus delectantur in illis, sed est huiusmodi delectatio obiectiue ab illo, quod causat sensus; causat autem auditionem fractio aeris, & olfactionem euaporatio formalis, quæ habẽt verum esse reale extra, & est simile de coloribus intentionalibus, qui apparent in collo colũbæ, aut in aliquibus pannis fericis, qui quidem delectabiles sunt, & tamen non habent esse reale, vnde non causatur ab eis huiusmodi delectatio, sed potius à realibus coloribus, qui sunt in collo, vel in pannis. illi enim imprimunt visionem talem, vel talem, secundum quod iudicantur varij colores esse in panno, vel collo, simile est de

Derelectatio, quæ prouenit ex odoribus, nõ causatur ab eis effectiue, quãuis sit circa eos obiectiue.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A tonitruo, quòd scindit lignum, & turbat vinum, non quidem ratione soni, sed propter motum, & fractionem aeris, vt dicit Commentator. ibidem.

vbi supra.

Ad tertium dicendum, quòd bonum vniuersi dicitur consistere in ordine, non quia ordo relatio sit bonitas vniuersi, sed ipsæ naturæ gradualiter distinctæ, super quas intellectus fundat respectum ordinis dicuntur facere ad bonum vniuersi, & est simile huic de bono exercitus, ciuitatis, vel domus, quod simili modo consistit in ordine, vt Philosophus dicit 12. Metaph. manifestus est; autem, quòd licet ciuitas bene ordinata reputetur bona, & male ordinata dicatur mala, nihilominus ordo ille non est, nisi ex imperio Ducis, nec habet esse, nisi ex opere intellectus, similiter, & vniuersum est realiter bonum, sicut & ciuitas, vel domus dicuntur realiter bonæ, & tamen vt hic, & ibi est relatio ordinis extra apprehensionem. vnde sufficit, quòd voluntates ciuium, quo ad diuersa opera sint distincta, & similiter naturæ entium. bonitas enim non aliter in ordine consistit.

Bonũ vniuersi consistit in ordine.

12. Met. in fi. libri.

Et si dicatur, quòd circumscripto omni intellectu non erit vniuersum ordinatum. dicendum immo in potẽtia propinquissima ad respectum ordinis, nisi ex apprehensione.

Respondet tacitæ obiectioni.

Ad quartum dicendum, quòd obiecta sensuum; quæ sunt actiua, & motiua, & sensationes causantia necessario habent esse reale; obiecta vero, quæ non sunt efficientia, sed tantum terminatiua, & habentia esse intentionale, & iudicatum non oportet, quòd habeat esse extra, vt frequenter supra ostensum est in experientijs multis. sic ergo armoniæ sonorum, distantiæ, & propinquitates corporum, vniones, & contactus eorum similes, & dissimiles, & sic de alijs relationibus, quæ cadunt sub iudicio sensuum intelligi oportet, quòd sunt obiecta causantia sensationes, sed habentia tantum esse intentionalẽ, & iudicatum; absoluta vero, circa, quæ iudicantur huiusmodi relationes mouent effectiue, & causant sensationes.

Ad quintum dicendum, quòd rationem illam facit Simplicius super prædicamenta, sicut & super multas alias, quæ hic tanguntur. dicendum ergo, quòd reales scientiæ inquirunt, circa substantias multas passiones, non existentes in re, immo quæ solũ proueniunt ex consideratione intellectus, sicut Commentator dicit de tempore, & de num. 4. Physicorum, & Philosophus ibidem non existente triangulo æqualitas suorum angulorum ad duos rectos non est relatio existẽtes realiter in tribus angulis suis: tum quia vna simplex realitas esset in tribus angulis distincta: tum quia impossibile est, quòd duo recti anguli non sint in actu, & per consequẽs nec æqualitas adeo inerit in actu: tũ quia hæc adæquatio non fit, nisi secundum considerationem intellectus reducentis tres angulos, seu tres superficies angulares ad duas. sic ergo ad hoc, quòd sint intime reales sufficit, quòd earum subiecta, & passiones sint primæ intẽtiones ecõtrario tribus scientijs rationalibus, & sermocinalibus, quæ versantur circa secundas intentiones.

Simplicius sit per prędicamenta c. de relatione.

Comm. 87. & sequen. Philos. ibid.

Ad sextum dicendum,quòd grammaticus dicit modos intelligendi oriri à modis essendi, nõ quia habitudines, quas exprimunt modi significandi habeant esse actu in rebus, sed in potentia tantum propinqua, ex qua cogitur intellectus ad formandum tales habitudines circa res ipsas.

Ad septimum dicendum, quòd ens per se oppositum enti per accidens, & enti in anima, quòd consistit in compositione, & diuisione, & appellatur verum, illud inquam ens diuiditur in decem prædicamenta à Philosophus 6.Metaphysic. non intelligit autem Philosophus,quòd omnia decẽ prædicamenta esse habeant in re extra,immo ibidẽ dicit oppositũ, cũ dicit quædam prædicamenta copulantur cũ alio, subdit etiam statim, quòd cogitatio diuidit inter illa, & exponit Comm.vt sæpe dictũ est, quòd prædicamenta,quę copulantur cum alio non essent,si anima non esset, Boetius quoque cum dicit esse decem genera rerũ,accipit rem in sui communitate, prout dicit ens, vel aliquid, & est quid commune ad realitatem existentem extra, & ad realitentem existentem in anima.

Ad octauũ dicendum,q relationes faciũt cõpositionem cum substãtijs,inquantũ intellectus apprehendit quoddam constitutum ex ipsis, & suis substãtijs,tamquã ex duabus quidditatibus, & hoc sufficit ad dicendum conceptũ per accidens, ita vt constitutum non habeat propriam definitionem,sed tantũ per modũ acerui additi. vnde ad hoc currit intentio Philos.7.Metaphys. cum dicit ex subiecto, & vbi, & ceteris prædicamentis fieri compositionem.

Ad nonum dicendum, q entitas in anima est aliqua entitas,quæ non competit figmẽtis, præsertim quia figmenta nullo modo habent esse extra nec actu, nec potẽtia;relationes vero sunt extra, in potentia,& actus earum completur ab anima.hæc est ergo illa debilis entitas,quam relationibus attribuit Commentator.

Ad decimum dicendum quòd secundæ intentiones non sunt in rebus, nec actu,nec in propinqua potentia, sed tantum in remota, mediantibus primis intellectis; habitudines vero sunt in rebus in propinquissima potentia. statim enim intellectus duobus albis apprehensis assimilat vnum alteri, & ideo Commentator rationabiliter reprehendit illos, qui dixerunt, relationes esse de secundo intellectis.

Ad vndecimum dicendum, quòd intellectus decipitur circa ea,quæ ipsemet fabricat,quãdo illa sunt in rebus in potentia sic propinqua, q statim imperceptibiliter reducit eam in actu. tunc enim sibi videtur iam non talia fabricasse, sed in rebus reperisse in actu,& ita est de numeris,& tempore,& de genere,& differentia.videt enim ista esse in rebus, propterea quod imperceptibiliter, operatur & ideo dicit Auctor. sex principiorũ, quòd natura occulte operatur in his,propter quod omnis communitas naturalis est. videtur enim intelligi ista operatio naturæ, & ob hoc dici occulta, q videtur omnes cõmunitates in actu facere, & complere; non facit autem, sed in potentia. secundum hoc ergo similitudo videtur generari,& corrumpi in albo generato termino, vel corrupto sine opere intellectus;non sic autem,nec corrumpitur eius actualitas,sed eius potẽtia propinqua,ita vt posito termino intellectus cogatur ad reducendũ in actum similitudinem, dum scilicet intelligit album, & aliud coalbum.

Ad duodecimũ dicẽdum, quòd circũscripto actu intellectus Petrus,& Paulus plus conueniũt secundum propinquã potentiã ad respectũ conuenientiæ,quàm Petrus,& rosa,nihilominus respectus conuenientiæ non est in actu, nisi reducatur per intellectum.

Plus cõueniunt Petrus,& Paulus, quàm Petrus, & rosa.

Ad decimumtertium dicendũ,quòd ratio illa probat relationem quidditatiue differre à fundamento per hoc, quòd corrumpitur ipso manente,& diuersificatur eodẽ permanẽte;nõ probat autẽ, q illa quidditatiua realitas sit in actu in rebus sine opere intellectus, immo sufficit, q per intellectum reducatur ad actum.

Ad decimumquartũ dicendũ, quòd accidens separabile est relatio,dato,quòd nõ sit in rebus, nisi in potẽtia,& reducatur ad actũ per intellectũ.nõ posito enim termino intellectus ad actũ eam reducere non poterit,etiã manente fundamento, ad hoc quidem, quòd intellectus relationem reducat ad actum,necesse est, quòd natura posuerit vtrumque terminum, in relationibus tamen tertij modi sufficit,quòd terminus ponatur per intellectum, sicut patet de scientia, & scibili, & idcirco talis relatio inseparabilis est à fundamento. semper enim eo posito intellectus opponit sibi terminum, & format relationem. sic ergo patet, quòd relatio quandoque est accidens separabile,quandoque inseparabili à suo fundamento,quia quandoque solo fundamento posito intellectus format terminum,& habitudinem,quandoque non formato habitudinem,nisi terminus à natura ponatur,& primum quidẽ genus relationum inseparabile dicitur à suo fundamẽto,sicut cõtingit in modo mensurati ad mensurã,& similiter in relõnibus, quæ important aptitudinẽ,vel potentiam.tales enim nõ exiguũtur,vt ponatur actualiter terminus in natura; secundũ vero genus relationum dicitur separabile manente fundamento, dum terminus non manet, sicut patet in similitudine,paternitate, filiatione, & similibus.

Ad decimumquintũ dicendũ, quòd Simplic. hypostasim vocat non quidẽ realẽ exiltentiam, sed rationem quidditatiuam, quod patet: tum quia diuidit hypostasim contra solũ nomen, dicens,quòd aliqui dubitant,vtrũ hypostasis habitudo,vel solum nomen,& determinat,quòd non est solum nomen, sed habitudo quædam habens hypostasim.

Tum quia dicit hypostasim habitudinis esse quandã rationẽ incorporeã habẽtem esse in diuersis:tum quia dicit, quòd si mentitur iudiciũ, & vanus est bonus intellectus, nihil vtique erit habitudo;si autem verũ dicit, credere oportet intelligentijs nostris, tamquam entia spondentibus, & positioni eorũ,quæ sunt habitudines,& ipsum ad aliquid in propria hypostasi: tũ quia de relationibus,quæ dicũtur secundũ se, vtpote de duplo, simili, & æquali, quæ formaliter sunt relatiua dicit, q hoc principale habẽt habitudinem,

7 Met. in fi. libri.

Entitas, q est in anima nõ cõpetit figmẽtis.

Vbi supra.

nẽ.& secundũ hãc subsistunt,sed nõ propter hoc aliquid reale; positio autẽ, quòd vbi non sit extra intellectum in actu,necesse est,quòd positio, quæ est qualificatio vbitatis multo minus sit actualiter in re extra.

Et si dicatur,quòd iacere,& sedere videntur quædã realia, & in actu sine consideratione.dicendũ, q si ista accipiãtur pro figuris corporũ, quæ sunt de gẽnere qualitatis,verũ est,q sunt in natura huius figurę. Si vero referamus nos ad esse vbitatum aliter, scilicet iacendo,vel sedendo non est verum,quòd sint,nisi ab intellectu.

Respondet tacitæ obiectioni.

Ad decimumseptimũ dicendũ,q circũscripto omni intellectu,verum est,quòd ille est pater,& iste est filius, & quòd duo alba similia sunt non quidẽ propter actualẽ habitudinem,quę existat in rebus,sed propter hoc, quòd res sunt in propinqua potentia ad huiusmodi habitudines, & hoc patet dupliciter, primò quidẽ à simili, nos quidem dicimus,quòd rex est rex, vel q aliquis est Dominus, vel prælatus,etiã dato, qđ nullus consideret,nihilominus nullus dicit, quòd relatio dominij,vel principatus regalis sit aliquid in re extra in actu, alioquin sequeretur, quòd electio alicuius psonæ in regẽ, vel prælatũ, & illius personæ relationem realẽ videri.vnde cũ dominiũ sit quid voluntariũ,patet, q nõ est ens,nisi in anima, & tamen nõ magis dicitur quis realiter, quàm sit realiter Papa, vel Rex, dicimus etiam, quòd aliquis est idem sibi ipsi,dato,quòd nullus intellectus consideret,& cum constet,quod idẽtitas nõ est relatio,quæ existat in actu in re, sed intellectus format eam diuidendo idẽ in duo.

Magis repugnat relationẽ esse in actu extra intellectũ, quàm actioni, & passioni.

Secundò vero idem apparet ratione propter hoc enim,quòd ea,quæ sunt in potentia vltimata in rebus dicũtur realiter nominare,quia imperceptibilis est reductio eorum in actu per intellectum, & quia non percipit hoc intellectus, ideo videntur esse in rebus sine opere intellectus,& ipsas denominare, & iterũ cum circumscribitur omnis operatio intellectus, & deinde enũciatur, quòd adhuc remanet Sortes tempore,nam relinquitur aliquis actus,vtpote ille,qui hic enunciat; ille autem est,qui reducit paternitatem in actu. Est ergo considerandum,illum accipi pro præcisis fundamentis dominij, & secundum hoc verũ est, quòd Rex est realiter dominus,esto quòd nullus intelligat, quòd consensus mutui voluntatũ in rebus sunt subiectorum quidem ad obsequendũ;Regis vero ad dominãdum;quando vero sumitur pro relatione dominij,non est verum,quòd sit realiter dominus relatiue. vnde de omnibus istis cum dicitur de aliquo,quòd est realiter,vel idem realiter sibi ipsi, intelligitur, quòd habet realiter fundamentum paternitatis,& fundamentũ idẽtitatis,vt statim intellectus cogatur ad reducẽdum habitudines istas in actu;non autẽ intelligitur, q sit realiter idẽ sibi ipsi realitate identitatis, quæ sit relatio existens in actu in natura sine opere intellectus.

in prim. lib.

Vbi est positius quid ipso loco.

Ad decimumoctauũ dicendũ, q opinio Stoicorũ fuit,q relationes,immo nec alia prædicamenta maxime septẽ non absoluta vltra substãtiam non adderent aliquam hypostasim,aut rationem quidditatiuam. vnde dicebant, quòd statio, & sessio non habent proprias hypostases, immo non sunt aliud, quàm sedens, vel stans,

stans, & quòd hæc fuerit eorum opinio patet: A primo aspectu esse in re, immo quilibet statim
tex. 3. tum quia Philosophus 7. Metaph. eorũ opinionem recitans dicit, quòd forte quæret aliquis discernit, quòd sunt ab opere intellectus, & idcirco appellantur secundum rationem.
vtrum ambulatio, & sessio significet ens, vel nõ
Comm. 3. ens, vt Comm. dicit, quòd antiqui opinabantur, Ad vigesimum dicendum, quòd creaturæ dependent à Deo conseruante; cõseruatio autem
quòd substãtia est ens in rei veritate, & dubitarunt, vtrũ accidentia sint ens, vel non ens: tum non est sola habitudo, aut respectus de genere
Simplicius super prædicamenta c. de relatione. quia Simplicius super prædicamenta in c. dẽ relatione dicit, quòd qui stationẽ, & sessionẽ ens relationis, immo est idipsum cõseruatio, vel accipere esse à Deo continue, secundũ aliquos, aut
esse negat videtur stoicam quandam consuetudinem sequi, nihil aliud, quàm substantiam esse forte aliqua alia operatio, secũdum quam creatura manutenetur, vt in secundo dicetur. dependentia ergo creaturarum realis est, & arguit, q
putant; dicta autem circa ipsam sine hypostasi B prædicamentum actionis, & passionis sit quid
exsistimãs, & aliqualiter se habentia ipse vocãs, reale; non autem de prædicamento relationis.
& statim reprobans opinionem subdit, quòd si Ad vigesimumprimum dicendum, q vnio naVnio naturæ humanæ ad verbum nõ est habitudo de genere relationis
statio est vnum genus entium, erit habens propturæ humanæ, ad verbũ non est habitudo de ge
rias hypostases, & erit statio altera à stante, & nere relationis, immo quidditatiua vnio, cũ filius Dei quidditatiue sit homo, similiter existen
sessio altera à sedente, & statim subdit dẽ prædi tia corporis Christi sacramentalis in euchari
camento habitus, quòd non est aliud, quàm me stia, non est respectus præsentialitatis, & de his
dium habentis, & quòd habetur, & vlterius sub duobus videbitur in tertio, & in quarto.
dit, quòd ipsum ad aliquid secundũ habitudinẽ Quod vero additur de compositione, dicen-
solam pensatur. Ex quibus colligitur, quòd opi dum, q inter formam, & materiam nõ est vnio,
nio Stoicorũ fuit, quòd huiusmodi prædicamen C sed vnitas. constituunt enim vnum simpliciter,
ta non importarent aliquas medias entitates nec sunt inter se realitates præcisę, quæ vniãtur,
inter substantias, ita quòd habitus apud eos nõ & congregentur per modũ acerui. magis enim
erat aliquod inter mediũ inter vestem, & vestisunt vnum, quàm rectitudo, & linea, de quibus
tum, nec stare erat aliud à stante, nec relatio patet, q nõ interuenit relatio mere vniens illa,
aliud à fundamento. vnde qui opinantur, relatio sed sunt vnũ sine tali vnione, & idem intelligennem non differre à fundamẽto, nisi ratione terdum est de subiecto, & accidente, similiter etiã
mini cõnotati sunt in sententia Stoicorũ. negãt in compositio quanto manifestum est, quòd partenim propriam hypostasim relationis, quæ in so tes non vniuntur per relationẽ mediam, alias esla habitudine per modum cuiusdam interualli sent infinitæ vniones, sicut infinitæ partes. vnde
consistit. sic ergo patet; quòd Stoici negauerunt à relationibus, & sex principijs proprias partes quanti non sunt vnum vnione, sed continuitate. sic ergo saluatur omnis compositio,
quidditates, & entitates formales dicendo, q D erant sola nomina, siue solæ denominationes absque hoc, quòd sit necesse ponere, relationem
absque hypostasi, siue fundamentali ratione, q esse reale quid in natura sine opere intellectus.
etiam adhuc Philosophantes aliqui negant, vt Et si dicatur, quòd saltem compositio cumuapparuit supra in corpore quæstionis art. 3. in li, aut acerui est quædam relatio, dicendũ, quòd
opin. 2. illi enim opinionis illius dicere voluerunt, immo est forma, vel figura de quarta specie qualitatis. lapides enim cõstituunt cumulum, quia
quòd sex principia non sunc, nisi sex prædicata absoluta, vt denominantia, & secundum conueniunt sub aliqua vna figura regulari, vel
hoc non habent propriam hypostasim, sed solã irregulari, & sub aliqua vna forma, nõ propter
denominationem. non ergo inciditur in stoicã relationem vnionis, alioquin essent multi aceropin. dicendo, quòd quidditates, & rationes for ui, sicut sunt multæ vniones. vnde non dicitur
males prædicamentorũ illorum sint in actu per E vnus aceruus, nisi ab vna forma de quarta spe-
6. Metaph. in princ. intellectum, cum ista sit intentio Arist. 6. Meta cies qualitatis, sicut lapides, & cementa dicuntur vna domus.
physic. vbi dicit, quòd prædicata, quæ copu Ad vigesimumsecundum dicendum, quòd re
lantur cum alio diuidit, & distinguit, incidunt latio suscipit magis, & minus, dato, quòd non sit
tamen in illam, qui dicũt prædicamenta ista for in actu, nisi ab anima, & hoc patet de similitu-
maliter esse solas denominationes absque hypo dine. si enim vt supra dictum est, similitudo sit
stasi quidditatiua, seu fulcimento formalis ra quoddam iudicium indistinctum inter duas albedines conuenit illud iudicium suscipere magionis, à qua denominationes huiusmodi accipiantur.
gis, & minus, nam albedo in eodem gradu exis-
tẽs cum alia habet iudiciũ indistinctius, quàm
Ad decimumnonũ dicẽdum, quòd distinctio si tuerit in gradu inferiori, & similiter intelligi F
illa famosa relationũ, quæ dicta est in rebus in oportet de habitu. dicitur enim quis armatior,
propinqua potẽtia, sic quòd intellectus subito, quanto tutior ex multiplicatione armorum. vn
& quasi vnica trãsmutatione imperceptibiter de illud, quod in sola apprehensione consistit
reducit eas in actu, sicut similitudo, paternitas, potest suscipere magis, & minus, vt patet.
& similia, quæ circa res concipit intellectus, de Ad vigesimumtertium dicendum, quòd relanecessitate etiam subito, & quasi exterminatur tio mutationem facit secundum rationem quiprimo aspectu esse in rebus; tales autẽ relatio dem, dum posito fundamento, & termino intelnes appellantur reales; quæ dicta vero sunt, quę lectus reducit eam in actu, vt patet de duobus
in rebus non habent fundamentum propinquũ, albis, dum apprehenduntur actu similia; secunnec sunt in potentia vltima, sicut patet, de sini dum rem vero ratione fundamentorum, quia
stro in columna, intellectus non format, nisi ex non
collatione ad aliquid aliud. vnde non apparet-

nõ aduenit de nouo, nisi acquisito alicubi aliquo A secundum leges, cũ præsentia sit posterius quid
absoluto, in fundamento scilicet, vel in termi respectu mobilis, & magnitudinis; & idcirco
no; & ad hoc tendunt auctoritates Ambros. Hi motus contingere non potest præsentiam vbi,
larij, & Augustini. quatenus prius attingit magnitudinem ipsam.
Ad vigesimumquartum dicendum, quòd nul non est ergo motus localis præsentiæ fluentes,
5. Physic. tex. 18. la relatio est terminus motus, vt expresse patet sed est translatio mobilis secundum partes ma
ex quinto Physic. vnde nulla entitas, quæ habeat gnitudinis. vnde hoc est speciale in motu loca
rationem interualli immediate oritur, seu cau li, quòd motus aliqui non sunt sola transmuta
satur, nisi actio, quæ oritur ab agente, & passio, tio subiecti, sed partes formæ acquiruntur, &
quæ infertur ab actione, eo modo, quo supra ex ideo non sunt solæ transmutationes, immo rei
positũ fuit; relatio vero quando, vbi, situs, & hã productiones; motus vero localis non est, nisi
bitus omnino acquiruntur alio acquisito, nec B translatio mobilis secundum partes præexisten
realiter oriuntur extra in exsistentia, sed tãtum tis quantitatis, nec acquiritur à mobili dire
in anima, pro eo, quòd sunt posteriora subiectis, cte per motum localem, nisi partes magnitudiin quibus sunt & terminis, ad quos sunt; & idcir nis, immo non est, nisi translatio mobilis, nec
co producens subiecta, & terminos producit il repugnat corporibus ingenerabilibus, & incorla in potentia; intellectus vero reducit ea in ac ruptibilibus, quòd nullum reale nouum produ
tu. Quod ergo de motu cæli, qui est ad vbi, vel cant, sed tantum præexistens acquirant.
de motu ignis, qui est contineri à concauo lunæ, vel ad situm superiorem, dicendum, quòd Et si quæratur, in quo prædicamento sit mo
motus cæli non est directe ad vbi, sed est circa tus localis materialiter Commentator respon
terram; motus quidem localis non habet termi det 3. Physic. quòd transmutatio, quæ est in vbi 3. Physic. comm. 39.
nos per se, nisi terminos magnitudinis, circa C numeratur in quantitate, & ideo continuitas,
quos fit motus. non enim per motum localem & diuisibilitas motus localis sumitur à magniacquiritur respectus præsentiæ mobilis ad ma tudine, & hinc est, quòd nominatur motus lognitudinem, super quam fit motus, nisi ex conse calis, quia est directe ad locum, vt fit motus requenti: præsentia namque est posterior natura ctus, vel circa locum, si fit motus circularis, accorporibus præsentibus, & ideo præsupponit cipiendo locum non pro superficie ambiente,
ea. similiter etiam non mouetur ignis ad conti sed pro superficie quiescente, circa quod fit monentiam, seu circumscriptionem passiuam: nam tus in motu circulari, vel super quam motus
ista derelinquitur à corpore circumscribente, in recto.
& ideo motus per prius attingit circumscribẽs, Si vero quæratur, in quo prædicamento sit
quàm derelinquatur passiua circumscriptio in formaliter, & prout est in mobili subiectiue,
mobili, & motus cæli per primum attingit con D respondet Cemmentator 5. Physicor. quòd mo- 5. Physic. comm. 9.
nexum terræ. secundum hoc ergo patet, quòd il tus secundum formam suam, hoc est, secundum
læ relationes, & vbitates, & situs, & habituatio quod transmutatio coniuncta cum tempore est
nes sunt posteriora motu locali, & per se in prædicamento passionis. vnde nihil est subiterminis eius, & per consequens non pos ectiue in mobili, nisi talis transmutatio secunsunt esse realitates, quia non causat eas mo dum partes magnitudinis.
tus immediate, vt patuit, sed nec mediantibus Ad vigesimumquintum dicendũ, quòd Philos.
corporibus attinctis, quia corpora ista nõ actiua, definiens relationem per esse ad aliud accipit es
nec causant tales causalitates, si ponerentse, nõ quidem pro actuali exsistentia in re extra,
tur, possent immediate imprimi, seu causari. sed pro quidditatiua ratione. Vel dicendum,
Respondet tactæ obiectioni. Et dicatur, quòd hoc videtur contra sensum, quòd actuale esse relationis, per actionem aninam coniungens duos lapides videtur directe E mæ reducitur, & inducitur in rebus, in quibus
mouere ad vnionem lapidũ, & ita relatio vnio relatio est in potentia vltimata. vnde cum esse
nis est per se terminus motus localis, vt videtur, diuidatur per esse in anima, & in re extra, appadicendum, quòd nullo modo motus terminat ad ret, quòd ratio non concludit.
vnionem, sed terminatur ad ipsummet lapidem, Quod vero additur de relationibus secũdum Relatiua, alia sunt secundum dici, alia secũdum esse.
vel ad vltimum magnitudinis, super quem mo esse, & secundum dici. dicendum, quòd absoluuetur alius lapis, quod patet: tum quia si tolleta sunt relatiua secundum dici, manus, & caput
retur alius lapis, auferretur etiam vnio, & tadicuntur alterius, scilicet animalis, nec tamen
men totus motus alterius lapidis, vsque ad vlti esse manum est esse relatiuum. vnde manus est
mum magnitudinis, super quam fiebat motus, relatiuum secundum dici; pater vero secundum
adhuc poterit remanere: tum quia in illo quie esse, non quia in patre sit relatio exsistens extra.
scit lapis, tamquam in termino, quòd fuit per F In manu vero est relatio, sed quia manus imporse terminus motus; non quiescit autem in vnio tat relationem formaliter: nam esse manum
ne, quinimmo vnione per ablationem alterius non est esse relatiuum; pater vero illam importat, sed de hoc amplius in quæst. seq.
Vnio, & præsentia accidunt motui locali. lapidis semota, adhuc remanet lapis alius quie Ad vigesimumsextum dicendum, quòd illæ
scens. vnde manifestum est, quòd vnio, & præ circumstantiæ rerum, quæ per relationem, &
sentia, & omnia alia accidunt motui locali. sex principia importantur, præterquam per a
Et si dicatur vlterius, quòd non est verum de ctionem, & passionem non reducũtur ad actum,
præsẽtia mobilis ad partes magnitudinis, quòd nisi per animam intellectiuam, vel sensitiuam,
illa accidat motui locali, immo videtur esse ma quia per vtramque apprehensionem ista posteria motus localis, quia præsentia fluente, sunt sunt reduci in actum.
materialiter ipse motus, dicendum, quòd non Ad vigesimumseptimum dicendum, quòd ex
est verum, immo consequuntur translationem relatione, & rebus absolutis, quæ sunt ad ipsam
relatio-

relationem in potentia propinqua, resultat vnum compositum apud apprehensionem, quæ reducit relationem in actu: illud autem constitutum componitur ex rebus, quæ sunt fundamenta, & ex relationibus ipsis, tamquam ex materia, & forma, & idcirco Philosophus agens de rerum principiis mentionem fecit de relatione.

Ad vigesimumoctauum dicendum, quòd licet prædicamenta, de quibus actum est, non habeant esse in anima, non tamen dicuntur æquiuoce prædicamenta cùm illis, quæ sunt prædicamenta realia, sed per posterius, & analogice, sicut nec dicuntur æquiuoce entia.

Prædicamentum est ordinatio prædicabilium secundùm sub, & supra.

Vel dicendum, quòd cum prædicamentum sit ordinatio prædicabilium secundum sub, & supra; entia vero, quæ sunt in anima æque prædicentur de se inuicem, sicut ea, quæ sunt extra, immo ea, quæ sunt extra non habent rationem prædicabilium, nisi prout capiunt esse in anima, non apparet, cur relatio, & cetera principia non participent æque rationem prædicamenti, & ordinationis prædicabilium, sicut alia entia, quæ sunt in actu, & complete in natura.

Ad vltimum dicendum, quòd relatio habet propriam certitudinem quidditatiuam, & proprium esse, ac propriam actualitatem, per hoc, quòd anima reducit eam de potentia, secundum quam latebat in rebus ad actum, & complemen-

vbi supra. tum, nec Auicenna plus concludit.

SECVNDA PARS.

Oppositio, quod non ex tempore sit Dominus, quia Dominus temporis, quod non est ex tempore.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

VOMODO *ergo obtinemus, &c.* Postquam Magister ostendit multa relatiue dici de Deo ex tempore, hic ostendit, quòd talia non ponunt accidens circa ipsum. Et facit tria.

Primò namque ponit quædam distinctionem relatiuorum, dicens, quòd quædam sunt, quæ non adueniunt de nouo sine aliqua rerum mutatione, sicut amicus esse nunc incipit, & fit in eo aliqua mutatio voluntatis; quædam vero aduenium sine vlla mutatione, sicut pater, quòd nummus accipit diuersum precium absque sui mutatione.

Secundò ibi: *Si ergo nummus.* Distinctionem istam applicat ad propositũ, dicens, quòd multo fortius Deus, quàm nummus sine vlla sui mutatione incipit, & desinit esse relatiue dici ad creaturam, mutatione tamen facta in creatura, propter quod talis denominatio accidentalitatem suam non ponit in Deo, sed in creatura.

Tertiò ibi: *Quælibet etiam refugium.* Magister ponit duplex exemplum.

Primũ quidem, quòd Deus incipit esse noster refugium, non quia ipse refugiat ad nos, sed quia nos confugimus ad eum.

Secundum vero, quòd Deus pater noster esse incipit, cum gratiam infundit, & ita nos mutauit in melius; ipse vero in nullo commutatur. Concludit ergo Magister, quòd nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore ponũt appellationem nouam in Deo; relationem vero nouam in creatura, & nullam in creatore.

Et vltimo ibi: *Hoc potest solui.* Ex dictis in præsenti distinctione soluit Magister quæstionem quandam suprapositam distinctione 18. scilicet an spiritus sanctus, inquantum donatus, vel datus ex tempore referatur ad seipsum dantem, quoniam ipse simul cum patre, & filio dat seipsum, & respondet Magister, quòd hic nulla est relatio, sed tantum appellatio, nam in illo, cui datur spiritus fit mutatio, & relatio; in spiritu vero appellatio sola. hæc est sententia.

Vtrum Deus referatur ex tempore relatione reali ad creaturam.

ET quia Magister dicit hic, quòd nulla relatio aduenit Deo ex tempore, sed sola appellatio relatiua, idcirco inquirendum occurrit, vtrum Deus ex tempore referatur ad creaturam relatione reali.

Et videtur, quòd sic. dicit enim Philosophus 5. Metaph. quod relatio producentis, & producti fundatur super potẽtiam actiuam reductam ad actum, ex quo patet, quòd illud refertur relatione reali, quod habet potentiam productiuã, à qua elicitur productio actiua, sed manifestum est, quòd in Deo est potentia creatiua, secundũ quam elicit creationem actiuam, qua ponitur creatura. ergó videtur, quòd in eo possit fundari relatio producentis. *cap. 15. tex. 20.*

Præterea: Dictum est supra, quòd nil aliud est relatio producentis ad productum, nisi ipsamet actio per modum connectentis habitus intellecta, sed creatio est vera actio, secundum quam Deus producit creaturã. ergo huiusmodi actio per modum habitus intellecta erit relatio connectens Deum cum creatura, & per consequẽs relatione reali refertur Deus ad ipsam, sicut quodlibet agens ad suum productum.

Præterea: Relationes secundi modi adeo connexæ sunt, vt si vna sit in altero extremorum, reliqua sit in altero, vt pater, quòd filiatio non potest esse in genito, quin sit pater in generante: sed constat, quòd in creatura est relatio realis modo producti. ergo in Deo est coopposita relatio modo producentis.

Præterea: Non est magis realiter aliqua creatura agens, quàm Deus, sed creaturæ agentes relatione reali. agens enim in eo, quòd dicitur, agens, sub ad aliquid continetur, vt Simplicius dicit super Prædicamenta. vnde creaturæ ex eo, quòd agunt acquirunt relationem realem ad productum, vt patet 5. Metaph. ergo multo fortius Deus agens, qui realis acquirit relationem realem. *in Prædicam. cap. de relatione. vbi supra.*

Præterea: Deus excedit omnem creationem realiter, & est maior in infinitum, sed excedentia, & maioritas sunt in Deo respectu creaturæ.

Præterea: Esse terminum non est absolutum. omnis enim terminus dicitur alicuius terminus, sed Deus circumscripto omni opere intellectus

lectus est terminus relationum realium, quæ sunt in creatura. ergo in eo est aliqua relatio ad creaturam sine opere intellectus.

Præterea: Si Dei ad creaturam non sit relatio realis, aut hoc est, quòd relatio in eo poneret actualitatem, aut quia faceret compositionem, aut mutationem, aut dependentiam, aut quia non de necessitate, sed voluntate producit creaturam, sed nullum illarum impedit.

Relatio solũ habet esse in anima.

Primum siquidem non, quia dictum est, quòd relatio habet solum esse in anima: nullũ autem inconueniens est, quòd aliqua entia rationis accidant Deo secundum nostrum modum intelligendi.

Secundum etiam non, nec etiam tertium, quia non est mutatio, nec compositio, nisi secundum rationem; hoc autem Deo non repugnat.

Nec etiam quartum, quia non dependeret Deus à creatura, nec secundum intellectum, & ita non dependeret in se, sed solum consideratio eius.

Quintum quoque non impedit, quia voluntas creata refertur ad suum effectum relatione reali, & tamen de necessitate producit. ergo nihil obuiare videtur, quin Deus ad creaturam relatione possit referri.

Præterea: Deus ex natura est omnium creaturarum exemplar, & est omnipotens, & omnia sciens, sed ista non possunt intelligi sine respectu creaturarum. ergo in Deo ex natura rei est respectus ad creaturam.

Præterea: Forma est realiter in eo, quod realiter denominat; sed relatio dominij realiter Deum denominat. dicitur namque Deus realiter Dominus. ergo relatio dominij realiter est in Deo.

Quòd Deus non refertur realiter ad creaturam.

Deus nullo modo realiter refertur ad creaturam. *cap. de relatione.*

SED in oppositum videtur, quòd Deus nullo modo realiter referatur ad creaturam. relatiua enim sunt simul natura, vt Philosophus dicit in Prædicamentis; sed Deus omnem creaturam præcedit natura. ergo non refertur realiter ad eam.

Præterea: Prædicamenta dialecticæ artis nullum locum habent in Deo, secundum quod Augustinus dicit 6. de Trin. sed si relatio realis esset in Deo respectu creaturæ, sequeretur, quòd in eo esset prædicamentum relationis: realis namque relatio reducitur ad prædicamentum habitudinis, & respectus, maxime illa, quæ adest, & abest, præter subiecti corruptionem. talis namque agens est. ergo poni non potest, quòd Deus relatione reali ad creaturam referatur.

6. de Trin. cap. 2.

Præterea: Si Deus ad creaturam realiter referretur, hoc esset maxime, inquãtum creator, sed Augustinus dicit quinto de Trinitate, quòd sicut Deus est sine quantitate magnus, sic creator sine indigentia relatiua. ergo illud, quod prius.

5. de Trin. cap. 2.

Præterea: Superius dictum fuit, quòd Deo repugnat omnis compositio secundum rationem, etiam compositio rationis ab æterno, sed multo magis ei repugnat ex tempore. ergo non potest realis relatio poni in Deo, quia compositionem faceret circa ipsum, saltem secundum rationem.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur, an sit in Deo realis relatio respectu creaturæ.

Secundò, an sit in Deo relatio saltem secundum rationem.

Tertiò vero, an relationes secundum rationem in Deo sint causa realium, quę sunt in creatura, vel econuerso.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thom. par. 1. quæst. 23. art. 7. & lib. 1. dist 30. quæst. 3.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd licet aliqui dicere voluerunt, Deum realiter ad creaturam referri, etiam ab æterno, sub ratione, qua sciens, omnipotens, & exemplar. hæc enim omnia concernunt creaturam, & rursum alij concesserunt, quòd saltem ex tempore referretur realiter, inquantũ dominus, & creator, nihilominus communis sententia Philosophorum, & Sanctorum, ac Doctorum modernorum est ad hoc, quòd nulla realis relatio sit in Deo respectu creaturæ, & hoc rationabiliter: tum quia nullum prædicamentum accidentale locum habet in Deo: tum quia nil est in Deo, nec secundum rem, nec secundum rationem indigens creatura, cum Deus sit perfectissimus re, & ratione, hoc ergo supposito difficile est euitare, & rationem assignare, quare relationes aliquæ, nec sint in Deo ex tempore respectu creaturæ. Opinio S. Thomæ explicatur.

Dixerunt ergo aliqui, quòd ratio huius est, quoniam Deus non est vnius ordinis cum creatura, sicut scibile ad sensibile non sunt infra ordinem scientiæ, vel sensus. vnde quia Deus est extra totum ordinem creaturæ, sequitur, quòd omnes creaturæ realiter referuntur ad Deum, sed non econuerso: hunc autem ordinem exposuerunt alij dicendo, quòd illud, super quod fundatur relatio quando inuenitur in vtroque extremorum, sicut patet de amante, & amato, quia relatio amoris fundatur super rationem boni; bonum autem non est aliquod existens tantum in anima, sed in rebus secundum Philosophum 6. Metaph. quandoque vero in altero tantum, sicut relatio scientiæ ad scibile. scibile enim non habet esse reale, & ideo fundatur relatio tantum in sciente, & non in scibili. quia ergo omnes relationes creaturæ ad Deum fundantur super modum, quo accipiunt esse à Deo, qui quidem in Deo non est, cum non consequatur perfectum modum diuinum, secũdum quem Deus existit, & operatur in eis. Ideo relationibus, quæ sunt in creatura non respondet aliqua relatio in Deo realiter, secundũ relationẽ, qua filius in diuinis accipit esse à patre respõdet aliqua relatio in patre, quia secundum vnum, & eundem modum, & rationem eãdem pater dat, & filius accipit naturam diuinam. *6. Metaph. tex. 8.*

Hæc

Hæc autē opinio ab aliquibus impugnatur, tum quia in ratione, quam assignat committit fallaciam consequentis. licet enim Deus sit extra ordinem creaturæ, & per consequens in eo non sit relatio originis, quæ consistit in habitudine prioris ad posterius, nihilominus non excluditur omnis relatio. vnde fallacia consequētis videtur arguendo, quòd Deus nullam relationem habeat ad creaturam, quia non habitudinem ordinis ad eam. Tum quia negari non potest, quin Deus sit infra ordinem respectu creaturæ, non quidem æqualitatis, sed prioritatis, cum omnis creatura sit posterior eo.

Inter Deū, & creaturā est ordo prioritatis, & posterioritatis.

Sed hic modus impugnandi non erit ad mentem opinantium, qui non accipiunt hic ordinem pro habitu, vel pro respectu, sed pro gradu entitatis. vnde quæ sunt infra eundem gradum speciei, vel saltem generis reputant infra eundem ordinem esse; Deum vero extra omnem ordinem, quia in infinitum excedit omnem creaturam.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundā explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ordo ille debet intelligi sic, quòd ea, quæ adinuicem realiter referuntur, ambo quidem oportet limitata esse ad genus, & speciem, sicut in creaturis, vel oportet, quòd ambo sint extra genus, ita quòd ex æquo sibi respondeant, sicut sunt pater, & filius in diuinis.

Dixerunt itaq; isti, quòd relatio Dei ad creaturam quoad aliquid quidem relatis est; quoad aliud vero non. quantum enim ad fundamētum reale; & terminum realem, & distinctionem inter vtrumque conuenit relatio Dei ad creaturā cum relatione reali. Sed in hoc deficit, quia non est inter ea, quæ sunt eiusdem ordinis, debet quidem intelligi ordo iste, quòd sicut vnum relatiuorum est species determinata, & limitata ad genus relationis, sic ex æquo correspondeat aliud, sicut species opposita determinata ad idem genus, alioquin non habebit corresponderi ex æquo, nisi secūdum rationem intelligendi. vnde dominium correspondens ex æquo seruituti, reducitur ad determinatam speciem dominij, scilicet ad dominandum secundum operationem liberi arbitrij. vnde cælum dicitur dominari agētibus naturalibus, & corporibus inferioribus, non tamen iuum dominiū est secundum operationes liberi arbitrij, sed potius ducitur, sicut agens passo. sicut ergo, quòd Deus est vnum illimitatum, per quod se habet ad creaturam, vt agens ad passum, & dominus ad seruum, & sic de consimilibus, nec respondet in eo, quasi ex æquo vna relatio opposita relationi creaturæ, sed transcendit eam, quia per vnum refertur ad omnia, per quod est dominus, tam actionum, quàm liberi arbitrij, ideo non refertur relatione reali ad creaturam, quamuis per aliquid realiter existens in ipso referatur ad creaturam. vnde quia nos intelligimus dominium diuinū, quasi ex æquo nostræ seruituti correspondere, idcirco attribuimus sibi secundum rationem relationem dominij; non est tamen illud dominium in genere relationis, quia non ex æquo correspondet seruituti nostræ, tāquam coopposita species, & est simile de scientia, quæ verissime est in Deo, non tamen est infra genus qualitatis, à simili quidem est in Deo dominiū, sed non est infra genus relationis, tamquam species limitata.

Isti modi dicendi reiiciuntur ab Auctore.

Sed prædicti modi modi dicendi stare non possunt. hæc enim illimitatio, quæ assignatur per causam, quare Deus ad creaturam realiter non refertur, vel est illimitatio fundamēti essentiæ, videlicet diuinæ, sicut videtur imaginari prima opinio, & talis illimitatio non videtur tollere rationem fundandi relationem realem ad creaturam, immo eam pro causa inducere est facere causam. illud enim non impedit illimitatio, cuius videtur esse causa, & ratio, sed quòd aliquid fundet respectum excessus infiniti ad creaturā causa videtur illimitatio. quamuis enim perfectio limitata, si maior dicatur excedere minorem, nihilominus illimitata perfectio multo perfectius omnem perfectionem aliam præcellit. vnde cum excedentia sit quidam respectus, patet, quòd illimitatio est ratio fundandi aliquē respectum. ergo non est causa illimitatio, quòd Deus non referatur aliqua relatione reali ad creaturam.

Et si dicatur, quòd illimitatio fundata, & respectus excedentiæ impedit, cum non sit realis ille respectus.

Respondet tacitæ obiectioni.

Non valet quidem, quia petitur principium, nec apparet, quòd illimitatio repugnet respectui reali.

Præterea: Sicut se habet respectus realis ad hoc, quòd existentia realiter sit infra eundem ordinem, sic respectus rationis ad hoc, quòd sint extrema realiter infra eumdem ordinem saltem secundum intellectum, sed respectus non exigit, quòd extrema sint infra eumdem ordinem secundum intellectum, quia Deus secundum istos refertur ad creaturam relatione rationis, nec tamen est vmquam infra eumdem ordinem, quin semper intellectus concipiat, quòd Deus est illimitatus, nec est coordinabilis creaturæ. ergo nec respectus realis impeditur per illimitationem alterius extremi, aut propter esse extra ordinem in alterius extrema.

Manēte eadem causa, manet idē effectus.

Præterea: Sicut Deus est extra ordinem creaturæ propter sui illimitationem, sed non obstante hoc creatura realiter refertur ad Deum. ergo non obstante illimitatione diuina referri poterit Deus realiter ad creaturas.

Præterea: Manente eadem causa, manet idē effectus, sed causa, quòd relationes Dei ad creaturam non sunt reales, est hoc, quòd scilicet relationes creaturæ fundantur super modum, quē accipiunt à Deo, qui in Deo non est, quia non consequuntur perfectum modum, secundum quem Deus in eum operatur: eodem autem modo reperimus in omni causa æquiuoca; effectus namque æquiuocus non adæquat suam causam, nec consequitur perfectum modum suæ causæ. calor enim generatus non adæquat virtutem solarē; & tamen constat, quòd relatio producentis ad productum fundatur in solo respectu inferiorum. ergo realis relatio non impeditur pro eo, quòd imperfectiori modo fundamentum eius reperitur in altero extremorum, & perfectiori, seu eminentiori in altero.

Præte-

Potentia actiua opponitur passiuæ.

Præterea: Licet in relationibus æquiparantiæ requiratur, quòd illud, super quod fundatur relatio reperiatur in vtroque extremo, sicut æqualitas exigit quantitatem, & similitudo qualitatē in quolibet extremorū: hoc tamē nō exigūt relationes superpositionis, & suppositionis, imo relatio poducti fundatur super potentiam passiuam; relatio vero producentis super actiuam; potentia vero actiua passiuæ opponitur, nec sunt eiusdem ordinis, quinimmo mutuo se excedunt, cum agens sit præstantius patiente, sed non obstante hoc relationes superpositionis reales sunt. ergo relationes diuinæ, quæ sūt in superpositione, videlicet relationes dominij, producentis, & creatoris poterunt esse reales, dato, quòd fundamentum excedat creaturam, nec sit eiusdem ordinis cum ea.

Præterea: Exemplū, quod inducitur de scientia, & scibili, quòd scilicet fundamentum relationis non reperiatur in vtroque extremo, sed tantum in scientia non videtur habere veritatem, quia sicut scientia est fundamentum sui respectus, sic res per suam actualitatem videtur fundamentum scibilitatis, hoc non obstante scibile ad scientiam realiter refertur. ergo non ex hoc solo tollitur, quòd relatio aliqua non sit realis, quòd fundamentum non reperitur in quolibet extremorum.

Et confirmatur, quia in Deo est fundamentum veri dominij, & veræ actiuitatis. vnde non apparet, quin relatio dominij, & producentis sit in eo.

Si vero illimitatio, & esse extra genus non referatur ad ipsum fundamentum, sed ad relationes formaliter, sicut videtur imaginari opinio secunda, quòd relationes, quæ sunt in Deo ad creaturam, non sunt ex æquo correspondentes oppositis relationibus creaturæ, nec sunt limitatæ, & infra genus, sicut istæ, immo per vnum, & idem illimitatum dominium accipit Deus creaturam rationalem secundum operationes liberi arbitrij secundum mentē, & creaturam aliam subiectam eo modo, quo passum subiicitur agenti, si per hunc modum ad relationem secundum suum formale illimitatio referatur, nullo modo potest stare, illimitatio nāque addita formæ alicui non aufert realitatem ipsius, immo perficit eā. realior enim esset albedo illimitata, quàm limitata, sed secundum istos in Deo est relatio dominij illimitata. cum ergo dominium in Deo sit, erit relatio realis multo fortius, quàm in creatura, vbi est limitata.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd verum est, non tamen est infra genus relationis, non euaditur. sufficit enim, quòd Deus referatur relatione reali ad creaturam, siue illa ponatur in genere, siue sit extra genus.

Præterea: Illæ relationes non sunt vna illimitata relatio, quæ possunt abinuicem separari, sed dominium respectu rationalis creaturæ, siue dominium aliarum creaturarum potest separari in Deo: fuit namque Dominus omnis creaturæ corporeæ ante sextam diem, & tamen non fuit dominus hominis in sexta die, in qua plasmatus est. ergo dominium vtrumque non potest esse vna illimitata relatio.

Præterea: Relatio creatoris, dominij, & iustificatoris non possunt coincidere in vnam relationem illimitatam, cum istæ abinuicem separentur in Deo.

Et confirmatur, quia nil temporale potest esse illimitatū; Deus autē est creator ex tempore, vt patet per Aug. 5. de Trin. Sed secūdum modū istum ponēdi Deus per vnam relationem illimitatam respicit omnes relationes coopposita exīstentes in creatura. ergo sequitur, quòd per eandem illimitatam relationem sit creator, iustificator, & dominus, cuius oppositum est ostensum. licet enim per idem fundamentum sit creator, iustificator, & dominus, non tamen per eandem habitudinem formaliter, cum abinuicem separentur, vt dictum est. *5. de Trin. cap. 19.*

Præterea: Aut intelligunt sic ponentes, quòd in Deo sit realis relatio ad creaturam, nihilominus quia illimitata est vnita correspondens omnibus habitudinibus creaturæ, non est in prædicamento relationis, sed extra omne genus; aut intelligunt, quòd nullo modo est ibi relatio realis ad creaturam, cum illimitata sit, & extra genus, sed manifestum est, quòd non intelligunt vltimum, quia expresse ponunt, quòd per vnam illimitatam relationem, vtpote per vnicum dominiū respicit Deus omnes creaturas, nec est dominium speciei limitata correspondens seruituti, sed aliquid extra genus. restat ergo, quòd intelligant primū, scilicet, quòd in Deo sit realis relatio ad creaturam, quamuis illimitata, hoc est absonum, quia tunc sequeretur, quòd illimitatum aduenire Deo ex tempore, vel saltem aliqua portio illimitati: nam dicitur Dominus, & creator ex tempore, secundum Augustinum. ergo illud poni non potest. *vbi supra.*

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 30. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd realis relatio habet, q; realis sit totaliter, & præcise, ex hoc quòd suum fundamentum ex natura rei coexigit aliud, ad quod dicitur, quod patet multipliciter. sicut enim se habet esse in alio ad suū fundamentum, sic esse ad aliud, sed esse in alio exigit pro fundamento rem coexigentem aliud, in quo sit, vt patet de accidente, quod ex natura sua subiectum coexigit. ergo similiter modus essendi ad aliud, si debeat esse realis requirit pro fundamento rē de sui natura ad aliud exigentē.

Præterea: Realior est coexistentia in relatiuis secundum rem, quàm in in intellectis secundum rationem, sed relatiua secūdum rationem coexigunt se, quantum ad respectus mutuos. ergo relatiua secundum hoc se coexigent quantum ad fundamentum.

cap. de relatione.

Præterea: Philosoph. in Prædicamentis probat, quòd scientia refertur ad scibile, & non econuerso, quia scientia exigit scibile: nā scibile peremptum, perimitur scientia, sed non econuerso. vnde scientia secundum illud, quod est quædam res exigit rem scitam; res vero scita secundum id, quod est lapis, vel homo sciētiam non exigit, sed solum, vt sumitur sub respectu sciti, vel scibilis: ideo scientia secundum rem refertur ad scitum, sed non econuerso; sed manifestum est, quòd hoc non esset, nisi realitas

rationis

rationis sumeret ex hoc, quòd fundamentum ad sui esse aliud exigit. ergo ista causa est, quòd aliqua relatio sit realis.

Præterea: Si hoc differt relatio à cæteris respectibus extrinsecus aduenientibus, quòd illi non consurgunt ex natura fundamenti; relatio vero consurgit, sed hoc non esset, nisi quòd fundamentum exigit ad suum esse aliud. ergo ab hoc sumitur realitas relationis.

Præterea: Relatio realis videtur esse dependentia, & per consequens secundum eam fundamentum realiter dependet, & coexigit alterum, sed talis dependentia realis esse non posset, nisi fundamentum ex sui natura coexigeret alterum. ergo hæc est causa realitatis in relatione.

Secundum hoc ergo patet, quòd nulla relatio est realis, nisi fundamentum ipsius ex sui natura coexigat alterum, & hoc modo respectus fundatus in illo erit realis in ordine ad illud alterum, & quoniam Deus non indiget creatura, nec coexigit eam ratione alicuius absoluti existentis in se, ideo respectus eius ad creaturam non potest esse realis.

Ratio, quare respectus dei ad creaturam non sit realis secundū istū modū dicē di.

Sed hic modus dicēdi totaliter tollit omnem realem relationem. constat enim, quòd scientia refertur ad scibile relatione reali, & sensus ad sensibile, & intellectio ad intelligibile secundum Philosophum 5. Metaph. rursum pater ad filium, producens ad productum secundum eundem ibidem. rursum linea dupla ad subduplam, & magnitudo tripla ad subtriplam; rursum simile ad consimile, & æquale ad coæquale, & inæquale ad alterum: sed in nullo istorum fundamentum exigit alterum ad sui existentiam, & naturam. remanet enim scientia in anima, re corrupta, nec plus exigit scientia rosæ eius realitatem, quàm econuerso. vnde multa sciuntur, quæ nondū sunt, vt patet, quòd Astrologus nouit futuras eclypses, & multa, quæ fuerunt, & modo non sunt, & tamen visio saltē per diuinā potentiā poterit conseruari in oculo abeunte obiecto, immo etiam per naturam, vt supra probatum fuit in quæstione de notitia intuitiua, in prologo. Iterum etiam patet, quòd intellectio, quæ refertur ad intelligibile manet, intelligibili destructo: pater quoque corrupto filio, & filius corrupto patre manent quantum ad omnia absoluta, linea etiam, vel magnitudo tripla manet, corrupta subtripla, similiter & simile manet quantum ad omne absolutum consimili destructo, & inæquale destructo alio inæquali, & vniuersaliter non inuenitur aliqua ratio in creaturis, quare fundamēta manere non possunt, corrupta realitate termini. ergo modus ille dicendi tollit omnem relationem.

5. Metaph. tex. 20.

Sed forte dicetur, quòd nullum illorum est realis relatio, quia nec similitudo, cū fundetur super vnitate specifica, quæ non habet esse, nisi in intellectu, nec etiam paternitas, aut filiatio, cum non sint, nisi denominationes ab extrinseco, sicut pater denominat filium, & filius patrem. vnde reducuntur ad genus actionis, & passionis tales denominationes, non ad genus relationis. Vndē notandum secundum illos, quòd licet realis relatio sit vnius ad alterum, quia nil refertur realiter ad seipsum, non tamen consurgit immediate in vno ex alio, & consurgit sufficienter in vnoquoque ex natura alicuius intrinseci, quod est eius fundamentum, & talis relatio in creaturis proprie pertinet ad prædicamentum relationis; denominatio vero relatiua extrinsecus adueniens consurgit ex aliqua applicatione termini, quarū vna extrinsecus aduenit alteri, sicut patet, quòd ex nullo, quod sit extrinsecum causæ effectiuæ, potest tamen dici agens, & si possit dici actiua, similiter ex nullo, quod sit in causa materiali potest ipsa patiens, sed tantum passibilis, vel passiua, ex applicatione tamen causæ actiuæ ad passiuam, quæ fit secundum formam ab vno in alterum receptam, dicitur agens, & id patiens, quia ista denominatio fit ab extrinseco, scilicet à forma recepta. ergo non pertinet huiusmodi denominatio ad genus relationis. hæc autem euasio non fugit inconuenientia iam dicta: tum quia tollit omnem relationem, vt dictum est, etiam scientiæ ad scibile, cum manifestè appareat, quòd scientia quantum ad suam realitatem absolutam nō coexigat scibilium entitatem: tum quia contradicit Philosopho, qui agens de relationibus in quinto Metaphysicæ dicit secundum modū relatiuorum esse in potētiis actiuis, & passiuis, vbi dicit Commentator, quòd dici relatiua, quæ in numeris, & potentiis sunt talia, quòd essentia vtriusq; eorū collocatur in relatione eodem ordine, non quia alterum sit in relatione per se, & alterum non per se, ex quo patet, quòd denominatio patris, & filij, & vniuersaliter producentis, & producti sunt vere de prædicamento relationis, alioquin tolleretur secundus modus relatiuorum: tum quia non est verum, quin denominatio patientis fundetur in forma intrinseca ipsi passo. vnde natura filij, vt producta est fundamentum filiationis, & econuerso natura patris, vt producens fundamentum paternitatis: tum quia prius in creatura saltem refertur ad posterius: tum quia vniuersaliter causæ, sicut inuicem esse possunt, saltē per diuinam potentiam potest conseruari vna sine alia, & dato, quòd conseruaret, non propter hoc tolleretur relatio. vnde patet, quòd accidit fundamento relationis, quòd indigeat in sui existentia naturali aliquo absoluto, quod se teneat ex parte termini, quare non potest ratio assignari realitatis relationum ex parte huiusmodi dependentiæ, aut coindigentiæ, secundum quam altero egēat, quod ponitur fundamentum. Nec motiua procedunt.

Nil realiter refertur ad seipsum.

Hæc euasio nō fugit inconuenientia iam dicta.

vbi supra.

comm. 20.

Primum siquidem non, quia falsum est, quòd esse insit relatio addita accidenti. non enim est relatio, sed ipsamet diminuta esse accidentis. nec enim rectitudo inest lineæ mediāte relatione inhærentiæ, immo non est aliud ipsa rectitudo, quàm inhærentia quædam, & modificatio lineæ.

Respondet ad motiua.

Non procedit quoque secundum, quia relatiua secundum rem non plus realiter se coexigunt, quàm relatiua secūdum rationem se coexigant secundum intellectum, sed in hoc differunt, quòd habitudines illæ, secundum quas coexigunt se relatiua realiter sunt in rebus in propinqua potentia, ita vt necessitetur intellectus considerata conditione rerum ad reducendum relationes illas in actu; non sic autem de relationibus rationis.

Non valet etiam tertiū, quia Philoso. non loquitur de existentia reali, cū dicit, quòd scibile perempto perimit scientiam, sed loquitur de quadam existentia, secundum quam scibile est incorruptibile, & æternū, & impossibile aliter se habere, nam scientia est de ente, ità quod non est, sciri non potest, vt ipse dicit primo poster. & in eodem primo ait, quòd scientia est de impossibilibus aliter se habere, & 6. Ethic. dicit, q̄ scientia speculatur scibile æternum, entia simpliciter omnia sunt æterna: æterna autem sunt ingenerabilia, & incorruptibilia. Ex quibus patet, quòd loquitur de entitate, quam habent in anima obiectiue. ibi enim habent connexiones innumerabiles, & necessarias, & impossibiles aliter se habere, & in illo esse ponit scibilia sciēs, quandocumque vult vti habitu scientifico, propter quod in ordine ad ipsum sunt incorruptibilia, & æterna, secundum quod Philos. dicit in secundo de anima, quòd obiecta sensuum differunt ab obiecto intellectus, pro eo, quòd non semper sunt præsentia sensui, sicut intelligibilia intellectui, vt dicit Commentator. quòd mouentia virtutem rationalem sunt intra animā, & in nobis semper, & ideo homo potest consistere in eis, cum voluerit. vnde subdit, quòd scientia vniuersalium est in nobis.

1. post. c. 2.

vbi supra.

2. de anima tex. 40.

Comm. ibid.

Non valet etiam quartum. licet enim relationes oriantur ex fundamentis, quia ex ipsis intellectus deducit eas ad actum, nihilominus non probatur, quòd fundamēta coexigant, quātum ad suas existentias absolutas. Et per idem patet ad vltimum, quòd relatiua dependent ad inuicem, secundum quod relatiua; non autem secundum esse absolutum.

Opinio Henrici nono quolibeto quæst. 1. & aliorum.

Opin. Henrici, & quorumdā aliorum explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd fundamētū realis relationis ordinatur ad terminum, pro eo, quòd aliquam perfectionem consequitur ex eo, sicut patet de albedine, quoniā ex dependētia alterius albedinis cōsequitur quandā perfectionem, inquantum natura specifica perfectior est in duabus albedinibus, quàm in vna sola, & similiter producens in naturalibus aliquā perfectionē videtur consequi ex productione, scilicet quandā assecutionē dominij, inquantum communicat perfectionem suam alteri. secundum hoc ergo non refertur Deus ad creaturam, quia nullam perfectionem expectat ab ea.

Hæc autem opinio videtur aliquibus irrationalis: tum quia si ponantur duo albissima, perfecte erunt similia, & tamen vnum ab alio non acquiret perfectionem albedinis, cū albedo sit in quolibet in perfecto gradu: tum quia agens naturale non agit, inquantum est imperfectum, & per consequens non videtur agere, vt perficiatur, cum ex actione perfectior non acquirat, nec ex imperfectione agat: tum quia sequeretur, quòd esset dependentia circularis, quando relatio realis est in vtroque extremorum. tunc enim extrema mutuo se perficerent, & circulariter dependerent.

Sed hæc motiua concludunt efficaciter, si mens opinionis prædictæ currat ad hoc, quòd vnum extremum relationis perficiatur per aliud, sed si tendit ad hoc, quòd non immediate vnum perficit aliud, sed mediante natura communi, quæ perfectior est in duobus albissimis, quàm in vno tantum. sunt enim plura bona, & iterum omne producens agit, vt conseruetur species, vel bonum commune multiplicetur, nō videntur instantiæ procedere contra ipsam, nihilominus ille intellectus stare non potest: tum quia esse specificum est tantum secundum rationem, & ita omnino quod oritur ex dependentia ad esse specificum non erit in re, sed tantum in intellectu, cuius oppositum isti dicunt: tum quia secundum hoc, magis debent duæ albedines referri ad esse specificum, quàm mutuo inter se, ex quo dependent ad esse specificum, nec se perficiunt ex seipsis.

Respondet tacitæ obiectioni.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 30. q. 2.

Opin. Scoti, explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, q̄ in Deo non est relatio realis ad creaturam, quod prouenit ex duobus.

Prouenit quidem primò ex perfecta simplicitate. dicit enim Augustinus 11. de ciuit. Dei, quòd simplex est ad hoc, quicquid habet, ex hoc ergo sequitur, quòd nulla est in eo realitas, quæ non sit idipsum, quod Deus; relationes vero, quę dicuntur de Deo ex tempore non sunt idipsum, quod Deus, quia quando aliqua sunt vnum, & eadem re, corrupto vno, corrumpitur reliquū, & generato generatur, sed manifestū est, quòd relationes Dei ad creaturam aduenient de nouo ex tempore, & corrumpuntur, & patiuntur corruptionem. ergo non possunt esse eadem realitas cum Deo, qui est æternus, & incorruptibilis. cum nec possunt esse alia, quia tunc Deus non posset esse summe simplex, cum admitteret realitatem aliquam. ergo relinquitur, quòd sit realitas nulla, & per consequens, quòd solum sint relationis rationis.

Non longe à princ. libri.

Prouenit quoque secundo ex perfecta Dei necessitate. nulla enim realitas est in perfectione necessaria, quæ coexigat à Deo contingens, sed creaturæ contingentes sunt; relatio vero coexigit necessario terminum. ergo non potest poni in Deo realis relatio, quæ habeat creaturam pro termino.

Nec valet si dicatur, quòd ratio non concludit, quin saltem Deus ad creaturam, vt possibilis est realiter referatur, pro eo, quòd creaturæ in esse possibili, & exemplato sunt necessariæ, & ab æterno.

Non valet etiam si sic dicatur: tum quia repugnat necessario, quòd propter positionem quamcumque, aut mutationem circa aliud factam, siue illud aliud necessarium sit, siue contingens mutetur formaliter in seipso: tum quia creaturæ in esse possibili, & quidditatiuo non sunt ex se necessariæ, sed per participationem tantum; impossibile est autem, quòd in necessario ex se sit aliqua realitas, quæ dependeat à necessario per participationem, alioquin magis necessarium à minus necessario dependeret. vnde nec Philosophi, qui dixerunt Deum necessitate naturæ produxisse creaturas potuisse ponere realem relationem in eo respectu creaturarum.

turarum, dixissent participatam esse à primo necessario, quod est Deus.

Hic modus dicẽdi defi cit in duobus.

Sed hic modus dicendi, videtur deficere in duobus.

Primò quidem, quia cũ inquiramus hic propter quid dominium in Deo, aut relatio produ cẽtis nõ sint reales, nõ assignatur ex istis rationibus propter quid, sed tantum probatur quia.

Secundò vero, quia nec probatur ipsum quia per rationes istas, nisi supponendo, quòd realis relatio existat in actu in rebus sine opere intellectus, suppositio tamen sicut, & verum est, quòd omnis relatio quæcũque nominetur realis quæ est reducta ad actum per animam apprehendentẽ non repugnabit diuinæ simplicitati, quia relatio realis ponatur in Deo, nisi forte simplicitati rationis, quam tamen sic ponentes non concederent esse in Deo, in quo sunt plura distincta formaliter secundum eos, quòd aliquid dependens ab intellectu attribuatur Deo in ordine ad creaturam. vnde patet, q illę viæ suppo nũt, q realis relatio actualiter sit in re sine opere intellectus, & oppositũ apparet ex prędictis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quid facit relationem dici relationem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Quare relationes dicantur reales.

Prima quidem, quòd relatio non dicitur realis ex hoc, quòd sit actu in re, sed quia est in re secundum propinquam potentiam, ita quod cogitur intellectus illam reducere in actum, non ex aliquo intrinseco, sed ex intimis ipsius fundamenti. aliud enim relationi tribuit, quòd dicatur realis. cuius oppositum sibi dat, quòd sit tantum secũdum rationem, quia oppositorum, oppositæ sunt causæ, potissime causæ formales, sed relationi tribuit, quòd reputetur tantum secundum rationem oppositum eius, quod dictum est, ideo namque dextrum in columna est relatio rationis, quia dextrum non est potentia in columna, nec aliquid sit in colũna, quod cogat intellectum ad cõcipiendum rationem dexteritatis circa eam. vnde nõ est in ea aliquod fundamentum perfectibile proprie per dexteritatem eo modo, quo fundamentá, quæ sunt in propinqua potentia ad aliquam relationẽ correspondent illi relationi, sicut próprium perfectibile. album enim est quoddã assimilabile per albedinem, ita quod albedo est proprium susceptibile respectu similitudinis; columna vero nõ est propriũ susceptibile proportionatũ dexteritati, & ideo intellectus attribuens columnæ dextrum non facit hoc reducẽdo, quod erat in potentia ad actum, sed magis ab extrinseco attribuit, videlicet ex dextro animalis, cui opponitur columna. ergo illud, quod dictum est dat relationi, quòd sit realis.

Præterea: Idem apparet inductiue. similitudo enim, & æqualitas reputantur relationes reales, similiter etiam duplicitas, & subduplicitas, paternitas quoque, & filiatio, & similiter scientia, & scibile ex parte scientiæ, sed non ex parte sciti, ista quidẽ exẽpla ponit Philos. 5. Metaph. secundũ tres modos relationũ, sed manifestũ est, quòd in omnibus his, id, quod dictum est reperitur. albedo enim ex natura rei est propriũ susceptibile similitudinis, ita vt appareat ex terminis, q est in potentia propinqua ad eã, sicut linea ad rectitudinẽ, nec expectat aliquid aliud intra se, ad hoc, quòd suscipiat similitudinem, licet requirat aliquid extrinsece, tamquã terminum, & idẽ est de æqualitate, & idẽtitate, & earum oppositis, scilicet dissimilitudine, diuersitate, & inæqualitate, idem etiam patet de duplo, & dimidio, quoniã linea est immediatum fundamentum commensurationis ad aliam secundum aliquem numerũ, vtpote dualitatis, vel trinitatis, similiter etiam potẽtia actiua est immediatum fundamentũ, & susceptibile habitudinis principijs, quæ non est aliud, quàm paternitas in potentia generãdi. vnde intellectus necessitatur ad reducendũ relationẽ principij in potentia, confiderato primo generare, aut prima productione. Idẽ quoque apparetde scibili, & scibili, quia respectus ille nil est aliud, quàm assimilari, aut imitari; nunc autẽ statim intellectus concipit scientiã, vt imitatiuam scibilis, & non econuerso. ergo manifestum est, quòd hæc est rõ, quare relationes debent iudicari reales.

Præterea: Nulla relatio rationis aliter attribuitur rebus, nisi, quòd sunt res termini aliarũ relationũ. non enim columna dicitur dextra, ni si quia terminus est dextrũ existens in animali, similiter nec lapis dicitur scibilis, nisi in relatione termini, scibilis scilicet, quòd de eo potest esse scientia, & sic de alijs relationibus secundũ rationem. Secundò manifestũ est, quòd in talibus relatio non respicit id, de quo dicitur, sicut proprius actus suum proprium susceptibile. nõ enim propriũ est columnæ actuari per dextrũ, immo non actuatur subiectiue immediate, sed quasi terminatiue, inquantũ scilicet terminus est dextrũ alterius existens, similiter nec scibilitas, aut esse scitũ est proprius actus scientiæ, aut esse pictũ proprius actus Cæsaris. vnde omne scitũ non fundatur immediate in lapide, sed inquantũ est terminus sciæ, similiter nec pictum est aliquid fundatũ in Cæsare, nisi inquantũ de eo est pictura. ergo manifestũ est, quòd relationes ex hoc sunt rationis, quòd res existentes extra, non sunt in propinqua potentia respectu earum, nec se habent ad ipsas, sicut propria susceptibilia ad proprios actus suos.

Quare relationes dicũtur rõnis.

Est ergo considerandũ, q intellectus respectu relationũ se habẽt dupliciter. aliquando enim vnica apprehẽsione, & quasi imperceptibiliter necessitatus ex natura rei reducit eas in actũ, tamquam proprios actus, & proprias passiones rerũ, & tales relationes dicuntur reales: tũ quia propinquissimæ sunt rei: tum quia primo aspectu videtur esse in re, nec cõsiderat intellectus, quòd eas operetur, immo videtur eas sic reperi re, quantum est primo occursu, nisi aliunde oppositũ concludatur, & istius modi sunt similitudo, & æqualitas secundũ illud Philos. in prædic. proprium æst qualitatis secundũ simile, vel dissimile dici, & propriũ quantitatis secundũ eam dici æquale, vel inæquale. Quandoque vero nõ vnica apprehensione format intellectus relõnes circa res, nec necessitatus ab ipsis rebus, q nõ inue-

In prædic. de qualitate & c. de quãtitate.

5. Met. c. 15. tex. 20.

inuenit proportionẽ, aut conuenientiam inter ipsas, & res, proportionem inquam actus proprij ad debitum susceptiuum, nihilominus capiendo res, vt sunt termini propriarum relationum, quæ in rebus aliis reperiuntur, attribuit eis viceuersa relationes cooppositas, vel propriis respectibus aliarum rerum; & tales sunt relationes secundum rationem; talium nãque fabricatio non latet intellectum, immo primo aspectu patet, q nõ sunt in re. sed sunt forte, vt coppositæ aliis, quæ dicũtur esse in re; sic autẽ est de dextro in columna, & esse picto in Cæsare, & scibili, vel scito in lapide. vnde videntur esse quasi denominationes à relationibus non existentibus in ipsis. dicitur enim columna dextra, non quia sit subiectum dextri, sed quia respicit dextrum animalis, & Cæsar pictus, quia de eo est pictura, & lapis scitus, quia de eo est scientia: nõn sunt autem solæ denominationes, aut appellationes relatiuæ, ita quod nihil nominibus respondeat, cum omne nomẽ significet mẽtis conceptũ. vnde necesse est, quòd correspõdeat talibus appellationibus cõceptus aliquis relatiuus; ille vero conceptus nõ est aliud, q esse terminũ alterius relationis, vt infer. apparebit.

Quid sint relatiua per se, & per accidens, secundum esse, & secundum dici.

In prædicamentis c. de relatione.

SECVNDA vero propositio est, quòd relatiua per se, & per accidẽs differunt secũdum Simplicium super Prædicamenta in hoc, quòd relatiua per accidens dicuntur illa, quæ alterius generis existentia subiiciuntur relationi, vt sortes, pater, vel Socrates filius dicuntur per accidens relatiua; per se vero sunt illa, quæ de suo significato principali pertinent ad genus relationis, sicut pater, & filius: hanc autem diuisionem relatiuorum ponit Commentator 5. Meta.

comm. 20. vbi supra.

& Simplicius vbi supra.

Quæ vero relationes sint secũdum esse, & quæ secũdum dici, dubium est, quòd dixerunt aliqui, quòd relatiua secundum esse sunt, quæ per se significant rem prædicamẽti relationis, vt pater, & filius; secundum dici vero, quæ significãt rem alterius prædicamenti, tamen per modum relationis, vt scientia, vel virtus. Simplicius vero videtur dicere, quòd relatiua secundum dici sunt composita ex re alterius prædicamenti, & relatione, sicut scientia; relatiua vero secundum esse sunt simplicia, & simpliciter imporeantia genus relationis. Sed non videtur, quòd ista sufficiant: tum quia multa dicuntur relatiue, & sunt relatiua secundum dici, quòd non includunt relationem, sicut patet, quòd rectitudo dicitur alterius rectitudo, & manus alterius manus, & similiter caro, & humanitas dicũtur alterius, nec tamen ista sunt entia per accidẽs composita ex duobus prædicamentis, immo sunt præcise in vno prædicamento: tum quia Philos. dicit aliquas substantias secundas esse relatiuas secundũ dici, vtpote caput, vel manum, & tamen constat, quòd secundæ substantiæ relationem non includunt, & ideo dicendum est aliter, quòd relatiua secundum esse sunt illa, quæ dicuntur ad aliud mediante relatione reali, vel rationis, sicut pater per paternitatem refertur ad filium; secundum vero dici sunt illa, quæ per se dicun-

In Prædicamẽt. cap. de relatiue.

tur ad alterum per illud, quod absolute important absque omni respectu medio reali, vel rationis, sicut rectitudo se ipsa est lineæ rectitudo, & caro hoc ipsum, quòd caro est alterius, & humanitas sine respectu medio concipitur, vt alterius. vnde relatiua secundum dici non sunt in prædicamento relationis, quamuis dicantur alterius, & propter hoc Philosophus reprobat definitionem Platonis, qui dixit ad aliquid esse quæcumque aliorum dicuntur. hoc autem non est verum, quia secundum hoc multa de aliis genebus, quæ connotant terminos essent de prædicamento relationis, & ideo Philosophus corrigendo dicit, quòd relatiua sunt, quorum esse est ad alterum; hoc autem non competit rebus aliorum prædicamentorum, quoniam realitates illæ sunt ad se & absolutæ, quãuis aliquę connotent, & exprimant alterum. sic ergo res connotatiuæ sunt relatiuæ secundum dici, & non secundum esse. vnde attributa, quæ differũt penes connotata, vt superius dictum fuit, sunt relatiua secundum dici, non tamen secundum esse, quia non intercedit aliqua relatio media, nec realis, nec rationis inter diuinam essentiam, & res, quæ connotantur per eam.

Sed forte dicetur, quod esse relatiuum secundum dici includit habitudinem mediam, vel expressam, vel intellectam. manus enim, & caro dant subintelligi relationem partis. Et dicendũ ad hoc, quòd caro non solum dicitur alterius pars, immo alterius caro, & similiter humanitas alterius humanitas. ita quod secundum proprias rationes aliud connotant, non solum per rationem partis subintellectam.

Respondet tacitæ obiectioni.

Quòd Deus non refertur relatione reali ad creaturam.

TERTIA quoq; propositio est, quòd Deus nulla relatione reali refertur ad creaturam, hoc autem patet dupliciter.

Deus nulla relatione reali refertur ad creaturam.

Primò quidem in generali, quia nulla relatio realis dicitur, nisi quatenus est in re secundũ propinquam potentiam, & tamquam per susceptibile dispositũ vltimate, sicut ex præcedentib. patet. vnde tales relationes sunt proprię passiones rerum, & proprietates; sed constat, quòd Deus non est in propinqua potentia, tamquam susceptibile proprium, respectu relationum: tum quia Deus non est ad aliquid in potentia, quod reducatur ad actum, alioquin nõ concipe retur, vt purus actus, omnem potentialitatem excludens: tum quia aliquid incompletum esset in Deo expectãs perfici, & compleri per actum intellectus nostri, videlicet ista potentialitas naturalis, quam haberet respectu relationis: tum quia subiectum esset proprietatum coaccidentaliũ, sicut qualitas similitudinis, & quantitas æqualitatis: tum quia relationes huiusmodi se haberẽt ad Deitatem per modum actus proprij, & faceret compositionem, saltem secundum rationem. ergo impossibile est poni, quòd relatione reali ad creaturam referatur.

Secundo vero patet idẽ ducendo per singulas relationes, quæ videtur habere locũ in Deo. apparet enim, quòd comparantur ad Deitatem, sicut actus proprius ad suum susceptibile, videtur quidem, quòd inæqualitas, vel excessus

sunt reationes reales in Deo respectu creaturæ, & similiter difformitas, & dissimilitudo, non tamen sunt, si capiãtur earum rationes. æqualitas enim, & inæqualitas non fundantur super quantitatem simpliciter, sed super quantitatem finitam, & terminatam. vnde infinitum non dicitur inæquale finito, cuius ratio est, quia æqualitas & inæqualitas sunt idẽ, quod mensuratio, & incõmensuratio; nunc autem nulla dicuntur commensurari, nisi prius in se quodlibet mẽsuretur, nec etiam incommensurari, nisi quia eorũ mensurationes sunt non eædem. hoc enim importat vocabulum incommensurationis. cum ergo natura diuina nullo intellectu metiri possit, nec claudatur sub aliqua mensura ratione suæ illimitationis, manifeste concluditur, quòd relatio inæqualitatis est cuiusdam commensurationis, nec aspicit Deitatem, tamquam proprium susceptiuum; & ideo nec intellectus reducit relationem inæqualitatis de potẽtia in actum attendendo ad Deitatem, sed inquantum creatura metita fundat in ea commensurationem respectu illimitationis diuinæ. secundum hoc enim creaturam dicit inæqualem Deo, & incommensurabilem, & econtra per modum termini diuini incommensurabilem creaturæ, sicut columna dicit dextrum, quod situatur à dextris animalis: similiter etiam circa dissimilitudinem potest considerari. cum enim dissimilitudo non sit aliud, quàm quoddam iudicium difforme qualitatum prægnitarum, patet, quòd præsupponit comprehensionem vtriusque qualitatis. nec enim potest consurgere difformitas iudicij inter aliqua, nisi quatenus illa prius secundũ se sunt iudicata: Deitas autem concipitur à nobis sub ratione cuiusdam infiniti, & excedentis omne iudicium, & idcirco nec similitudo, nec dissimilitudo ipsum respiciunt, quasi proprium susceptiuum, sed incipit dissimilitudo ex parte creaturæ, quam intellectus per se iudicat, & refert in Deitatem, vt difformem. vnde quia difformitas in quadam æstimatione qualitatũ consistit, sicut inæqualitas in æstimatione quãtitatum: Deus autem super omnem æstimationem est; ideo dissimilitudo non habet locum in eo respectu creaturæ.

Deitas à nobis concipitur sub ratione cuiusdã infiniti.

Amplius idem patet de relatione dominij. nõ enim posse regere, aut prouidere alteri constituit aliquem dominum secũdum posse hoc obligari. vnde actus regiminis, vt incumbens alicui consideratus per modum habitus connectentis constituit rationem dominij, sicut & econuerso secundum virtutem actus obsequij, vt incumbens. secundum hoc ergo Deus non fundat relationem dominij, cum non obligetur ad regnũ, nec incumbat sibi dirigere creaturam; nulla quidem iustitia, aut necessitate tenetur creatura. econtra vero creatura est propinquissime serua, cui incumbunt actus obsequij respectu Dei, & necessitate iustitiæ, & necessitate naturæ, saltem quantum ad creaturas intellectuales.

Vlterius idẽ patet de relatione producẽtis, & creatoris. Est enim considerandum, quòd relatio producentis idem est, quod ipsum producere, vel produxisse intellectum, cũ sit per modum habitus connectẽtis, vt superius dicebatur; nũc autem producere non intelligitur connectere producens cum producto, nisi quatenus ex aliqua necessitate, aut indigentia producitur; naturali quidem, quemadmodum corpora naturalia agunt, vel voluntaria, quemadmodum agentia libera, agunt quidem propter finem, & hinc est, quòd in omni creatura virtus ordinatur ad operationem, tamquam ad finem; bonũ namque, & finis vniuscuiusque artis consistit in propria operatione, vt Philos. dicit, & hinc est, quòd virtus activa data est rebus, vt producant sibi similia, & cõseruetur vnumquodq; suo simili, & vt participent esse diuinum, sicut de virtute generatiua dicitur in 2. de ani. vbi dicit Commentator, quòd sollicitudo diuina mẽsurata est omnibus generabilibus, & corruptibilibus. omnia enim desiderant permanẽtiam sempiternã, & mouentur ad ipsam, & propter hunc finem agunt omnia entia, quæ nãturaliter agunt. sic ergo patet, quòd actio non connectit producens cum producto, nisi quia natura producentis ordinatur ad hoc, tamquam ad finem, alias si non ordinaretur, nec inclinaretur propter aliquam indigentiam, & propter aliquod bonum, nõ connecteretur cum producto, sed magis econuerso. quamuis ergo Deus vere creaturas producat, illud tamen producere nõ counotat Deum cum creatura, sed potius econuerso, propter hoc, q̃ non ordinatur Deus ad huiusmodi producere, nec in hoc bonum diuinum consistit, & ita esse creatorem in Deo nullam realem relationem ponit, quia concipi habet Deus sub ratione cuiusdam incõnexibilis per suum producere cum producto, & hanc rationem August. assignat 5. de Trin. cum ait: Intelligamus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, quasi diceret sine relatione creatorẽ, innuens, quòd ideo creare relationem non ponit in Deo, quia non incumbit sibi ex ordinatione naturæ, sicut genito in creato. & in hoc 1. art. terminetur.

tex. 34. comm. 34.

5. de Trin. cap. 2.

Relatio producẽtis idẽ est, quod ipsum producere.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An sint in Deo relationes rationis respectu creaturarum ex tempore. opinio Henrici quol. 9. q. 1. & quorumdam aliorum.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, nullam nouam relationem aduenire Deo ex tempore, sed sicut eadem actio est, quæ consideratur, vt in aptitudine, & vt in potentia, & vt præsens, & vt præterita, ita relatio fundata super huiusmodi actionem sic, vel sic considerata eadem est secundum rationem, & si diuersa vocabula sortiantur. vnde creatiuum, quod respicit futurum creare, & creans, qui respicit præsens, & creator, qui respicit præteritum, sunt diuersæ appellationes eiusdem relationis secũdum rationem existentis in Deo. sic ergo relatio æterna importata per creaturam accipit nouam appellationem, cum Deus creet ex tempore, non quòd accedat noua relatio, sed noua denominatio antiquæ relationis.

Opin. Henrici, & quorundam aliorum explicatur.

Hæc autem videtur intentio Aug. 5. de Trin. ait enim, quòd cum Deus dicitur Dominus ex tempo-

5. de Trin. c. vlt.

tempore, appellatio relativa inest Deo ex tempore, & subdit, quòd ita debemus Deũ accipere relative dici ad creaturã ex tẽpore, vt quãuis tẽporaliter dici incipiat, non tamen ipsi substantiæ Dei aliquid accidisse intelligatur, sed illi creaturæ, ad quod dicitur, hæc etiam videtur intentio Magistri in præsenti distin. vnde dicit, quòd appellatio illa, qua creator ad creaturam dicitur relativa quidem, sed nullam notat relationem, quæ sit in creatore.

in præsenti dist.

Opinio communis.

Opinio cõmunis explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd relationes, quibus Deus ad creaturam referitur sunt secundum rationem, & innouantur secundum nouitatem realium relationum, quæ sunt in creatura, cuius ratio est, quoniam intellectus noster non potest accipere aliquid relative adalterum dici, nisi ipse suboppositа habitudine intelligat. vnde secundum quod cõcipit creaturas ad Deũ de nouo dici, necesse est, quòd circa Deum concipiat habitudines cooppositas.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 31. q. vnica.

Opin. Scoti expendi tur.

DIXERVNT quoque alij, quòd relatio noua in creatura non exigit necessario relationem nouam secundum rationem in Deo; illa namque relatio, aut fieret per actum intellectus diuini, & hoc esse non potest, quia nil potest Deus de nouo intelligere. vnde talis relatio non esset noua, aut fieret per actum intellectus creati, & hoc etiam non, quia nullo intellectu creato apprehendente Deum, incipit creatura de nouo referri ad eum, & iterum posito, quòd Deus non esset naturæ intellectualis, si produceret lapidem, sicut sol, adhuc creatura referretur ad Deum relatione reali, & sic Deus terminaret illam relationem absq; respectu rationis, & sua sũs relationes de tertio modo sic sunt in altero extremorum, quòd non exigitur relatio in altero ad hoc, vt tunc, vt patet 5. Metaph. omnes autẽ relationes creaturæ ad Deum sunt de tertio modo relativorum. ergo ad hoc, quòd Deus terminet relationes creaturarum non indiget relatione rationis.

5. Metaph. tex. 20.

Vlterius vero generalius dixerunt, quòd nullum relativum terminat relationem sui correlativi per relationem, sed magis per aliquid absolutum. id enim, quod definit aliud videtur esse prius eo, sicut patet 7. Metaph. sed relativum definitur per suum terminum. actus enim prior est potentia secundum definitionem, vt patet 9. Metaph. stat autem, quòd non est prior sub ratione relationis, sed sub ratione absolutæ; nam relativa sunt simul naturali intelligentia, & nota vno relativorum, definitiue cognoscitur reliquum, vt dicitur in prædicam. vnde si relativa definiunt se mutuo ratione respectiuorum, esset circulus in definitionibus, & esset vnum prius alio essentialiter, quod esse non potest. vnde restat, quòd definiatur relativum per terminum sub ratione, qua absolutũ est, & similiter aliud relativum per terminum suum, & secundum hoc proximum fundamentum filiationis definit paternitatem. ergo relinquitur, quòd fundamentum paternitatis sit terminus filiationis, & per consequens, quòd pater non terminet filiationem per respectum paternitatis, sed per absolutum fundamentum.

7. Met. c. 4.

9. Metaph. tex. 13.

cap. de relatione.

Præterea: Sciẽtia refertur ad scibile, & terminat relationem scientiæ, sed non potest dici, q̃ quadratura circuli terminet respectum sciẽtiæ per relationẽ rationis, quam importat scibilitas, immo per suam absolutam realitatẽ, quod patet ex hoc, quòd ista relatio rationis nõ est in isto absoluto, nisi dum actu cõsideratur ab intellectu; sciẽtia autẽ refertur ad scibile, dato, quòd non cõsideretur. ergo relatio sciẽtię non terminatur ad respectum, sed ad aliquid absolutum.

Vlterius vero dixerunt, quòd licet non exigatur noua relatio rationis in Deo ad hoc, quòd terminet relationes, quæ sunt in creaturis, nihilominus poni potest in Deo aliqua noua relatio rationis causata per actum intellectus nostri Deum concipientis, non tamen potest poni noua per actum intellectus sui creata. Quod patet multipliciter.

Primò quidem, quia non potest esse transitus de contradictorio in contradictorium sine mutatione, quare per actum intellectus diuini non potest esse, cognita transire à non relatione ad nouam relationẽ sine mutatione intellectus diuini de nouo concipientis.

Secundò vero, quia relatio rationis, quæ est in Deo respectu creaturæ nõ est aliud, quàm determinatio diuinæ volũtatis ab æterno ad producendum rem pro tali instanti; talis autem determinatio est æterna. ergo omnis relatio Dei ad creaturam æterna est per respectum ad suum intellectum.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

DIXERVNT demum alij, quòd nulla relatio rationis, nec noua, nec æterna est in Deo à relatione respectu creaturæ, sed quòd sola denominatio est in Deo à relatione reali existente in creatura. quòd enim nulla relatio sibi competat, videtur esse perfectionis potissime, quia quæcumque nouitas, videtur Deo repugnare, quòd vero à relatione creaturæ possit Deus denominari creator, vel dominus, patet, quia scibile denominatur scibile à scientia, quæ non est in eo, scilicet in pariete, & agens ab actione, quæ subiectum est in passo, & pro hac sententia videtur Magister in præsenti distinctione, sicut supra inductum est in prima opinione.

Quid dicendum secundum veritatem. & primò, quòd Deus secundum rationem referatur ad creaturam, qui est esse terminum relationum, quibus creaturæ referuntur ad ipsum. contra 3. & 4. opin.

Opinio Auctoris, tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd Deus inquantum terminat relationes diuersarum creaturarum indiget esse terminum earum: hoc autem est esse sub respectu rationis.

Vbi considerandũ est, q̃ aliud est in termino rela-

relationis illud, quod terminat, & quo termi- A
nat, & esse formaliter terminum: verbi gratia,
respectum scientiæ terminat scibile, ita quòd
id, quod huiusmodi respectũ terminat, est lapis,
vel rosa, vel aliqua alia res; id verò, à quo termi-
nat est propria quidditas, seu formalis ratio sub
iectiua in scientia, esse quoq; terminũ est quod-
dam esse relatiuum, multiplicatum quidẽ secun
dum numerum relationum, quæ terminanturad
ipsum. secundum hoc ergo relatio terminatur
ad aliquid absolutum, tamquam ad id, quod ter
minat, vel quo terminat terminus, non tamen B
sic terminatur, quin esse terminum sit formali-
ter relatiuũ, ita quòd intellectus de necessitate
inducit in eo, quod terminat relationẽ rationis.

Quod enim esse terminum sit aliquid relatũ,
patet; esse namque terminum in Deo, aut est ip-
sum, quod Deus, nulla relatione addita, aut est
idẽ, quod Deus, addita relatione, quæ est in crea
tura ad ipsum, aut est aliud, secundum quod se
habet Deus ad relationem huiusmodi, sed non
potest dari primum, quia cum esse dominum sit
esse ad se; esse verò creaturam, aut terminum
relationum, quæ sunt in creatura, non sit esse ad
se, sed alterius, impossibile est, quòd sint idem;
omnis quidem terminus est alterius terminus.
Omnis ter minus est alterius ter minus. Nec potest dari secundum; esse terminum nam-
que relationis nõ est esse relatum illa relatione.
vnde non includitur illa relatio, nisi per modum
termini, & rursum esse terminum cõcipitur cir
ca Deum subiectiue; relatio verò, cuius est ter-
minus circa creaturam. vnde cum terminare re
lationem opponatur illi relationi, quæ termina
tur impossibile est, quòd esse terminum forma- D
liter sit per huiusmodi relationẽ, sed potius con
surgit ex opposita ratione. ergo necesse est, quòd
detur tertium, scilicet, quòd esse sit aliqua ratio
relatiua coopposita relationi creaturæ.

Quòd verò relatiuum non terminetur ad ali-
quid absolutum, quin ex hoc ipso cõsurgat re-
latio in extremo, ita quòd si intellectus appre-
hendat relationem terminari ad aliquid de ne- E
cessitate in termino respectum oppositũ appre-
hendat, declarari potest ex multis. Impossibile
est enim, quòd relatio ad aliquid terminetur,
quin ex hoc ipso illud sit terminus; prædicatum
namque clauditur in subiecto; sequitur namque
si relatio terminatur ad aliquid, quòd illud ali-
quid relationem terminet, & si terminat, termi-
nus est, sed esse terminum est esse relationem, vt
probatum est etiam coopposituin relationi, quę
dicitur terminari. ergo impossibile est, quòd re-
latio terminetur ad aliquid absolutum, quin ex
ipso confurgat respectus coopposituis.

Relatiua sunt simul natura, & naturali intelligentia. Præterea: Relatiua sunt simul natura, & na- F
turali intelligentia; sed non essent simul natu-
rali intelligentia, si posset apprehendi relatio
ad aliquid absolutum, quin statim consurgeret
correlatiuus respectus. posset enim tunc pater-
nitas cõcipi cum suo termino absoluto absque
hoc, quòd intelligeretur filiatio, & ita totus cõ
ceptus paternitatis esset separabilis à concepti
filiationis contra omnem experientiã, & regulã
prædictã. ergo necesse est intellectũ concipiendo
relationẽ terminari ad absolutũ, & simul conci-
pere relationem coopposituin in illo absoluto.

In prædicamentis de relatiuis. Præterea: Philosophus dicit in Prædicamen-
tis, quòd noto vno relatiorum cognoscitur re-
liquum, inquantum relatiuum est, sed hoc non
habet verum, si non oriatur ex apprehensione
vnius relationis apprehensio relationis cooppo
sitæ. non enim quòd Sortes sit pater, non pro-
pter hoc cognoscitur Cicero, vel Plato, cuius est
pater, cognoscitur tamen, quod habet filium. er
go necessario intellectus apprehendendo vnum
relatiuum, apprehendit & coopposituin.

Ex his autem concluditur, quòd nulla relatio
sit in re circumscripto omni actu intellectus. ibi
enim est realis relatio, vbi est coopposita relatio,
quæ quidem de necessitate consurgit in termi-
no. si enim relatio sit in re, necesse est, quòd co-
opposita relatio sit in re, aut si sit illa in anima,
& ista, alioquin si illa essent in re, & ista in ani-
ma, sequeretur, quòd illa corrumperetur, dum
anima cessaret apprehẽdere istam, & deprehen-
deret res extra à re existente in anima, quod est
absonum dicere: sed manifestum est, quòd rela-
tio coopposita scientiæ, quæ consistit in scibili,
est in sola apprehensione, & non in re, & hoc ex- C
presse dicit Philosophus 5. Metaph. similiter & commentator ibidem relatio termini, quæ est
in Deo respectu creaturarum est in sola appre-
hensione. ergo relatio scientiæ, & creaturarum
ad Deum non est in re sine apprehensione.

Non procedunt motiua tertiæ opinionis. Nec procedunt motiua opinionis tertiæ. Re-
latio namque termini concepta circa Deum est
formata per intellectum, qui concipit relatio-
nem creaturæ terminari ad eum, siue ille intel-
lectus creatus sit, siue diuinus, & quod dicitur
de relatione creaturæ, q terminetur ad Deum
nullo intellectu concipiente supponitur, quòd
relatio sit in re absque adprehensione, quod non
est verum, vt dictum est.

Nec etiam est verum, quòd relationes omnes
creaturæ ad Deum sint in termino modo relati-
uorum: nam relationi producti non est relatio
mensurati; creatura verò refertur ad Deum, vt
rem productam, nec est bona probatio, quòd
relationes illę sint in tertio modo, per hoc, quòd
conueniunt cum quadam proprietate illius mo
di, scilicet in hoc, quòd non exigunt in Deo rela
tiones reales coopposituas, sicut non est bona il-
latio, q homo sit in specie angeli, quamuis con-
ueniat cum eo in proprietate intelligẽdi. vnde
tertius modus nõ cõstituitur specifice per hoc,
quòd non respondet realis relatio relationi illi,
quæ est in altero extremorum, sed constituitur
per esse mensuratum, vel imitantiam alicu-
ius exemplaris, & ita est verum, quòd omnes re-
lationes creaturæ ad Deum pertineant ad ter-
tium modum relatiuorum.

Quomodo actus præcedat potentiam. Quod verò vlteriùs additur de omni relatio-
ne, dicendum, quòd vna relatio non est prior
alia quoad naturalẽ intelligentiam, & propter
hoc vna definit alteram, quando aliquo casu
contingit, quòd vna efficitur nota, illa quidem
cognita, statim in alterius notitiam deuenitur.
nec intelligit Philosophus, actum præcedere po
tentiam comparando respectum actus ad respe
ctum potentiæ, sed comparando subiectata, &
fundamenta. prior est enim definitione forma,
quàm materia, & vniuersaliter omne, quod est
subiectũ relationẽ importat, & per actum præ-
cedit, super quam respectus potentiæ fundatur.

Appa-

Apparet ergo ex prædictis, quòd intellectus A
rationem apprehendens terminari ad aliquid,
simul intelligit circa illud relationem termini
coopposituam, & quoniam respectus, quidam
sunt vniformes, ita quòd terminus, & relatio,
sint eiusdem rationis, sicut patet in simili. Qui-
dam verò sunt difformes, sicut patet in patre, &
filio, Domino, & seruo, producente, & producto,
ideo conuenit relationibus rationis aliquando
formari ab intellectu sub vniformitate, sicut cõ-
uenit, dum dextrum animalis ad columnam cõ-
cipit terminari. tunc enim simul concipit co- B
lumnam esse terminum dextri, quod quidem es
se apprehẽdet per modũ alterius dextri; aliquã-
do verò sub difformitate, vt cũ scientiã concipit
terminari ad rosam. cõcipit enim simul, q rosa
est terminus; esse autem terminum scientiæ, nõ
est esse scientiam, sed scibile. secundum hoc
ergo relationes creaturarum in ordine ad Deũ,
cum sint suppositionis, vt seruitus, exemplatum
creatum, & similia, necesse est, vt aperte concipiat intellectus relationes termini per modum
superpositionis, & hoc exprimunt nomina crea C
toris, exemplaris, & Domini.

Respondet tacitæ obiectioni. Sed forte dicetur, quòd secundum hoc est in
Deo saltem compositio secundum rationem,
ex quo relationes rationis sibi aduenium, di-
cendum tamen ad hoc, q intellectus nõ reducit
huiusmodi respectus de potentia in actum, aspi-
ciendo ad diuinam essentiam. probatum est e-
nim supra, quòd nullo modo secundum suas ra-
tiones formales competunt ipsi Deo, sicut nec
dextrum columnæ, sed quòd intellectus eas re- D
ducat est propter relationes creaturarũ, quas
terminari ad ipsum considerat, sicut dextrum
in columna. non ergo est proportio inter rela-
tiones huiusmodi apprehensas, & Deum, sicut
inter actum, & potentiam, ac susceptibile pro-
prium, & propter hoc compositio non consur-
git, nec ponitur in Deo potentialitas aliqua, e-
iam secundum rationem, propter quod com-
positio dicitur Deo repugnare, &c.
Cõpositio Deo repugnat.

Rursum forte dicetur, quòd secundum hanc
viam in infinitum proceditur in relationibus
rationis. ex quo enim vna relatio aliam elicit, E
quodammodo in termino, vt pote dextrum ani-
malis dextrum in columna, sequitur quòd illa
quasi eliciat aliam, quòd in animali, cum sit ter
minus animal illius dextri, quod est in columna
secundum rationem, & secundum hoc in ani-
mali erunt duo dextra, vnum reale, & aliud ra-
tionis, & illud rationis eliciet aliud in colum-
na, & erunt duo dextra in columna secundum
rationem, & sic proceditur in infinitum.

Sed dicendum ad hoc, q non est conueniens,
in entibus rationis procedi in infinitum, vel F
potius, quòd non proceditur, quia duæ relatio-
nes sufficiunt, quia dextrum in columna, nõ est
aliud, quàm esse terminum dextri animalis, &
ita non exigit aliud dextrum secundum ratio-
nem, sed illud idem, cuius est terminus, ad ip-
sum namque dicitur relatione, sicut ergo nõ est
verum, quòd opinio quarta dicebat, Deum dici
creatorem à relatione, quæ est in creatura: tum
quia nulla relatio, dans effectum opponitur si-
bi. vnde Sortes non est formaliter filius per pa-
ternitatem; quare nec Deus formaliter Domi-
nus per seruitutem existentem in creatura, nec
formaliter producẽs per relationem producti,
existentem in creatura: tum quia Deus est Do
minus propter hoc, quòd terminat relationem
seruitutis; esse autem terminum seruitutis dif-
fert formaliter à seruitute. vnde necesse est, q
denominationes illæ sint à relationibus, quæ
sunt in creatura originaliter, & causatiue, sed
formaliter ex relationibus rationis, quæ non
sunt aliud, quàm esse terminos, vel terminare
relationes varias ipsarum creaturarum, sic in-
telligendum est verbum Augustini, & Magistri
in littera, quia appellatio est relatio in Deo ex
relationibus creaturæ, quia appellatio ista cõ-
surgit, & causatur ex relationibus illis, non quia
formaliter Deum denominent, sic etiam conci-
piendũ est, quòd esse pictum in Cæsare non di-
citur formaliter à pictura, sed ab esse terminum
illius picturæ.

Esse terminum seruitutis differre formaliter à seruitute

Aug. 15. lib. de Tri. c. 16

Quòd noua relatio secundũ rationẽ requiritur in Deo ad hoc, quòd terminet relationes creaturarũ in ordine ad nostrum intellectum, quamuis illa æterna sit in intellectu diuino, non tamen propter hoc, quod opinio prima ponebat.

Secvnda vero propositio est, quòd relatio termini, secũdum quam cõcipitur Deus esse realium relationum, quæ sunt in creaturis est quidem noua in intellectu creato; æterna ve ro in intellectu increato, nõ tamen æterna pro-pter hoc, q relatio actualis, sit & aptitudinalis, creati, & creatoris, sicut opinio prima dicebat.

Et primum quidem patet. quandocumque enim aliqua mutuo se coexigunt, ita quod vnũ ex alio consurgit, necesse est, si primũ fuerit nouũ, vt secundum sit nouum, sed declaratum est, quòd ex relatione, quæ terminatur ad aliquid consurgit per necessitatem in illo esse terminũ, seu terminatiuũ, quod est relatio rationis, contradictio namque est, quòd relatio ad aliquid terminetur, quin simul, & in eodem instanti il- E
lud sit terminus. ergo necesse est, vt vbi relatio
creaturæ ad Deum ponitur de nouo, ibi relatio
de nouo consurgat in Deo, & ideo suppositum
in re sine opere intellectus cõsurget, & esse ter-
minum in Deo sine opere intellectus, ita vt esse
terminum sit relatio in Deo, quod impossibile
est, vel si ponitur relatio realis creaturæ in so-
la apprehensione, quod verum est, quoties in
intellectu creato concipitur relatio creaturæ,
toties concipitur relatio termini circa Deum,
& ita innouantur relationes rationis in Deo.

Respondet tacitæ obiectioni. Et si dicatur, quòd nouitas Deo repugnet, nõ
valet quidem, hoc enim verum est de omni eo,
quod in eo consurgit ex natura rei, vel appre-
hensione naturæ rei; huiusmodi autem noua re-
latio non consurgit ex apprehensione, quæ se-
quitur naturam Dei, sed potius naturam crea-
turæ, & relationum creaturarum, quæ conci-
piuntur terminari ad Deum.

Secundum etiam patet, quòd in illo intelle-
ctu vbi est æterna apprehensio relationum crea
turarum ad Deum, in illo eodem est apprehen-
sio æter-

In diuino intellectu est apprehensio æterna omniũ creaturarũ

sio æterna relationis termini circa Deum, sed in diuino intellectu est apprehensio æterna omnium creaturarum factarum, & factibilium, & habitudinum singularium ad Deum, alioquin apprehenderet de nouo aliquid, & esset in eo nouitas, exeundo de ocio in actum considerandi. ergo necesse est, vt relatio termini omniũ taliũ habituum apprehẽdatur ab æterno circa Deũ à suo intellectu, & ideo talis relatio est æterna, hoc tamen procedit, si diuinus intellectus ponit creaturas, & habitudines earum, & relationes terminationũ oppositas in esse obiectiuo, & formato, quia si non ponit, nisi solum verbũ, ita quòd non ponantur ista immediate in se, sed quatenus ponitur verbum, non oportet ponere æternitatem istorum in esse intellecto, sed de hoc infra dicetur in tract. de scientia Dei.

Tertiũ quoque patet: tum quia relatio aptitudinis in aliquo generante est ad infinita, quantum est ex se successiue. potest enim sol infinitos radios generare, nec tamen potest habere relationes actuales infinitas: tum quia multiplicato termino, distinguuntur relationes; nunc autem res creabilis, & creata sunt duo secundũ rationem, quia potest intelligi creabile sub opposito ad creatum, concipiendo scilicet creabile non creatum, quare necesse est, quòd creator, & creatiuus sint duo secundũ rationem. potest enim intelligi creatiuus, non creãs, nec creator in actu. sic ergo non est verum, quòd sola appellatione differant creatiuus, & creator, vt dictum est, immo sunt duæ habitudines secundum rationem, & per consequens non est æterna relatio creatoris propter æternitatem creatiui. D

Quòd non est alia relatio secundum rationem in Deo respectu creaturarũ, nisi illa, quam importat esse terminum, illa numeratur secundum numerationem relationum, quæ terminantur ad Deum, contra id, quod opinio tertia dicit.

TERTIA quoque propositio est, quòd non est in Deo relatio alia secundum rationẽ, nisi illa, quam importat esse terminum habitudinum creaturarum, nec est ista vna numero secundum rationem, immo multiplicatur secundum numerationem habitudinum, quæ terminantur ad Deum.

Et primum quidem patet, quòd si intellectus conciperet relationem rationis aliquam circa Deum ex natura Deitatis consurgentem in apprehensione, & non potius ab extrinsecis relationibus creaturæ, sequeretur, quòd talis relatio respiceret diuinam essentiam, quasi susceptibile proprium, & quòd essentia esset in potentia secũdum rationem ad huiusmodi respectũ, & quòd resultaret ex ambobus compositum, & quod esset relatio realis, quoniam intellectus sequens naturam rei, cogeretur ad reducendũ huiusmodi respectum de potentia ad actũ; hæc autem omnia repugnant diuinæ perfectioni, cũ non solum Deus secundum rem perfectus sit, immo, & simpliciter omnimode, ita vt in eo locum non habeat aliqua ratio imperfecta. ergo illud poni non potest.

In Deo locũ non hẽt aliqua ratio imperfecta.

Præterea: Illæ habitudines, quæ concipiuntur circa Deum non sunt per modum principij ad principiatũ, vt producens, creator, & gubernator, vel per modum alterius causalitatis, vtpote exemplar, finis, per modum superpositionis alicuius, vt Deus princeps, vel per modum alicuius obiecti, vt refugium, patientia, spes, vel per modum alicuius attributi præuij ab æterno, sicut dicitur Deus intelligere creaturam, vel velle, vel omnipotentẽ esse, sed in nullo istorum consurgit relatio circa Deum, nisi per modum termini. non enim creator, vel gubernator, nisi quibus creatura concipitur, vt gubernata, & creata, & ex hoc Deus per modum termini, gubernationis, & creationis; esse autem terminum illorum non est aliud, quàm concipi per modum gubernatoris, & creatoris, & ita intelligendum est de Dominio, & exemplaritate, & fine, & similiter de refugio. Est enim Deus terminus nostri refugij. De intelligere vero, & velle patuit supra dist. 8. & apparebit inferius, quòd nullam relationem importãt, & etiam secundum rationẽ, & circa creaturam, quamuis connotent eam. ergo omnis relatio rationis, quæ concipitur circa Deũ est esse terminum habitudinis alicuius in creatura existentis, & ex hoc sequitur, quòd determinatio diuinæ voluntatis ad producendum creaturam, non est ratio relationis, immo nec talis determinatio locum habet in Deo, sicut infra videbitur de volũtate.

Determinatio diuinæ voluntatis ad producẽdum creaturam non est ratione relationis.

Secundum vero patet, multiplicata namque causa, & maxime quasi formali, multiplicatur effectus, sed habitudines creaturarum apprehensæ terminari ad Deũ sunt causa, quòd Deus per modum termini apprehendatur. ergo tot erunt relationes per modum termini apprehensæ in Deo, quot erunt habitudines creaturæ, & hinc est, quòd dicitur, quòd multiplicato vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum. vnde impossibilis est imaginatio supra primo articulo in secunda opinione recitata, quæ ponit, Deum per vnam relationem illimitatam aspicere omnes habitudines creaturæ, hoc nimirũ verum non est, præsertim cum relationes termini non sint in Deo, nisi per actũ intellectus; nullus autem concipit vnam talem illimitatam habitudinem circa Deum, immo numerat eas secundum numerationem habitudinum reperta rum in creaturis, & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An relationes rationis, quæ sunt in Deo præcellant relationes reales, aut econuerso. opin. Henrici quolibeto 3. quæst. 1.

CIRCA tertium vero considerandum, Φ aliqui dicere voluerunt, Deum se habere ad creaturam in habitudine triplicis causæ, scilicet formalis, efficientis, & finalis. Relationes ergo Dei ad creaturam, prout est causa formalis præcedunt relationes reales creaturæ, sicut patet de Idæa, & idæato, exemplari, & exemplato à diuino exemplari, & præcedit relatio exemplaritatis in Deo esse exemplatum creaturę; relationes

Opin. Henrici explicatur.

lationes vero, quæ sunt secundum causalitatẽ efficientiæ sunt in Deo posteriores realibus relationibus creaturarum. vnde quia creatura est actu producta, Deus dicitur actu creator, & producens, relationes quoque, quæ sunt per modum finis sunt adhuc posteriores relationibus creaturarum. sunt enim similes relationibus, quæ sumuntur modo mensuræ, & mensurati. vnde quod est ad finẽ ordinatur ad ipsum, & quodãmmodo mensuratur per eum; nunc autem relatio mensurati est causa, quòd mensura secundum rationem referatur ad mensuratum. sic ergo secundum istos habitudines rationis secundum formalem causalitatem sunt causæ, quòd creaturæ realiter referantur in Deum per modum effectuum; econuerso autem relationes rationis in Deo sunt per modum causę efficientis, & causæ finalis, ex hoc, quòd creaturæ referuntur ad Deum, tamquam effectæ, & ordinatæ finaliter in Deum.

Creaturæ referuntur ad Deũ, tãquam effectæ, & ordinatæ finaliter in eum.

Opinio aliorum.

Opin. quorumdam aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd omnes relationes creaturarum ad Deum secundum rem sunt posteriores relationibus oppositis, quæ sunt in Deo secundum rationem, & causatæ ab eis in quolibet genere causalitatis, esse namque, vt exemplata ab æterno est aliquid præter respectũ importatum per essentiam, cũ videlicet essentia, esse quidem, quod dicitur ad aliud est aliquid præter relatiuum secundum Auguſt. sed esse, vt præcedens istum respectum dependet à Deo, tamquam ab exemplari. ergo prius respectus exemplaritatis in Deo, quàm respectus exemplatus in esse creato.

Aug. qũm quæst. 46.

Vbi supra.

Præterea: Secundum Auguſt. 83. quæstionũ Deus per idæas refertur ad creaturas idæatas, sed constat, quòd Deus habet idæas per prius, quàm creaturæ sint idæatæ. non enim creaturæ sunt causa, quòd Deus idæas habeat, alioquin essent causa, quòd Deus sit incipiens. ergo id; quod prius.

Et confirmatur, quia secundum eundem Augustinum idææ sunt formæ præsentiales, & per consequens sunt priores idæatis.

Vbi supra.

Secundò patet idem de relationibus, quæ sumuntur secundum genus causalitatis effectiuæ. dicit enim auctor. 6. princip. quòd passio est effectus, illatioque actionis, sed creare est quasi actio; creari vero creaturæ est quasi passio. ergo creare, per qđ Deus est creator causat creari, per quod creatura dicitur creata, & per cõsequens per prius Deus est creator, quàm creatura creata, ita vt respectus creatoris sit prior, & causa respectu creati, quantumcumque ille realis sit, & iste rationis.

Sicut se habet actus ad actũ, sic potẽtia ad potentiam

Præterea: Sicut se habet actus ad actum, sic potentia ad potentiã, & econuerso, sed creatura potuit creari, quia Deus potuit creare. ergo est creata, quia Deus est creator, & non econuerso.

Præterea: Quãdocumque aliqua sunt vnum, & idem, quicquid præcedit vnum præcedit reliquum, sed relatio actualis, & aptitudinalis est eadẽ. vnde esse causabile, & esse causatũ est vna relatio, quamuis sit diuersa appellatio, sed cõ-

stat, quòd creatura est creabilis, quia Deus potest creare. vnde respectus rationis in Deo importatus per creatiuum præcedit respectum creabilis, qui se tenet ex pacte creaturæ. ergo respectus creatoris præcedit relationem actualem, quæ se tenet ex parte creaturæ.

Tertiò vero patet idem de respectibus, qui sunt secundum genus causæ finalis. dicit enim Auicen. 6. Met. quòd causa inquantum causa prior est effectu, sed causa inquantum causa respectũ importat. ergo omnis respectus cuiuscũque causalitatis prior est respectu effectus; finis autẽ est causa causarũ, quare relinquitur, q̃ respectus finis prior sit secundum rationẽ in Deo, quàm ordo eorũ, quæ sunt ad finem in creatura.

6. Met. c. 3.

Finis ẽ causa causarũ.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd Secus est de creare, & creari in omni genere causalitatis, & de respectibus consequentibus in causa, & causato & ex hoc oritur deceptio præmissarum opin.

CRESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Opin. Auctoris explicatur.

Prima quidem, quòd prædicta ponentes decipiuntur in hoc, q̃ secus est de creare, & creari secundum genus omne causalitatis, & de respectibus, quæ assequuntur in causa, & causato. verum est enim, quòd exemplare prius est, quàm exemplari, & finire, quàm finiri, & creare, quàm creari, cuius ratio est, quòd actio prior est passione, & tam ipsius illimitatiua, vt patet ex definitione passionis. vnde necesse est, quòd omnẽ creare præintelligitur ad creari ordine originis, & si sint simul ordine intelligentiæ naturalis. Si vero loquãtur de respectibus, qui sunt in causa, & causato derelicti ex creare, & creari, non est ibi ordo originis, nec respectus causæ infert respectum causati. secundum hoc ergo per prius est creare, quàm creari, nihilominus respectus creatoris non est prior respectu creaturæ, immo est econuerso, quòd respectus creatoris non est, nisi esse terminum. non enim competit Deo, tamquam proprio fundamento, sed solum tamquã termino, vt dicebatur supra.

actio prior est passione.

Obiectiones contra prædicta.

Huic vero obuiare videtur, quòd qualis est ordo actionis, & passionis, talis debet esse ordo respectuum, qui fundãtur in ipsis, vel saltẽ quorum sunt rationes fundandi, sed exemplare præcedit exemplari, & creare creari. ergo respectus exemplaris, & respectus creatoris respectum creari.

Præterea: Respectus consequens actionem non videtur esse actio ipsa, sed aliquid secundũ rationem consurget in agente ex ipsa actione. sicut enim relatio, quæ terminatur ad aliquid dat illi, vt in eo consurgat esse terminum, quod est ratio relatiua, ita actio, ex hoc, q̃ profluit ab agente dat ipsi, vt in eo consurgat esse à quo; qđ videtur esse relatio relatiua, & formalis principij, & agẽtis, similiter etiã ex parte producti videtur, q̃ passio, seu produci derelinquat in producto aliquid, qđ sit ab alio, & ita relationẽ prædicamenti, sed prius est, quòd derelinquitur ab actione in agente, quàm quod relinquitur à passione in producto. ergo respectus, qui consequitur

tur actionem prius est respectu, qui consequitur passionem.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius, ordo namque causalitatis, & originis est inter actionem, & passionem; non autem sunt respectus fundantes super illas. generare enim infert generari, nec tamen paternitas intelligitur inferre filiationem, & ratio huius est, quia actio, & passio concipiuntur per modum originum respectus, non per modum habituum, quasi sociatiuorũ ab omni creatione. sic ergo ordo actionis, & passionis non transmittitur ad respectus, quia nõ est ordo originis, vt patuit, nec etiam ordo intelligentiæ. nam ille non est inter actionem, & passionem, sed ibi est omnis simultas, & ideo non intelligitur per prius respectus in agente, quàm in producto, nec etiam recipitur, quòd respectus agentis causet respectum producti.

Respondet ad motiua superiuspo sita.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia non est talis respectus ordo originis inter respectus fundatos, qualis inter productiones, vt dictum est.

Nec etiam secunda procedit. non enim est verum, quòd in agente consurgat aliqua alia habitudo ab ipsa actione, sed est ipsamet actio aliter concepta, esse quidẽ est à quo, quod videtur in agente ab actione. relinquitur enim ipsamet actio habitualiter intellecta, vt patet: tum quia ex parte producti, idem est ipsum producuntur, quod ipsum esse ab alio. vnde non derelinquitur in termino producto aliud esse ab alio ab ipso produci, immo terminum produci est ipsum esse ab alio, & econuerso ipsum esse ab alio est produci, nisi quòd esse ab alio concipitur modo habitus; produci vero per modum fieri, & fluxus, & ex parte agentis non est aliud esse à quo aliud, quàm producere, aut agere aliud; nunc autem sic est, quòd eadem est habitudo concipiendo effluxum ab hoc, & à quo effluxus, nam interrogando à quo est effluxus, respondetur, quòd ab hoc. cum ergo effluxus ab hoc sit ratione actionis, patet quòd esse à quo effluxus est ipsamet actionis ratio.

Nec est simile de relatione, quæ terminatur ad aliquid. esse enim terminum est aliud à relatione; actio vero sic est effluxus ab hoc, quòd esse ab hoc per modum effluxus, vel esse à quo non differt ab actione. vnde agens est id, à quo aliud per actionẽ non est aliud, quàm esse à quo, sic ergo patet, quòd actio concepta modo habitus est relatio ipsa de secũdo modo relationũ, nec habet illum ordinem originis, vt sic concipitur, quem habet, dum concipitur per modum fieri, & productionis actiuæ.

Nec motiua supra inducta in opinione secunda procedunt. Primum siquidem non, quòd licet essentia exemplata aliud sit à respectu exẽplati, nihilominus respectus exemplaris in Deo non procedit, sed est ille ordo, quo prius intelligitur Deus exemplare, quasi actiue essentiam, & ex hoc essentiam exemplari, & tunc consurgit respectus, in Deo quidẽ exemplaris; in creatura vero exemplati, & est ordo causalitatis inter exemplare, & exemplari; non autem inter respectum exemplaris, & respectum exemplati, ni-

Respondet ad motiua inducta in secũda opinione.

si quatenus concipitur, quòd in Deo non competit relatio rationis, quæ dicitur exemplaritas formaliter, sed tantum per modum termini. illud enim est exemplar, cui assimilatur exemplatum.

Et si dicatur, quòd exemplare saltem prius est in Deo, quàm exemplari in creaturis, non valet quidẽ, quando exemplare concipitur per modum actionis, & ita vt profluens à Deo, & transiens in creaturam, & sic cõcipitur in creatura subiectiue, sicut & omnis actio in producto.

Respondet tacite obiectioni.

Non valet etiam secundum, quia idæa, & forma principalis non includit respectum rationis, sed dicit substratum, vt inferius apparebit, cum agetur de idæis.

Non valet etiam tertium, quia procedit de creare, & de creari; non autem de respectibus, & per idem patet ad quartum.

Non valet vero quintum: tum quia falsum assumit, quòd creabile, & creatum sint eadẽ relatiue: tum quia si agitur de actu, verum est, q creare præcedit creari, etiam dum concipiuntur in aptitudine, creatura nãque est apta creari, quia Deus est aptus creare; si vero loquimur de respectibus creati, & creabilis, non est verũ.

Nec procedit etiam sextum, quia causa non est prior causato ratione respectus, sed ratione absoluti.

Quòd Deus per prius est creans actiue, quàm creatura creetur passiue, & tamen per prius est creator relatiue.

SECVNDA vero propositio est, quòd aliquid dicitur agens dupliciter.

Primò actiue, & tunc agens participialiter sumitur, & est præsentis temporis, & est idem quod qui agit, & significatur egressus actionis, & non est denominatio à forma vbi inhærente, sed potius egrediente, videlicet ab actione, & hoc modo Deus dicitur verius agens, quàm aliqua creatura, cum veriori modo creatio actio sit ab eo.

Et rursus hoc modo prius est Deus creans, quàm creatura creata ordine originis, quia creare infert creari.

Quo Deus prius ẽ creans, quàm creatura creata.

Secundò vero dicitur agens relatiue, & hoc modo agens est nomen, nec est alicuius temporis, quia non significat per modum fieri, sed per modũ habitus quiescẽtis, nec est idem agẽs, quàm quòd agit in actu, sed sufficit egisse, sicut pater potest dici hoc modo agẽs, vel principiũ, & tunc denominatur, quòd agens habet in se formam habitudinalem formaliter inhærente, scilicet actionem, non conceptam per modum agere, & egressus, sed per modum actionis habitualiter insistentis, & sic non dicitur Deus proprie creator, aut actor, nisi in ratione termini, quod non est sic de diuina essentia, sicut de omni alio agente, actio namque sic concepta comparatur ad esse agens aliud, tamquam forma perficiens aliquo modo, inquantum bonum cuiuslibet rei consistit in sua actione, & ad illam ordinatur, sicut perfectibile ad suam perfectionem, & ideo intellectus concipit actionem sic relatiue

relatiue conceptam proportionari agenti, sicut actum ad suũ susceptibile naturale, & propter hoc est realis relatio agentis ad actum, producentis ad productũ in omni agente creato; creatio vero, vt sic accepta per modum relationis non se habet ad Deum, sicut perfectio ad perfectibile, aut actus ad suum susceptibile, cum nullum bonum diuinum in creatione consistat. secundum hoc ergo relatio creatoris non respicit Deũ, vt susceptibile naturale, sicut nec dextrũ respicit columnam; & ideo non potest sibi attribui, nisi sub ratione termini illius relationis, quæ existit in creatura; sicut vero dextrum in columna, nisi per respectum ad animal.

Nullum bonũ diuinũ in creatione cõsistit.

Sed forte dicetur, quòd ad fundandum relationem producentis non solum per modum termini, immo formaliter non videntur exigi, nisi duo, videlicet & potentia productiua, & ipsum producere. ergo intellectus hæc duo concipiens potest educere in actum relationem producentis in Deo vere, & formaliter, & non solum per modũ termini, vt dicitur, & vt videtur. dicẽdum ergo ad hoc, quòd vbique concipitur potentia productiua, & producere intelligitur, quòd ipsum producere est actus, & perfectio potentiæ illius, & per consequens bonum producentis consistit in productione. vnumquodque enim perfectius est dum est in actu, quàm dum est in potentia. actus enim, & complementum potentia, & perfectibile idem sunt. sic ergo potentia creatiua non habet rationem potentiæ respectu creare, alioquin perfectior esset Deus, dum conciperetur creans in actu, quia tunc intelligeretur exisse de otio, & statu imperfecto au completũ. Decipitur ergo imaginatio, quia concipiendo Deum actũ purum, tolli debet omnis productiua potentia, quia sic imperfectionem non dicit, sed inquantum potentia: & ideo Philosophus duodecimo Metaphys. dicit, quòd in primo principio, cum sit actus purus nulla est potentia, & dicit Commentator ibidem, quòd illæ scientiæ sunt mouentes sine aliqua potentia.

Vnumquodque perfectius est, dũ est in actu, quàm dum est in potentia.

12. Metaph. tex 30. Comm. ibi.

Et si quæratur, quare potentia creatiua non habeat proprie rationem potẽtiæ, quãuis sit virtus productiua, dicendũ est, q de ratione potentiæ vt aptitudo, & ordo ad actum, ita quod si careret eo, negatio ista non est simplex negatio, sed priuatio quædã, quia negatio apti nati inesse secundũ naturã vis autẽ creatiua, quæ est in Deo nõ habet ordinẽ naturalem ad actũ, nec Deus dicitur priuari aliquo, ad quod naturaliter ordinetur, dum tamẽ creat in actu, sed est in eo simplex negatio per oppositã ad omnia agẽtia creata, quæ ordinant aliquid ad actus suos, tãquam ad bonum, & dicuntur priuari sua postrema perfectione, quando non agunt in actu. secundum hoc ergo creare debet concipi per modum, cuiusdam effluxus à Deo ab omni potentialitate existente in eo, & per consequens à se abiicit relationem producentis. nec enim est proprium susceptibile eius, formaliter loquendo, sicut nec columna dexteritatis, sed si attribuatur sibi, attribuetur aliunde per modum termini, & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non est verum in Deo esse potentiam creatiuam sub ratione potentiæ, vt dictum est.

In Deo nõ est potẽtia creatiua sub ratione potentiæ.

Et per idem patet ad secundum, tertium, & quartum, quia verum est, quòd Deus magis creat realiter, & agit perfectius, quàm aliqua creatura, nihilominus non comparatur creatio ad Deum, sicut perfectio ad perfectibile, vel actus ad potentiam, & per consequens non consurgit formaliter relatio producentis, vt ex prædictis patet.

Ad quintum dicendum, quòd Deus non est proprie maior formaliter respectu omnis creaturæ, sed tantum per modum termini minoritatis existentis in creatura, & huius ratio est, quia maioritas, cum sit commensuratio quædã exigit, quòd capiatur quodlibet extremorum & ex hoc iudicetur eorum incommensuratio: constat autem, quòd Deus mensurari non potest, & ita nec commensurari.

Ad sextum dicendum, quòd esse terminum relationum, quod est increatum non competit Deo, circumscripto omni opere intellectus.

Ad septimum dicendum, quòd perfectissimo secundum rem, & rationem repugnat compositio rationis, quia ponit potentiam, saltem secundum rationem, de qua constat, quòd est ratio imperfecta.

Omnipotẽtia, & scientia in Deo non sunt relatiua, sed tãtum connotatiua.

Ad octauum dicendum, quòd omnipotentia, & scientia non sunt relatiua in Deo, sed tantum connotatiua, vt amplius apparebit in tractatu omnipotentiæ, & scientiæ.

Ad vltimum dicendum, quòd vel forma relatiua, vel terminus ipsius oportet, quòd sit in eo, quod denominatur. non est ergo dominium in Deo, nisi per modum termini seruitutis.

QVOMO-

QVOMODO DICATVR FILIVS AEQVALIS Patri, an secundum substantiam, an secundum relationem, ita & similis.

DISTINCTIO XXXI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

PRAETEREA *considerari oportet, &c.* Postquam Magister determinauit de nominibus propriis personarum, hic agit de nominibus communibus, quæ personis appropriantur. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de istis nominibus appropriatis.

Secundò vero pertractat quandam quæstionem, quæ ortũ habet ex his, quæ dicuntur in præsenti materia. secunda ibi in distinctione sequẽti. *Hic oritur quæstio.* Circa primum duo facit.

Primò enim exponit quædam nomina, quę appropriantur personis.

Secundò agit de appropriatione nominum communium ad personas secundum duos Doctores, scilicet Hilarium, & Augustinum. secunda ibi: *Non est prætermittendum.* Circa primum duo facit.

3. de Trin. non lõge à fine libri. 5. de Trin. cap. 6.

Primò namque inquirit, an similitudo, & inæqualitas dicantur in Deo secundum substantiã, vel secundum relationem, & dicit, quòd cum nil sit sibi simile, aut æquale, necesse est, quòd similitudo, & æqualitas relatio dicatur, & hoc probat duplici auctoritate, & patent in littera.

Secundò ibi: *Vnde non indocte.* Magister approbat sententiam quorumdam dicens, quòd non indocte aliquibus visum fuit, æqualitatem, & similitudinem non ponere aliquid in diuinis, sed potius remouere, vt sic, quòd filius est æqualis patri, quòd non est eo, nec maior, nec minor, & quòd est similis, quia nec diuersus, nec alienus.

Postmodum ibi: *Non est prætermittendum.* Agit Magister de appropriationibus nominum communium ad personas, & facit duo.

Primò namque ponit appropriationẽ Hilar.

Secundò vero Augustini. secunda ibi: *Illud etiam sciri oportet.* Circa primum tria facit.

Primò namque ponit appropriationem Hilarij, & expositionem Augustini, dicens, quòd Illustris vir Hilarius proprietates personarum assignans dixit, æternitatẽ esse in patre speciem in imagine, & vsum in munere. & exponens Aug. dicit: Aeternitas videtur notare in patre negationem principij negatiui productiui. vnde idem videtur esse, quod innascibilitas; species vero significant in filio, quòd ipse procedit per modum imaginis, & cuiusdam pulchritudinis, & similitudinis summo; vsus vero notat in spiritu sancto, quòd procedit per modum charitatis, & gaudij, ac delectationis beatitudinis summæ.

A Secundò ibi: *Non enim.* Magister expositionem suam ponit, dicens, quòd Hilarius videtur intellexisse per æternitatem proprietatem ingeniti; per speciem vero, & imaginem videtur intellexisse coæquationem, secundum quam filius patri dicitur coæquari.

Tertiò ibi: *Propria ergo.* Magister infert quædam ex præcedentibus, dicens, quòd Hilarius non assignauit proprietates personarum, sed posuit ipsa nomina personarum, cum dixit, imaginem, & munus, non quia species, vel vsus sint

B proprietates personales. vnde concedi debet, quòd Hilarius nomina quædam communia appropriauit personis, non tamen posuit proprietates distinctiuas. quamuis enim per æternitatem intellexerit notionem ingeniti, cum alia duo, scilicet species, & vsus non sint propriæ notiones.

Postmodum ibi: *Illud etiam sciri oportet.* Magister ponit appropriationem Augustini, & facit duo.

Primò enim ponit eam.

C Secundò vero exponit ibi: *Sed plurimos mouet.* Dicit itaque primò August. attribuendo patri vnitatem, filio æqualitatem, & spiritui sancto concordiam.

Postmodum ibi: *Sed plurimos mouet.* Exponit prædicta, & primò quomodo sit vnitas in patre.

Secundò vero, quomodo sit æqualitas in filio.

Tertiò, qualiter vtriusque concordia in spiritu sancto. secunda ibi: *Nunc videamus.* tertia ibi: *Quod autem in spiritu.* Circa primũ duo facit.

Primò enim dicit, quòd vnitas significat in

D patre, quòd est principium, à quo alij, & ipse à nullo, sicut vnitas est principium numerorum, nec habet principium.

Secundò ibi: *Hoc dici oportet.* gratia huius inquirit, quomodo vnum neutraliter, & vnus masculine dicuntur in diuinis; dicens, quòd non conceditur de tribus personis, vel duabus, quòd sint masculine, nisi addatur aliquid aliud. pater enim, & filius non sunt vnum per se, enũcian

E do vnum, sunt tamen vnus Deus, & vnus sapiẽs. vnum vero neutraliter prædicatur de tribus, iuxta illud Ioannis 10. scriptũ: Ego, & pater vnum sumus. Sic ergo nauigare oportet inter Sabellianam hæresim, & Arrianam, vt concedatur pater, & filius esse vnum, non tamen vnus. Dicit enim Sabellius, quòd sunt vnus confundendo personas. Arrius vero, quòd nec sunt vnum, separando substantias. Io. 10.

Postmodum ibi: *Nunc videamus.* aut qualiter æqualitas appropriatur filio, dicens, quòd hoc est, quia tres personæ videtur esse æquales propter filium. est enim, quasi media persona.

Vltimo ibi: *Quod autem in spiritu.* Ostendit, qualiter cõcordia appropriatur spiritui sancto, & dicit,

& dicit, quòd hoc est, quia est communio, & A summa charitas, patrem filiumque coniungens, & nos Deo per obiectiuam subiungens, & subueniens quasi membra cum capite.

Vtrum æqualitas, & similitudo sint reales relationes in Deo, vel rationis, aut sint nulla relatio.

ET quia Magister agit hic de similitudine, & æqualitate, vtrum dicantur relatiue, vel solummodo priuatiue; ideo inquirendum occurrit, vtrum æqualitas, & similitudo sint reales relationes in Deo, vel rationis, aut sint nulla relatio. B

Quòd sint relationes reales.

ET videtur, q̃ sint relationes reales. vbi enim concurrunt omnia exigita ad relationem realem, ibi oportet poni relationem realem. Primum quidem, quòd extrema sint distincta, C & ideo eiusdem à se non est relatio realis. Secundò vero, quòd vtrumque extremum reale

Nota quæ requirãtur ad relationem realẽ.

sit, & ob hoc contradictio non est realis relatio, quia alterum extremum non est. Tertium quoque, quòd existentia rei inter illa oriatur respectus in fundamento, & propter hoc inter Deum, & creaturam non est realis relatio, licet vtrumque extremum reale sit, & realiter vnum distinguatur ab alio. Quartò vero, quòd in termino sit ratio, ad quam posit relatio terminari. concurrunt autem hæc quatuor in Deo D respectu similitudinis, & æqualitatis, quia & extrema distincta sunt, & realiter distincta, & ex natura rei consurgit similitudo, & æqualitas inter illa; & quodlibet est suppositum, ita vt possit terminare huiusmodi respectum. non ergo apparet, quin similitudo, & æqualitas sint relationes reales.

Præterea: Si istæ habitudines non sint reales in Deo, hoc non erit ob aliud, nisi quia fundamentum est vnum, & idem in tribus personis, & eadem est magnitudo numero propter, E quod æqualitas non videtur relatio realis. sed manifestum est, quòd hoc non impedit, quòd idem est fundamentum relationis, & originis in diuinis, videlicet essentia, & nihilominus sunt reales. ergo nec identitas fundamenti impediet, quin æqualitas, & similitudo sint relationes reales.

6. de Trinit. cap. 4. & 5.

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trinitate, quòd prima æqualitas, & prima similitudo est in filio, sed non esset prima, nisi esset realis. nulla enim similitudo rationis est prima, cum ens F reale sit prius ente rationis. ergo id, quod prius.

Præterea: Illud, quod est in filio ex vi productionis, necessario est reale, quia nullum ens rationis inest sibi ex vi suæ productionis necessario, quia realissima est, sed Augustinus dicit, cap. 18. contra Maximinũ lib. 3. quòd ideo non est maior patre filio, quia æqualem genuit. ergo æqualitas est realis in filio ex vi suę productionis.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 2.

Præterea: Sicut se habet magnitudo dimensiua ad æqualitatẽ proportionalẽ, sic magnitudo virtualis ad æqualitatem sibi correspondentem. sed æqualitas est realis proprietas magnitudinis dimensiuæ, vbicumque existat; quia proprium quantitatis est secundũ eam æquale, vel inæquale dici. ergo vbicumque est magnitudo perfectionalis, & virtualis, ibi æqualitas erit relatio realis, & per cõsequens in personis similitudo, & æqualitas sunt relationes reales.

Præterea: Ad relationem realis similitudinis, seu æqualitatis sufficit suppositorum distinctio absque distinctione fundamenti; sicut patet, quòd si vna esset albedo in duabus superficiebus, illę forent realissime similes, etiam pluſquam modo, cum albedines numeraliter in superficiebus distinguantur. sed in diuinis suppositа sunt distincta realiter, quantumcumque fundamentum similitudinis, & æqualitatis sit vnum. ergo similitudo, & æqualitas sunt ibi relationes reales.

Præterea: Si id, quod minus videtur inesse, C ineſt, & id, quod maius. sed minus videretur, quòd paternitas, & filiatio essent reales relationes, stante identitate fundamenti; quia sunt alterius rationis, nec sunt æquiparantiæ, immo vna est superpositionis, altera suppositionis, & tamen stat realitas eorum cum identitate fundamenti. ergo multo fortius similitudo poterit esse realis relatio in patre respectu filij, & e conuerso, cum sint æquiparantiæ, & rationis eiusdem, & similiter æqualitas. Et confirmatur, quia æqualitas, & filiatio habent suppositа prædistincta, quod non habent paternitas, & filiatio, & secundum hoc videntur habere plures causas suæ realitatis.

Præterea: In Deo est ex natura rei omnis perfectio simpliciter secundum Anselm. monol. 15. cap. sed æqualitas est perfectio simplex, secundum illud Augustini, de quantitate animæ; cap. 7. qui dicit inæqualitati inæqualitatẽ in re præponi nec quisquam omnino est, vt opinor, humano sensu præditus, cui non illud videatur, nec potest dici, quòd loquatur de fundamento, & non de relatione, quia infra dicit, quòd nullo modo quantitas, sed illa, de qua superius egimus, æqualitas huius, excellentiæ causa est. ergo æqualitas relatio est in Deo ex natura rei.

Quòd sint relationes rationis.

VLTERIVS videtur, quòd sint tantummodo relationes rationis. si enim similitudo, vel æqualitas relationem realem ponerent in diuinis, aut hoc esset ratione essentiæ, aut hoc esset ratione plurium proprietatum. sed nõ potest dari primum, quia eiusdem ad se non est relatio realis; essentia autem eadem est in tribus. nec etiam secundum, quia proprietates relationes sunt; relationes autẽ non referuntur ad inuicem per relationem mediam; quia tunc esset abire in infinitum. ergo nullo modo similitudo, vel æqualitas ponunt in personis realem relationem.

Præterea: Impossibile, æqualitatem, vel si-

militudinem esse relationes reales, nisi per se primi termini etiam realiter distinguantur, quia primi termini realis relationis debent realiter distingui, sed per se primò termini æqualitatis, & similitudinis non sunt suppositа, sed potius qualitas, & quantitas, quæ sunt in vtroque extremo fundamenta. hæc est enim differentia inter relationes primi modi, & secundi, quòd in primo fundamenta à relationibus denominantur, quia non solum album est albo simile, immo albedo est similis albedini, nec solum ligna eiusdem quantitatis sunt æqualia, immo duæ superficies, aut duæ lineæ, & vniuersaliter duæ quantitates; in relationibus vero secundi modi fundamenta non denominantur, sed tantum suppositа, & subiecta. non enim potentia generatiua, quæ est in Sorte, est pater, sed ipse Sortes est pater; nec humanitas Platonis est filia, sed ipse Plato. ex quo patet, q̃ per se termini paternitatis, & filiationis sunt ipsa suppositа; æqualitatis vero, & similitudinis, ipsa fundamenta. ergo in diuinis vbi fundamentum æqualitatis, aut similitudinis non est realiter distinctum, non erunt istæ reales habitudines, quamuis suppositа realiter distinguantur.

Nota differentiã relationis primi modi, & secũdi modi.

Præterea: Illa relatio non est realis, quæ completur per actum intellectus, sed ita est de æqualitate, & similitudine in diuinis. non enim potest pater concipi æqualis filio, nisi magnitudo diuina accipiatur bis per intellectum, semel quidem in patre, & semel in filio, eo modo, quo aliquis bis accipitur, dum concipitur idem sibi. ergo similitudo, & æqualitas non sunt reales relationes in Deo.

Qualitas, & quãtitas in diuinis transeũt in substantiã.

Præterea: Sicut in diuinis qualitas, & quantitas transeunt in substantiam, ita similitudo, & æqualitas in identitatem, sed identitas in diuinis est relatio rationis. ergo similitudo, & æqualitas non erunt reales secundum paternitatem, filiationem, processionem, & actiuam spirationem; sed si æqualitas, & similitudo essent relationes reales, posuissent vtique plures. ergo reales esse non possunt.

Præterea: Inter eadem extrema super idem fundamentum non possunt fundari plures relationes reales, quia inter ea extrema non possunt esse plura interualla, sed inter patrem, & filium, & inter essentiam vtriusque fundatur paternitas ex parte vnius extremi, & filiatio ex parte alterius. ergo non possunt aliæ relationes reales fundari, & ita similitudo, & æqualitas non sunt respectus reales.

Præterea: De ratione realis relationis est, quòd per eam dicatur aliquid ad aliud se habere, sed secundum æqualitatem diuina persona non se habet ad aliud secundum rem, quia persona dicitur æqualis personæ, secundum essentiam acceptam sub ratione quantitatis. In hac autem, personæ sunt eędem. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulla relatio realis, nisi inquantum fundamentum exigit suum terminum; sed essentia diuina, inquantum fundamentum similitudinis, aut æqualitatis, non exigit terminum, quamuis exigit inquantum fundamentum relationis originis, & fœcunditate quidem diuinæ essentiæ, est quòd in ipsa, vna numero existente, sint plures personæ, quarum vna sit ab alia, & tertia ab vtraque; essentia autem, inquantum fœcunda, est fundamentum relationum originis. & sic patet, quòd, inquantum est earum, exigit plures res; inquantum est magnitudo, non exigit pluralitatem personarum. ergo relationes originis sunt reales; relationes vero similitudinis, aut æqualitatis non possunt esse reales.

Quòd non sit aliqua relatio nec realis, nec rationis, sed negatio pura.

Sed in oppositum videtur, quòd non sint aliquid positiuum, & per consequens, nec realis relatio, nec rationis. Dicit Philosophus 10. Metaphys. quòd æquale opponitur magno, sicut duæ priuationes. est enim æquale, quod nec maius est, nec minus: sed hoc non esset, si diceret formaliter aliquid positiuum. ergo nihil positiuum dicit, & ita non est relatio aliqua, & idem potest de similitudine concludi. 10. Met. tex. 17. 18. 19

Præterea: Æqualitas videtur esse vnitas in quantitate, sed vnitas formaliter dicit negationem. est enim idem, quod indiuisum, vt patet 3. Metaphysicæ ex dicto Commentatoris. ergo æqualitas non est aliquid positiuum, præsertim cum non sit aliud, quàm indiuisa quantitas. Comm. 3.

Præterea: Hoc dicit Magister in præsenti distinct. ait enim, quòd non indocte quibusdam videtur, nomine æqualitatis, vel similitudinis non aliquid poni, sed remoueri; sed si relationes importarent, vel secundum rem, vel secundum rationem, non remouerent solum, immo aliquid ponerent. ergo id, quod prius. Magister in præsenti distinctione.

Responsio ad quæstionem.

Ad quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de similitudine, & æqualitate, super quod fundantur in creaturis, & quid sunt.

Secundò vero, an in creaturis reales sint.

Tertiò quoque, an in diuinis sint relationes vel rationis, vel nullæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 31. q. vnica.

Circa primum ergo considerandum, quòd aliqui dixerũt fundamẽtum similitudinis, & æqualitatis exigere duo, scilicet quantitatem, vel qualitatem, & vnitatem specificã, ita quòd fundatur similitudo amborum super vnitate specifica; hæc autem vnitas realis est, & in natura existit ab omni opere intellectus. Sed hic modus dicendi quantum ad hoc, quòd dicit de vnitate reali specifica, locum habebit in secundo, in hoc autẽ, quòd ait, super vnitatẽ specificam fundari similitudinẽ, stare nõ potest. sicut enim similitudo se habet ad qualitatem, sic æqua- Opin. Scoti, explicatur.

sic æqualitas ad quantitatem, sed æqualitas non fundatur super vnitate specifica, quia duæ naturæ inæquales sunt eiusdem speciei secundum Auicennã 2. Metaphys. qui dicit, quòd linea finita, & infinita sunt eiusdem speciei. ergo nec similitudo fundatur super vnitate specifica qualitatis.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

Propterea dixerunt alij, quòd fundamentum similitudinis est qualitas, sub vnitate specifica, quæ tamen est vnitas rationis. in hoc non est aliud similitudo, quàm conuenientia duorum secundum eandem specificam qualitatem. Sed nec hoc etiam stare potest, quia tunc non esset aliud, aliquà duo alba intelligere, vt similia, nisi concipere, quòd participant albedinem eandem in specie, & quòd aliquæ lineæ sint æquales, nisi quod participant eandem quantitatem specifice. sed hoc est expresse falsum: tum quia concipiens duas lineas inæquales, cõcipit eas eiusdem speciei: tũ quia albedines eiusdẽ speciei, quando concipiuntur, non in eodem gradu apprehẽduntur, vt dissimiles, & tamen eiusdem speciei. ergo non est verũ, quòd æqualitas, & similitudo fundantur super vnitate specifica apprehẽsa per intellectum.

Præterea: Concipiens similitudinem, aut concipit numerales albedines, & conceptum specificum communem esse vnum fundamentũ similitudinis, aut solas albedines numerales esse fundamentum; albedinem autem specificam, tamquam aliquid extrinsecum æque, & secundum quam sit similitudo, sed neutrum dari potest.

Primum siquidem non: tum quia tres conceptus concurrerent ad fundandum similitudinẽ, scilicet duæ albedines numerales, & illa communis: tum quia non esset nisi vna similitudo in duabus albedinibus, & indiuiduis pro eo q albedo communis non est nisi vna; hæc autem fundaret similitudinem in vtraque. vnde sic eadem communis albedo participatur à qualibet albedine numerali. ergo participaretur eadem similitudo: tum quia albedo particularis, & albedo communis sunt duo conceptus, & ita non apparet, quin vnam simplicem habitudinem possit intellectus fundare super vtrumque conceptum: tum quia non apprehendens albedinem in communi, potest similitudinem, inter aliqua iudicare, sicut patet de imagine, & sensu interiori.

Non potest etiam dari secũdum, quia similitudo non exigit, nisi fundamentum in termino ergo conceptus albedinis in communi sic non exigitur, vt fundamentum similitudinis, nec etiam vt terminus, nullo modo exigitur ad respectum similitudinis. ergo non est verum, quòd similitudo fundetur super vnitate specifica.

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

Opinio aliorum.

Opin. quorumdam aliorum explicatur.

Et ideo dixerunt alij, quòd similitudo fundatur super qualitatibus indiuiduis, inquãtum sunt cõformes. sed hoc statim ridiculosum apparet: tum quia conformitas, & similitudo idem sunt; idem autem non est sui ipsius fundamentum: tum quia conformitas importat relationem. & ideo dato, quòd esset aliquà similitudine, adhuc restaret quæstio, super quod huiusmodi conformitas fundaretur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quid sit formaliter æqualitas, & similitudo.

Opin. Auctoris tamquam vera ex duplici propositione explicatur.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur, sub duplici propositione.

Prima quidem, quid sit similitudo, vel æqualitas. non est enim indistinctio naturæ specificæ, vt concepta, nec indistinctio naturæ specificæ, vt existens extra, nec indistinctio indiuiduorum in naturã specifica apprehensa, nec indistinctio formarum indiuidualium in apprehensione, cum qua simul stat cuiuslibet apprehensio propria, & distincta. non est ergo similitudo indistinctio naturæ specificæ apprehensæ. non est aliud, quàm conceptus specificus: apprehenditur namque quidditatiua ratio cuiuslibet speciei, vt indistincta in se quidditatiue, & à qualibet alia qualitate distincta. ergo distinctio naturæ specificæ apprehendi non potest esse similitudinem, quæ est de prædicamento relationis, alioquin conceptus specificus esset de prædicamento relationis.

Nec potest dici secundum: tum quia si specifica non existit in natura, tamquam realiter indistincta, alioquin vniuersalia essent, videlicet vnum reale existens in multis, & multa alia impossibilia, quæ ostendentur ex hoc in secundo: tum quia si existeret, non dum esset similitudo relationis; alioquin quidditas specifica qualitatis esset de prædicamento relationis, & pari ratione quidditates specificæ substantiarum essent relationes identitatum, quod est impossibile: tum quia nõ ponitur nisi vna natura specifica in omnibus indiuiduis, in quibus tamen sunt multæ similitudines, & identitates.

Nec potest dici tertium, quia si fuit similitudo indistinctio indiuiduorum in natura specifica apprehensa, sequeretur, quòd habeat pro fundamento similitudo indiuidua, & pro termino istam specificam apprehensam: indistinctio namque attribuitur indiuiduis per respectum ad talem naturam, & secundum hoc erit indistinctio interuallum inter duo indiuidua se habentia ad vnum extremum, & naturam specificam, vt aliud extremum. Sed manifestum est, quòd similitudo, identitas, & æqualitas, non sunt habitudines inter indiuidua, & substantiam specificam, sed sunt interualla indiuiduorum præcise. ergo non est verum, quòd similitudo sit indistinctio indiuiduorum in natura communi.

Et si dicatur, quòd similitudo est indistinctio,

ctio indiuiduorum, & ita est interuallum inter indiuidua; nihilominus hæc indistinctio attenditur secundum naturam specificam, & apprehensam, & ita natura specifica non est terminus, sed est terminus conceptus, exigitus, tamquã ratio fundandi, sicut videmus in omnibus alijs relationibus. cõcurrunt enim tres cõceptus. Primus siquidem fundamenti, secundus vero termini, & tertius rationis fundandi, & sic videmus in paternitate, quòd oportet concipi Sortem, Platonem, & generare, tamquam rationem fundandi, & eodem modo simultas duorum corporum in eodem loco exigit tres conceptus, duos quidem horum corporum, quæ sunt fundamentum, & tertium simultatis, terminum videlicet vbitatis localis, & similiter accidit de simultate in tempore, & ita videtur, quòd in similitudine sint duo conceptus indiuiduorum, quæ dicuntur indistincta: & tertius naturæ specificæ, quæ est ratio concipiendi huiusmodi indistinctionem duorum indiuiduorum. si vtique sic dicatur non valet: tum quia sequeretur, quòd similitudo non posset ab animalibus alijs apprehendi, nisi ab homine, cum solus homo apprehendat vniuersale, & naturam specificam in communi, cuius oppositum docet experientia, cum alia dissimilia sibi fugiant, & similibus coniungantur, iuxta illud sapientis: Omne animal suo simili coniungetur. vnde patet, quòd auis cognoscit aliam suæ speciei, nec tamen abstrahit specificum conceptum: tum quia non est simile de generare, & paternitate. non enim intercidit conceptus generationis inter paternitatem Sortis ad Platonem, sicut conceptus specificans, cum quis concipit duo indiuidua indistingui in eo. vnde patet, quòd habet rationem termini indistinctionis conceptus ille specificus: tum quia non est aliud indistinctio indiuiduorum in natura specifica, quàm participatio naturæ specificæ ab indiuiduis, quæ quidem participatio est illa vnio, quam exprimit hoc verbum est dicendo, Sortes est homo, & Plato est homo; patet autem, quòd copula ista non est similitudo de genere relationis: tum quia indistinctio indiuiduorum in natura specifica non apprehenditur, nisi per intellectum componentem duos conceptus cum tertio, & tamen similitudo apprehenditur per actum intelligentiæ simplicis: tum quia simultas in tempore, vel in loco nõ exigit, nisi duos conceptus, videlicet locum indiuidualem alterius, & tunc apprehenditur inter illa indistinctio, & simultas.

Aialia omnia dissimilia sibi fugiunt, & similibus cõiunguntur.

Nec potest dici quartum. manifestum est enim, quòd duæ indiuiduales albedines secundum suas numerales realitates penitus distinguantur. non potest ergo poni, quòd inter illas sit realis indistinctio, secundum quod numeraliter distinguuntur.

Non potest etiam quintum, quòd scilicet, similitudo sit apprehensio colligens ac confundens, & permiscens in eandem in numero: tum quia similitudo esset aliquid constitutum, & mixtum ex albedinibus numeralibus; similitudo autem est vna simplex habitudo, & non aliquid tale commixtum: tum quia quilibet experitur, dum cõcipit similitudinem inter aliqua, quòd illa remanent in sua apprehensione distincta: tum quia nullum interuallum potest esse permixtum ex terminis. relinquitur ergo quòd similitudo sit apprehensio indistincta intercidens inter duas albedines numerales. nõ enim potest esse indistinctio realitas sic interueniens inter numerales albedines cum illa realis indistinctio sit inter illas, sed quia vis apprehensiua est apta nata inter duas albedines, quandã apprehensionẽ indistinctã statuere, non quidẽ vniuersalitatis, sed singularitatem cuiuslibet albedinis attendendo; idcirco tale iudicium indistinctum intercidens inter illas, appellatur similitudo, & eodem modo æqualitas est quædam apprehensio indistincta, quam statuit intellectus inter duas singulares mensuras, quæ appellatur commensuratio, & identitas est talis indistincta apprehensio intercidens in substantijs inter duas numerales naturas, & secundum hoc, verbum Philosophi debet intelligi, quòd similitudo est quædam vnitas in qualitate, quia indistinctio est cuiusdam apprehensionis intercidentis inter duas numerales qualitates, cui etiam experientia consonat, quia similitudo nõ videtur, nisi quædam collatio inter duas qualitates secundum quandam indistinctionẽ quia in apprehensione statuitur inter illas indistinctio quædam.

Quòd similitudo, & æqualitas non fundantur super vnitate specifica, sed super naturas singulares quantitatis, & qualitatis, contra præmissas opiniones.

SECVNDA vero propositio est, quòd relationes huiusmodi fundantur, non quidem super naturam specificam, sed super singulares, & numerales naturas. Huic tamen obuiare videtur, quod Philosophus dicit 5. Metaphi- 5. Met. 19.
sicæ. ait enim, quòd similia sunt, quorum qualitas est vna, sed certum est, quòd non est vna, nisi in specie.

Præterea: Si fundaretur similitudo super albedines numerales absque hoc, q exigeretur vnitas specifica, pari ratione posset fundari super hãc albedinẽ, & hanc nigredinẽ numeraliter distinctas. non enim põt ratio alia assignari huius diuersitatis, nisi quia duæ albedines numerales sunt eiusdem speciei; hæc autem albedo, & illa nigredo sunt alterius speciei, sed hoc non esset, nisi identitas specifica faceret ad fundandam similitudinem. ergo id, quod prius.

Præterea: Par iudicium est de similitudine respectu qualitatis, & idẽtitate respectu substantię, sed idẽtitas fundatur super vnitate specifica. vnde consequẽtũ est de identitate distingui, quia quędã est idẽtitas in specie, quædam in genere propinquo, & quædam in remoto. ergo similitudo fundatur super vnitate specifica, vel generis. vnde aliqua sunt similia in specie, & aliqua in genere, quod non esset, nisi similitudo exigeret aliquid horum.

Sed

Sed istis non obstantibus dicendum est id, qđ prius. impossibile est enim similitudinem apprehendi, non apprehenso suo proprio fundamento, sed experientia docet, quòd consideratis duabus albedinibus distinctis numeraliter statuitur indistincta apprehensio, inter illas, non apprehendendo specificam rationem albedinis, quia etiam animal brutum hoc facit; Similiter autem inter duas lineas mensuratas per intellectum statuitur quædam apprehensio indistincta, quæ commensuratio, siue æqualitas appellatur. ergo vnitas limitata com munis simpliciter accidit similitudini, & æqualitati, & hæc est mens Philosophi 5. Metaphysicæ, cum dicit, quòd identitas vnitas quædam est plurium mensurarum, & similiter æqualitas vnitas est plurium mensurarum, & similitudo pluriumqualitatum; non intelligit autem, quòd sit vnitas specifica, aut natura communis, quia tunc non essent relationes identitas, similitudo, & æqualitas, sed ipsæ naturæ specificæ, & communes. intelligit ergo, quòd est vnitas apprehensionis indifferẽtis, quæ intercedit inter plures naturas per modum cuiusdam collocutionis, & habitudinis, ac interualli.

5. Met. circa med.

Respondet ad instantias.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia Philosophus vocat qualitatem vnam qualitates numerales, prout sunt indistinctæ secundum vnam apprehensionem intercedentem inter illas.

Nec etiam valet secunda. non est enim quærenda causa, quare inter duas albedines distinctas numeraliter statuat intellectus apprehensionem huiusmodi indistinctam, secundũ quam conferet eas ad inuicem, sicut, & non est quærenda causa, quare potius abstrahit ab eis vnum communem conceptum specificum, quem abstrahit ab hac albedine, & hac nigredine. est ergo quodlibet indiuiduum per suam naturam fundamentum, & conceptus specificus similitudinis, nec vnum est causa alterius, sed ambo immediate, & per se sunt absque hoc, quòd debeat alia ratio quæri.

Non valet etiam tertia quia concomitantur se identitas, & vnitas specifica, vel generis, & eodem modo æqualitas, & vnitas ista, vel illa, nec propter hoc vnũ est causa alterius, vel fundamentũ, & si foret, magis esset similitudo causa conceptus, quàm econuerso secundum illud Commentator 12. Metaphysicæ, qui dicit, quòd vniuersalia apud Aristotelem sunt collecta ex particularibus, & intellectus qui accipit inter ea consimilitudinem, facit ea vnam intentionem. In hoc ergo primus articulus terminetur.

Imprim. lib.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An æqualitas, & similitudo sint relationes reales in creaturis. opinio Scoti. 1. Sent. dist. 31. quæst. prima.

Opin. Scoti, explicatur.

CIRCA secundum vero cõsiderandum est, quòd aliqui dixerunt, æqualitatem, & simi Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

litudinem in creaturis esse reales relationes: tum quia similitudo, & æqualitas, & earum variatio sensu percipitur: percipimus namque sensu duos pueros æquales, & cum alter augetur, iudicamus eos inæquales, & similiter cum erant ambo albi, apparebant sensui similes, cum denigratur alter, apparent dissimiles: tum quia cõsonantia, & dissonantia sunt quædam similitudo, & dissimilitudo; dissonantia autem corrumpit auditum, ex quo patet, quòd est quid reale: tum quia simultas localis est relatio realis. non potest enim negari, quin sensibiliter videatur contactus duorum corporum, & simultas eorum; simultas autem est vnitas in æqualitate, quare si illa est realis, & ista: tum quia circumscripto omni intellectu albedo hæc, & illa sunt magis conformes, quàm hæc albedo, & illa nigredo.

Opin. Durãdi explicatur.

Opinio Durandi 1. Sentent. distinctione 31. quæst. prima.

DIXERVNT vero alij, quòd non sunt reales habitudines in creaturis: tum quia fundantur super vnitate specifica, quæ solum est ens rationis: tum quia non est magis realis similitudo, vel æqualitas, quàm identitas fundata in substantia; communiter autem conceditur, quòd identitas non sit relatio realis: tum quia fundamenta similitudinis, aut æqualitatis non dependent ad inuicem secundum esse absolutum, quod tamen requiritur ad hoc, quòd relatio sit realis: tum quia Philosoph. 5. Metaph. exumerans relationes reales, nullam mentionẽ facit de istis: sic ergo non sunt relationes reales, sed rationis tantum secundum istos.

5. Met. c. 15. tex. 20.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd non sunt res extra apprehensione huiusmodi relationes. sicut intelligit prima opin.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd sicut supra dictum est, nec similitudo, nec relatio aliqua est in rebus in actu, sed earum reductio in actum sit per aliquam apprehensionem. si enim æqualitas esset res, sequeretur, quòd reales numeralitates essent in vno subiecto, nam vnus homo est inæqualis omnibus arenis, quæ sunt in mari, & omnibus folijs, & vniuersis floribus, & sic de alijs innumerabilibus rebus, & ita innumerabiles inæqualitates erunt in vno homine. si ergo quælibet sit res in actu, erit vnus homo innumerabilibus realitatibus oneratus, similiter etiam facies hominis cum innumerabilibus realitatibus, quia quot sunt homines, tot habebit reales dissimilitudines, & difformitates in facie subiectiue. Similiter etiam si sunt nouem albedines, erunt in qualibet nouem similitudines ad nouẽ albedines, & resultabunt in vniuerso nonaginta, & si fuerint centum albedines, necesse in actu poni decem millia realitates. vnde cum talis rerum infinitas omnino irrationalis sit, non debet in mentẽ alicuius venire, quòd similitu-

do, & dissimilitudo sint in rebus, nisi in potentia, & quòd tunc fiant in actu, dum anima illas reducit, nisi forte quis poneret, q̃ non multiplicantur similitudines secundum terminos, sed quod per eandem difformitatem facies huius hominis difformis sit faciebus omnium aliorũ; hoc autem poni non potest, quia vna difformitate transeunte per corruptionem alicuius ex alijs faciebus, adhuc remanerent difformitates ceteræ, & per consequens non sunt idem.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Nec motiua primæ opinionis procedunt. Primum siquidem non: tum quia sensu multa percipiuntur, quæ non sunt in re extra, sicut superius dicebatur: tum quia secundũ perspectiuũ similitudo, æqualitas, & inæqualitas sunt de intentionibus, in quibus ratio, inperceptibiliter cooperatur exteriori sensui, ratio quidem particularis in hominibus; cogitatio vero, vel virtus æstimatiua in animalibus. illa enim virtus est collativa, & apprehensiua intentionum, quæ non cadunt sub sensu. vnde quia apprehensio similitudinis, & dissimilitudinis in quadam collatione vnius qualitatis ad aliam consistit, non potest dici, quòd sensu spoliato apprehendantur, sed ex permixtione alicuius virtutis collatiuæ, sicut demonstrat perspectiuus.

Non valet quoque secundum, nam dissonantia non corrumpit auditum effectiue, sed fractio aeris, sicut nec vox tonitrui scindit lignum, sed commotio aeris, vt superius dicebatur.

Nec valet etiam tertium, quia simultas localis, seu contactus corporum potest accipi, vel pro habitudine mutua vnius corporis ad aliud, & hanc visus non iudicat, nisi forte aliqua virtute collatiua imperceptibiliter cooperãte, vel pro priuatione corporis intermedij. dicuntur enim simul esse, & se contingere, inter quæ nullũ est medium, & sic accipiendo contactum, nõ est relatio, nec etiam cadit sub sensu, nisi sicut tenebra sub visu, & silentium sub auditu, & sic de priuationibus alijs.

Non valet etiam quartum, nam sine apprehensione inter duas albedines non est magis conformitas in actu, quàm inter albedinem, & nigredinem, immo est contradictio in terminis, cum conformitas non sit aliud, quàm quædam apprehensio in distincta intercedens inter duas albedines. vnde tollens apprehensionem, & cum hoc conformitatem relinquens, quæ est quædam apprehensio indistincta, repugnantiam ponit, dicuntur nihilominus duæ albedines magis conformes, quàm nigredo, & albedo, circumscripta omni apprehensione propter propinquam potentiam, & dispositionem vltimate necessitantem virtutem cognitiuam ad habentem in actu apprehensionem huiusmodi in distinctam, quæ dicitur similitudo.

Quòd similitudo, & æqualitas, & eorum oppositа sunt relationes reales dato, quòd non sint in rebus in actu contra secundam opinionem.

SECVNDA vero propositio est, quòd relationes huiusmodi dato, quòd non sint in actu in rebus, dici debent reales, forma namque, ad quam natura disponit introducendo vltimatam dispositionem, quæ necessitas appellatur naturalis dicitur, esto q̃ à natura non introducatur, sicut patet de anima rationali. dicitur enim homo generare hominem, quamuis non inducat formam, per quam est homo, pro eo, quòd inducit dispositionem, quæ est necessitas, & ex hoc anima est forma naturalis, quamuis non fiat à natura; similiter etiam relationes illæ, ad quas natura vltimate disponit dispositione necessitante intellectum ad reducendum eas in actum dici possunt reales, & naturales, præsertim propter differentiam habitudinum aliarum, ad quas non disponit natura, cuiusmodi est dextrum in columna, sed manifestum est, quòd similitudo, & æqualitas sunt in natura secundum vltimatam dispositionem, intellectum necessitante ad reducendum eas in actum. non enim potest duas albedines intellectus concipere difformes, nec duas lineas bipedales intelligere inæquales, & propter hoc similitudo, & dissimilitudo sunt proprietates naturales qualitatis, & æqualitas, & inæqualitas quantitatis. ergo nullus negare potest, quin sint relationes naturales, & multo fortius, quàm anima rationalis, aut quæ non est in natura secundum dispositionẽ, ita necessitãte Deum ad insundẽdum, sicut necessitatur intellectus ad relationes huiusmodi reducendas ad actum. vnde nihil est dictu, quin magis sit simultudo naturalis albedini, aut alteri qualitati, quàm dextrum ipsum columnæ, vel ligno.

Respondet ad motiua secũdæ opinionis.

Nec motiua secundæ opinionis procedunt. Primum siquidem non. ostensum est enim supra quòd non fundantur similitudo, & æqualitas super specificã vnitatẽ, nec valet, quod dicunt aliqui, eas fundari super vnũ, & vnum distinctũ, inquantũ sunt in potentia ad vnitatẽ abstractam, sic, quòd illa potentialis vnitas est in re, non tamen reducitur ad actum, nisi per intellectum, hoc quidem nihil est dictũ, quòd similitudo non fundatur super potentiam ad vnitatem specificã, immo illa accidit similitudini, alioquin nullus eam apprehenderet, nisi cognoscens illam potentiam cum notitia relationis sub propria ratione dependeat à notitia proprij fundamenti; patet autem quòd bruta similitudines, & dissimilitudines apprehendunt, nec potentiam illam discernunt.

Non procedit quoque secundum, nam & idẽtitas fundata in substantia, quæ non est aliud, quàm substantiarum conuenientia est realis relatio, sicut similitudo.

Non valet etiam tertium, quia falsum assumit, q̃ fundamenta relationum realium debẽt mutuo dependere secundum sua absoluta, sicut supra ostensum est in præcedenti quæstione.

Non valet denique vltimũ, quia Philosophus exemplificat de æquali in 5. Metaphy. & Commentator dicit ibid Comm. 26. quòd relatiua dicuntur alio modo de æquali in quantitate, & simili in qualitate, & eodem modo de substantia, & in hoc articulus secundus terminetur.

5. Meta. 20. Comm. ibid.

AR-

ARTICVLVS TERTIVS.

An similitudo, & æqualitas sint reales relationes in Deo. Opinio Scoti 1. sen. dist. 31. q. 1.

Opin. Scoti expendi tur.

CIRCA tertium uero considerandum, quòd aliqui dixerunt, relationes istas esse quidẽ reales, & inter se distinctas, & in qualibet persona esse distinctas, nec est inconueniẽs, quòd ali quid eiusdem rationis plurificetur in diuinis, dum tamen præsupponat plura distincta secundum rationem, impossibile quidem esset, quòd paternitas plurificaretur, quia vel præcedens exigit, per quod ad certum numerum determinetur; similiter autem nec filiatio: æqualitas vero, aut similitudo exigũt suppositа distincta, per quæ determinantur ad certum numerum. hæc autem opin. fulciri potest rationibus octo superius arguendo primo loco inductis.

Opinio sancti Thomæ 1. Sent. dist. 31. q. 1. art. 1. & in summa prima par. q. 42. & plurium aliorum.

Opinio S. Thomæ explicatur.

DIXERVNT uero alij, quòd relationes istæ sunt tantum secundum rationem, quia non possunt reales esse ex parte essentiæ, quæ cõmunis est, vel ex parte relationũ, cum nõ referatur vna relatio ad aliam per relationẽ realem mediã. cum enim dicimus, q̃ paternitas opponitur filiationi, oppositio nõ est relatio media inter paternitatẽ, & filiationem, quare vtroque modo relatio multiplicaretur in infinitum, & ideo æqualitas, & similitudo in diuinis personis nõ est alia realis relatio distincta à relationibus personalibus, sed in filio intellectus includit, & relationes distinguentes personas, & essentiæ vnitatem. hæc autem positio fulciri potest rationibus octo superius arguẽdo inductis.

Opinio Magistri in præsenti dist.

Opinio Magistri explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quorum sententiam Magister approbat, quòd similitudo, & æqualitas sunt appellationes relationis, non sunt tamen relationes, quia nil ponunt in diuinis personis, sed remouent, æqualitas quidem maioritatem, & minoritatem contra errorem Arrij, qui gradibus meritorum Trinitatem distinxit, sicut dicit Boetius in lib. de Trin. similitudo vero omnem difformitatem, & varietatem naturæ, vt excludatur error Eunomij, qui dixit, filium non esse vnius naturæ cum patre. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus tribus inductis ad oppositum arguendo.

Quid dicendum secundum veritatem: & primò, quòd non sunt relationes reales, ita quod sint in actu extra apprehensionem contra primam opin.

Opinio Aristotelis, tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidẽ, quòd non possunt esse relationes reales, sic, quòd sint in re sine opere intellectus. impossibile est enim relationes reales oppositа esse in eodẽ primo subiecto, alioquin cum contradictio includatur in qualibet oppositione, sequeretur, quòd contradictoria erunt simul in eodẽ primo subiecto. vnde in quolibet genere oppositionis formæ oppositæ nõ se compatiuntur in eodẽ primo subiecto, quantumcumq; subiecta secũdaria distinguantur, sicut patet, quòd si sortes, & Plato haberent eandem superficiem numero nigredo, & albedo non possent inesse illi superficiei, licet esset in diuersis substantiis, sed æqualitas, & similitudo habent pro primo subiecto quantitatem dimensiuam, vel virtualem, & qualitatem substantialem, vel accidentalem. est enim æqualitas passio, & proprietas quantitatis; similitudo vero qualitatis. In diuinis autem est vna quantitas, & vna qualitas in tribus. ergo impossibile est, quòd sint in patre, & filio duæ quãtitates ex opposito reales, quantumcumque personaliter distinguantur, quia in diuina essentia, quæ est primò subiectum essent oppositа simul.

Nec valet, si dicatur, quòd nec essentia, nec proprietas sunt primũ subiectum æqualitatis, sed tota persona; nõ valet quidem: tũ quia quod constituitur ex relatione, & absoluto, non potest esse primum subiectum relationis realis, sicut nec ipsa relatio sola: tum quia fundamentum, & primum subiectum relationis vnum, & idem est. Constat autem, quòd essentia est fundamentum similitudinis, & æqualitatis. non enim secundum se totam est vna persona æqualis alteri, sed solum ratione essentiæ.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec valet etiã, si dicatur, quòd paternitas, & filiatio sunt relationes oppositæ, & reales, & tamẽ sũt in diuina essentia ratione suæ infinitatis.

Non valet etiam, inquam, quòd non est verum, quòd sint in essentia, tamquam in fundamento, vel subsstrato. vnde non conceditur, quòd proprietates sint in essentia, tamquam in primo subiecto, alioquin denominarent eam. De similitudine vero, & æqualitate, necesse est, quòd essentiam habeant pro fundamento, & primo subiecto, vt dictum est.

Præterea: Impossibile est, quòd aliquid in diuinis habeat rationem generis, vel speciei secundum Augustinum 7. de Trin. sed si æqualitas sit realis, vel similitudo in diuinis erit vniuersale, & species. erunt enim ibi plures æqualitates solo numero differentes, à quibus poterit abstrahi æqualitatis ratio in cõmuni, quæ prædicabitur de pluribus differentibus solo numero, tamquam species vera, & idem erit de similitudine. ergo id poni non potest.

7. de Trin. cap. 9.

Præterea: Non est magis intima similitudo creatis qualitatibus, aut æqualitas quantitatibus, quàm sit similitudo, & æqualitas diuinis personis: sed supra probatum est, quòd in creaturis non sunt res in actu existentes in qualitatibus, vel quantitatibus. ergo multo minus erunt res in diuinis.

Præterea: Si similitudo, & æqualitas sunt reales relationes, erunt sexdecim relationes in diuinis personis, quatuor quidem originis, & sex similitudines, & sex æqualitates, quia persona quælibet est æqualis duabus, & sic habet duas æqualitates, & similiter duas similitudines, sed hoc videtur absonum, & superfluum tot realitates multiplicari in Deo. ergo irrationale est id poni.

Præterea: Si essent relationes reales, fundarentur

rentur in diuina essentia, prout æqualitas, & magnitudo, & per consequens haberent se ad eam, tamquam ad fundamentum; relatio vero actuat suum fundamentum suo modo, & fundamentum relationem recipit, & est in potentia ad ipsam, sed constat, quòd hæc omnia impossibilia sunt in diuinis, tamquam repugnantia summæ perfectioni. ergo id, quod prius.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nec valet, si dicatur, quòd transirent realiter in essentiam, & idcirco non actuarent eam, non valet quidem, quia res similitudinis, aut fundaretur in re deitatis, & sic impossibile est, quòd in eam transirent, aliàs eadem res fundaretur in seipsa, aut non fundaretur in essentia, & tunc per se non plus essent æquales, aut similes in essentia, quàm in proprietatibus relatiuis.

Quòd non sunt relationes rationis. contra secundam opinionem.

SECVNDA quoque propositio est, quòd nec sunt relationes rationis, potest quidem dupliciter intelligi, quòd sint rationis.

Primò quidem, sicut identitas eiusdem ad se, & hoc modo videntur intelligere positores opinionis secundæ, in quo quidem intellectu impossibile est, quòd sint relationes rationis; illa namque non sunt relationes rationis hoc modo, quæ habent terminos realiter distinctos, & non eúdem bis sumptum. Philosophus enim 5. Metaphysi. dicit, quòd tali identitate idem bis sumitur; sed termini æqualitatis sunt personæ realiter distinctæ, nec sunt vnus, & idem terminus bis sumptus. ergo non sunt relationes rationis secundum hunc modum.

5. Met. c. 15 tex. 20.

Præterea: In relationibus rationis, quæ sunt per hunc modum, idem refertur ad se, sed in diuinis non est sic. pater quidem non est æqualis sibi, sed filio, nec etiam similis; similiter nec essentia est æqualis, aut similis essentiæ. ergo similitudo non est relatio rationis inter terminum bis acceptum.

3. de Trin. non lõge à princ. libri.

Præterea: Hilar. dicit 3. de Trinit. quòd simile nõ sibiipsi, nec æquale sibi aliquid dicitur. vnde nullus dicit, quòd sortes sit sibi similis, aut æqualis, sed si esset relatio rationis secundum illum modum, in quo intellectus vtitur bis eodem, proprie dici posset. ergo id, quod prius.

Præterea: In talibus relationibus neutrum extremorum includit aliquod reale distinctiũ, sed secundum istos similitudo includit in intellectu proprietatem distinguentem, & essentię vnitatem. ergo non est de relationibus rationis, in quibus intellectus vtitur bis eodem.

Alio modo potest intelligi, quòd sunt relationes rationis similitudo, & æqualitas, pro eo, quòd non sunt actu in re sine opere intellectus, sed sunt in potentia in personis diuinis: reducuntur autem ad actum per intellectum, & adhuc sic est impossibile. nullum enim complebile per intellectum est in diuinis, alioquin essentia diuina esset quoad aliquid incompleta, & in potentia expectans per intellectum compleri, & reduci ad actum, quod omnino poni non potest.

Quòd similitudo, & æqualitas non sunt relationes aliquæ, nec reales, nec rationis, licet appellatio sit relatiua.

TERTIA quoque propositio est, quòd æqualitas, & similitudo in diuinis personis nullam habitudinem ponunt, nec realem, nec rationis, sed vnitatem absolutam, & indistinctionem quantitatis, & magnitudinis virtualis, ac quantitatis essentialis. Vbi considerandum est, quòd vnitas accipi potest tripliciter.

Vno modo pro indistinctione alicuius rei in se, sicut Sortes dicitur res vna.

Secundo vero pro indistinctione alicuius rei in pluribus, sicut vnus homo specifice est in pluribus numeraliter distinctis.

Tertio vero sumitur vnitas pro indistinctione relatiua, secundum quod aliquis apprehendens duo alba statuit postmodum inter illa quandam apprehensionem indistinctam.

Sic ergo vnitas primo modo non importat relationẽ; nec etiam secundo modo. vnde sortes, & Plato dicũtur vnus homo participatione vnius speciei, nec dicitur vnus homo relatiue, sed essentialiter, & absolute, & si homo iste specificus esset in re, posset dici plures homines idem homo realiter, absque hoc, quòd identitas esset alia qua relatio, immo foret indistinctio absoluta plurium hominum.

Similitudo est vnitas in qualitate.

Tertio vero modo vnitas sumitur relatiue. cum ergo similitudo sit vnitas in qualitate, & æqualitas vnitas quantitatis, necesse est, vt accipiantur, vel pro vnitate absoluta quantitas, & æqualitas, vel pro relatiua, absoluta quidem, vt si in duabus superficiebus esset eadẽ albedo, superficies illæ haberent vnam albedinem vnitate absoluta, nec esset aliud vnam superficiem esse similẽ alteri, nisi eã habere vnam albedinẽ vnitate absoluta, nec esset aliud vnã superficiem esse similẽ alterius, nisi eas habere vnam albedinem indistinctam, nec esset collatio albedinis vnius ad albedinem alterius per modum similitudinis, siue conformitatis relatiuæ. Quandoque vero similitudo est vnitas relatiua, vt inter duo alba est vnitas albedinis, non quòd sit aliqua vna albedo inter illas, sed quia inter eas est relatiua vnitas, & indistinctio, quæ dicitur cõformitas. in diuinis itaq; nõ est similitudo relatiua, quæ dicitur cõformitas, aut æqualitas relatiua, quæ dicatur cõmensuratio, sed hoc importat personas esse similes, quòd scilicet habẽt vnam indiuisibilem naturam, & ipsas esse æquales significat, quòd habent vnam magnitudinẽ indiuisam, nõ quòd magnitudo, prout est in vna cõmensuretur sibiipsi, prout est in altera, quia idẽ nõ cõmensuratur sibi, nec secundũ rẽ, nec secundũ rationem; nullus quidẽ dicitur sibi similis, aut æqualis. sic ergo patet, quòd significat æqualitas in diuinis: nã personas diuinas habere eandem indiuisibilem quantitatem: non autem adinuicem commensurari, & eodem modo similitudo exprimit, quòd sunt tres habentes naturam indiuiduam: non autem, quòd inuicem conformentur relatione interueniente, quæ appelletur conformitas.

Obiectio contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur, quòd secũdum hoc non significabunt aliquid positiuum, sed tantum

tantum priuatiuum, & redibit opinio, quam approbat Magister, quæ tamen communiter non tenetur.

Præterea: Diuinæ appellationi relatiuæ correspondet relatiuus conceptus; nam voces sunt signa passionum, quæ sunt in anima, sed similitudo, & æqualitas sunt appellationes relatiuæ. dicitur enim pater æqualis filio. vnde esse æquale est esse ad aliud. ergo videtur, quòd correspondeat saltem conceptus relatiuus, & sic erunt relationes rationis.

Athan. in symbolo.

Et confirmatur, quia Athanasius dicit, quòd personæ sunt coæquales, coæqualitas autem importat, infra conceptum, relatum respectum.

Præterea: Commensuratio, & conformitas important relationem, sed nihil prohibet diuinas personas intelligi commensurari adinuicẽ, & conformari; nã vna linea bis accepta commẽ suratur sibi ipsi per intellectũ, & eadẽ albedo cõformatur sibi ipsi, sicut & Sortes bis acceptus idẽtitatur sibi ipsi. ergo nihil prohibet, q̃ similitudo, & æqualitas sint relationes rationis in diuinis. Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. licet enim possit identitari sibi ipsi, nullo tamen modo conuenire, aut conformari, aut coæquari: cuius ratio est, quia conformitas, conuenientia, & adæquatio nominant relationes, quas ponit intellectus inter duas qualitates, aut quantitates, aut naturas distinctas naturaliter. numquam enim intellectus quantũcumq; accipiat bis Sortem, concipit, quòd Sortes conueniat cum seipso, aut quòd æquetur sibi ipsi, vel quòd assimiletur; & tamen concipit, quòd identitatur: & ratio huius est, quia identitas importat vnitatem absolutã. sunt enim tres conceptus Sortis, duo quidem, prout sumitur bis. tertius vero realitatis Sortis, in qua primi duo conceptus intelliguntur indistingui: non sic autem est de conuenientia, quæ est quædam vnitas relatiua, nec significatur, quòd duo conceptus Sortis incidant in vnam realitatem, sed ponitur inter illos duos conceptus indistinctio relatiua, quando tamen exigit extrema distingui. Sic ergo non potest intellectus statuere conformitatem, vel adæquationem, aut aliquid huiusmodi relatum, nisi inter distincta; sed pater, & filius sunt indistincti in magnitudine, & in natura numeraliter. ergo non potest intellectus ponere inter eos relationem conuenientiæ, aut conformitatis, aut æqualitatis, sed concipit, quòd personas conuenire non dicitur relatiue, sed absolute vnitatem naturæ habere, & per consequens similitudo, conformitas, & conuenientia non important relationem realem, nec rationis. vnde Augustinus de fide ad Petrum dicit, quòd æqualis patri est filius, quia nullus alium excedit magnitudine, & ob hoc tres vnum recte dicimus, quia vna prorsus æternitas, vna immensitas, vna trium diuinitas.

Aug. de fide ad Petr. cap. 2.

Respon. ad instantias.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia Magister posuit, quòd æqualitas non diceret relationem, sed tantum priuationem maioritatis, & minoritatis. in hoc ergo verum dicit, quòd ipsam relationem negauit: sed non est verum, quòd significet tantum priuationem oppositarum relationum, maioritatis scilicet, & minoritatis, sed significat indistinctionem magnitudinis, ad quam vtique sequitur talis priuatio.

Nec valet etiam secunda. appellatio namque quantum ad hoc dicitur relatiua, quòd est inter plura: distat tamen à relatione, inquantum inter illa plura non ponit aliquam habitudinem, sed in illis pluribus quandam absolutam vnitatem, sicut cum dicimus Sortem, & Platonem esse vnum hominem specifice.

Non valet etiam tertia, quia non est verum, quòd vna albedo sit similis sibi ipsi, aut vna linea sibi ipsi æqualis, immo hoc est contra Hilarium, & contra communem modum loquendi. & in hoc art. 3. terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non concurrunt ad similitudinem in diuinis omnia necessaria ad relationem realem. immo deficit, quod est principalius, & formalius, videlicet, quòd nulla est habitudo secundũ qualitatem substantialem, & naturam diuinam inter patrem, & filium, sed est omnimoda vnitas, non relatiua, sed absoluta.

Ad secundum dicendũ, quòd non est simile de relationibus originis: illæ namq; nõ respiciunt diuinam essentiam, tamquam fundamentum, & subiectum, seu substratum, alioquin haberet essentia rationẽ potẽtiæ, & relatio esset actus, & fieret cõpositio, quod absurdum est; nunc autẽ similitudo, & æqualitas necessario, si habitudines essent, exigerent diuinam essentiam pro fundamento, & essent oppositæ in eodem primo subiecto, quod est omnino impossibile.

Ad tertium dicendum, quòd prima æqualitas, & prima similitudo est in filio accipiendo similitudinem pro imagine: est autem filius imago patris, non propter identitatem essentiæ, sed propter modũ suæ emanationis, & propter suam proprietatem, qua formaliter est verbũ, & filius. Imago enim non est similitudo, quæ dicit habitudinem fundatam super qualitatem, sed dicit habitudinem repræsentatiui, siquidem quod aliud repræsentat, est imago ipsius; verbum autem est repræsentatiuum per suam proprietatem. vnde patet, quòd æquiuocatur de similitudine, & æqualitate.

Vel dicendum, quòd prima æqualitas, & similitudo est in filio respectu patris, quia prima vnitas plurium, & præcipua eiusdem magnitudinis, & æqualitas essentialis, inquantum pater, & filius, sunt quodammodo primo vnum in magnitudine, quàm spiritus sanctus primitate originis, quamuis non prioritate alicuius mensuræ, vt ex superioribus patet.

Ad quartum dicẽdum, quòd filius ex vi productionis est æqualis patri, non quidem æqualitate relationis, quæ est commensuratio, sed vnitate absoluta, quæ non est aliud, quàm eiusdem magnitudinis simpliciter indistinctæ participatio. habet enim ex vi productionis filius, quòd sit summe vnum in magnitudine cum patre, & ita, quòd sit æqualis: non tamen, quòd sit commensuratus, aut proportionatus patri.

Ad quintum dicendum, quòd æqualitas est realis

realis proprietas magnitudinis, non quidem ad A se ipsam, sed ad aliam indistinctam numeraliter, quod non reperitur in Deo.

Ad sextum dicendum, quòd si esset vna albedo in pluribus superficiebus, non essent illæ superficies similes similitudine relatiua, quæ est conformatio, sed similitudine identica. essent enim simpliciter vnum in albedine, & sic est in diuinis personis.

Ad septimum dicendum, quòd paternitas, & filiatio nullo modo compatiuntur se in eodem fundamẽto, & si diuina essentia esset fundamentum earum, opposita inessent eidem, quod est omnino impossibile. non est ergo fundamentũ, sed quoddam indistinctum ab eis, & secundum hoc paternitas, & filiatio non sunt nisi in personis, quæ realiter distinguuntur.

Ad vltimum dicendum, quòd æqualitas, si poneretur realis relatio, non esset perfectio simpliciter, alioquin aliqua perfectio simpliciter numeraretur inter diuinis, & esset aliqua in patre, quæ non est in filio, & e conuerso, quòd esse non potest, præsertim, quia nulla relatio importat perfectionem simpliciter, etiam secundum sic arguentes, est tamen perfectionis simpliciter, quòd personæ sint æquales, non relatiue, sed per absolutam vnitatem magnitudinis, & indistinctionem vnius immensitatis.

Relatio in diuinis nõ dicit perfectionẽ simpliciter.

vbi supra. Quod vero additur de Augustino, dicendum, quòd æqualitas est inæqualitate perfectior, non tamen ex hoc sequitur, quòd sit perfectio simpliciter, sicut nec albedo est perfectio simpliciter, quamuis in re præponatur nigredini.

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd probat, quòd non sint relationes reales similitudo, & æqualitas: nec tamen concludunt, quòd sint habitudines, quia nec referuntur personæ, vt æquales in proprietatibus relatiuis, nec vt æquales in esse secundum commensurationem; quia essentia est eadem, nec intellectus potest concipere, quòd sibi ipsi commensuretur, aut assimiletur, nec etiam, quòd personæ commensurentur secundum eam, sed quòd sunt penitus vnum.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa efficaciter concludit æqualitatem, & similitudinem non esse relationes etiam secundum rationem, quia primò subiecta similitudinis sunt similia, & æqualitatis æqualia. nõ enim solum alba sunt similia; immo & albedines ipsæ; nullus autem dicit, quòd essentia diuina sit equalis, aut similis sibi ipsi.

Essentia diuina non dicitur æqualis, aut similis sibi ipsi.

Ad tertium dicendum, quòd nec diuina essentia, vt sumpta bis, potest fundare conformitatẽ, aut mensurationem, aut conuenientiam relatiuam, etiam secundum intellectum, quia nullus dicit, quòd Sortes sit sibi ipsi conformis, aut secum conueniens, aut æqualis, quantumcumque per intellectum sumatur bis, & tamen dicimus, quòd est idem sibi ipsi.

Ad quartum dicendum, quòd identitas personarum in diuina essentia non est identitas relatiua. pater enim, & filius sunt vnus Deus non relatiue, sed absolutè, & eodem modo sunt vna magnitudo, & substantialis vna bonitas. & ita patet, quòd similitudo, & æqualitas non sunt appellationes relatiuæ, quòd importent habitudinem, sed quia dicuntur de pluribus, quæ identi tantur in summo secundum magnitudinem, & æqualitatem perfectionalem.

Ad quintum dicendum, quòd probat similitudinem, & æqualitatem non esse reales habitudines, quamuis non multum efficaciter, sed aliquatenus probat, quòd sint habitudines rationis

Ad sextum dicendum, q̃ licet verũ concludat, quia similitudo, & æqualitas non sunt habitudines reales, immo nec habitudines; nihilominus duo falsa assumunt.

Primum quidem, quòd inter duo extrema super idem fundamentum nõ possint fundari plures relationes reales. oppositum quidem patet in calore ignis generantis, & geniti, vbi fundatur relatio producentis, & producti, & non relatio similitudinis.

Secundum vero, quòd dicit essentiam se habere per modum fundamenti ad relationes originis, quod nullo modo est verum, vt ex superioribus patet.

Ad septimum dicendum, quòd probat eas nõ esse relationes reales, sed non infert affirmatiuam, scilicet, quòd sint habitudines rationis. Et idem dicendum est ad octauum, nisi quòd assumit vnum falsum, scilicet, quòd fundamentum realium relationũ dependeant abinuicem secundùm esse absolutum, quod non est verum, vt patuit in quæstione præcedenti. immo nec essentia in diuinis, si fundaret paternitatẽ, dependeret ad seipsam, vt fundaret filiationem. Nec valet, quod dicitur de fœcunditate, quia essentia, vt fœcunda, etiam non dependet.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Philosophus non intelligit, quòd in creaturis æqualitas sit relatio realis, seu aliquid positiuũ, sed intelligit, quòd habet annexam negationem maioritatis, & minoritatis, & parui, ac magni, seu multi, & pauci. *vbi supra.*

Ad secundum dicendum, quòd vnitas magnitudinis importatur per æqualitatẽ. vnde æqualitas non solum dicit vnitatem, sed magnitudinem vnam in personis, quæ dicuntur æquales.

Ad vltimum dicendum, quòd Magister verum dicit, inquantum ait æqualitatem, & similitudinem non ponere habitudinem, aut relationem in Deo: non tamen ex hoc verum est, quòd importent priuationem maioritatis, aut minoritatis, aut dissimilitudinis, vel difformitatis; habent tamen huiusmodi priuationem annexam.

VTRVM

VTRVM PATER, VEL FILIVS SPIRITV sancto diligat, cum diligere idem Deo sit, quod esse.

DISTINCTIO XXXII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

HIc *oritur quæstio, &c.* Postquã Magister determinauit de nominibus communibus appropriatis personis, hic mouet quasdam dubitationes, habentes ortum ex prædictis. Dictum est enim statim in fine superioris distinctionis, quòd spiritus sanctus est amor, quo pater diligit filium, & filius diligit patrem; vnde B oritur dubium, vtrum hæc sit concedenda, Pater, & filius diligunt se spiritu sancto. Et circa hoc tria facit.

Primò namque mouet hanc quæstionem, & superficialiter tractat eam.

Secundò vero mouet vnam aliam similem.

Tertiò ex illa redit ad inquirendum magis diligenter priorem. secunda ibi: *Præterea diligenter inuestigari oportet.* tertia ibi: *Præterea diligenter notandum.* Circa primum duo facit.

Primò enim mouet quæstionem, dicens, quòd C merito quæritur, vtrum pater, vel filius per spiritum sanctum, vel spiritu sancto se diligant. & videtur, quòd sic, auctoritatibus multis. Sed in oppositum est, quòd cum diligere, & esse sint idem in Deo, sicut Augustinus dicit 15. de Trinitate, quòd secundum essentiam Deus est sapiens, & diligens; sequitur, quòd si pater, vel filius diligit per spiritum sanctum, habeant esse per spiritum, & quod non tantum diligant per essentiam, sed etiam per donum suum: quæ absona videntur.

15. de Trin. cap. 5.

Pater, & filius diligũt se non solũ essẽtia sua, sed etiã spiritu sancto

Secundò ibi: *Huic quæstioni.* Magister superficialiter respondet, dicens, quòd pater, & filius diligunt se non solum essentia sua, immo & dono proprio suo, videlicet spiritu sancto, & hoc probat duabus auctoritatibus Augustini, quæ patent in littera.

Postmodum ibi: *Præterea.* Mouet similem quæstionem huic, videlicet, vtrum pater sit sapiens sapientia genita. Et circa hoc quatuor facit, secundum quod mouet quatuor dubitationes.

Primò ergo quærit, vtrum pater sit sapiens sapientia, quam genuit: & videtur, quòd sic. quia dicit Apostolus prima ad Corinth. primo, Christum esse Dei virtutem, & Dei sapientiam, sed dicendum ad hoc, secundum Augustinũ, septimo de Trinitate, quòd hoc concedendum non est. Idem enim est patri esse, quàm sapere; certum est autẽ, quòd non per sapientiã, quam genuit. ergo nec sapit per sapientiam illam.

cap 2.

Secundò ibi: *Posthæc queri solet.* Mouet Magister secundam quæstionem, an saltem filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita. si enim sapietia genita, sequitur, q̃ non est sapiẽs illa sapientia, qua pater est sapiẽs, cũ pater per sapientiã ingenitam sit sapiens. si vero nõ sit sapiens sapiẽtia genita, non erit sapiens per seipsum, cũ filius sit sapientia genita. Et respondet Magister, quòd vna, & eadem sapientia est in filio, & in patre, sed in patre est à se, in filio vero à patre, & ita potest concedi, quòd pater est sapiens sapientia ingenita; filius vero sapientia genita. nec tamen sapientia ista est alia ab illa, sicut pater est Deus ingenitus, & filius Deus genitus; & tamen non sunt duo Dij.

A

Vna, & eadẽ sapiẽtia est in patre & in filio.

Tertiò ibi: *Quæri autem solet.* Mouet tertiam quæstionem, dicens, quòd ab aliquibus quæri solet, vtrum filius sit sapiens se ipso, vel per se ipsum. & respondet, quòd si ly, per, notat causam formalem, concedendum est, quòd filius per essentiam suam est formaliter sapiens; si vero notet principium originans, dicendus est sapiens non à se, sed à patre, sicut nec est à se, nec agit à se, & ad hoc inducit auctoritatem Hilar. quæ in littera patet.

Quartò ibi: *Post hoc à quibusdam.* Mouet quartam dubitationem, dicens, quòd quæritur à quibusdam, vtrum sint duæ sapientiæ in diuinis, vna quidem ingenita, & alia genita. & videtur quòd sic, quia pater est sapiens sapientia ingenita, non tamen sapiens sapientia genita. ergo sunt duæ sapientiæ; & respondet, quòd non est nisi vna sapientia, tamen diuerso modo: nam cum dicitur sapientia genita, intelligitur persona filij, & cum dicitur sapientia ingenita, intelligitur persona patris, & tamen vtraque est vna sapientia communis, & idem intelligi oportet de amore procedente, & amore patris, & filij, quia non sunt duo amores, sed est vna tantum dilectio, quæ non est aliud, quàm essentia ipsa Deitatis.

D

Postmodum ibi: *Præterea diligenter.* Redit ad soluendam quæstionem, primò propositam, & facit duo.

Primò ponit difficultatem eius, dicens, quòd sicut non conceditur, quòd pater sit sapiens sapientia, quam genuit, sic videtur non esse concedendum, quòd pater, & filius se diligant dilectione, quæ ab ipso procedit: & ita, quòd non diligunt se spiritu sancto, alioquin essent ipso spiritu sancto, & per consequens non procederet ab eis.

E

Secundò ibi: *Difficilem hanc fateor.* Magister respondens ad quæstionem dicit, quòd cum de rebus Dei sermo sit, & concedamus sibi cognitionem dictis, quòd eius pia veneratione falleremur: & sic relinquit quæstionem insolutam, addens, quòd ad erroris exclusionem debet intelligi, quòd pater, & filius sic diligunt se spiritu sancto, quòd etiam diligunt se per essentiam suam: hæc est sententia.

Magist. relinquit q. insolutam.

Vtrum

Vtrum sit concedendum, quòd Pater, & Filius diligant se Spiritus sancto.

ET quia Magister quærit hic de veritate istius propositionis, Pater, & filius diligũt se spiritu sancto; idcirco de ea inquirendum occurrit, vtrum sit concedenda, vel non.

Et videtur, quòd non; impossibile est enim, quòd pater, & filius bis diligunt se, aut duobus. sed constat, quòd diligunt sẽ per essentiam suam. ergo non diligunt se per spiritum sanctũ.

Et confirmatur, quia diligerent se bis, semel per spiritum, & semel per se ipsos.

Præterea: Sicut se habent pater, & filius ad sapere, sic se habent ad diligere: sed pater non sapit sapientia genita, quæ est filius, secundum Augustinum septimo de Trinitate; ergo nec pater, & filius diligunt amore procedente, qui est spiritus sanctus. *7. de Trin. cap. 1.*

Præterea: Eo se diligunt pater, & filius, quo sunt, cum esse, & diligere in Deo idem sint, vt ait Augustinus 15. de Trinit. sed pater, & filius non sunt spiritus sanctus. ergo nec diligunt spiritu sancto. *15. de Trin. cap. 1.*

Præterea: Spiritus sanctus non est principiũ formale, quo se diligunt pater, & filius: nam realiter distinguitur ab eis. sed si diligerent se spiritu sancto, esset eis spiritus sanctus principium dilectionis. ergo id concedi non potest.

Præterea: Pater eodem amore, quo diligit se, diligit filium; sed non diligit se spiritu sancto, quia dilectio illa, vel esset essentialis, & per eam constat, quòd non diligit se spiritu sancto, cum illa sit communis tribus; vnde spiritus sanctus non est amor essentialis. Vel esset notionalis; & etiam patet de illa, quòd pater non diligit se dilectione notionali: tum quia non spirat se; dilectio autem notionalis, & spirare sunt idem: tum quia actus notionales non sunt reflexiui. ergo impossibile est, quòd pater diligat filium, vel quòd ambo diligant se, per spiritum sanctum. *Dilectio notionalis, & spirare sit idem.*

Præterea: Ablatiuus ille, cum dicitur pater, & filius diligunt se spiritu sancto, oportet, quòd exponatur per aliquam propositionẽ designantem habitudinem causæ, dicendo, secundũ quod diligunt se per spiritum sanctum, vel à spiritu sancto. sed constat, quòd vtrumque est falsum, cum spiritus sanctus nullam causalitatem habeat super dilectionem patris, & filij. ergo non est verum, quòd diligant se spiritu sancto.

Præterea: Sicut se habet dilectio ad spiritum sanctum, sic intellectio ad verbum; sed non conceditur, quòd pater intelligat verbo. ergo nec debet concedi, quòd pater, & filius diligant se spiritu sancto.

Quòd sit concedendum, quòd Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

SED in oppositum videtur, quòd circa materiam diuinorum stari debet dictis Sanctorum: sed Sancti concedunt istam. ait enim Hieronymus super Psalmum 17. quòd spiritus sanctus est dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem. Et Augustinus 15. de Trinitate dicit, quòd spiritus sanctus communem, qua *super ps. 17.* *15. de Trin. cap. 17.*

A inuicem se diligunt pater, & filius, nobis insinuat charitatem. ergo concedi debet catholice, quòd pater, & filius spiritu sancto se diligũt.

Præterea: Augustinus dicit 16. de Trinitate, quòd spiritus sanctus est, quo genitus à gignente diligitur, genitoremq. suum diligit, sed ista æquipollent huic: Pater, & filius diligunt se mutuo spiritu sancto. ergo ista debet concedi: Pater, & filius spiritu sancto se diligunt. *16. de Trin. cap. 5.*

Præterea: Hugo de sancto Victore arguit, quòd sicut vnus homo diligit alium amore, qui B ab eo procedit, sic pater, & filius diligunt se amore, qui ab ipsis procedit: hic autem amor spiritus sanctus est. ergo spiritu sancto se diligunt.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de veritate huius: Pater, & filius spiritu sancto se diligunt.

Secundò de veritate istius: Pater est sapiens C sapientia genita, vel est sapiens verbo, aut filio.

Tertiò quoque, an sit in diuinis duplex sapientia, & duplex amor, productus scilicet, & improductus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd Pater, & Filius Spiritu sancto se diligant.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd licet ab antiquo multipliciter dictum fuerit in præsenti quæsito; quia dixerunt aliqui, quòd hanc propositionem retractauit Augustinus in sua simili, cum dixit, quòd pater non est sapiens sapientia genita. quòd tamen non videtur, cum eodem libro de Trinitate, postquam in sexto illam negauerat de sapietia, concessit de spiritu sancto in libro 15. Item consuevit Augustinus ea, quæ retractare voluit, exprimere in particulari. *vbi supra.* *vbi supra.*

Et idcirco dixerunt alij, quòd propositio est E propria, & exponenda, q̃ pater, & filius diligãt se amore essentiali, qui spiritui sancto appropriatur. quod etiam non videtur verum, quia pari ratione posset concedi, quòd sint boni, vel clementes spiritu sancto, cum bonitas, & clementia sibi approprientur.

Alij vero dixerunt, quòd est propria, quia cõstruitur ablatiuus in habitudine signi, vt sit sensus, q̃ spiritus sanctus est signũ dilectionis mutuæ patris, & filij. quod etiam non videtur, quia pari ratione concedi posset, quòd se diligunt F creatura; cum creatura sit signum dilectionis diuinæ, vel quòd ignis comburit ligna fumo, quia fumus est signum combustionis.

Alij vero, quòd construitur ablatiuus in habitudine causæ formalis. quod esse non potest, cum sprritus sanctus nõ sit patri, & filio formale principium diligendi; licet, inquam, secũdum hos modos processum fuerit ab antiquo in ista quæstione: moderni tamen aliqui dicere voluerunt, quòd ablatiuus construitur in habitudine effectus formalis, vbi considerandum secundum istos, quòd dilectio accipitur hic pro dilectione

ne essentiali; quia pater, & filius dicuntur se diligere hoc modo amore essentiali denominatiue: & sicut principio illius actus diligunt se charitate, quæ est substantia diuina, sed sumitur notionaliter, secundum quod non est aliud diligere, quàm spirare amorem, sicut dicere, producere verbum. nunc autem sic est, agens denominatur à termino mouente actionem in obliquo, dum tamen ille terminus includatur in actione. vnde dicitur, quòd ignis est calefaciens ligna calore, qui procedit ab eo; & quòd arbor est florens floribus, quamuis non sint forma arboris, B sed quidam effectus ab ipsa procedentes. oportet autem, quòd effectus determinetur, & includatur in ipsa actione, alioquin non posset actionis principium denominari ab effectu, sed solum ab actione; non enim dicimus, quòd arbor producat florem flore, sed productione. sic ergo pater, & filius dicuntur diligentes spiritu sancto, vel amore producente, dilectione notionali, sicut arbor dicitur florere floribus, & sicut pater est dicens verbo, vel filio, se, & creaturam: non autem conceditur, quòd pater spiret C spiritu sancto, vel generet filio, quòd infra spirare, & generare non includatur determinatus effectus, sed importetur tantummodo notionalis actus.

Iste modus dicendi deficit in tribus.

Sed iste modus dicendi deficit in tribus.

Primò quidem in hoc, quòd ait, quòd in actu spirandi non includitur determinatus effectus, sicut in actu diligendi. hoc quidem verum non est: in actu namque includi dicitur terminus, quoniam vnus denominatur ab altero, sicut florere à flore, & dilectio à diligere, & sic de similibus; sed spiritus, & spirare; genitus, & generare dicuntur denominatiua adinuicem, multo fortius, quàm spiritus, & diligere. nam spiritus non dicitur à diligere, sed diligere à spiritu, sicut deriuatur à spirare, vel forsitan e conuerso spirare à spiritu. ergo multo fortius spiritus includitur in spirare, quàm diligere, & genitus in ipso generare. quare multo fortius concedendum esset, quòd pater, & filius spirarent spiritu sancto, vel quòd pater generat genito, quàm quòd diligant spiritu sancto, si regula illa sit vera, quòd quando terminus productus includitur productione, tunc terminus additur in ablatiuo principio productiui producenti cum ipsa productione, sicut cum dicitur, Arbor floret ipsa floribus. E

Præterea: Aedificare includit ædificium in suo intellectu, & similiter producere productum, sed nullus concedit, quòd ædificator ædificat ædificio, nec quòd producens producit producto. ergo ista regula non est vera.

Secundò vero deficit in hoc, quòd florere ibi F non est florem producere, sed flores habere. datorenim, quòd Deus arbori flores impressisset, nihilominus arbor diceretur florere, sed diligere sumptum notionaliter est producere spiritum sanctum. ergo non est similis constructio, cũ dicitur, quòd arbor floret floribus, vel quòd hortus rubet rosis, cum illa, qua dicitur: Pater & filius diligunt se piritu sancto.

Præterea: Sic est de flore respectu arboris, sicut de calore respectu ignis, cum dicitur: Ignis calet calore, ablatiuus non construitur cum verbo per modum termini productionis; non enim calor producitur per calere. ergo nec cum dicitur: Arbor floret floribus, ablatiuus construetur, vt terminus productionis.

Præterea: Licet verbum actiuum construatur cum termino in ablatiuo, vt cum dicitur, quòd sol irradiat radio, vel quòd ignis calefaciat lignum calore impresso; verbum tamen neutrum construitur cum termino productionis, cum non habeat terminum; non enim significat actionem productiuam, sicut patet de lucere, & calere: sed manifestum est, quòd florere est verbum neutrum, non actiuum. ergo cum dicitur arbor florere floribus, ablatiuus non construitur, vt terminus actionis.

Tertiò quoque deficit in hoc, quòd dicit, ablatiuum construi in habitudine effectus formalis, sicut dicitur homo vestimento indutus: manifestum est enim, quòd flos non se habet ad florere, sicut effectus formalis ad causam, immo potius e conuerso: nec vestimentum est effectus formalis; quoniam potius esse vestitum, quod est de prædicamento habitus, est effectus formalis indumenti, cum supra dictum sit, quòd habitus significat aliquid, quod intellectus concipit derelinqui circa habituatum; sed secundum illos construitur ablatiuus in habitudine effectus formalis. ergo causa formalis construitur in habitudine effectus, quod dici non potest.

Præterea: Spiritus sanctus magis rationem dicit effectus causæ efficientis, respectu patris, & filij, quàm effectus causæ formalis. ergo multo melius isti dixissent, quòd construitur ablatiuus in habitudine effectus formalis. D

Opinio Henrici, quolibeto secundo quæstione secunda.

ET ideo dixerunt alij, quòd agens respicit tria, quæ possunt cum eo construi in habitudine ablatiui, scilicet actiuum principium, actionem ipsam, & formalem terminum: ignis quidem dicitur calefacere calore sibi inhærente, vt in actiuo principio, & calefactione, tamquam propria actione, & calore impresso ipsi aquæ, tamquam effectu formali. *Opin. Henrici explicatur.*

Est autem sciendum, quòd tunc effectus productus denominat, cum accipitur aliquid aliud, in quod transit, siue in illud transeat inhærenter eo modo, quo dicitur ignis calefacere aquam calore sibi impresso; siue non transeat inhærenter, sed tantum denominatiue, eo modo, quo repræsentans transit in repræsentatũ, & amans in amatum. vnde pictor, imaginem Herculis depingens in pariete, repræsentat Herculem imagine, ita quòd imago in ablatiuo construitur cum pingente pro eo, quòd imago transit denominatiue in Herculem repræsentatum. sic ergo in proposito cum spiritus sanctus sit quidam amor, & transeat secundum rationem intelligendi in amatum, in ratione formæ denominantis; ideo proprie dici potest, quòd pater, & filius diligunt spiritu sancto, hoc est amore producto, transeunte in se ipsos, eo modo, quo amor transit in amatum, secundum hoc ergo ablatiuus construitur in ra- *Exemplum*

tione effectus formalis, vt dicatur effectus in ordine ad patrem, & filium, effectum large sumendo pro omni producto; dicitur autem forma denominans in ordine ad amata, non quòd effectus, & formale referantur ad idem. & sic debet intelligi secunda opinio præcedens.

Impugnatio.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus.

2. Periherm. cap. 2.

Primò quidem in eo, quòd dicit effectum formalem sic debere intelligi. Philosophus namque in 2. Periherm. docet, quòd ex diuisis non debet inferri coniunctum, vbi variatur in coniuncto intelligentia diuisorum; vnde non sequitur: Es magnus, & es clericus; ergo es magnus clericus. Sed in proposito, cum spiritus sanctus dicitur effectus, vel productus respectu patris, & filij, accipitur effectus, quasi principij effectiui: non autem sicut causæ formalis. cum vero dicitur forma denominans in ordine ad amata, accipitur denominatio vel per modũ effectus, vel causæ formalis. communiter autem effectus formalis totaliter intelligentiam variat, vt patet. ergo non licuit inferre ex hoc, quòd spiritus sanctus sit, quasi effectus dilectionis notionis notionalis patris, & filij, & forma denominans patrem, & filium in ratione amati, quòd propter hoc esset effectus formalis, aut constituetur.

Secundò vero deficit in hoc, quòd dicit spiritum sanctum denominare amatũ, cum sit amor productus; aut enim intelligunt sic dicentes, quòd spiritus sanctus vere, & formaliter procedat, vt amor, aut filij similitudine pro eo, quòd est à duobus producentibus æque perfecte. in hoc enim videtur assimilari amori producto à duobus ex admirabili societate. sed primum habent negare, & secundum concedere, secundum dicta eorum; quia non ex alio spiritus sanctus procedit, secundum eos per modum voluntatis, nisi quia est à duobus, æque perfecte producentibus, & quia productio hæc præsupponit aliam productionem, vt superius patuit. ergo cum spiritus sanctus non sit formaliter amor productus, per consequens non est propria sub hoc sensu propositio illa: Pater, & filius diligunt se spiritu sancto.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 32. q. 1.

Opin. Scoti explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd quando aliqua productio habet pro termino aliquid, transiens in aliud obiectiue, potest agens per actionem denominari transiens in aliud obiectiue productum. idcirco dici potest, quòd pictor pictura pingit se ipsum; nunc autem spiritus sanctus procedit, vt amor; amor autẽ transit obiectiue in amata. vnde spiritus sanctus est amor transiens in totam Trinitatem, & omnem creaturam, & idcirco pater, & filius dilectione notionali, qua producunt spiritum sanctum, possunt dici diligere se mutuo. vnde sensus est, quòd pater, & filius diligunt se amore producto, qui transit, vel reflectitur obiectiue in patrem, & filium. Vnde sciendũ, quòd amor productus in nobis habet duplicem habitudinem, vnam ad voluntatem producentem, & hæc est de secundo modo, & ideo est mutua; aliam vero ad obiectũ, & hæc est de tertio modo, & ista non est mutua; amor quidem refertur ad amabile, & non e conuerso, sicut scientia ad scibile, & non e conuerso. sic ergo ab ista habitudine, quam habet amor formaliter ad obiectũ, potest denominari producens, quasi principiatiue; non tamen fuit nomen impositum actiue exprimens habitudinem illam. & est exemplum ad hoc de verbo, quod habet, vltra relationem originis, qua refertur ad patrem, habitudinem aliam, videlicet respectum declarantis. est enim id, quo formaliter omne declarabile declaratur; quia ex vi productionis suæ communicatur sibi, quòd sit notitia infinita: hæc autem habitudo declarantis competit verbo formaliter, patri vero principiatiue; vnde pater declarat verbo, & dicit verbo omne declarabile. à simili ergo in proposito pater, & filius dicuntur diligere spiritu sancto, hoc est acceptare; si accipiatur ibi diligere essentialiter, quia tunc diligunt se ipsis formaliter, nec pure notionaliter, vt diligere sumatur pro spirare, quia falsum est, quòd spirent spiritu sancto, sed accipitur, quasi medio modo. connotat enim productionem spiritus sancti, & significat habitudinem connotantem ipsum in ordine ad amatum, non quidem formaliter, sed principiatiue: ratione autem istius habitudinis non est tantum spiritus sanctus, sed omne necessario amabile: & propter hoc sit conuersio, & reflexio non ratione notionalis connotati. hanc autem mediam habitudinẽ possumus exprimere per acceptare, vel inflammare, vt dicamus, quòd pater, & filius acceptant se, vel inflammant amore producto.

Impugnatio.

Sed hic modus dicendi supponit, quòd spiritus sanctus procedat, vt amor: aut enim intelligit, quòd solum sit amor per appropriationem amoris essentialis, & sic redit opinio antiquorum reprobata superius, qui dixerunt propositionem istam non esse propriam, vt sit sensus, diligunt se spiritu sancto, hoc est amore essentiali, qui appropriatur spiritui sancto: aut intelligit, quòd spiritus sanctus sit formaliter amor ex vi suæ productionis, & q; procedat, vt amor subsistens. & secundum hoc procederet opinio, & esset vera, si tamen hoc esset possibile, & verum ostensum est autem supra, quòd spiritus sanctus ex vi productionis nõ habet prius, quòd sit amor. sibi enim non competit ratione suæ possibilis proprietatis. vnde patet, quòd ratio ista cessat.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd spiritus est id, quo amans coniungitur amato, non quo formaliter, sed quasi mediatiue.

Opinio Auctoris, tanquam vera explicata.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidẽ, quòd spiritus amantis in amante est id, quo amans cõiungitur amato, non siquidem quo formaliter, sed mediatiue. dictum est enim supra, quòd spiritus nõ est aliud, quàm ipsemet amãs, procedens intẽtionaliter in amatum. ergo in esse intentionali positus, est quasi medium, & vinculum, & nexus inter amantem, & amatum; respicit namque amatum, vt inquem procedit amantem vero, vt illũ, qui per hoc procedit, quòd ponitur intelligi esse: & ita patet, quòd spiritus amantis est id, quo, tamquam medio, amans intentionaliter attingit amatum. vndè quia non potest illud attingere realiter, emittit se ipsum in esse intentionali ad illud, vt per hoc attingat, quod in esse intentionali existens emittit. & secundum hoc patet, quòd spiritus respicit amantem, tamquam à quo est productum; & sic amans dicitur spirare, & respicit amatum, tamquam illud, in quo est obiectiue, & sic amans dicitur spirare spiritum in amatum, & respicit adhuc amans, tamquam id, quo vnitur amato; vt sit ille ordo, quòd amans spirat spiritum, quo vnitur amato. & quia amantem vniri amato est ipsum diligere, idcirco dilectio ineludit spiritum, tamquam medium, quo fit vnio amorosa ad amatum: vnde diligere, & spirare differunt, quia spirare est actus perductiuus ipsius spiritus, & ideo non concomitatur spiritum, alias idem produceret se ipsum; diligere vero respicit spiritum, tamquam medium inter se, & amatum. dilectio enim est attingentia, spiritus vero est medium istius attingentiæ: & ideo diligere communicatur spiritui, quia non oportet, quòd medium ab attingentia realiter distinguatur. hæc autem omnia manifesta sunt ex dictis dist. 9. & ex aliis superius inductis.

Diligere, & spirare quò differunt.

Quòd pater, & filius proprie dicuntur diligere se, & omnem creaturam, & spiritum sanctum, immo & spiritus sanctus se diligit spiritu sancto.

SECVNDA quoq; propositio est, quòd pater, & filius diligunt se spiritu sancto, & omnem creaturã, & ipsumet spiritũ sanctum, & ipsemet spiritus sanctus diligit se spiritu sancto. omne nãq; attingens aliquid, dicitur id attingere medio suo attingentiæ, sicut patet, q; attingens lapidem, baculo suo attingit: sed declaratum est, quòd diligere est quædam attingentia, & vnio amantis cum amato: medium autem istius attingentiæ est spiritus amantis. ergo proprie dici potest, quòd omnis amans amat suum amatum spiritu suo bono, maligno, vel pio: & per consequens quicquid Deus amat, diligit spiritu suo sancto. vnde & pater diligit se spiritu suo sancto, & totam Trinitatem, & omnem creaturam; & similiter filius omnia diligit spiritu sancto, & eodem modo spiritus sanctus creaturas diligit spiritu sancto.

Diligere est attingẽtia, & vnio amantis cũ amato.

Huic tamen obuiare videtur, quòd medium attingentiæ nullum esse videtur, immo ipsa attingentia est medium inter attingens, & attactum; vnde amor est medium vnitiuum, nec indiget alio medio; sed spiritus sanctus est medium, quo amans attingit amatum, secundum istum modum dicendi: ergo spiritus sanctus est ipse amor formaliter, quod intenditur eu itari.

Obiectiones contra opin. Auct.

Præterea: Si pater diligit spiritu sancto, & diligit amore, sequitur, quòd diligat duobus; sed hoc est inconueniens, ergo & illud.

Præterea: Secundum istã, Spiritus sanctus diligit intimius, quàm aliqua persona; pater enim diligit amore, qui est ipse, & spiritu sancto, qui est ipse, & ita perfectius amat, quàm pater. sed hoc est inconueniens, ergo & illud.

Præterea: Nullum notionale præcedit essentiale, aut ingreditur rationem ipsius. sed spiritus est quoddam personale, ergo non ingreditur rationem amoris per modum medij, nec eius productio præcedit amorem.

Præterea: Non inuenitur concessum à Sanctis, quòd spiritus sanctus diligit patrem, aut filium spiritu sancto, sed inuenitur aliud, scilicet, quòd pater diligit filium spiritu sancto, & e conuerso. ergo ista concedenda est, & non illa.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Vbi considerandum, quòd attingentia illa, secundum quam amans dicitur vniri amato, & ipsum attingere, integratur ex duplici habitudine, & ex vno medio, illas habitudines connectente, si tamen debẽt habitudines nuncupari. sunt enim magis contractiones, & est vna contractio inter amantem, positum in esse intentionali, & ipsum amantem, manentem in esse reali. Est enim amans positus in esse intentionali, idque amans in esse reali attingit; amatum autem vnitur sibi, aut tendit in ipsum; nam prout manet in esse reali, sistit intra se ipsum, nec se intimat in amatum, sed per hoc, quod progreditur extra se in esse intentionali, dicitur attingere ipsum. sicut ergo connectitur spiritus amantis, qui est amans in esse intentionali posito & cum amato, & cum amante, & ita est vinculum vtriusque, vt per hoc amans connectatur amato: & quia amans amore formaliter cõnectitur, manifeste patet, quòd vltra absolutam realitatem, quam importat amor, necesse est, quòd in sui ratione formali includat totam istam connexionem, vt sit id, quo formaliter amans connectitur suo spiritui: & ex consequenti, quia spiritus connectitur amato, sequitur, quòd per amorem amãs connectitur amato. nec illa realis realitas amoris, prout est id, quo amans procedit in esse intentionali, seu id, quo producitur spiritus, appellatur spirare. spirare autem attingit spiritum productiue, dando sibi habitudinem illam, quòd sit scilicet in amatum tendens; & sic spirare, & amare formaliter distinguuntur. In diuinis itaque, cum amans procedit in esse reali, oportet, quòd spirare sit aliquod reale, contractio vero inter spiritum, & amatum non est realis, nec etiam inter amantem, & spiritum: & ideo pater, & filius producunt spiritum, ponendo Deitatem in esse dato, seu lato ad quodcumque amatum, siue sit Deus, siue creatura, cum autem sic ponunt, adhuc remanet spiritus, vt connectens patrem, & filium cum omni eo, in quod spiritus tendit, & ita cum amato: & tamen tam pater, quàm filius sunt amati, quàm etiam spiritus sanctus. ergo sequitur, quòd spiritus sanctus cõnectat patrẽ cum filio per modum doni, cũmunionis, & nexus, & similiter patrẽ cum se ipso, & cum spiritu sancto, & cũ omni creato. cõmunicatur spiritui sancto nõ quidẽ spirare seipsum, quod est impossibile, nec etiã aliũ spiritũ; quia cum in diuinis non sit nisi vnus amor, nec

Spirare, & amare formaliter distinguũtur.

In diuinis non est nisi vnus amor, & vnus spiritus.

est, nisi vnus spiritus, vel vnum positum in esse A
lato, & dono. communicatur ergo sibi non habi
tudo, quam importat spirare, sed illa connota
tio, quam importat amare: est enim in eo diui
nitas, tamquam id, quo fit coniunctio cum spi
ritu, & mediante spiritu cum amato. secundum
hoc ergo patet, quòd spiritus sanctus est mediũ,
quo totus amor diuinus vnitur cum omni ama
to, in quocumq; sit ille amor. & ideo verum est,
quòd pater, filius, & spiritus sanctus diligũt spi
ritu sancto, tamquam vinculo, & medio conne
ctente. hoc autem est, quod intelligit August.
cap. 27. cum dicit 15. de Trinita. quòd communio quæ
B
cap. 4. dam consubstantialis patris, & filij est spiritus
amborum. & septimo de Trinitate, cum dicit,
quòd est vnitas amborum, siue sanctitas, & do
num, quia suo proprio dono sunt seruantes spi
ritus vnitatem in vinculo pacis. est enim ipsa
communio cõsubstantialis, & coæterna vtrique.
Solutiones obiectionũ. Nec procedunt instantiæ.
Quo amor dicitur attingentia. Prima siquidem non procedit; amor namque
dicitur attingentia, inquantum claudit realita
tem absolutam, cum connexione spiritus, quo
C
mediante attingit amatum. vnde necesse est,
quòd spiritus claudatur per modũ medij in ista
attingentia: connotat quidem spiritus absolutũ
amoris, & ipsum amatum: amatum quidem, vt
in quod; absolutum vero amoris, vt à quo, vel
mediante quo producitur, & tunc est spirare;
vel cui competit connectere, & tunc est amare,
& secundum hoc spiritus est vinculũ totius ten
dentiæ amorosæ, & quasi medium incidens in
tendentia ipsa, ex vna parte cõnexum cum amo
re, & ex alia cum amato, vt per ipsum amor fiat
D
connexio amantis cum amato. nec est intelli
Proprietas spiritus cõnectit tres terminos. gendum, quòd sint ibi habitudines, quæ sint re
spectus reales, vel rationis, sed sicut supra dice
batur de verbo, ipsamet prorpietas spiritus con
nectit tres terminos.
Primum quidem, vt principiũ productiuum,
& ita inter illud, & spiritum est realis relatio
producentis, & producti, spirare quidem ex par
te principij; spirari vero ex parte spiritus prin
cipiati.
Alium vero, vt obiectum, in quod tendit, vi
delicet amatum: & inter spiritum, & illum non
E
est relatio intermedia, sed se ipso connotat il
lum, sicut verbum creaturas
Tertium quoque, vt id connectit, videlicet
absolutum amoris, nec etiam est aliqua relatio
inter illa, sed propter suam proprietatem spiri
tus dicitur illud connotare, tamquam id, quod
connectitur per ipsum, & ligatur cum amato.
patet ergo, quid est amor formaliter: est enim
realitas illa, quam connotat spiritus, vt qua con
nectitur cum amato: & ideo amans per amorem
connectitur, quasi per id, quod primo conne
F
xum est per spiritum, tamquam per medium, &
vinculum, & connexum.
Nec procedit secunda; nullum est enim in
conueniens, quòd diligat per amorem formali
ter, & per spiritum, tamquam per medium con
nexiuum, quia non est, nisi vnum diligere clau
dens vtrumque; amorem quidem, tamquam
formale principium, & spiritum tamquam id,
per quod, quasi per medium, amor connectitur
cum amato.

Nec valet etiam tertia, quia amor, quo pater
diligit, non differt realiter à spiritu sancto, cum
Amor, quo pater diligit non differt à spiritu sancto. sit essentia diuina, & ideo spiritus æque intimus
est amori, quo pater diligit, sicut amori, quo di
ligit spiritus sanctus; non tamen æque intimus
est proprietati patris, immo realiter spiritus
differt ab ea, vt patet.
Nec valet etiam quarta; verũ est enim, quòd
nullũ notionale ingreditur formaliter aliquid
essentiale. quin tamen connotatiue possit ingre
di, non est verum, quia etiam creatura, de
qua minus videtur, ingreditur: nam omni
potentia connotat creaturas. nec est absur
dum, quòd aliquod notionale præcedat absolu
tum essentiale, quamuis possit præcedere hoc,
quod exigit connotatiue, vt apparebit in secun
do de verbo, quòd præcedit omnem intellectio
Verbũ præcedit omnẽ intellectionem. nem, cum intelligere non sit aliud, nisi id, cui
verbum dicitur, & apparet. & hoc etiam satis
patet ex iis, quæ dicta sunt in quæst. de verbo.
Non valet etiam quinta, quòd licet non inue
niatur expressim, quòd spiritus sanctus diligat
patrem, aut filium spiritu sancto, & quòd spiri
C
tus sanctus diligat se spiritu sancto; non tamen
inuenitur negatum, immo potest concludi ex
hoc, quòd inuenitur concessum, quòd creatura
diligitur spiritu sancto. dignius quidẽ est, quòd
ipsemet spiritus sanctus diligatur spiritu san
cto, quàm aliqua creatura.

Quòd dilectio illa non est notionalis, sed proprie essentialis.

TERTIA quoque propositio est, quòd di
D
lectio ista, qua pater, & filius se diligunt
spiritu sancto, non est notionalis: tum quia com
munis est tribus, & est amor, quo Trinitas attin
git omne amatum, vt dictum est: tum quia nũ
quam talis propositio conceditur cum actu no
tionali. vnde non est verum, quòd pater spi
ret spiritu sancto. Si vero quæratur, in qua
habitudine construitur ablatiuus, cum dicitur
pater, & filius diligere spiritu sancto; dicendũ,
quòd non in habitudine effectus efficientis, nec
Dilectio, qua pater, & filius diligunt est essentialis. causæ formalis, aut effectus formalis, sed in ha
bitudine medij connectentis. & hoc innuit Au
gustinus 6. de Trinit. cum dicit, quòd spiritus
sanctus non aliquis duorũ est, sed primò vtrum
que coniungit, & quo genitus à gignente dili
gatur. in hoc ergo art. primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Pater sit sapientia genita, an sit sapiens verbo, aut Filio, opin. S. Thomæ. primo Sent. dist. 32. quæst. 5. art. primo.

CIRCA secundum vero considerandum est,
Opinio S. Thomæ explicatur. quòd nullo modo concedendum est, quòd
pater sit sapiens verbo suo, quamuis dicat ver
bo suo: cuius ratio est, quia sapiẽtia significatur
per modum formæ maioritatis in eo, cuius est;
vnde nec potest denominari aliquis sapiens per
id, quod ab ipso est per modum formæ dantis ali
quod esse. constat autem, quòd filius non est for
ma in patre, dans esse, & propter hoc non potest
concedi, quòd pater sit sapiens filio, vel sapiẽtia
genita.

genita. Dicere vero est operatio productiua, A
& ideo pater denominatur dicens non genitus,
sicut denominatur producens ab illo, quod pro
greditur; vnde pater dicitur diligens amore
procedente, & pari ratione potest denominari
dicens à verbo procedente.
Impugnatio opin. S. Thomæ. *cap. 1.* Sed hic modus dicendi non videtur sufficiẽs;
arguit enim Augustinus sexto de Trinitate con
tra hæreticũ, quòd si aliquando fuit pater, quan
do non fuit filius, sequitur, quòd aliquando fuit
pater sine virtute, & sapientia, quia dicit Apo
1. Cor. 1. stolus Corinth. Christum Dei virtutẽ, & Dei sa
B
pientiam. hoc autem argumentum nõ teneret,
nisi aliquo modo, & sic aliqua habitudine ver
bum ad Dei sapientiam pertineret. ergo vide
tur, quòd aliquo modo ad sapientiam per
tineat.
Impugnatio responsionis. Nec valet, si dicatur, quòd loquitur Augusti
nus de sapientia essentiali, quia secundum hoc
nihil probaret de coæternitate filij Augustinus,
quam tamen probare intendit.
Præterea: Res posita in esse apparenti, & ob
iectiuo, facit ad intellectionem, & sapientiam
C
actualẽ. impossibile est enim imaginari sapien
tiam, aut intelligentiam actualem, sine intelli
gentia, aut sapientia obiectiua; sed verbum in
diuinis procedit per modum intelligentiæ obie
ctiuæ: nam est quid in diuinis positum in esse
conspicuo, & apparenti. ergo verbum aliquid
facit ad intellectionem, & sapientiam Dei pa
tris, immo ad intellectionem diuinam, in qua
cumque persona reperiatur intellectio, & sa
pientia diuina.
Præterea: Non minus dilectio denominatur
D
per modum formæ manentis in eo, cuius est,
quàm sapientia; nam est operatio immanens
diligere, sicut & sapere. sed hoc non obstante,
diligere aliquam habitudinem habet ad ipsum,
ita vt concedatur, quòd pater diligat se spiri
tu sancto. ergo verbum habebit aliquam habi
tudinem ad sapere, vel intelligere in diuinis.
Nec valet, si dicatur, quòd diligere notiona
liter teneat; non valet inquam, quia non conce
ditur, quòd pater spiritu sancto se spiret; & ta
men conceditur, quòd spiritu sancto se diligit.
E

Opinio Scoti 1. sen. dist. 32. q. 2.

Opin Scoti expendi tur. PROPTEREA dixerunt alij, quòd non con
ceditur: Pater est sapiens verbo, quamuis
concedatur, quòd dicat se verbo.
Ad cuius euidentiam considerandum, quòd
verbum dicit habitudinem ad dicentem, & hæc
est habitudo originis de secundo modo relati
uorum, & dicit habitudinẽ declarantis ad decla
ratum obiectiue: hæc autem habitudo commu
nis est tribus, & essentialis, quia omnis notitia
F
habet declarare suum obiectum; appropriatur
tamen verbo, quia emanat per modum notitiæ.
Dicere potest tria significare. *cap. 1.* secundum hoc ergo vocabulum, Dicere, potest
significare relationẽ originis, & hoc modo solus
pater dicit, secundum Augustinum 7. de Trinit.
qui ait, quòd dicens illo æterno verbo non sin
gulariter intelligitur, sed solus pater; vel potest
significare habitudinem rationis, & hoc est de
clarare, & hoc prout conuenit alicui formaliter
se ipso, inquãtum formaliter sibi cõpetit, quod
sit notitia declaratiua, & sic loquitur August. 7. *cap. 3.*
de Trin. dicens, quòd si verbum, quod nos pro
ferimus temporale, & transitorium, se ipsum
ostendit, quanto magis verbum Dei, per quod
facta sunt omnia, ostendit patrem, sicut est, vel
hoc vocabulum, Dicere, potest significare istam
habitudinem declarantis, prout cõuenit alicui
non formaliter, sed principiatiue? & hoc modo
Quo pater dicitur verbo. soli patri competit verbo dicere, quoniam ipse
solus verbum principiat, quod habet habitudi
nẽ declarantis. sic ergo, quia dicere isto vltimo
modo acceptum, non est pure essentiale, nec pu
re notionale, sed est vtrumque includens, essen
tiale quidem, inquantum importat habitudinẽ
declarantis, notionale vero, inquantum illam
importat, vt competit principiatiue alicui:
ideo conceditur, quòd pater est dicens uerbo,
quòd declarans se, & omne declarabile actiue
principiando verbum, quod habet formaliter
declarare. non autem conceditur, quòd sit sa
piens verbo, aut sapientia genita, quia sapere,
& intelligere accipiuntur essentialiter tantum.
Sed nec hic modus dicendi congruus est in
Impugnatio opinionis Scoti. duobus.
Primò quidem in hoc, quod ait illam habitu
dinem declarationis esse communem, & essen
tialem, nec aliud esse, quàm habitudinem no
titiæ infinitę ad intelligentiam, quæ manife
statur in ea. ostensum est quidem supra in quæ
stione de verbo, quòd verbo competit crea
turas, & omne, quod verbo dicitur, connotare,
non quidem ratione cogniti, per hoc, quòd est
notitia prima in ratione dicti ex sua proprie
tate. aliud est enim esse dictum, & aliud esse
intellectum; vnde verbum proprietatem locu
tionis, quæ verbum est, denominat, & dicitur
ipso verbo; non autem ratione infinitæ notitiæ,
quæ communis est tribus, & quæ sibi communi
catur ex vi productionis, sed quod est in verbo
ratione suæ proprietatis, non est essentiale, im
Respectus dictionis nõ est essentialis contra Scotum. mo notionale. ergo respectus relationis, vel po
tius dictionis non est essentialis: & hoc patet
ex his, quæ dicta sunt in præfata quæstione
de verbo.
Secundò vero deficit in hoc, quòd ait sapere,
vel intelligere non habere habitudinem ad ver
bum, quia sunt quid essentiale. Anselmus enim
Monol. 42. Monol. dicit, quòd vnusquisque trium est dicẽs,
sicut intelligens, quia nil aliud est dicere, quàm
cogitando intueri: & quòd quemadmodum sin
gularis pater, singularis filius, & singularis eo
rum spiritus est sciens, & intelligens, & tamen
hi tres plures non sunt intelligentes, sed vnus
sciens, & vnus intelligens, ita singularis quis
que dicens est, nec sunt tres dicentes, sed vnus
dicens. non est enim sciré, & intelligere aliud,
quàm dicere, id est semper præsens intueri; ex
quibus patet, quòd omnes tres dicunt verbo,
inquantum dicere est idem, quòd intelligere, &
intueri: & hoc nom esset, nisi posset concedi sub
alio sensu, quòd omnes intelligunt, & intuen
tur verbo, quamuis vnus solus notionaliter di
cat verbo. ergo sub aliquo sensu hoc concedẽ
dum videtur.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris ex plicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd, sicut patet ex supradictis, intelligere in diuinis, & sapere non sunt aliud, nec re, nec ratione ab ipsa Deitate, nisi tantum connotatiue. Deitas enim, inquantum sibi esse cognoscibile præsens est, & positum in esse apparenti, intantum dicitur omnia intelligere: illud autem sic positum in esse apparenti, non est aliud, quàm verbum, vel conceptus, & ita intelligere, vel sapere connotant verbum, vel potius econuerso, verbum connotat Deitatem, tamquam id, cui formatur, & dicitur, & apparet. Deitas autem, vt sic, communis est tribus, & idcirco sapere & intelligere est commune tribus. dicere vero, quod non est aliud, quàm esse cognoscibile in esse apparenti, ponere, siue formare verbum, est vtique actus realis indistinctus à diuinitate, constituens primum suppositum distinctum ab ipso verbo, & illud non communicatur dicere, seu producere ipsum verbū. secundum hoc ergo patet, quòd omnes tres personæ, inquantum sapiunt, & intelligunt, connotant ipsum verbum, tamquam id, quod obiicitur, & est præsens cuilibet per Deitatem, quæ quidem præsentia eadem est in tribus, sicut & Deitas, & ita intelligere, & sapere in ratione obiecti connotant ipsum verbum, vt quid essentiale, & personis tribus commune.

Secunda vero propositio est, quòd sapere, & intelligere, transeunt quidem in obiectum cognitum, sed mediante verbo, sicut patet in nobis, quòd res exteriores dicuntur intelligi, & cognosci ex eo, quòd in quodam esse intentionali fiunt præsentes intelligenti, nec attingerentur à cognoscente, nisi per hoc, quòd sunt in esse intentionali sibi præsentes. vnde manifestum est, quòd cognoscens habet quidem præsentes res, quæ sunt exterius, per hoc, quòd sunt præsentes interiùs in esse intentionali, ita quòd res exterius præsentes sunt, non quidem vere, sed denominatiue; res vero in esse intentionali sunt, quæ intellectui obiiciuntur: & ratione huiusmodi præsentiæ, res exteriores dicuntur denominatiue præsentes. secundum hoc ergo sapere, & intelligere transeunt in res cognitas denominatiue verbo, in quo habent esse apparens, quemadmodum dicebatur, quòd mediante spiritu amās vnitur amato, & non est differentia, nisi quòd vnio amantis debet intelligi processiue, quòd amans per spiritum in amatum procedat. in intellectu vero debet concipi receptiue, quòd intelligens recipiat in se res mediante verbo, siue esse apparenti earum.

Tertia quoque propositio est, quòd cum filius non procedat, vt sapientia formalis, siue vt intellectus actualis, sed potius, vt sapientia, & intelligentia obiectiua; quod non est aliud, nisi id, quod apparet de re cognita obiectiue: hæc propositio, Pater est sapiens verbo, aut sapientia genita, potest habere duplicem sensum, quia ablatiuus ille, vel constituitur in habitudine principij formalis, & tunc propositio falsa est, vel in habitudine cuiusdam medij, & secundum hoc videtur posse concedi. esset enim sensus, cum sapere non sit aliud, quàm sibi aliquid apparere; pater sapit se verbo, aut intuetur se verbo, quod apparet sibi ipsi per verbum. & hoc vtique verum est, quia, sicut superius dictum fuit, pater non apparet sibi apparentia, quæ sit ipse pater, sed apparentia, quæ est verbum.

Pater non apparet sibi apparentia, quæ sit pater, sed quæ est verbum.

Est tamen sciendum, quòd primo aspectu concipitur primus sensus sibi falsus. est enim difficile ad intellectum secundum, qui verus est, peruenire, & ideo magis debet negari, quàm concedi, nisi exponeretur ad istum vltimum intellectum; propter quod Augustinus aliquando legitur concessisse, attendendo ad hoc; aliquando vero negasse, quia facit intelligentiā, q̄ pater sit sapiēs formaliter, tāquam per principium sapiendi per verbum. quod omnino falsum est, cum pater eo sit formaliter, quo sapiens est; nam sapere, & esse sunt idem in Deo. & in hoc 2. art. finitur.

Quō hæc ꝓpositio, Pater est sapiens verbo, potius sit neganda, quàm concedenda.

Pater eo est formaliter, quo sapiens est.

ARTICVLVS TERTIVS.

An sint duæ sapientiæ, & duo amores in diuinis. Opinio quorumdam.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqui dixerunt, in diuinis esse duas notitias, vnam quidem simplicem, quæ est essentialis; aliam vero declaratiuam, quæ est notionalis, & verbum, siue sapientia genita. & similiter posuerunt amorem duplicem, vnum quidem simplicem, & per modum operis, qui est essentialis; alium vero relatiuum, & flammeum, qui excutitur de illo simplici amore, & ille est amor productus, qui est spiritus sanctus.

Alij vero dixerunt, quòd in diuinis est duplex notitia, vna quidem essentialis, & communis, & improducta; alia vero notionalis, à memoria realiter producta, tamquam aliquid subsistens: & illud est verbum. & similiter duo sunt amores, vnus quidem communis, & essentialis, & improductus. iste autem non sufficit, sed voluntas fœcunda est productiua amoris subsistentis per se, qui est spiritus sanctus, & ita spiritus sanctus est amor productus, sicut est verbum sapientia genita.

Quō res interiores dicantur præsentes denominatiue, sed non vere.

Res cognitæ habet esse apparēs in verbo.

Filius procedit, vt sapientia obiectiua, non formalis.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd nullus amor, nullaq. notitia actiua producitur in diuinis.

Opin. Auctoris expli catur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidē, quòd nullo modo amor aliquis, aut actualis intellectio producitur in diuinis. quandocumque enim aliqua sunt vnum, & idē secundum rem, & rationem, si vnum non attingitur per productionem realem, nec reliquum; sed essentia in diuinis est idem, quod amor, & intellectio secundum rem, & rationem, solum connotatiue differens, vt supra dictū est, nec aliquis negat, quin saltem secundum rem sunt idem. ergo non est possibile, quòd essentia producatur, quod tamē conciliū determinat, & quòd amor, aut intellectio producantur, aut producant.

Prætersint perfectiones simpliciter, non sunt aliud, quàm Deitas, immo cum amor sit quoddam formaliter infinitum, & similiter sapientia, omnino multiplicatio eorum, quæ sunt infinita formaliter non est possibilis. ergo poni non possunt duo tales amores.

Multiplicatio eorum, quę sūt infinita formaliter est impossibilis.

Prætera: Si ponuntur duo amores, vnus essentialis, & alius subsistens, aut in Spiritu sancto est solus amor subsistens sine essentiali, aut subsistens cum essentiali, distinctus realiter, & formaliter, aut distinctus formaliter, & indistinctus realiter, aut indistinctus re, & ratione. sed non potest dari primum: tum quia amor essentialis non esset in Spiritu sancto, quod est erroneum: nec secundum, quòd Spiritus sanctus duplici realitate esset amans, amore scilicet essentiali, & amore subsistenti: & cum amores illi sint subiecti, & infiniti, esset duplici realitate vocatiuus, & infinitiuus, & ita magis, quàm pater.

Nec potest dari tertium, quia idem inconueniens sequeretur, quòd saltem formaliter, & secundum rationem esset magis infinitus, quàm pater.

Nec etiam potest dari quartum, quia amor essentialis non est subsistens, ille vero productus, ille procedens, ille communis tribus, iste proprius vni personæ. ergo duplex amor poni non potest, vnus essentialis, & alius subsistens: & idem potest de sapientia concludi.

Est tamen sciendum, quòd si accipiatur sapientia obiectiua, sicut intelligentia, vel notitia, vel cogitatio obiectiua, cōcedi potest, quòd in Deo sunt duæ sapientiæ, vna quidem formaliter, quæ est communis tribus, & est perfectio simpliciter, & quæ non est aliud, quàm Deitas, prout sibi omnia sunt improducta, tamquam aperta, & nuda; alia vero obiectiua, quæ non est perfectio, sed ipsum verbum, claudens in se Deitatem cum proprietate indistincta ab ea, scilicet cum apparentia reali. sic etiam de amore possumus dicere, quòd est duplex amor, vnus quidem formalis perfectio simpliciter, & communis tribus; alius vero processus, qui non est aliud, quàm Spiritus amantis, seu vinculum, communio, vel nexus. & sic currunt dicta sanctorum cum loquuntur de sapiētia, vel amore.

Quō potest concedi ꝙ in Deo sint duæ sapiæ, & duo amores.

Quòd filius non est sapiens sapientia genita.

TERTIA quoque propositio est, quòd hæc simpliciter non est concedenda: Filius est sapiens sapientia genita. est tamen considerandum, quòd triplex potest esse intelligentia huius dicti.

Prima quidem, quòd sit in eo aliqua sapientia generata, esse capiens per generationem, & hic intellectus est falsus, quia sicut non est in filio aliqua generata essentia, sic nec aliqua sapientia, aut aliqua perfectio, sed totum essentiæ communicatum, absque quòd productionē capiant, quòd sint res, etiam vt existunt in filio.

Secunda vero, quòd fiat relatio ad hypostasim, & sit sensus, quòd filius, qui est hypostasis genita

In personā filij non est aliqua realitas capiēs esse productiue, nisi sola proprietas personalis.

Intellectio infinita nō est idē qđ processio.

Inverbonō est aliqua sapientia genita accipiendo sapientiam pro intellectione actuali.

cap. 6.

Opin. Auctoris expli catur.

genita, sit sapiens se ipso, referendo ad totam hypostasim, vel proprietatem personalem: & sic etiam non est verum, quòd filius sit sapiens tota sua personalitate, quæ genita est, aut sua proprietate personali; quia non est sapiens eo, quo persona genita, nec quo verbum, secundum Augustinum, sed eo, quo Deus.

Tertia quoque intelligentia potest esse, vt accipiatur sapientia genita pro sapientia per generationem communicata, tamquam forma symbolica, & penitus improducta, vt superius dictum fuit: & sic concedi potest, quòd filius est sapiens sapientia per generationem sibi cõmunicata, à sicut est per essentiam sibi communicata, & amat amore sibi communicato & quicquid habet hic modus, habet per generationem communicatam. sed quia proprie forma symbolica non dicitur genita, idcirco simpliciter loquendo, non est ista locutio concedenda.

Quõ filius est sapiens se ipso.

Ex hoc patet, vtrum sit concedendum, quòd filius sit sapiens se ipso si enim neget originem, non est verum, quòd sit sapiens à seipso, immo à parte. si non referatur ad causalitatem formalem, vel refertur ad totam personalitatem, nec adhuc verum est, quòd tota personalitate, sit formaliter sapiens: vel ad proprietatem personalem, nec adhuc habet veritatem: vel ad essentiam, & tunc est verum, & sensus est, sapiens per essentiam, quæ est id ipsum, quòd filius, & per consequens est sapientia se ipso. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd non diligit se pater, & filius bis, quamuis diligant se per essentiam, & per Spiritum sanctũ nam per essentiam diligunt se formaliter, per Spiritum sanctum vero, quasi per nexum: hæc autem occurrunt ad vnicam dilectionem, cum diligere in diuinis non sit aliud, quàm Deitas, prout vnit alicui per seipsum, positum in esse lato, & dato illi: sic autem est Spiritus sanctus, & ita Deitas, vt est amor, connotat Spiritum sanctum per modum vinculi, vel medij, quò aliud attingit, tamquam datum illi. non est ergo bis diligere, sed ad vnum diligere concurrere principium formale, & nexum mediantem.

Quõ pater & filius diligãt se per essentiã formaliter, & per Spũm sanctũ quasi per nexũ

Amor cõnotat Spiritũ sanctum per modum vinculi, vel medij.

Ad secundum dicendum, quòd pater non est sapiens sapientia genita, tamquam formali principio, sed quando sapiat res, & se ipsum, & omnia, quæ concipit mediante ipso verbo obiectiue, nullum inconueniens est, immo oportet. necesse est enim, quod omnis creatura, & intelligibile omni Deitati appareat, & hoc est Deitatem esse intelligibile quoddam subsistens, & sapere eminens; apparentia vero obiectiua omnis intelligibilis est ipsum verbum, vt dictum est.

Non est inconueniẽs patrẽ sapere ea mediante verbo.

Ad tertium dicendum, quòd probat Spiritum sanctum, non esse formale principium, quo se diligunt Pater, & Filius; sed quod non sit vniens medium, non concludit, & per idem patet ad quartum.

Ad quintum dicendum, quòd Pater diligit, se Spiritu sancto, dilectione essentiali, inquantum est nexus omnis vnionis eo modo, quo dictum est. Potest etiam dici, quòd reflectitur supra se aliquo modo, mediante actu notionali. licet enim non spiret se, spirat tamen erga se, & erga esse amatum.

Quõ pater & filius diligũt se per Spiritũ sanctum.

Ad sextum dicendum, quòd ista loquutio, resolui potest in propositionem. verum est enim, quòd Pater, & Filius diligunt se per Spiritum sanctum, non quod notet propositio illa per causalitatem Spiritus sancti, super dilectionem Patris, & Filij, sed notat tantummodo medij rationem; medium autem per hunc modum construitur. dicitur enim proprie, quòd licet vniantur per glutinum, & per medium, vel glutino, tamquam medio. vnde medio non repugnat, quòd cum alio construatur in habitudine ablatiui.

Pater intelligit omnia mediante verbo tamquam medio obiectiuo.

Ad vltimum dicendum, quòd non conceditur, quòd intelligat Pater verbo, tamquam formali principio si spiritus legat, vel capiat res mediante verbo, tamquam medio obiectiuo, concedere oportet. non est autem intelligere aliud, quàm illud intra se apparere; hæc autem apparentia non est aliud, quàm ipsum, vt dictum est sæpe.

VTRVM PROPRIETATES PERSONARVM sint ipsæ personæ, vel Deus, id est diuina essentia.

DISTINCTIO XXXIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

POST *prædicta. &c.* Postquã Magister determinauit de proprietatibus psonalibus, & ceteris nominibus relatiuis, in hac parte comparat ea ad essentiam, & personas. Et circa hoc duo facit.

Primò namque proprietates comparat ad essentiam, & personas.

Secundò vero, gratia huius, comparat personas ad essentiam, & econuerso. Secunda ibi: dist. 34. *Prædictis autem est adiciendum*. Circa primum duo facit.

Primò namque determinat catholicã veritatẽ.

Secundò ex hoc reprobat hæreticam prauitatem, se in oppositum extollentem. Secunda ibi: *Hoc autem aliqui negant*. Adhuc circa primum facit tria.

Primò

Primò namque ostendit, quòd proprietates sunt in personis, dicens, quòd hoc nemo audet inficiari, cum aperte clamet auctoritas, quòd in personis est proprietas, & in essentia vnitas.

Secunda ibi: *Cum ergo proprietates*. Ostendit Magister, quòd proprietates sunt personæ, & personæ proprietates, & adducit ad hoc Hieronimum, qui ait, quòd tres personas expressas sub proprietate, siue nominũ proprietates, hoc est personas, vèl vt Græci exprimũt hypostases, hoc est subsistentias, cõfiteamur. adducit etiam ad hoc auctoritates supra positas distin. 8. per quas probatur diuina simplicitas: ex eisdem enim sequitur, quòd proprietates sint ipsæ personæ, quia tolleretur simplicitas earundem.

to. 4. in explanatione Symboli ad Damasum.

2. li. de Trin. non longe à princ.

Tertia ibi: *Quòd enim proprietas*. Ostendit, q essentia diuina sint ipsæ proprietates, & e conuerso per tres auctoritates Hilarij, quæ patent in littera.

Postmodum ibi: *Hoc autem aliqui negant*. Elidit Magister hæreticorum perfidiam contrariã veritati præcedenti. Et duo facit.

Primò enim ostendit motiua hæreticorum, quæ innituntur rationi, esse inania.

Secundò vero idem ostendit de auctoritatibus, quibus suum errorem fulciri nituntur. Secunda ibi: *Verumtamen nondum desistunt*. Circa primum tria facit, secundum tres replicationes hæreticorum, & tres responsiones ipsius.

Primò ergo ponit ad instantiam primam hæreticorum, dicens, quòd aliqui concedunt quidem proprietates esse in personis, vel in diuina essentia, non tamen esse interius, sicut bonitas, & iustitia, &c. quæ de Deo substantialiter dicũtur, sed extrinsecus esse affixas, & per consequens non esse ipsam diuinam essentiã, vel personas: & ratio illorum est, quòd personæ distinguuntur proprietatibus; idem autem à seipso, non distinguitur. sed respondet Magister, quòd immo personæ se ipsis differunt, vt testatur Hieronimus; & propter hoc inducit aliam rationẽ hæreticorum, quæ multo fortior est. arguunt enim, quòd personæ sunt vnum in essentia, sed proprietates sunt diuina essentia. ergo personæ sunt vnum in proprietatibus, & per consequens non realiter distinguuntur. Respondet ad hoc Magister ex auctoritate Hilarij, declarans, quòd in tanta difficultate debemus pietati fidei ingenia subiugare. & patet auctoritas in littera.

to. 4. in med. lib.

Secundo ibi: *Cæterum hæreticorum*. Ponit Magister replicationem dicens, quòd hæretici sic arguũt: Quod habet in se paternitatem, & filiationem, est Pater, & Filius; generat, & generatur. sed secundum rem, eadem res, scilicet diuina essentia, est in se, habens paternitatem, & filiationem; ergo eadem res generat, & generatur, & est sibi Pater, & Filius, quod est omnino absonum, & incidens in hæresim Sabellianam. Respondet enim Magister, quòd paternitas, & filiatio aliter sunt in diuina essentia, & aliter in personis. sic enim sunt in diuina essentia, quòd eam non determinant, nec distinguunt: & ideo non potest dici, quòd eadem res sit sibi ipsi Pater, & Filius, & generet, & generetur. in personis sic sunt, quòd illas determinant, & distinguunt, & idcirco alia est persona generans, alia est generata.

Tertio ibi: *Sed forte quæres*. Ponit Magister replicationem, dicẽs, quòd adhuc restat dubiũ, quomodo proprietates sint in essentia, & eam non determinent, nec distinguant: & respondet, auctoritate Hilarij, quòd hoc excedit humanam intelligentiam. & ideo cessare debet dolor quærelarũ; & est pulchra auctoritas, quæ patet in littera.

Postmodum ibi: *Verumtamen non dum desistunt*.

Respondet Magister ad auctoritates, quibus errorem suum fulcire nituntur. Et facit duo.

Primò enim inducit auctoritatem Augustini super Psal. 68. qui dicit, quòd cum pater est, non illud est, quod est; eo enim, quo Deus est, substantia est: at vero quod pater est, non substãtiæ est, non quòd pater est, sed refertur ad Filiũ. ex quibus videtur sequi, q paternitas non sit substantia: & respõdet Magister, q Aug. intelligit, quòd non ex eo, quo Pater est Pater, substãtia est, quia proprietate generationis est pater, qua substantia nõ est, nõ tamen negat proprietatẽ esse substantiã. vnde non est Pater essentia, sed notione.

Ps. 68. to. 8.

Secundo ibi: *Item aliis verbis*. Inducit auctoritatem aliam Augustini, positam 7. de Trinit. c. 5. qui dicit, quod verbum, secundum quod est sapientia, & essentia, est hoc, quod pater; secundum autem quòd est verbũ, non est, quod Pater, ex hoc sic arguitur: verbum, in eo, quòd verbũ, non est illud, quod pater est; sed illud, quo pater est. est diuina essentia, ergo verbum, in eo, quod verbum, non est diuina essentia. & respõdet Magister, quòd licet secundum quod verbum, non sit hoc, quod pater, est proprietas tamen, qua verbum est diuina essentia. hæc est sententia.

cap. 5.

Quòd proprietates personales non sint ipsæ personæ, aut diuina essentia.

An proprietates sint idẽ qd̃ diuina essentia, & probat qd̃ nõ.

ET quia Magister inquirit hic, an proprietates personales sint id ipsum, quod diuina essentia, & quod ipsæ personæ; idcirco de hoc inquirendum occurrit. Et videtur, quòd nõ sint id ipsum proprietates, quod diuina essentia, & personæ. id enim non est posibile, quo posito multæ cõtradictiones sequũtur; sed hoc posito, sequitur, quòd eadem res esset communicabilis, & incommunicabilis, scilicet proprietas personalis: & iterum, quòd eadem est res ad se, & non ad se, ad aliud, & nõ ad aliud, essentia ad se, & non ad se: & iterum, quòd in Filio generari capit esse aliunde; essentia vero non, & sic eadem res erit capiens esse, & nõ capiens esse, & multa alia contradictoria videntur sequi. ergo illud poni non potest.

Præterea: Impossibile est, quòd idem sit in se ipso secundum Philosophum 4. Physic. etiam secũdum aliquem modorum essendi in alio: sed proprietates sunt in personis, & in essentia, sicut canit Ecclesia, & Magister determinat in littera; ergo impossibile est, quòd proprietates sint personæ, vel diuina essentia.

text. 14. & sequentib. eius dem capitis.

Præterea: Nullum totum est in Deo cum partibus, nec prædicatur de ipsis, sed proprietates sunt quasi partes respectu personarum. ergo nõ sunt ipsæ personæ.

Præ-

Præterea: Nullum subsistens est id ipsum, quod habitudo pura, sed personæ sunt subsistentes proprietates, & non sunt puræ habitudines. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulla relatio est id ipsum, quod suum fundamentum; sed proprietates, se habẽt ad essentiam, tamquam ad fundamentum. ergo non sunt idipsum, quod essentia.

Præterea: Nulla res realiter opposita in aliquo genere oppositionis, est eadem res, nec potest esse albedo, & nigredo; videns, & cæcitas; rectitudo, & curuitas: sed paternitas, & filiatio sunt res oppositæ, secundum genus tale oppositionis. ergo realitas diuinæ essentiæ non est paternitas, & filiatio.

Præterea: Impossibile est, quòd eadem res sit sibi ipsi Pater, & Filius, sed res, in qua paternitas est, Pater est, & res, in qua filiatio est, filius. ergo realitas essentiæ est sibi Pater, & Filius.

cap. 11. Præterea: August. dicit 7. de Trinit. quòd nõ eo filius est verbũ, quo sapiẽtia, immo eo, quod essentia: & subdit, quòd ideo non est verum, verbum eo, quo sapientia; verbum enim relatiue, sapientia vero essentialiter intelligitur. sed verba Augustini non continerent veritatem, si essentia esset id ipsum, quod proprietas filij, vel verbi. tunc enim eo ipso, quo esset verbum, esset & sapientia, cum filiatio, & essentia essent id ipsum. ergo illud poni non potest.

Præterea: Aug. dicit, vbi supra, quòd non est idem filio esse, & verbum, aut filium esse, sed essentia, & esse, filius, & filiatio sunt coniugata; ergo per locum à coniugatis, filiatio non est id ipsum, quod essentia.

cap. 3. Præterea: Augustinus dicit consequenter in 3. c. quòd filius secundum quod sapientia, & essentia, hoc est, quod pater; sed eo, quòd verbum, non est hoc, quod pater; sed verba ista nõ essent vera, si proprietas verbi esset id ipsum, quod sapientia, vel essentia. ergo id, quod prius.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vnũ, & idem totaliter extra intellectum, vbicumque reperitur vnum, reperitur & alterum, sed essentia reperitur in filio, vbi non est paternitas. ergo realitas essentiæ, non est id ipsum, quod realitas paternitatis.

Quòd proprietas sit ipsum, quod essentia, & personæ.

SED in oppositum videtur, quòd proprietates sunt id ipsum, quod essentia, & personæ; quandocumque enim aliqua significantur per idem, & habentur pro eodem, illa sunt vnum, & idem. sed Hieronymus scribens ad Alippiũ, & Epist. 32. Aug. ad Episcopos Epist. 32. ponit, pro eodem proprietates & personas, dicens, non tantum nomina esse, sed nominum proprietates, idest personas, seu hypostases, & subsistentias. ergo

7. de Trinit. in eius med. proprietates, & hypostases sunt idem.

Præterea: Hylar. dicit 7. de Trinit. quòd natiuitas complectitur in se naturam, & potestatem; quia natiuitas non potest non esse ea natura, vnde nascitur filius; sed natiuitas est proprietas filij. ergo proprietates sunt ipsa diuina natura, & diuina potestas.

6. de Trinit. post med. pa tum per. Præterea: Dicit idem Hilar. 6. de Trin. quòd natiuitas, proprietas, & vnitas est; sed non est alia vnitas, quàm ipsa Deitas. nam ibidẽ dicit, quòd Deitas subsistens, vnitas est, & causa manens. ergo id, quod prius.

Præterea: Aug. dicit de fid. ad Petrum, & Magister allegat supra dist. 8. q. in Dei substantia, non est aliquid, quod nõ sit substantia; sed quicquid intelligi potest, substãtia est; sed constat, q proprietates in Deo sunt. ergo necesse, quòd sint id ipsum, quod diuina essentia.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò enim inquiretur, an omnino tenẽdum sit, quòd proprietates nullo modo realiter distinguantur ab essentia, aut à personis.

Secundò vero, an saltem aliquãdo distinguantur: & ponentur opiniones Doct.

Tertiò ostendetur iuxta id, quod superius dictum est, quòd nec re, nec ratione, nec aliquo modo distinguuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd Philosophice necesse est poni proprietates ab essentia indistingui, supposito quòd sint in Deo.

CIRCA primum considerandum, quòd supposito per fidem, proprietates esse in diuinis, consequenter poni oportet, quòd nullo genere realitatis ab essentia distinguuntur: & hoc potest deduci Physice, & Theologice. Probat Philosophice, proprietates non distingui ab essentia.

Primo quidem Physice; impossibile est enim, quòd formæ simpliciter primæ aliqua quantitas, aut realitas addatur: quia natura non esset primus, nec simplex, nec purus actus, nec pura essentia: quæ tamen sunt proprietates primi principij. vnde 12. Met. Comment. ait, quòd Comm. 49. impossibile est, quòd prima forma, quæ est perfectio, & finis, habeat aliam essentiã, sed est omnino simplex. sed si propritates realiter distinguerentur ab esse secundum aliquod genus realitatis absolute, vel relatione; sequeretur, quòd primæ formæ, & primo principio adderetur aliqua essentia, & quòd non esset summe simplex, nec purus actus, sed esset in eo potentialitas receptiua, respectu illius realitatis additæ. ergo impossibile est, quòd proprietates ab essẽtia distinguantur secũdum aliquod genus realitatis.

Præterea: Si in primo principio essent realitates realitatibus additę, sequeretur, quòd quicquid est sine essentia sua, nõ esset omnino idem cum eo; sed oppositum huius habuerunt pro demonstrato Philosophi. dicit enim Commentator 12. Metaphys. quòd primus est vnus simplex Comm. 49. sine aliqua multiplicitate: & tertio de anima, quòd prima forma est omnino liberata, ita q Comm. 17. esse eius est quidditas eius.

Præterea: Licet non omnis receptio fit ratione materiæ secundum Commentatorem 3. de anima; est tamen ratione alicuius potentiæ, Comm. 27. sed primum principium caret omni possibilitate, ergo & esse, ratione receptiui: & per consequens recipere non potest realitatem aliquã absolutam, vel relatiuam.

Præterea:

Comm. 37. Præterea: Commentator 12. Metaphy. dicit, quòd multiplicitas in Deo non est, aut aliqua differẽtia in esse, sed si essent in eo realitates additæ essentiæ, multiplicitas esset in eo, & differẽtia secundum esse. ergo Physice illud poni non potest.

Præterea: Vltimus finis simpliciter non potest habere in se realitatem, additam suæ essentiæ: tum quia vel ambæ realitates essent vltimus finis, & sic essent duo fines realiter, videlicet realitates vltimę: vel si non essent realitates vltimæ, vltimus haberet in se realitates ad finẽ ordinabiles, & per consequens non esset simpliciter vltimus finis: tum quia illarum realitatum vna ordinaretur ad aliam, & e conuerso; quia realitas recipiens haberet se quasi potentialiter, & alia quasi actus; potentia vero ordinatur ad actum, & actus ad potentiã, quamuis differenter, vt 2. lib. Physic. & 9. Meta. patet. sed 2. Phys. tex. 3. & 9. & 9. Met. tex. 6. & 7. constat, quòd Deitas est vltimus finis, ergo non potest sibi addi realitas differens secundum aliquod genus relatiuum, vel absolutum.

Quòd Theologice idem concluditur.

Idem probãs & Theolog. cap. 2. SECVNDO vero Theologice patet idem. omnis enim res vel est obiectum ordinate fruitionis, vel ordinati vsus secundum Augustinum primo de Doctri. Christ. si sunt itaque in Deo proprietates additæ essentiæ, aut sunt realitates, quibus ordinate fruendum est, aut quibus vtendum est. sed non potest dici, quòd sint realitates, quibus ordinate fruendum est, prout ab essentia distinguuntur; quia secundum hoc essent quatuor obiecta distincta ordinatæ fruitionis: & ita essent quatuor fines vltimi, cum solo fine vltimo ordinate fruendum sit, quia sibi soli est inhærendum propter se, & vltimate, vt patet per August. 1. de Doct. Christ. nec potest etiam dici, quòd realitates illæ, prout ab essentia distinguũtur, sint res, quibus ordinate vtendum sit; alioquin toto filio, aut toto patre non esset ordinate fruendum, immo ordinate posset aliquis vti patre, & filio, secundum aliquid eius, quod est omnino absonum, & contra August. vbi supra. ergo impossibile, quòd siue relatiue, siue absolute proprietates sint realitates additæ ad essentiam.

Præterea: Si proprietates distinguerentur ab essentia, secundum aliquod genus realitatis absolutæ, vel relatiuę, sequeretur, q pater non esset pure Deus, nec filius similiter. vnde non essent vltimus finis pure, nec primũ principiũ. sed includerent realitates aliquas vltra Deum. sed hoc est omnino à veritate fidei alienum. ergo illud poni non potest.

Præterea: Obiectum adorationis latriæ nodistinguitur ab essentia diuina, illa enim est summa res omnium rerum causa, vt Augustinus dicit 1. de Doct. Christ. debetur autem adoratio latriæ ratione primæ causalitatis, & vniuersalitatis primi principij; sed adoratio latriæ debetur proprietati, sicut vnitati essentiæ iuxta illud: In personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas. ergo proprietates nõ sunt realitates, additæ maiestati diuinæ, secundum aliquod genus realitatis.

Et confirmatur; quia si essent realitates relatiuæ, additæ essentiæ, nec adorandæ in se, sed solum ratione essentiæ; tunc sequeretur, quòd pater, secundum se totum, nõ deberet adoratione latriæ adorari, cum tamen trinitati, secundum se totam, adoratio latriæ debeatur.

Præterea: Si realitates proprietatum adderẽtur essentiæ sic, quòd se haberẽt ad eam, sicut relationes reales ad fundamentum, non insisterent, nec essent in essentia, sicuti sunt in ea bonitas, magnitudo, & ceteræ perfectiones simpliciter, sed Magister in præsenti dist. c. 2. dicit illud esse erroneum. ait enim, quòd aliqui dicũt proprietates esse in diuina essentia, non quòd sint, interius, sicut bonitas, iustitia, & ea, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, & statim subdit c. 3. quòd hæreticorum improbitas, instinctu dialecticæ fraudulentiæ excitata, nondũ quiescit. vnde patet, quòd Magister reputat hoc erroneum, & hæreticum. ergo nullo modo concedi potest, quòd proprietates sint realitates additæ essentiæ, secundum aliquod genus realitatis.

Præterea: Augustinus de fide, & verbo personarum, vltrà medium, expresse determinat hãc veritatem, dicens, quòd in Dei substantia non est aliquid, quod accidat substantiæ, & nõ sit ipsa substantia; sed si proprietas in aliquo realitatis genere distingueretur ab essentia, non totum esset substantia, quicquid intelligi posset in Deo, quia tales realitates relatiuæ non essent ipsa substantia. ergo id poni non potest. Aug. de fide & ver. perso. vltra med.

Quòd opiniones dicentiũ differre ab essentia proprietates, tamquam modos reales, aut sicut realitates relatiuas à fundamento, nullo modo tenendæ sunt; coincidunt autem cum opinione Porretani.

TERTIO quoque patet secundum ista, q proprietates nõ differunt ab essentia, sicut modus realis ab eo, cuius est modus, sed sicut realitates relatiuæ à fundamento absoluto; quia differrent, secundum aliquod genus realitatis. nam modus realis non est nihil, sed aliqua realitas: & ideo ponentes ista, incidunt in errorem Porretani, quem postmodum in Remensi concilio retractauit: posuerat quidem proprietates esse affixas, & existentes inter realitatem essentiæ, interius insistentes eo modo, quo bonitas, & iustitia realitati essentiæ insistunt, tamquam aliquid intrinsecum, & non extrinsecum: nec affixum affigitur ei, cuius est modus. relationes etiam fundamẽto suo extrinsece affiguntur, cum sint quędã habitudines additæ. ergo tales viæ nullatenus sunt sectandæ. & in hoc articulus primus finitur. Error Porretani retractatus i concil. Remensi.

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum saltem secundum rationem, vel modo alio distinguantur proprietates ab essentia. opin. S. Tho. scrip. primo dist. 33. & in 1. p. summæ q. 28. ar. 2.

CIRCA secundum vero cõsiderandum est, q̃ aliqui dicere voluerunt, q̃ proprietates, & essentia sunt idem secundũ rem, sed differunt ratione. In relatione namque est duo considerare, scilicet respectum relationis, quo refertur ad alterũ, in quo consistit relationis ratio, & iterũ ipsum esse relationis, quod in aliqua re fundatur, vt quãtitate, vel qualitate; vel essentia, vel àliquo huiusmodi. sed manifestũ est, q̃ relationes diuinæ non fundantur in alio, quàm in essentia. ergo essentia paternitatis, & creaturarum proprietatum non potest esse aliud, quàm esse essentiæ, seu ipsa essentia. vnde non facit compositionem cum ea, sed quia manet ibi verus respectus pertinens ad naturam relationis; qui non pertinet ad rationem essentiæ, & illo respectu potest distinguere; quia est habens oppositionẽ, & per consequẽs causans distinctionem, quamuis essentia non distinguat. & ita dicendum est, quòd proprietates, & essentia sunt idem re, sed differunt ratione.

Proprietates & essentia sunt idem re, sed differunt rõne.

Addunt autem isti, quòd cum ratio quandoque dicatur illud, quod existit in ratiocinante, vt potentia, vel actus; non hoc modo intelligendum est, quòd paternitas, & essentia differant ratione, quasi sint duæ rationes in intellectu existentes. quandoque vero ratio sumitur pro eo, quod significat definitio rei, & hoc modo paternitas, & essentia differunt ratione; & sic intelligitur differre definitio paternitatis à definitione essentiæ. huiusmodi autem intentiones, siue rationes non sunt in re, sed in anima tantum; habent tamen aliquid respondens in re, scilicet naturam, cui intellectus huiusmodi intentiones attribuit, sicut intentio generationis non est in homine, vel in [illegible] sed natura animalis, cui per intellectum hæc intentio attribuitur, & ita etiam ipsa ratio, quam dicimus aliam, & aliam in diuinis, non est in re; sed in re est aliquid, respondens ei, in quo fundatur, scilicet vnitas ipsius, cui talis intentio attribuitur; est enim in Deo. vnde possunt rationes diuersæ sibi conuenire nec sequitur, quòd Deus sit rationes illæ. sed quòd sit tantum habens eas, sicut dicere non possumus, quòd Deus sit nomen, & simile est de omnibus, quæ habentur in Deo per modum intentionis. Sic ergo patet secundum istos, quòd proprietates, & essentia non differunt secundum rem in esse, sed tantum secundum rationem respectus, secũdum quam distinguuntur ab opposito. vnde per comparationẽ ad essentiam in identitatẽ; per comparationem vero ad se ipsas, distinguũtur. habet enim paternitas aliquid, in quo vniturcũ essentia, videlicet esse, & aliquid, in quo non vnitur, scilicet rationem paternitatis, quæ est alia à ratione essentiæ. vnde secundum illã rationem respectus potest esse in patre, & non in filio; & sic distinguere patrem à filio.

Deus nõ est rationes illæ, sed tantum est habens illas.

Paternitas hẽt aliquid in quo vnitur cũ essentia, & aliquid in quo non vnitur.

Sed hic modus dicendi videtur multiplicem repugnantiam implicare; illud enim, quod personas distinguit, est res, inquantum eas distinguit; alioquin non distinguerentur realiter personæ, nisi earum distinctum principium essent res; sed relatio distinguit personas secundum rationem respectus, quæ est alia à ratione essentiæ, vt isti ponunt in verbis suis. ergo proprietates secundum rationem respectus, & secundũ quod differunt ab essentia, sunt res, & ita realiter ab essentia distinguuntur.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd vnum realiter distinguit, alterum realiter non distinguit, illa non sunt eadem res; quia prædicatum reale non potest affirmari, & negari sine contradictione de eadem re, sed relatio secundum rationem respectus distinguit realiter personas; secundum vero esse, quod habet in essentia, non distinguit. ergo idem respectus in relatione differt realiter à suo esse, in quo identitatur cum essentia.

Prædicatũ reale non põt affirmari, & negari de eadẽ re sine cõtradictione

Præterea: Relatio in diuinis secundum istos distinguitur ab essentia in ratione respectus, sed tota entitas relationis consistit in esse respectum. relatio enim, & respectus idem sunt. constat autem, quòd tota entitas vniuscuiusque consistit in esse id, quod est, vtpote hominis in esse hominem, & animalis in esse animal. quare necesse est, quòd tota entitas relationis consistat in esse respectum. ergo tota entitas relationis in diuinis distinguitur ab essentia. Et cõfirmatur; quia quicquid realitatis datur relationi vltra esse respectum, datur vltra esse relationem signi, inquantum respectus distinguitur ab essentia, etiam sit secundum suam totam realitatem distingueretur ab ea.

Tota entitas relationis cõsistit in esse respectum.

Præterea: Qui vniuntur in esse, & distinguũtur ratione, impossibile, quòd distinguantur, nisi ratione; quia non est maior distinctio distinctorum diuersitate, sed paternitas, & filiatio vniuntur secundum istos cum essentia in esse, & habent aliquid, in quo non vniuntur, scilicet proprias rationes respectiuas, secundum quas personas distinguunt. ergo personæ, quæ distinguuntur per eas, vniuntur simpliciter in omni essentia, & in omni realitate, & distinguentur sola ratione: qui est error Sabellij.

Error Sabellij.

Præterea: Quandocumque distincta habent aliquod esse, in quo vniuntur, & aliquod esse, in quo distinguuntur, necesse est, quòd distinguentia non solum sint rationes, immo habeant aliquod, etiam secundum quod distinguunt, alioquin effectus formalis in realitate excedet suã formam, quod est impossibile. sed personæ diuinæ habent aliquod esse, in quo, nõ vniuntur, scilicet in esse patrem, & in esse filium; nec potest dici, quòd hoc sit solum concipi, vel esse rationis. pater enim de se realiter est pater, & filiatio similiter. ergo necesse est, quòd, paternitas inquantum distinguit, non solum ratione distincta sint, immo distinguantur vere in esse, cuius oppositum isti dicunt.

Præterea: Paternitas secundum istos habet distinguere per rationẽm paternitatis, prout est alia à ratione essentiæ; sed secũdum eos, hæc ratio est nomen secundæ intentionis, nec est in Deo,

Deo, sed in anima tãtum, nec Deus habet eam, nisi secũdum quod habet nomen. ergo persona patris non distinguetur per vnam secundã intentionem, nec per aliquid, quod sit nisi in anima tantũ; nec per aliquid, quod Deus habeat, nisi eo modo, quo habet nomen. hoc autem est simme erroneum, & contra illud Hieron. quod ait in expositione fidei Sabellij: Hæresim declinãtes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus, nõ tantũmodo nomina, sed nomi nũ proprietates. & nisi dicatur, ꝙ ratio paternitatis, prout distinguit, est in nãtura Deitatis, non valet: tum quia isti concedunt, quòd solum distinguunt secundum rationem respectus, & prout est alia ratio paternitatis à rõne essentię; non est autẽ ista alietas in natura secundũ eos, sed tantũ in intellectu sic ergo, nõ distinguit paternitas, nisi secundum esse, quod habet in intellectu: tũ quia, vt apparet ex dictis supra positis eorundẽ, cum dicitur ꝙ alia est ratio paternitatis, & essentiæ in diuinis; non accipitur ratio, pro potentia, vel actu, secundum quod est nomẽ intentionis; hæ autem intentiones non sunt in rebus, sed in anima; sed habet eas, sicut habet, nomen, & ceteras intentiones.

Paternitas non distinguit nisi secundum esse, quod habet in intellectu.

Præterea: Cum dicunt, ꝙ proprietates cõparatæ ad essentiam, transeunt; comparatæ vero ad oppositum, sunt res, & distinguuntur; aut ille transitus intelligitur in nihilitatem, quia videlicet relatio comparata ad essentiam, desinat esse, & fiat nihil; aut quòd desinat esse res, & fiat ens rationis; aut quòd desinat esse distincta, & transeat in identitatem cum essentia. sed non potest dari primum: tum quia relatio in esse constituit personam; personæ namque per relationes constitutæ, subsistunt in diuina essentia; illud autem, quod constituit comparatum essentiæ, vel in essentia, impossibile est, quòd transeat in nihil, dum comparatur, alias constitueret, dum esset nihil: tum quia nullus catholice negare potest, quin proprietates sint in essetia; esse autẽ in aliquo est comparari ad illud sub habitudine, vt in alio: impossibile est ergo quòd relatio fiat nihil, dum comparetur ad essentiã, alias non esset in ea, quia quod nihil est, in nullo est: tum quia relatio sub ratione respectus non potest dici, ꝙ sit habitudo subsistens, quasi per modum interualli, secundũ essentiã, & terminum, vtpote paternitas inter Deitatem, & filiũ. necesse ergo est, quòd sit insistens in persona, in qua etiã existit essentia, & ita ad inuicẽ concurrunt, & comparantur. vnde patet, quòd nihil est dictu, quòd transeat in nihil relatio, dum ad essentiã comparatur, præsertim cũ nulla res transeat in nihil per hoc, quòd ab intellectu cõparatur; res quidem remanet, ad quodcumque comparetur.

Quo proprietates comparatę ad essentiã transeãt in essentiam.

Relatio, dũ cõparatur ad essentiã non trãsit in nihil.

Nec etiam potest dari secundum: tum quia impossibile est, quòd aliquid transeat à specie in speciem contrariam, vt quòd albedo fiat nigredo, & quòd multo minus res possit fieri ratio; aut ens reale, ens rationis. quòd ergo habitudo, siue respectus sit res per comparationem ad oppositum, & sic ratio sola per comparationem ad essentiam, ita quòd res transeat in solam rationem, impossibile est: tum quia intellectus per actum suum non spoliat res realitatibus suis; quia propter nostrum intelligere, nil mutatur in re, vt patet 9. Metaphysicæ; comparate autem relationẽ ad essentiam, est actus intellectus comparantis. ergo ex ista comparatione non amittit relatio suam realitatem, quã habet ad oppositum comparata.

9. Met. t. 22.

Nec potest etiam dari tertium, scilicet quòd transeat in identitatem realem, vt sit sensus, ꝙ relatio differt realiter ab oppolito; à fundamento vero non differt, nisi sola ratione, eo modo, quo dicimus, ꝙ rationale differt ab irrationali realiter, & tamen ab animali differt sola ratione. hoc siquidem dari non potest: tum quia realitas illa, in qua differt ab opposito, aut est realitas diuinæ essentiæ, & secundum hoc paternitas differt realiter à filiatione per realitatem Deitatis; & per consequens realitas Deitatis, & realitas filiationis distingueretur, & ita filiatio erit alia res ab essentia, & pari ratione paternitas, & processio; quia non est magis altera eadem cum essentia, quàm reliqua; si vero paternitas differt realiter à filiatione, sibi opposita nõ realitate essentiæ, sed alia; habetur propositum, scilicet, quòd paternitas habet realitatem aliam ab essentia: vnde patet, quòd ineuitabile est, quin vel ex ista parte, vel illa paternitas realitatem dicat ãliam ab essentia: tum quia exemplum confirmat propositum. nã differes rationale differt ratione ab animali; realiter vero ab irrationali. nulla vero alia realitate, differt ab irrationali, nisi illa realitate, quam importat animal, cum quo rationale realiter est idem. sicut enim rationale, & irrationale sunt duæ res, sic animal rationale, & irrationale sunt duo animalia realiter, & duæ animalites reales. quare à simili, si paternitas realiter differat à relatione, & sola ratione ab essentia, & similiter è conuerso filiatio ab essentia sola differat ratione, & à paternitate realiter; necesse est, quòd essentia, cum qua paternitas est realiter eadem, & differens ratione, sit realiter differens ab illa essentia, cum qua est filiatio realiter eadem, & ratione differens; & ita erunt duæ essentiæ in diuinis: & redit hæresis Arriana. ergo impossibile est, quòd transitus ille veritatem habeat in aliquo intellectu.

Rõnale differt ab irrationali realiter, & ab animali sola ratione.

Exemplũ.

Hæresis Arriana.

Præterea: Fundamentum, cui modus iste innititur, non habet veritatem, scilicet quòd in creaturis relatio habeat esse in subiecto per fundamentum, & quòd non habeat inesse per propriam rationem sui generis, sed tantum ad aliud esse. siquidem illud stare non potest: tum quia sequeretur, quòd relatio per suam propriã rationem non esset accidens, & ita esset substãtia, cum ens diuidatur per substantiam, & accidens, tamquam per differentias, sufficienter euacuantes totum ambitum entis; immo est diuisio per contradictoria secundum Auicen. tum quia propria ratio generis in relatione, quæ non est aliud, quàm respectus secundum istos, vel est res subsistens, & hoc est impossibile; quia rẽspectus subsistere non potest secundum Augustinum septimo de Trinitate, & Commentatorem 7. Metaphys. qui dicit, quòd relatio nõ potest esse ens per se: vel ratio respectiua,

2. Met. trac. 1. cap. 4. Comm. 57.

inquantum huiusmodi, non existit per se, sed in alio, & secundum hoc erit accidens. vnde impossibile est cõcipere, quin habitudo sit existẽs per se, nõ in fundamẽto; & tũc esset accidẽs: tum quia modus proprius prędicamẽti accidẽtis nõ tollit modum communem accidẽtis, immo includit; nam propria ratio prædicamenti qualitatis non excludit rationem accidentalitatis, & pari ratione videtur, quòd respectus, seu habitudo quæ est prædicamentalis ratio totius prædicamenti relationis, habeat propriam accidentalitatem: tum quia relatio non dicit aliquid constitutum ex absoluto fundamẽto, & ex ipso respectu, sed est pura habitudo, vt superius dictum est. secundum hoc ergo non est verum, quin relatio habeat proprium inesse in creatura, immo se habet ad fundamentum, sicut actus ad potentiam. reducit enim intellectus ipsum de potentia fundamenti ad actum, & complementum: sed isti dicunt, quòd proprietates respiciunt essentiam, tamquam fundamentum. ergo necesse est, quòd respiciant eam, tamquam suum potẽtiale, nec habeant esse per illam, nisi potentialiter, & fundamẽtaliter, ac subiective, sed formaliter nullo modo. sic ergo positio prædicta stare non potest, sicut euidenter apparet.

Relatio se hẽt ad fundamẽtum, sicut actus ad potentiam.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 33. q. 1.

Proprietates nõ sunt formaliter infinitæ.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd proprietas, & essentia sunt eadem res, sed non conuertibiliter, vel adæquatæ: ratio cuius inadæquationis essentię sic est eadem paternitati, q̃ non soli, sed etiam filiationi; ratione vero realis identitatis tollitur compositio. hæc autem inadæquatio exigit de necessitate distinctionem aliquam inter inadæquata, quæ nec sit ab intellectu, nec ab aliqua consideratione; sed ex natura rei, quando sine opere intellectus inest ista adæquatio ex natura ipsius. hæc autem distinctio non est realis, sed ex natura rei, & potest dici formalis eo modo, quo supra declaratũ est in de attributis; sed est cũ differẽtia; quoniã attributa sic distinguuntur formaliter, vel non sunt totaliter eadem, quòd realiter adæquantur, ratione formalis infinitatis, quam habet quodlibet attributum; proprietas vero, & essentia sic sunt eadem realiter, & non eadem formaliter, quòd non adæquantur, sed cõuertuntur realiter, propter hoc, quòd proprietates non sunt formaliter infinitę; essentia vero est formaliter: ideo proprietates transeunt in identitatem essentiæ. non transeunt autem in idẽtitatem realem ratione formalitatum suarum, cum nõ sint infinitæ. vnde necesse est, quòd inter se realiter distinguantur, cum non sint formaliter infinitæ, & sic vna non posit aliam trahere ad sui ipsius identitatem realem.

Impugnatio prædictæ opinionis.

Sed hic modus dicendi stare non potest, non quantũ ad hoc, quod dicit de nõ identitate formali. ostẽsum est. n. supra dist. 8. q. de attributis, quòd formalis distinctio, vel non identitas ex natura rei cum identitate reali omnimoda non se compatitur in aliquo sex intellectuum, secundum quos exponi potest positio prædicta. Nec etiam stare potest quantum ad hoc, quod dicit de inadæquatione, scilicet quòd proprietas, & essentia sint penitus eadem res, & tamen quòd inadæquentur. hoc enim ostensum est impossibile fore supra dist. 11. q. 3. ar. 3. in 4. opin. Nec etiam potest stare in hoc, quòd propter distinctionem formalem nititur saluare inadæquationem, vel inconuertibilitatem realem, vt ibidem deducitur contra 5. opinionem.

Est ergo considerandũ, quòd formalis distinctio proprietatũ ab essentia, non potest tribuere, q̃ proprietates inter se realiter distinguãtur supposito, quòd in vna re simplicissima, scilicet in realitate essentiæ simpliciter, realiter vniantur: qd̃ tamen aliqui negare visi sunt, dicẽtes, q̃ amor vnius potest esse tam extremorum in medio, quam extremorum inter se; hoc autem dicere est contrarium per se non enuntiare. in hoc enim consistit tota uis illatiua, & syllogistica, quòd ideo maior extremitas vnitur cũ minore, quia ambæ vniuntur in medio, secundum Philosophum primo priorum. vnde vnio extremorum in medio est forma syllogismi secundũ logicos, & ideo illatio syllogistica est violẽtior, quam secundum Philosophum primo topicor. vnde dicit, quòd syllogismus est violentior, & ad contradicentes efficacior. repugnat etiam primo principio dictũ illud: Quæcũque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, secundũ illum modum, quo vniuntur intra.

In quo cõsistat uis illatiua syllogistica.

1. priorũ, c. 5

1. topic. c. 14.

Opinio quorumdam aliorum.

ET ideo alij concedentes proprietatem, & essentiam esse idem realiter cũ inadæquare, dixerunt, quòd hæc inadæquatio non exigit distinctionem formalẽ, & ex natura rei, sed sufficit distinctio secundum rationem. vnde paternitas cum essentia sunt duos conceptu formati de eadem re, sic quòd alter claudatur sub conceptu essentiæ; nam essentia sic est eadem paternitati, quod est eadẽ opposito paternitati, scilicet filiationi. sed nec iste modus dicendi cõtinet veritatẽ, immo minus est posibilis, quam præcedens propter illa, quæ dist. 2. q. 3. art. 3. inducta sunt contra eam. In hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd proprietates ab essentia nõ distinguũtur nec re, nec ratione; sed fundant penitus eandem distinctionem, licet sit res, aliam non repetens in recto.

Opin. Auctoris ĩ declici propositione cõtenta.

CIRCA tertium uero considerandum, q̃ huiusmodi quæsiti veritas colligi poterit, ex duplici propositione. Prima quidem, quòd proprietas, & essentia quælibet est quædam res in Deo absque omni opere intellectus: & ideo non sunt idem per repetitionem eiusdẽ rei sub alio conceptu, nec vna aliam repetit, vel est alia in recto. fundant nihilominus omnimodã vnitatem, & indistinctionem, ita quòd res vnius nõ potest distingui à re alterius per aliquem intellectum, & secundum hoc concurrunt ad omnimodam simplicitatem, & indistinctionem rei, & rationis, hæc autẽ propositio supra probata est

est distinct. 1. quæst. 1. ar. 1. ratione multiplici, & impugnata duo rationibus in art. 3. 4. & 5. Sed vt amplius eluceſcat inducenda sunt aliqua dubia.

Opin. Prępositiui ab oĩbus reprobatur.

Et primo quidem videtur, quòd inconuenienter dicatur paternitatem, & essentiam non esse idẽ in recto, & tamen fundare penitus eandem indistinctionem. quandocumque enim aliqua sunt fundantia omnimodam vnitatẽ, quicquid vnũ est in recto, videtur, quòd reliquum sit in recto; quia da oppositum, sequitur quòd non sint omnimode vnum; quia vnus modus vnitatis, q̃ aliquis sit idẽ sibi ipsi in recto, & similiter paternitas sibi ipsi, sed paternitas, & essentia habẽt omnimodam vnitatem, secũdum istum modum dicendi; ergo habent istum modum vnitatis, scilicet, quòd sunt vnum in recto.

Secundo obijcit probãdo quod paternitas, & essentia, sint idẽ in recto.

Præterea: Vnum, & non vnum sunt opposita, non vnũ, vnũ, aut distinctum æquipollent, & ita quæ nõ sunt vnum in recto, sunt distincta in recto, sed quæ sunt distincta in recto, non fundant penitus eandem indistinctionem in recto. ergo proprietas, & essentia nõ fundãt penitus omnimodam vnitatem, & indistinctionem, immo retinent aliquam distinctionem saltem in recto.

Præterea: Illa sunt vnum in recto, & non in obliquo, & sic est de essentia, & paternitate. ista enim non est vera essentia paternitatis, aut paternitas essentiæ; sed conceditur in recto, quòd paternitas est essentia, & e conuerso. ergo sunt vnum in recto.

Præterea: Aut paternitas, & essentia, prout in Deo, habet quælibet esse in recto tantum, aut in obliquo tantum, aut vtrumque simul, scilicet quodlibet sit in recto, & in obliquo: sed, si potest, tunc idem haberet oppositos modos essendi, recte scilicet, & oblique.

Nec potest dari secundum; quia tunc essentia diuina non esset res in recto, sed esset tantum in obliquo, & similiter paternitas; quod omnino videtur absonum. ergo relinquitur, vt detur primum, scilicet, quòd essentia, & paternitas quælibet sit in recto, prout existit in diuinis; sic autem non sunt vnum, sed prout sunt vnum, videlicet in obliquo, non existunt in Deo, sed in solo intellectu.

Tertio obijcit probando paternitatẽ & essentiã esse idẽ per repetitionem.

Tertio quoque videtur inconuenienter dici, quòd non sint vnum per repetitionem, & tamen sint vnum per omnimodam indistinctionẽ. cessante enim causa, cessat effectus, sed causa, quòd aliquæ res non se mutuo repetunt, videtur esse distinctio aliqualis, vtpote distinctio per essentiam. vnde rectitudo, & linea per essentiam differunt, sicut qualitas, & quantitas, & similiter materia, & forma, & eodem modo partes continui; & vniuersaliter res, quæ fundant eandem indistinctionem, & nõ se repetunt, habent, hoc, quòd per essentiam differunt. ergo si proprietas, & essentia fundant eandem indistinctionem, & non se repetunt, necessario different per essentiam; quod est impossibile, & erroneum.

Comm. 39. Nõ est maior vnitas paternitatis cũ essentia, quàm albedinis cũ se ipsa.

Philosophi intellexerunt diuinã essentiã nõ tamen proprietatis.

Comm. 39.

Præterea: Comm. dicit 12. Met. quòd multiplicitas in Deo nõ est nisi in intellectu, sed proprietas, & essentia aliquã multiplicitatẽ importare videtur. vnde patet secundũ Comm. quòd nullum est inconueniens, si diuersi conceptus formẽtur de ijs, quæ sunt in Deo. ergo de proprietate, & essentia formabuntur magis, quàm de Deo, & Deitate, vel de attributis, & Deitate, de quibus loquitur Commentator.

Præterea: Si de paternitate, & essentia non formantur duo conceptus, hoc erit, ne ponãtur cõpositiones, aut alia imperfectio; sed illud impedire non habet pro eo, quòd talis cõpositio, aut distinctio rationis nil ponit in Deo, sed solũ in intellectu. & ideo nõ prouenit ex imperfectione diuina, sed ex conditione intellectus, qui po-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

ctionem, se ipsa repetunt, & sunt idem per repetitionem.

Quarto ob jcit probā do hanc po sitionē co incidere cū secūda opi nione, quā ipse recita uit.

Quarto autem videtur hæc positio totaliter incidere cum illa de inadæquatione, & incōuertibilitate; quandocumque enim aliqua sunt penitus indistincta, & non solum repetunt semper idem re, sed inadæquatione; non videtur aliud esse illud non repetere, nisi quòd alicubi reperiatur essētia, vbi nō est proprietas: & ideo non repetit essentia proprietatem; illud autem est essentiā non adæquari proprietati, & e conuerso. sed opinio illa est, tamquam impossibilis, superius omissa. ergo & ista, impossibilitatem, eandem continens, videtur omittenda.

Præterea: Paternitas, & essentia non sunt vnum in recto secundum istum modum dicēdi; sed ponentes formalitates, nō aliud intendunt, nisi quòd paternitas, & essentia fundant penitus eandem vnitatem, & indistinctionem omnimodam: nisi quòd nō repetunt se in recto. est dicere, quòd sunt idem realiter; sed non formaliter, siue in primo modo dicendi per se: & secundum hoc incidit modus iste in illum, qui tamen impossibilis dicebatur.

Soluit præ dictas obie ctiones.

Sed his non obstantibus, dicendum est id, qd prius. Pro primo ergo duo considerandum est, quòd plures conceptus formari, potest multipliciter intelligi.

Plures cōceptus formari potest multiplici ter intelligi.

Primo quidem, conceptus differentes, secundum confusum, & determinatum; commune, & speciale, sicut conceptus generis, & speciei, formantur de eadem re; & sic nihil prohibet de eodem formari plures cōceptus pro eo, quòd talis pluralitas oritur ex modo concipiendi diuerso, claro videlicet, & obscuro; perfecto, & imperfecto; confuso, & indeterminato.

Secundo vero, conceptus non differrent ratione, sed numero; vt cum concipitur Sortes, & Sortes, & opponitur Sortes idem sibi ipsi; tunc vero intellectus sumit idem bis, vt patet,

5. Meta. 16. 5. Metaphys. & ita numerat, & diuidit idem in suo conceptu, formans duos conceptus solo numero differentes, non quidem ratione, sed modo; vt cum aliqua sunt inter se distincta, intellectus incipiens ab vno in recto, concludendo cetera in obliquo; postmodum vero incipiens ab alio, & illud primum cum ceteris in obliquo concludens, semper idem concipit; sed aliquando oblique, & aliquando recte; & ita formar conceptus differentes solummodo recto, & obliquo.

Quarto vero, conceptus ratione differentes, non quidem secundum rationem confusam, & determinatam, sicut in primo modo, sed secundum rationes penitus disparatas, quarum vna non sit cōmunior altera, sed ambæ ex æquo aliquam rem respicientes: & sic impossibile est, q de eadem re possint formari plures conceptus. cuius ratio est, quia talis pluralitas rationis nō potest oriri, nisi existens in re. non enim ex modo concipiendi perfecto, & imperfecto vnum, & idem; quia tales conceptus differrent, sicut distinctus, & indistinctus. quare si sint duæ rationes clareconceptus, & distinctæ, & absque vlla confusione de aliqua re; necesse est, quòd illa pluralitas rationis, ex quo nō potest reduci ad pluralitatem modorum concipiendi, necessario reducatur ad pluralitatem cōceptibilitatum, quæ sunt in re, & per consequens in re ipsa sunt aliqua plura conceptibilia sine opere intellectus; talia vero sunt de necessitate realitates. ex quo patet, quòd talis res non est simplex, nec penitus indistincta.

Quo possint formari plures cōceptus de proprietate, & essentia.

Ad propositum ergo de paternitate, & essentia, non possunt formari duo conceptus, ratione differentes, quorum vnus sit communis, & confusus; reliquus vero specialis, & distinctus; quia ratio paternitatis, & essentiæ quælibet est specialis, & determinata: si possunt formari conceptus duo, haberent rationes disparatas, quasi ratio paternitatis præcisa sit, & distincta contra rationem essentiæ; quia similem præcisionē haberent in re, licet cum conceptus attingit realitatem totam, scilicet conceptus paternitatis, totam realitatem paternitatis, vel omittendo. nec conceptus paternitatis clauderet realitatem essentiæ: alioquin non apparet, vnde ille rationes essent duæ, non enim ex parte modi intelligendi clare, & confuse; distincte, & indistincte, sed ex dualitate reperta in re. impossibile quidem est, quòd conceptus, attingens totam realitatem paternitatis in speciali, & distincte, formet obiectiue conceptum alterius rationis ab illo conceptu, quem format concipiens realitatem essentiæ, vbi illæ realitates sint in se alterius rationis; & per consequens in se ratione distinctæ sine opere intellectus. supponendo ergo, quòd circumscripta apprehensione fundant penitus eandem indistinctionem, necesse est, q intellectus attingens vnam, attingat reliquam, nec possit eas resoluere in duas obiectiuas cōceptibilitates; sed erunt vnū conceptibile obiectiuum, claudens realitatem, & rationem vtriusque. Est tamen sciendum, quòd intellectus aliquando per prius poterit aspectum suū dirigere super cōceptum, & impræcisam realitatem: & tunc licet includat indistinguibiliter in suo conceptu realitatē paternitatis, nihilominus dicetur realitatem essentiæ per prius intelligere & directe, & distinguibiliter; realitatem vero paternitatis, quasi per posterius, & indirecte: & e contrario, si per prius dirigatur aspectus super realitatem paternitatis: & secundum hoc possumus dicere, quòd tres conceptus, possunt formari de proprietate, essentia, & persona, nō quidem differentes ratione; quia quicquid rei, vel rationis in vno clauditur, includitur & in alio; sed differentes in modo concipiendi directe, & indirecte: quia modo per prius dirigitur aspectus super vnum, sed posterius, & ex necessitate indistinguibilitatis suæquo, includitur totus: modo super alterum, & sic patet, quando proprietas, & essentia sunt indistincta re, sic sunt indistinguibilia ratione, quāuis possit habere plures conceptus solum modo differentes, vt dictum est.

Tres cōceptus possit formari de proprietate, essentia, & persona, nō differentes rōne, sed in modo concipiendi.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia Præpositiuus intellexit, quòd pater, & paternitas solum differrent in vocabulo, & nullo modo in conceptu: different tamen, vt dictum est in modo concipiendi directe, & coinclusiue.

Non

Non valet quoque secunda, quia dum intellectus opponit Sortem sibi ipsi, formar duos conceptus, solum numero differentes. si autem paternitati opponeret essentia, præscindendo vnū ab alio formaliter, & duos conceptus rationedifferentes, specialem, & communem, & determinatos; non oporteret, quòd conceptibilitates earum essent in re distinctæ, & ita nō essent sufficienter indistinctæ in re, cuius oppositum supponitur, & cum additur, quòd intellectus potest paternitatem sibi ipsi opponere, dicendum, q non, quia in quolibet conceptu includitur paternitas.

Cur de eadē re simpli ci possint formari cōceptus generis, speciei, & differentiæ.

Non valet etiam tertia, quia conceptus generis, & speciei, & differentiæ possunt formari de eadem re simplici propter hoc, quòd differunt penes continuum, & speciale, confuse cognitum, & cognitum distincte. hæc autem pluralitas oritur tantum ex modo concipiendi; non sic autem si conceptus speciales essent, & determinati.

Non valet etiam quarta. Nos enim non experimur, quod intelligimus paternitatem diuinā sub propria ratione ad Deitatem, nisi ex conceptu cuiusdam entis, ad quod proportionaliter deuenimus, vt ex superioribus patet: & ideo ex istis conceptibus nō possumus iudicare de hoc, quod debetur proprietati, & essentiæ secundū suas proprias rationes, secundum quas sunt penitus indistinctæ.

Non valet etiam quinta. nam expresse inuenti apparet, & Commen. loquitur de conceptibus proportionalibus, & assimilatiuis, quos habet intellectus de Deo ex creaturis: vnde dicit, quòd intellectus multa intelligit secūdum similitudinē, & proportionem. & patet, q non loquitur de conceptibus proprijs, si haberentur de Deo; vnde non esset multiplicitas aliqua rationis, si haberentur tales conceptus, nec inter attributa, & essentiā, nec inter abstractū, & concretum, nec inter proprietates, & essentiam, nisi eo modo, quo expositum fuit supra.

Non valet etiam sexta: quia cōpositio rationis ex rationibus disparatis, quarū quælibet est specialis, & determinata, habet ortū ex multiplicitate existente in re, & ideo talis pluralitas rationum non poneret perfectionem in Deo. Sciendum etiam, quòd compositio rationis, & multiplicitas conceptū, quæ prouenit ex assuetudine, & assimilatione intellectus circa reperta in creaturis, non repugnat ipsi Deo, qa nō ponit imperfectionē, nec multiplicationem in proprijs conceptibus, & compositio esset imperfecta in eo, non enim esset cōceptibile simplicissime. & ideo multiplicitas illa conceptuum proportionabilium debet intelligi euadenda esse in patria, cum intelligetur Deus, sicuti est.

Proprietas & essentia, cur nō sint res i recto.

Pro secundo vero considerandum, quòd proprietas, & essentia cū non sint res habētes per se subsistentiæ modi, non sunt res in recto, sed persona est res per se; essentia vero est id, quo formaliter persona est Deus; proprietas vero id, quo persona est Pater: vel Spūs sanctus, quæ non debet concipi esse, tamquā quo sint rerum natura, alias esset suppositum, & per se, & tamquam id, quod est in recto, & per se est, quòd essētia, & proprietas sunt

A constitutiua, & se habentia per modum huius, talia vero constitutum id, quod est in recto; ipsa vero habentes se in aliquo, & idest eo non fundāt vnitatem, vt existentia in recto, immo vnitas personæ, quam constituunt, & quam fundant, est id, quod resultat in recto.

Non procedit prima instantia. verū est enim, quòd paternitas, & essentia sunt vnū in recto, vt delicet persona constituta. in se ipsis tamen nō sunt ens per se, vel certo modo solitarie, & in recto, quia sine essent supposita. Si autē per intellectū accipiatur in recto, ita quod essentia intelligatur per prius, & coinclusiue paternitas, vel e cōuerso, tunc nō intelligatur, vt constituta, vel fundantia aliquam vnitatē, immo quælibet, vt sic conceptus in recto, includat totum, & differt modo concipiendi: & ideo non resultat ex eis, aliquod vnum constitutum, sed quando tam paternitas, quam essentia cōcipiuntur in obliquo, persona vero in recto, tūc intelligitur, vt constituentia suppositum, & fundātia eandē vnitatē.

Et quod additur, quòd aliquis modus vnitatis deficit eis, ex quo non sunt vna in recto; dicēdum, quòd licet aliquis modus vnitatis deficiat, non tamen ponitur distinctio aliqua. nam ea, quo sunt simpliciter indistincta, possunt dupliciter esse indistincta, vel quia intellectus concipit, quòd vnum est aliud in recto, quia dicunt idem sub diuerso conceptu: vel quia vnum est aliud ratione simplicissimi, ab eis constituti in recto, quamuis se habeat quodlibet eorum ad illud constitutum, quod est in obliquo. & sic paternitas, & essentia sunt vnum in recto, scilicet persona; quamuis quodlibet in se in essendo secundum habeat per modum constituci, & ita in obliquo; æquæ autem sunt ista indistincta, sicut & persona, quamuis alio modo indistinctionis. & per hoc patet ad secundam.

Quo patet, nitas, & essentia sunt in recto vnum.

Non valet quoque tertia. eorum enim, quæ sunt in obliquo, & constituunt vnum simplicissimum in recto, necesse est, quòd vnum prædicetur de illo, etiam in recto, pro eo, quòd quando alterum concipitur in recto, cōcluditur totum indistinguibiliter; & similiter quando alterum concipitur in obliquo. & ideo prædicatur vnus conceptus de alio, quia vnus nihil addit ad aliū; si idem sunt, quamuis alio modo prædicentur. ergo per identitatem etiam in recto, non tamen prima ratione formaliter. vnde rectum, & obliquum non tollunt prædicationem identitatam, sed formalem in creaturis, cum rectitudo non prædicetur de linea in obliquo; quia conceptus lineæ non claudit totum, nec e cōuerso. sunt enim res distinguibiles in potentia, & vna accidit alteri. quod non habet locum in Deo.

Rectum & obliquū nō tollūt prædicationē identicam, sed formalē in creaturis, nō in Deo.

Non valet etiam quarta, quoniam secundū modum intelligendi, & persona potest concipi in recto, intellectis proprietate, & essentia, per modū constituentiū, & in obliquo, potest intelligi in recto, & proprietas in obliquo, & similiter proprietas in recto, essentia vero coinclusiue, & in obliquo. & sic sunt isti tres modi concipiēdi in intellectu, in re vero sola persona est, q est suppositū, & per se ens in recto, essentia vero est id, quo cū quidditatiue, & formaliter; paterni-

tas vero id quo est pater, & ideo quantũ ad modũ existẽdi, nõ est ista varietas; sed psona existit simpliciter in recto, proprietas vero, & essentia in obliquo. vnde patet, ꝙ in existentia omni no vnum sunt; quia solummodo sunt nõ vnum; secundũ ꝙ concipiuntur in recto. quando enim in obliquo intelliguntur, vt vnum simplicissimum, quòd est persona, & quia inexistentia non sunt, nisi hoc modo in obliquo, ideo in existendo sunt vnum simplicissimum. Quòd vero additur, quòd esse rem in obliquo, videtur repugnare essentię; dicendum, quòd solum subsistens habet esse in recto, & tamquam quod est; non subsistẽtia vero nõ sunt huiusmodi. nullus autẽ dicit, quòd diuina essentia sit suppositũ, & persona; & idcirco necesse est, quòd sit res indistincta, & per consequens, quòd sit huiusmodi tamquam quidditas, & natura, & non sit hoc, tamquam suppositum, & persona.

Solũ subsistens habet esse i recto, & tamquã quod.

Et si dicatur, quòd id, quod est, & quo est, non differunt in diuinis, secundum Boetium in libello de hebdom. & ita videtur, ꝙ essentia sit, quod est, & in recto, dicendum, quòd essentia per illum modum est quod est, per quem modum est persona. nõ est autẽ persona, nisi idẽtitate, quia cõcipiens, per prius & aspectum dirigens, & ad realitatẽ essentiæ, indistinctã necessario concludit proprietatẽ, & per cõsequens totã personã; non sunt tamen idem formaliter, & in recto. persona enim distinguitur à persona, non tamen essentia. sic ergo qui recte intelligit modum existendi essentiæ, & proprietates, quia in solo intellectu habent esse in recto, in re vero in obliquo, potest uidere de facili, quãdo fundauit simpliciter omnimodam vnitatem. tota enim repugnantia, & difficultas ad intelligendum oritur, dum concipitur quælibet res in recto. secundum hoc enim non videtur, quòd fundent vnitatem eandem: quod vtique verum est; sed vt sic, non sunt in re, sed in solo intellectu; in re autem sunt quasi oblique; & idcirco constituunt vnum simplicissimum in recto, in quo existunt sub omnimoda vnitate, & indistinctione.

Boet. in lib. de hebdom. à med. illius.

Pro tertio vero considerandum, quòd tollitur identitas repetitionis aliquorum in recto apud intellectũ concipiẽtem, pro eo, quòd existunt in aliquo constituto sub indistinctione, omnimoda, & quasi in obliquo. ex hoc enim statim apparet, quòd intellectus potest, aspectũ prius derigere super vnũ alterum, indistinguibiliter concludendo, & deinde super alterum. hoc autem est non est esse vnũ in recto. Nã in rei veritate non est ibi alterum, & alterũ nec debet quis moueri, ex hoc, ꝙ in loquendo diximus alterum, & alterum; sed in ista materia humanũ eloquium magis prorsus inopia laborat.

Ad tertiam obiectionẽ res patet.

Non procedit ergo prima instantia. Non est proprie verum, quòd distinctio per essentiam sit causa non identitas per repetitionem, sed tota causa est, cum aliqua se habent, quasi constitutiua, & in obliquo existentia. talia enim cum hoc, quòd fundant omnimodam vnitatem per intellectum; possunt aliquãdo sic accipi, ali quando vero sic; quia quandoq; vnũ aspicitur, quandoque reliquum, quamuis totum semper concipiatur, quòd non additur de linea, & rectitudine, & forma ac materia, & partibus cõtinui, dicendum, quòd in hoc solo omnes habẽt aliquã similitudinẽ ad diuinam essentiam, & suã proprietatem, quòd fundant indistinctionem, & vnitatem pro eo, quòd sunt res obliquæ, nec subsistentes, maximã tamen dissimilitudinẽ habent pro eo, ꝙ sunt res distinguibiles in potentia, & facientes compositionem: proprietas, & essentia habent se, sicut res, & suus modus proprius existendi; & ideo non sunt distinguibiles in potentia, nec in re, nec intellectu, nec se habent sicut potentia, & actus: & simile est solum in creaturis in mentis conceptu obiectiuo, ꝙ verbum est. patet enim quòd rosa simpliciter lucens in intellectu, resolui non potest in suam realitatem, & suum concipi, sicut apparebit in propositione sequenti. Quod vero additur materiam, & formam differre per essentiam, dicendum, quòd non differunt, vt duæ essentiæ, præcise distinctæ, nec etiã vt rectitudo, & linea, nec partes continui, sicut in secundo dicetur.

Exemplum de rosa.

Quo materia, & forma differũt per essentiam.

Non valet autem secunda. verum est enim, quòd proprietas, & essentia sunt id ipsum realiter, & vnũ in recto, videlicet persona, nihilominus intellectus potest per se prius aspicere quandoque quidẽ essentiã; quandoque vero paternitatẽ. & ita non sunt vnũ in recto, ista tamen nõ vnitas non existit in re, cum ibi sint per medium constitutiuum, & quasi in obliquo, vt dictum est.

Pro quarto vero considerandum est, quòd ponentes proprietatem, & essentiam non esse idem conuertibiliter ad ea, & adæquate: non concedunt, quòd quælibet sit res existens in persona modo constitutiuo, & in obliquo; sed imaginantur, quòd sint vna res; sicut Sortes sibi ipsi, & iterum imaginantur, quòd sint vnum, non quia fundẽt indistinctionem omnimodam, tamquam constitutiua vnum simplex, sed quòd sit vna res, sicut Plato est idem sibi: cõstat enim, quòd Plato, & Plato non fundant indistinctionem. & iterum imaginantur, quòd paternitas, & essentia sunt vna, & eadem res; sed sub alio, & alio conceptu: & ita res eadem repetitur in recto. & idcirco impossibile est eos euitare rationes superius inductas dist. 2. q. 3. art. 3. contra illam opinionem.

Ad quartã obiectionẽ res patet.

Nec possunt etiã tollere cõtradictiones, quæ verificatur de essentia, & proprietate. iste autẽ modus dicendi procedit alia, via vt patet. dicit enim, quòd quælibet est res existens in persona non quidem vt præcisum ens, & existẽs in recto quamuis intellectus possit aspicere quandoque ad essentiam quãdoque ad proprietatẽ semper tamen vtrumque indistinguibiliter concludendo, nihilominus illi conceptus non repetent semper idem in recto.

Et secundum hoc patet, quòd prima instantia non procedit. Non valet quoque secunda, quia ponentes formalitates intelligunt, quòd proprietates, & essentia importent rationes formales, formaliter distinctas, & quòd sint res eædem, non quidem fundantes indistinctionem omnimodam, quasi existentes in obliquo. vnde quantũ ad identitatẽ realẽ, coincidunt cũ aliis, & addunt ad eos, ꝙ paternitas, & essentia habẽt distinctas quidditatiuas rationes ex natura rei; vnde

vnde patet, quòd aliter accipiunt non prædicari in recto, & in primo modo, & per se, quòd secundum viam istam accipiantur. rectum enim, & obliquum secundum viam istam non variant id, quod concipitur, nec secundum rem, nec secundum rationẽ; quia semper idem concipitur & re, & ratione; sed varietas est in eo. vnde sæpe decipitur intellectus. quandoq; enim per prius aspicit vnum claudendo aliud; quandoque vero e conuerso, vt supra declaratum est: & secundũ hoc non se habent proprietas, & essentia, sicut passio, & subiectum, vt constituunt ens per accidens metaphorice, sicut fingebant ponentes formalitates.

Quòd simile istius reperitur in verbo intentionali, quod obiicitur menti nostræ, & in imagine obiectiua, quæ obiicitur visui.

Secunda vero propositio est, quòd in verbo mẽtis nostræ, aut in imaginibus, quæ apparent in speculo, potest aliqualiter in ænigmate prædicta veritas intueri. constat enim: quod obiicitur intellectui est res vera, nec solum res, vt concepta, ita, quòd ad sui constitutionem incurrit passiua conceptio, & rosarum realitas, quæ sunt extra: nihilominus resultat vnus simplex conceptus, in quo sunt constituentia indistinguibilia penitus, quæ non sunt idẽ in recto: nam intellectus aliquando dicit rosam sic acceptam non esse nisi rem, nec tamen tunc excludit concipi esse conceptum; aliquando vero dicit, quòd est sola apparentia, vel conceptus, nec tamen excludit, quin sint res apparentes, & ita realitas, & apparentia adunatur in eis. de quibus constat, quòd sunt indistinguibiles inuicem secundum quamcumque apprehensionem. occurrit enim semper imago, vt quoddam simplicissimum inresolubile in duas realitates præcisas, ac rationes.

Exemplum de rosa, quo manifestat suam sentẽtiam.

Hic tamen obuiare videtur, quòd definitio non videtur importare ens per accidens, sed ipsam rem solam: sed manifestum est, quòd definitio datur per tales, & de tali conceptu. definitur enim homo simpliciter per cõceptum animalis, & rationalis. ergo tales conceptus non important, nisi realitatem solam absque admixtione alicuius entis rationis, & dependentis ab opere intellectus.

Definitio non importat ens per accidens.

Præterea: Propositiones, quibus prædicatur conceptus de cõceptu, sunt per se primo modo, vtpote, cum dicitur: Rosa est flos. sed si rosa importaret realitatem omnium rosarum, & cum hoc conceptionem passiuam, similiter autem, & flos, nec prædicetur vnum per se de alio, sequeretur, quòd quælibet diceret ens per accidens. ergo id poni non potest.

Propositio, in qua prædicatur cõceptus de cõcepto est per se primo modo.

Præterea: Nullum ens per accidens, claudens in se duo prædicamenta, potest poni in prædicamento substantiæ, sed tale quid esset rosa simpliciter. si enim realiter includeret conceptionem passiuam. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulla prima intentio claudit in se aliquid rationis. sed homo, & animal sunt primæ intentiones; ergo non clauditur in eis passiua conceptio.

Præterea: Auicenna dicit expresse 5. Metaph. & conceptus quidditatiuus abstrahit in esse ab anima, & ab esse extra, quia equinitas secundũ eum non est, nisi equinitas tantum. sed si conceptus quidditatiuus clauderet in se conceptionem passiuam, non abstraheret ab esse in anima. ergo homo, & animal, & cetera quidditatiua, non includunt in se conceptionem passiuam.

5. Metaph. cap. 1.

Præterea: Imagines in speculo apparentes, non sunt res ipsæ, sed solæ intentiones, & appariciones, & quasi quædam sint fictiones: sed à talibus non debẽt fieri transumptio ad diuina, vbi nullum fictitium. ergo exemplum est nullum.

Imagines in speculo apparentes nõ sunt res ipsæ, sed intentiones.

Præterea: Non est simile de re, & passiua conceptione, siue de re, & ratione cum re, & re in ordine ad simplicitatem. quod enim res, & res indistinguibiliter admitterentur, impossibile videtur. non sic autem de re, & ratione, sed paternitas non sunt res, & ratio, sed sicut res, & res. ergo simile illud ad propositum nõ videtur.

Std istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; vnde patent hic quatuor demonstratiue, ex quibus infertur quintum.

Primum quidem, quòd conceptus obiectiui, quæ sunt verba mentis nostræ, vtpote homo, animal, rosa, flos, & ceteræ primæ intentiones, claudunt in se realitates rerum, quæ sunt extra; quia nihil prædicatur de alio prædicatione dicente, hoc est hoc, nisi sit idem realiter cum illo. sed homo, & animal prædicantur de rebus extra, prædicatione dicente, hoc est hoc: nam Sortes, homo, & hic leo est animal, & ceteri conceptus, qui menti occurrunt obiectiue, claudunt realitales rerum indiuidualium, quæ sunt extra.

Secundum vero, quòd claudunt cum realitate conceptionem passiuam, satis apparet ex hoc quòd nominentur conceptus obiectiui, & differunt solũ inter se conceptibiliter vt homo, & animal, & ab indiuiduis propriis. & iterũ, quia talia sunt prædicabilia de pluribus, nec vt sic sunt aliquid singulare, sed tota natura simpliciter; sed hoc nõ cõpetit eis, inquantũ sunt res extra, sed tantũ quia mentis cõceptus. ergo necesse est, quòd vltra realitatẽ claudant esse conceptũ, & per consequens conceptionem passiuam.

Conceptus obiectiui, non solum claudũt realitates rerũ, quæ sunt extra, sed etiam conceptionem passiuam.

Tertium quoque patet, scilicet, quòd realitas, & passiua conceptio adunentur in ipsis indistinguibiliter, & manente omnimoda simplicitate: illa namque indistinguibilia sibi sunt, super quorum vnum non potest ferri intuitus aliquis: quin statim alterum inseparabiliter concludatur, sed concipiens rosam simpliciter, non potest ferre intuitum super realitatem illius cõceptus, quin ferat super totum conceptum, nec potest etiam super ratione cõceptus, quin ferat super realitatẽ conceptus. nõ enim potest resoluere cõceptum rosæ in realitatem, & conceptũ, quia realitas, quę separaret, esset cõceptus. ergo conceptus & realitas ipsius inseparabiliter, & cum simplicitate omnimoda adunatur in rosa, vnde huiusmodi conceptus dicuntur simplicissimi, & actus intellectus, qui cadit super eos, appellatur simplicium intellectus in 3. de anima.

Quartum etiam patet, quòd scilicet non sint vnum per repetitionem eiusdem in recto: quando enim sunt aliqua vnum per repetitionem in recto,

recto, vnum ad aliud non comparatur in obliquo sine negatione. vnde non dicitur, Marcus Tullij, nec Simon Petri, sed proprie dicitur realitas conceptus, & conceptus rosæ. ergo realitas rosæ, & simul concipi non sunt idem per repetitionem in recto. nihilominus sunt idem, quòd capiẽdo vno indistinguibiliter, clauditur alterum. vnde in vno simplici concurrunt, quãuis intuitus quandoque per prius incipere possit à realitate rosæ simpliciter, & tunc claudetur conceptus in obliquo. vnde dicimus realitatem conceptas realitatis rosæ: quandoque super totum per prius, dicẽdo rosam simpliciter, quæ claudit in se sub simplicitate omnimoda realitatem, & concipi, sicut patet.

Nõ dicitur Marcus Tullij, nec Simon Petri.

Quintũ quoque ex prædictis demõstratiue cõcluditur. non enim magis repugnat simplicitati realitas, & passiua formatio intentionalis, nec magis simplicitati reali repugnat res, & res, q̃ simplicitati rationis res, & ratio. sed in diuinis nõ est aliud ꝓprietas verbi, quàm passiue formari, seu cõcipi, nec Deitas illius, quàm realitas essentialis conceptus, vel verbi. ergo nõ plus repugnabit simplicitati conceptus verbi realis, qui est filius in diuinis, quòd in ipso est reale cõcipi, & Deitas realis; quàm repugnet rosæ simpliciter, ꝙ in ea concurrat realitas rosæ cum cõcipi intentionali. Vnde cum nullus dubitet, quin rosa simpliciter sit quid simplicissimum, ita vt conceptus rosæ reputetur conceptus simplex; nullus debet dubitare, quin conceptus Dei realis, qui est verbum eius, proles & filius, sit simpliciter, quamuis Deitatem, & concipi reale indistinguibiliter in se claudat.

Concipi potest dicere duo, s. vel passiuã formationem, vel passiuã intellectionem.

Est tamen considerandum, quòd concipi vel potest dicere passiuam formationem, correspondentem ipsi formæ, vel dicere, & secundum hoc rosa simpliciter includit realitatem, & esse formatum; vel potest dicere passiuam intellectionem. dicebatur enim supra, quòd res posita in esse apparenti, ac formato, respicit id, à quo est, & id, cui sit; & respectu primi dicitur intelligi iam formatum: & sic intelligi, vel concipi nõ clauditur intra rosam simpliciter, quãuis concipi, quod non est aliud, quàm esse formatum accipere, includatur intra rosam simpliciter, quæ non est aliud, quàm quiddam formatũm de omnibus particularibus rosis. Non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non. falsum est enim, quando infra id, quod definitur, & per quæ definitio, includatur esse formatum, & conceptum: nam definitio est quid formatum ab intellectu. & idcirco datur per conceptus, & de conceptu; nihilominus definitiones veræ sunt de realitatibus existentibus extra; quia conceptus huiusmodi claudunt in se realitates illas indistinguibiliter, & adunate.

Soluit obiectiones sibi factas.

Et per idem patet ad secundam; quia prædicatio actus, & rationis, non est primo modo prædicatio rei de re, sed res concepta, de re concepta, non dicit duo, sed vnum simpliciter: nam concipi & realitatem continet simplicissime, & adunate super omnimoda indistinctione.

Non valet etiam tertia propter idem. prædicamentalis enim coordinatio est ab intellectu: & ideo ordinatur in eis, vt concepta: & quod dicitur, quòd talis conceptus est ens per accidens, non est verum. licet enim res concepta accidat sibi ipsi, vt est extra, nihilominus in se ipsa non respicit concipi, tamquam accidens. quia de ratione accidentis est, quòd subiectum ipsius possit distingui ab eo: accidens enim subiectum respicit, tamquam fundamentum sibi substratum, non tamquam aliquid sibi indistinguibiliter adunatum. vnde patet, quòd forma non se habet in conceptu rosæ simpliciter ad realitatem ipsius conceptus, sicut accidens ad subiectum. nec est etiam verum, quòd tale formari, quamuis sit quid passiuum, reducatur ad prædicamentum passionis, quia totum illud prædicamentum accidens est, exigens aliquid, vt substratum, & subiectum: quod tamen non exigit passiue formari, vt dictum est.

Non valet etiam quarta: nam etiam supra visum fuit de intentionibus seu prima, seu secunda & sic includit esse intentionale, & propter hoc intentio appellatur; vnde ipsi obiectiui cõceptus sunt intentiones & primæ, & secundæ.

Exponit ad sterilitatem Auicennæ.

Non valet etiam quinta; Auicenna namque intelligit, quòd accidit rosæ simpliciter, & omni quidditati, non quidem esse formatum, vel esse conceptum passiue: sed quòd accidit sibi respectus ille, siue denominatio, quam habet res formata ad ipsum intellectum, tamquam ad id, cui formatur, & cui apparet. secundum hoc enim dicitur intelligi, & esse in anima; non autem secundum esse formatũ, immo illud abstrahit ab esse in anima, non autem secundum esse formatum; sed non abstrahit ab esse producto, vel posito in esse quodam, cui accidit esse extra, & esse in intellectu, natum tamen esse in illo esse ab intellectu aspici. vnde patet, quòd conceptus rosæ simpliciter conceptus quidem est, & ita non abstrahit ab esse concepto, & formato, & tamen abstrahit ab esse in anima, & recipitur in ea. & ratio huius est, quia de primario conceptu ipsius rosæ formatæ, non est, quòd formetur intellectui, aut alicui alteri, sed tantum quòd formetur. Et si dicatur, quòd saltem non abstrahit ab esse in anima, cum esse formari intelligatur in ordine ad formare, & ad formans; dicendum, quòd circa rosam, simpliciter sic conceptam, fuerunt duæ opiniones; vna quidẽ Platonis, qui dixit, illud esse rosæ simpliciter esse non ab anima, sed à se ipsa. dixit enim, quòd quidditates sunt res subsistentes; alia vero Philosophi, quòd scilicet illud esse non esset reale, sed intentione, & ab anima. Et si Platonis opinio vera esset, non dubium, quòd rosa simpliciter abstraheret ab esse productiue ab anima: sed iuxta viam Aristotelis rosa simpliciter est conceptus, conceptus autem non abstrahit à concipi, nec concipi à concipere, à quo infertur, nec concipere à concipiente; & per consequens conceptum rosæ non abstrahit ab anima concipiente.

Duæ fuerũt opiniones circa rosã sic conceptam.

Vel dicendum, quòd rosa simpliciter non abstrahit à concipi, cum sit conceptus; bene tamen abstrahit à concipi reflexiue, aliud enim est, quòd rosa sit conceptus, & aliud, quòd concipiatur esse conceptus per alium actum intellectus. & est simile ad hoc, quòd rosa simpliciter non abstrahit à realitate, quia quædam res est;

est; abstrahit tamen ab hoc, quòd concipiatur esse realitas. & hæc responsio melior est, quàm prima, & continet veritatem.

Non procedit quoque sexta; licet enim verbum non sit imago fictitia, nihilominus est talis secundum rem, quales sunt imagines fictitiæ secundum intentionem: & ideo sicut istæ sunt intentiones, simpliciter claudentes realitatem rei in se, & esse formatum; sic verbum est imago realis simplicissima, claudens in se totam essentiam patris cum reali formatione passiua. Et per idem patet ad septimum.

Hic ex prædictis directe ad quæstionem respondetur.

EX prædictis itaque colligi potest veritas quæstionis sub triplici conclusione.

Prima quidem, quòd proprietates diuinæ sunt ipsa essentia per omnimodam indistinctionem rei, & rationis; quamuis conceptibiliter possint distingui, quãtum ad concipi in recto. vnde duo conceptus formari possunt de proprietate, & essentia, quorum quilibet per necessitatẽ includit proprietatem, &, & essentiam, sed vnus proprietatem in recto, & essentiam indistinctam in obliquo, alius vero e conuerso.

Secunda vero, quòd proprietas, & persona omnino sunt idem, & re, & ratione; quamuis possint de eis duo conceptus formari, in quorũ quolibet claudetur proprietas, & tota persona: sed in vno, videlicet in conceptu personæ, claudetur tã proprietas, quàm essentia in obliquo; reliqua vero proprietas in recto, & essentia per indistinctionem, quasi in obliquo.

Tertia quoque est, quòd essentia, & persona similiter idem sunt, & re, & ratione, quamuis possint duo conceptus formari, sicut dictum est de proprietate: qualiter autem tollatur omnis numerus, saluetur prædicatio mutua, tollatur compositio, supra dist. 2. q. 3. art. 4. extitit declaratum ibi. In hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd ad tollendum contradictionem, considerãda est cõtradictio prædicati, quod affirmatur, & negatur. si enim exigit rem distinctam in subiecto, necesse est, si debeat cõtradictio tolli, quòd sint in subiecto realitates distinctæ; si vero non exigit rem distinctam, sufficit, quòd in subiecto sint realitates penitus indistinctæ; omnia vero prædicata, quæ affirmantur de esse, & negantur de proprietate, vel e conuerso, sunt istius conditionis. & ideo non exigunt, quòd essentia, & proprietas sint realitates distinctæ; sed sufficit, quòd quælibet sit realitas, fundans simplicitatem omnimodam, & indistinctionem. vnde communicabile, & incommunicabile, esse ad se, & ad aliud, esse res capiens suam realitatem aliunde, & non capiens, probant quidem, quòd essentia, & paternitas sint realitates, non repetentes se in recto; sed non probant, quòd sint distinctæ, aut quòd non fundent omnimodam vnitatem. essentiam enim communicari, non est aliud, quàm ipsam fundare omnimodam vnitatem. in hoc autem nulla contradictio, quòd scilicet fundet essentia omnimodam vnitatem cum proprietatibus, quæ inter se non fundant. similiter, quòd sit aliqua relatio indistincta ab obiecto, nulla contradictio est: & eodem modo nulla est repugnantia, quòd infra conceptum rosæ sit aliquid illatum, puta realitas. vnde in persona filij, tamquam in diuino verbo, & conceptu suo simplicissimo est passiua conceptio realis quidem, & illata à dicere, seu generare paterno, & est ibi infinita realitas essentiæ, nullo modo illata, vel esse capiens ab omni conditione, vt patet.

Soluitio argumentorũ

Proprietas aliter est in persona, & aliter in essentia.

Ad secundum dicendum, quòd aliter est proprietas in persona, & aliter in essẽtia: in persona quidem est per modum constituti, & tamquam in eo, quod resultat in proprietate, & essentia sub simplicitate omnimoda, & vnitate totali; propter quod proprietas determinat, & distinguit personam, vt Damasc. dicit lib. 3. in essentia vero non est proprietas per modum constituti: & idcirco essentia non determinat, nec separat, nec distinguit, secundum eundem. nec etiam est in ea, sicut relatio in fundamento; quia fundamentum est aliquid, vnitatem habens, extra quam relatio existit, vnde respicit ipsum relatio, tamquam distinctum quid, & substratum, & per consequens ipsum denominat, actuat, & informat: proprietas autem trahitur ad vnitatẽ realitatis essentiæ. & sunt vnum per indistinctionem omnimodam, propter quod essentia nõ se habet, vt fundamentum, nec vt subiectum; nec proprietas, vt actuans, denominans, & informans. est ergo proprietas per omnimodam indistinctionem. & e contrario dici potest, quòd essentia est in proprietate, nec importat illud esse habitudinem aliquam, sed indistinctionem solam, vt sit sensus, quòd proprietas indistinguitur ab essentia, & essentia à proprietate.

Ad tertium dicendum, quòd totum non prædicatur de partibus, quando vna pars non dicit perfecte aliam indistinguibiliter, & oblique; quando vero partes per indistinctionem omnimodam se includunt, tunc quælibet pars dicit totum; quamuis aliter, nec aliæ merentur dici partes. sic autẽ est in proposito, & ideo persona prædicari potest de proprietate, & e conuerso.

Quo relatio claudatur in conceptu essentiæ.

Ad quartum dicendum, quòd relatio in diuinis, licet accipiatur, vt habitudo in recto; nihilominus per indistinctionem omnimodam claditur in conceptu essentiæ, & per consequens tota realitas personæ. vnde proprietates sunt subsistentes, nec sunt habitudines puræ, & præcise conceptibiles, vt ex prædictis patet.

Ad quintum dicendum, quòd licet concedatur diuinam essentiam fundamentum esse proprietatum, vel omnia; hoc poni non potest, salua actualitate diuinæ essentiæ, & omnimoda indistinctione ipsius cum proprietatibus. vnde negandum est, tamquam falsum simpliciter, quòd proprietates se habeant ad essentiam, sicut relationes ad fundamentum.

Exemplum de linea circulari.

Ad sextum dicendum, quòd nulla res potest esse opposita in recto in aliquo genere oppositionis; potest tamen opposita esse per indistinctionem, sicut patet in grosso exemplo de linea circulari, quæ habet indistincte concauitatem & conuexitatem: concauum autem, & conuexum

xum sunt contraria. multo fortius ergo,& emi- A nétius realitas Deitatis poterit esse eadem per indistinctionem cum proprietatibus coopposi-tis;non sic tamen, quòd sit subiectum earum,im mo est quidditas eminens. proprietates nō sunt modi subsistendi ipsius, sicut in rosa simpliciter realitas rosæ quidditat conceptum. ad interro gationem namque factam per quid de tali con-ceptu, respondetur, quòd est rosa simpliciter, quamuis esse conceptum,sit suus modus essendi.

Ad septimum dicendum, quòd paternitas,& filiatio non informat essentiam. & ideo illi non B tribuit, quòd sit generans, vel genita, sed to-ta persona dicitur generans,quia constituta ex essentia, & generare. non est ergo verum, quòd res eadem sit pater, & filiatio formaliter, & in recto,sed per indistinctionē,& quasi in obliquo. & ideo conceditur, quòd essentia est pater iden tice,formaliter tamen non.

Ad octauum dicendum, quòd Aug. propriis-sime dixit, quòd verbum non eo est sapientia, quo verbum,volens innuere,quòd proprietates verbi,& essentię non sunt eadem res per repeti- C tionem eiusdē realitatis in recto, sicut sunt idē, essentia, sapientia, & magnitudo in Deo. voluit tamen negare, quin per indistinctionem essent vnum, & idem.

Vel dicendum, quòd non eo negat ibi conse-quentiam, & æquipollet huic,quòd dico, sicut consuetum est dici, quòd leo, vel bos non ex eo est homo, quod est animal; & sic est in propo sito: non ex eo filius est verbum, quò est sapien-tia, vel Deus, alioquin pater, qui Deus est, es-set verbum. Prima tamen responsio melior est, licet ista ponatur ab aliquibus: Augustinus e-nim nititur ibi ostendere, quòd relatio, & essen-tia in diuinis, etsi sunt inuicem penitus indistin cta, nihilominus non sunt res eadem repetita. Et per idem patet ad nonum,& decimum.

Filius non ex eo est verbū, quo sapientia, vel Deus, quia sic & pater, qui est Deus est verbū.

Ad vndecimum dicendum dupliciter. Primò quidem, quòd vbicumque est essentia, ibi est pa ternitas, sed non eodem modo. est enim essen-tia, & paternitas in filio, nihilominus essentia in filio per indistinctionem à filiatione; pater-nitas vero per indistinctionem ab essentia, & cum distinctione à filiatione, propter quod to-tus pater est in toto filio,insubsistens in subsisten te, quemadmodum dictum est supra dist. 19.

Vbicumq. est essentia, ibi est pa-ternitas, sed non eodem modo.

Quo pater nitas sit in filio.

Secundo vero, quòd non est verum, quin ali-qua sint vnum, & idem totaliter, ita vt non re-linquatur aliquis gradus distinctionis, vel non identitatis, & tamen aliquid attribuatur vni, quod non attribuetur alteri, pro eo, quòd non sunt vnum per repetitionem eiusdem rei in re-cto. vnde deficit eis aliquis modus identita-tis, non tamen aliquis gradus, cum refertur ad qualitatem; gradus vero ad quantitatem.& ideo non licet inferre, quòd careant aliquo gra du vnitatis,ita quòd habeant etiam gradum mi nimum distinctionis, propter hoc, quòd non sunt vnum per repetitionem rei eiusdem in-recto.

OPINIO QVORVMDAM NON IDEM ESSE Personam, & essentiam, vel naturam, dicentium, et eandem essentiam non posse esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.

DISTINCTIO XXXIIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

PRAEDICTIS *autem adijcien-dum, &c.* Postquam Magister cōparauit proprietates ad essentiam, & personas, hic comparat essentiam ad per-sonas.& circa hoc duo facit.

Primò enim inquirit, an essentia prædicetur de per-sonis in recto.

Secundò vero inquirit, vtrum possit de ipsis E dici in obliquo. secunda ibi: *Hic considerandum est*. Circa primum duo facit.

Primò enim ponit errorem quorumdam, & eorum motiuum.

Secundò vero remouet ipsum. secunda ibi: *Hoc quidem dicunt*. Circa primum tria facit.

Primò namque proponit errorem quorum-dam, dicens, quòd aliqui peruersi sensus homi-nes, in tantam insaniam sunt prolapsi, quòd di-xerunt Dei naturam non esse hypostates, seu personas.

D Secundò ibi: *Dicentes*. Inducit rationem eo-rum; quæ talis est: si diuina essentia esset pater, & filius, eadem res esset pater, & filius, sed hoc dici non potest sine confusione personarum, er-go nec aliud poni potest.

Tertiò ibi: *Idemq. testimonium*. Inducit auc-toritatē Hilarij, per quam suum errorem confir-mat;dicit enim Hila.quòd non est idē natura,& res naturæ; sicut non est idem homo, & quod hominis est. & concludit, quòd secundum hoc non est idem Deus, & quod Dei, sed res naturæ sunt personæ; Deitas vero est ipsa natura. er-go videtur, quòd diuina essentia non sit ipsæ personæ.

2. de Trin. paulo ante medium.

Postmodum ibi: *Hoc quidam dicunt*. Remouet errorem illorum. Et circa hoc tria facit.

Primò namque dat verum intellectū Hilarij.

Secundò vero confirmat veritatem, oppositam prædicto errori.

Tertiò quoque respondet ad rationem erro-ris. secunda ibi: *Non ergo secundum corporales modos*. tertia ibi: *Nec tamen dimittemur*. Circa pri-mum duo facit.

Primò

Primò namque ex dictis Hilarij verum intel- A lectum recolligit, dicens, quòd ex verbis ipsius patet, quòd spiritus sanctus est res patris, & fi-lij,tamquam res naturæ, & idem spiritus est na tura Dei. ex quo patet,quòd non est distinguen dum in Deo inter naturam, & rem naturæ, sed tantum in creaturis: nec intentio Hilarij est ista dicere, nisi de creaturis.

Secūdo ibi: *Ad naturam ergo*. Ostēdit hanc esse Hil. intentionē dicens, quòd ex hoc patet, quòd loquitur de creaturis, quia exempla ponit de ipsis. quod enim addit, & secundum hoc nō est B idē Deus,& quod Dei est, non dicit Hilarius as-serendo, sed tamquam absonum, concludendo, si quis de Deo velit ita sentire, sicut reperitur in creaturis.

Postmodum ibi: *Non ergo*. Confirmat Magi-ster veritatem oppositam errori prædicto, indu cens auctoritatem Hilarij, qui dicit, quòd ea, quæ Dei sunt, vtpote personæ, non aliud sunt, quàm ipsæ. Inducit etiam auctoritatem Augu-stini, quæ superius posita fuit dist. 4. cap. 2.

C

Postmodum ibi: *Non tamen diffitemur*. Respon-det ad rationem, per quam suum errorem præ-fati hæretici nixi sunt confirmare, dicens,quòd licet essentia sit quid commune tribus personis, nihilominus sic est tres hypostases,aut personæ, quòd ipsæ non tantum differunt secundum intel ligentiæ rationem, immo suis proprietatibus naturæ realis: & hoc confirmat auctoritate Augustini, posita super psal. 68.

Postmodum ibi: *Hic considerandum est*. Inquirit, vtrum essentia prædicetur in obliquo de perso-nis. Et circa hoc duo facit.

D

Primò enim ponit dubium, dicens, quòd con siderandum est, vtrum essentia comparetur ad personas in obliquo, ita vt possit dici essentia trium personarum, aut tres personæ vnius es-sentiæ,vel Deus trium personarum,vel tres per sonæ vnius Dei.

Secundò ibi: *In his locutionibus*. Respondet Ma gister, quòd in concedendo has propositiones consuetudo Sanctorum, & auctoritas est sequen da. non legiēt autem in dictis sanctorum hæc propositio: Deus trium personarum. vel illa: E Tres personæ vnius Dei. & hoc factum est, quia videretur notari seruitus, vel subiectio perso-narum respectu Dei.

Postmodum ibi: *Ex prædictis patet*. Sequitur pars superius condiuisa, quia postquàm Magi-ster determinauit de nominibus essentialibus,& personalibus, hic determinat de nominibus si-gnificantibus substantiam, quæ ex quadam ap-propriatione significant personas.Et circa hoc tria facit.

Primò enim dicit, quòd potentia, sapientia, F & bonitas significant substantiam, & tamen re-feruntur ex quadam appropriatione ad distin-ctas personas.

Secundò vero ibi: *Id ergo*. Magister huius ap-propriationis rationem assignat, dicens, quòd patri appropriatur potentia, ne ex antiquita-te impotens existimetur, filio vero sapientia,ne ex nouitate insipiens reputetur, spiritui sancto clementia, ne crudelis, aut rigidus putetur, quia spiritus nomen est inflammationis, & iræ.

Tertiò ibi: *Hic non est prætermittendum*. Magi-ster ex incidenti tractat de nomine Græco, Ho-mousion, & significat idem, quòd vnius,eiusdē-que substantiæ. & idcirco hic interserit nomen illud, quia supradictum fuerat,quòd potest ca-tholice concedi, patrem, & filium vnius esse substantiæ. dicit ergo,quòd illud nomen est con tra Arrianos,auctoritate generalis Concilij in-troductum.

Postmodum ibi: *Præterea sciendum est*. Sequi-tur vltima pars superius condiuisa, in qua tra-ctat Magister de nominibus translatiue dictis de Deo,& dat regulam generalem,dicens,quòd ratione similitudinis;considerata in creaturis, creaturarum aliquarum nomina possunt attri-bui in diuinis, vtpote speculum,splendor,cara-cter, figura. cauendum est tamen, ne insurgat aliquis erroneus intellectus.In fine vero conclu dit, quòd hæc sufficiant de sacramentis vnita-tis, & Trinitatis: hæc est sententia.

Vtrum essentialia nomina debeant appropria-ri personis.

ET quia Magister inquirit hic, quomodo se habeat natura,& suppositū in diuinis,& ite rum de nominibus translatis, & de nominibus essentialibus, quæ personis appropriantur, & de nomine Homousion, quod idem significat, quod consubstantiale, aut vnius, eiusdemque naturæ; inquirendum quidem esset & de natu-ra, & supposito, siue de concreto, & abstracto, & similiter de essentia, an prædicetur de perso nis. sed quia materia ista supra tractata est di-stinctione 2. quæst. 2. ideo pro aliis inquirendum occurrit,vtrum essentialia nomina debeant ap-propriari personis.

Et videtur, quòd non; illud enim non debet theologice fieri, quod præbet occasionem erro ris, sed appropriatio essentialium ad personas potest præbere occasionem erroris, inquantum possunt aliqui opinari,quòd non sit alia bonitas in Deo, quàm spiritus; aut alius amor, aut a-lia sapientia, vel intellectio, nisi filius.ergo non videtur conueniens, quòd nomina communia, appropriantur personis.

Præterea:Quādo aliqua vnū, & idē significāt, si vnum non appropriatur, nec reliquum;sed no mina essentialia significant id ipsum, quod sub-stantia, vel natura. nullus autem omnem sub-stantiam, vel naturam appropriauit personis; vnde non appropriatur patri Deitas, aut filio. ergo nec nomina essentialia debēt appropriari.

Præterea: Appropriatio debet fieri ratione maioris similitudinis; sed omnes personæ sunt similes, & æquales in essentialibus. ergo non debet aliquod essentiale appropriari personis.

Præterea:Illud nō debet appropriari vni per-sonæ, quod appropriatur alteri, ne per hoc vi-deantur confundi. sed Apostolus prima ad Co- 1.Cor.1. rinth. 1. appropriat filio potētiam, & virtutem, dicens Christum Dei sapientiam, & Dei virtu-tem. similiter & Saluator appropriat patri sa-pientiam Ioan. 7. cum ait: Mea doctrina nō est Io. 7. mea, sed eius, qui misit me,& Io. 5. cū dicit: Non Io. 5. potest filius quicquam facere, nisi quod viderit patrem facientem. similiter amor, & dilectio videtur appropriari patri Io. 6. cum dicitur: Sic Io. 6.

Deus

Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. ergo quòd potẽtia approprietur patri, & sapientia filio, & clementia spiritui sancto, non videtur rationaliter fieri. A

Præterea: Appropriatio non debet fieri, nisi propter conueniẽtiam maiorem cum proprio personæ primæ; sed sapiẽtia magis cõuenit cum proprietate patris, quæ est dicere, quàm cum proprietate filij, quæ est verbum, vel dictum. sapiẽtis enim est dicere, nec verbum est proprie sapiẽs in humanis. similiter & bonũ, quod est sui ipsius diffusiuũ secundũ Diony. videtur maxime B cõuenire cũ ipso generare, & cũ persona patris, quæ est fontana diuinitatis, & principiũ totius Deitatis. nã & æque conuenit personæ filij, sicut & sapiẽtia; procedit enim per modum, inquantum filius, sicut per modum sapientiæ, inquantum verbum. ergo appropriatio illa videtur inconueniens.

de cæl. hier. pluribus in locis.

Præterea: Appropriationes illæ deberẽt esse vniformes. multiplicitas enim parit confusionem; sed nõ sunt vniformes, quia Hilarius appropriat patri æternitatem, filio speciem, spiritui sancto vsum: Augustinus vero patri vnitatem, filio æqualitatem, & spiritui sancto cõcordiam vtriusque. Magister in præsenti distinctione dicit patri appropriari potẽtiam, filio sapiẽtiam, & spiritui sancto benignitatem, & clemẽtiam. ergo videtur, quòd tales appropriationes non sint conuenientes. C

2. de Trin. cap. 2.

1. de doctr. Chr. c. 5.

Quòd essentialia conuenienter appropriantur personis.

Essentialia conuenienter appropriantur personis.

SED in oppositum videtur, quòd essentialia conuenienter appropriẽtur personis. vsus namque Scripturæ, & Sanctorũ auctoritates nobis sunt æmulãdę, secũdum quod Magister dicit in littera. sed appropriationes istæ introductæ sunt ex vsu Scripturæ, & auctoritate Sãctorum, sicut patet, quòd Apostolus appropriauit filio sapiẽtiam, 1. Cor. 1. spiritui sancto vero bonitatem, & clemẽtiam Sapientia 12. dicẽs: O quàm bonus, & quàm suauis est Domine spiritus tuus in nobis. Hilarius quoque, & Augustinus appropriationes suas fecerũt, vt patet de Hilar. 2. de Trinit. de Augustino vero 1. de doctr. Christiana. ergo tales appropriationes possunt fieri congruenter. E

1. Cor. 1. Sap. 12.

in pluribus locis. cap. 5.

Præterea: Non solum ex imagine cõscendimus ad notitiam Trinitatis, immo & ex vestigio; sed vestigium nõ inducit in perfectiones appropriatas, sed sapiẽtiam, bonitatem, & potẽtiam, vel vnitatem, speciem, & originem, seu amorem: imago autem ducit ad propria, & ad habitudines originum. ergo appropriatio essentialium nominum realiter fieri debet. F

Præterea: Illud videtur personis appropriari posse, secũdum quod dicuntur procedere; sed dicimus, quòd filius procedit per modum sapientiæ, & intellectus, & spiritus sanctus per modum amoris, & voluntatis. ergo pertinentia ad intellectum appropriari poterunt congrue filio; pertinentia vero ad voluntatem, spiritui sancto.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de nominibus communibus, an sint appropriata personis.

Secundò vero, de nominibus trãslatis, vtrum habeant locum in diuinis.

Tertiò quoque de hoc nomine, Homousion, vtrum concedendum sit, quòd tres personæ sint vnius essentiæ, & eiusdem naturæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

De nominibus supra positis appropriatis personis.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd de nominibus appropriatis notitia poterit colligi ex quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd appropriatio talis duplici de causa inuenta. prima quidem ad remouendum ea, quæ imperfectionis sunt à personis, sicut põtentia appropriatur patri, ne ex antiquitate debilis putetur. secunda vero ad manuducendum in propria personarum, sicut sapientia manuducit ad verbum, clementia ad spiritum sanctum. Duplici de causa fit appropriatio.

Secunda quoque propositio est, quòd Hilar. in sua appropriatione ponit tria appropriata, & tria propria. ait enim, quòd æternitas est in patre, species in imagine, vsus in munere; pater autem, imago, & munus, siue donum sunt nomina propria personarum; æternitas, species, & vsus sunt essentialia, nihilominus personis appropriata: æternitas quidem patri, & ratione primitatis, quia principium est omnis durationis æternitatis; & ratione priuationis, quia æternum caret principio. & per primum quidem manuducendo in notitiam paternitatis, per secundum vero in notitiam ingeniti, seu innascibilitatis, quæ sunt duæ notiones, & proprietates personæ patris. species vero, seu pulchrium do appropriatur filio, quia de ratione pulchritudinis est artificiosa compositio: filius autem est ars plena omnium rationum, viuentium, secundum Augustinum 6. de Trinitate. adhuc de ratione pulchritudinis est debita coloratio, & splendida; filius autem emanat, vt splendor: vnde propriam rationem de figuratione, & secundam tangit Apost. ad Hebr. 1. cum dicit, quòd est splendor gloriæ, & figura substantiæ eius. & secundum hoc patet, quòd pulchritudo exprimit proprietatem verbi; vsus vero accipi potest pro delectatione, & quadam suauitate. spiritus autem sanctus emanat per modum nexus, connectẽtis omnem amorem diuinum cum suo amato, vt superius dictum fuit; propter quod sibi appropriatur suauitas, & vsus. Cur æternitas attribuitur patri. 6. de Trin. cap. 10. Heb. 1.

Tertia quoque propositio est, quòd appropriatio Augustini rationalis est; congruit enim vnitas patri, inquantum vnitas est principium numerorum, & ita exprimit paternitatem, & communem spirationem; est etiam carens omni principio, per quod exprimit innascibilitatem. æqualitas vero appropriatur filio, quia de ratione imaginis est, & verbi, quòd nõ excedat; alias erit finitum; nec excedatur, alias erit dimi

nutum;

natum: æquale autem est, quod nec exceditur, A nec excedit. Nexus autem, siue cõcordia appropriatur spiritui sancto, non quòd procedat; vt amor, & actus dilectionis, vt communiter dicitur, sed quia procedit, vt vinculum, per quod amans vnitur amato, tamquam per medium, vt dictum est supra: vnde si nexus, & concordia sumantur pro illo, quod per modum medij nectit, tunc non sunt appropriata, sed propria; si vero pro eo, quod nectit formaliter, vtpote pro amore, tunc sunt appropriata: amor quidem, & charitas sunt communia tribus, sed appropriantur spiritui sancto.

Potẽtia, sapientia, bonitas, & clementia appropriãtur cõiter personis, propter tres rationes.

Quarta demum propositio est, quòd potentia, sapientia, bonitas, seu clementia appropriantur communiter personis, & conuenienter propter tres rationes, quas Magister tangit in littera.

Posset autem appropriatio Augustini reduci ad numeros, in patre namque est vnitas, in filio vero binarius, seu æqualitas, quia pater, persona prima; filius vero, secunda, in spiritu vero est Trinitas, & quasi connexio, quia trinarius est C numerus connexus. & in hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De nominibus translatiuis.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd nominum de Deo, translatiue dictorum, colligi potest notitia ex triplici propositione.

Prima quidem, quòd huiusmodi nomina, D dum prædicantur de Deo, significant idem, quòd aliquod proprium nomẽ, sicut speculum, vel character, cum dicuntur de filio, significant id ipsum, quod imago, quæ proprie dicitur de verbo: similiter cum appellatur Deus Leo, illud exprimitur fortis; cum vero Petra, significat, quòd est stabilis; cum vero agricola, significat, quòd cuncta colit, & nutrit: & secundum hoc talia nomina non dicuntur de Deo secundum suam proprietatem, sed secundum similitudinem, vnde transferuntur ad signi E ficandum aliquam proprietatem, quæ reperitur in re per talia nomina designata. ex quo patet, quòd talis translatio possibilis est; quia multæ perfectiones reperiũtur in creaturis, quę æminẽtiori modo sunt in Deo: & hoc est, quod Augustinus dicit super Ioannem; ait enim, quòd Deus dicitur vitis per similitudinem, non proprie, quemadmodum dicitur ouis, agnus, leo, petra, & cetera huiusmodi; vnde omnis propositio, in qua nomen translatiuum prædicatur de Deo, exponi potest per proprium: nã cum dicitur: Deus est leo, exponi potest, deus est fortis.

Translatio nominũ ad diuina est possibilis.

Homil. 78.

Secunda vero propositio est, quòd nomina creaturarum translata sunt ad diuina multis de causis; vtitur enim Scriptura sacra talibus nominibus propter multas vtilitates.

Prima quidem, vt veritas celetur indignis, sicut scriptum est: Nolite sanctum dare canibus, aut margaritas ante porcos.

Secunda vero, vt simplices citius valeant manuduci: per sensibilia namque ad intelligibi-

lia facilior est assensus; vnde & Philosophus dicit 2. Metaphysicæ, quòd multi sunt, qui non possunt intelligere, quin imaginatio communi cetur; imaginatio vero maxime per exempla nutritur.

2. Metaph. in prine.

Tertia quoque est, vt Scriptura delectabilior reddatur, & facundior; nam Philosophus dicit in sua Poetica, quòd natura hominis repræsentationibus, & similitudinibus delectatur; multa tamen sunt delectabilia repræsentata, quæ tamen sunt contristantia, & inferentia terrorem, sicut patet de bellis, leonibus, serpentibus, quæ delectabilia sunt, dum in picturis cernuntur, & tamen terribilia sunt in re: vti etiam exemplis, & metaphoris facit ad facundiam, & ornatum; talibus enim vtitur rethor, vt secundo, & tertio Rethor. Philosophus docet.

cap. 22.

Leo, serpẽs & bellũ sũt inferentia terrorem in re, sed in pictura sunt delectabilia.

Quarta quoque vtilitas est, vt Scriptura fœcundior, vel multiplicior reddatur. plura enim exprimuntur per res, quàm exprimantur per voces: vnde plures intellectus colligi possunt ex talibus nominibus mistis propter multas similitudines, quæ reperiuntur in rebus, ex quibus translatio fit.

Quinta vero, vt erudiamur in via creationis, secundum quam maxime cognoscitur deus à nobis; vnde vt intelligamus non tam esse similitudinem, quàm dissimilitudinem inter creaturas, & Deum, vtitur Scriptura nominibus significantibus creaturas.

Tertia quoque propositio est, quòd talia nomina translatiua non assumuntur à spiritibus, sed à corporibus: non enim inuenitur Deus dictus Angelus, vel Seraphim, vel Cherubim; inter corpora vero frequentius fit translatio ab ignobilibus, vt cum dicitur: Deus agricola, vel lapis, vel leo; quàm ab excellentibus, & nobilibus: raro enim dicitur, sol, & luna. & ratio eius est, ne putetur Deus illa fore secundum proprietatem. res enim viles comparatione sua retrahunt animum ab errore. & rationem istã Dionysius tãgit de cælest. hierarch. vbi quæstionem istam pertractat. in hoc ergo secundus articulus terminetur.

Cur nomina translatiua nõ assumũtur à spiritibus, sed assumũtur à corporibus.

ARTICVLVS TERTIVS.

De nomine Homousion, quod idem est, quod eiusdem essentiæ, & eiusdem naturæ.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd natura istius nominis, Homousion, triplici propositione poterit apparere.

Prima quidem, quòd componitur ex vsia, & ex vnitate, vnde equipollet huic, vnius, eiusdemque substantiæ, secundum Augustinum contra Maxim. libro secundo, vbi considerandum, quòd vsia idem est, quod quidditas. est enim illud, quod importatur per definitionem. talia enim sunt prædicata, quæ in definitione ponuntur, quòd respondetur ad interrogationem factam per quid, & inde definitio, quæ talia prædicata colligit, dicitur quod quid est, seu quidditas rei. Arriani ergo, personarum substãtiam separantes, dixerunt tres personas esse vnum Deum, quasi quidditatiue, & per modum vsię, sicut tres homines sunt vnus homo definitiue, &

Quid sibi vult, Homousion secundum Augu. *cap. 14.*

in conceptu quidditatiuo; propterea illo tempore, prohibitus est vsus illius nominis in generali Concilio, quia Arriani vsi sunt eo modo.

Postmodum vero proprietate vocabuli intellecta, à Catholicis receptum est, sicut prius ordinatum est in Synodo Nicæna. refertur enim vnitas vsiæ, nō quidem ad vnitatem specificam, vt intelligebant hæretici, sed ad vnitatem singularissimam, & numeralem.

Diuersæ expositiones huius genitiui, essentiæ

Secunda quoque propositio est, quòd cum dicuntur tres personæ Homousion, vel vnius, eiusdemque substantiæ, diuersi diuersimode exponunt habitudinem genitiui illius, essentiæ, vel naturæ.

Dixerunt enim quidam, quòd tenetur in habitudine fundamenti alia, quasi materiæ; quia proprietates fundamenti in essentia, & per consequens in persona, proprietas est, quasi forma, essentia vero, quasi materia; sed hoc stare non potest: tum quia ratio materiæ sonat imperfectionem: tum quia essentia non se habet, vt fundamentum ad proprietates, vt ex prædictis patet.

Et ideo dixerunt alij, quòd genitiuus ille construitur in habitudine causæ formalis; sed nec illud etiam videtur, quia non est ibi propria forma, vbi non est formale; proprietates autem non sunt, quasi materia, respectu essentiæ, vt essentia, possit habere rationem causæ formalis.

Propterea dixerunt alij, quòd construitur ex vi designationis essentiæ; sicut cum dicitur mulier egregiæ formæ, vel vir boni consilij; sed illud etiam non videtur: talia enim sunt extrinseca, & accidentalia rei. accidit enim speciei mulieri, & consilium viro. Itaque propositio est, quòd construitur in habitudine habiti per modum quidditatis à supposito. sensus enim est, quòd sunt eiusdem naturæ specificæ: hic non sumitur vnitas singularis.

Mulier egregiæ formæ, & vir boni consilii.

Et si dicatur, quòd quidditas non habet locum in diuinis, cum definitio non competat Deo. dicendum, quòd non solum definitio dicitur quodquid est, immo omne, quod respondetur ad interrogationem factam per quid; interrogato enim de patre, & filio quid est, congrue respondetur, quòd Deus, & hinc quòd Deitas; Deitas vero quidditas. Definitio autem appropriatæ dicitur quodquid est intellectiue, quod continet omnia talia prædicata. & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd appropriationes huiusmodi non inducunt errorem, quia cum hoc, quòd essentialia aliqua personis appropriātur propter similitudinem, quam habent ad propria, statim ostenduntur esse communia, & æqualiter personis omnibus conuenire. vnde Augustinus 6. de Trinitate dicit, quòd filius est sapientia patris, & ambo simul vna sapientia, & lumen de lumine, & ambo vnum lumen.

Appropriationes non inducunt errorem.

cap. 2.

Ad secundum dicendum, quòd non est simile de essentia, & natura, & de alijs nominibus substantiam significantibus: nam sapientia, & bonitas habent similitudinem aliquam cum proprijs personarum; non autem essentia, vel natura.

Ad tertium dicendum, quòd licet omnes personæ æquales sint, & similes in essentialibus, nihilominus proprium spiritus sancti habet aliquam proportionem ad amorem, cum sit nexus, & vinculum, per quod amans connectitur cum amato, & similiter verbum cum sapientia. est enim sapientia obiectiua, vt ex prædictis apparet.

Nō est inconueniens idē appropriari diuersis.

Ad quartum dicendum, quòd non est inconueniens idem appropriari diuersis propter diuersas rationes. virtus ergo, seu potentia appropriatur patri, inquantum virtus appropriate dicitur aliquid, quod est fundamentum, vel radix: fieri vero, inquantum per ipsum pater operatur, quia per ipsum omnia facta sunt, & ita possunt rationes variæ inueniri, secundum quas vnum nomen appropriatur, quandoque vni personæ, quandoque alteri.

Ad quintum dicendum, quòd dicere non est intelligere, nec sapere; verbum autem est obiectum sapientiæ, medians inter sapere, & obiecta exteriora, propter quòd maiorem proportionem habet sapientia cum proprio filij, quàm cum proprio patris: similiter nexus amoris videtur habere vicinitatem maiorem cum ipso amore, & suauitate, ac bonitate, quàm proprijs patris. nam esse principium productiuum non competit alijs, quàm agentibus per amorem. bonitas ergo, prout est idem, quod lenitas, & suauitas amorosa, appropriatur congrue spiritui sancto; natura vero non appropriatur filio, quamuis per modum naturæ procedat, pro eo, quòd natura competit principio, non principiato.

Pluralitas appropriationum nō parit confusionem.

Ad sextum dicendum, quòd pluralitas appropriationum non parit confusionem, sed facit, vt multiplex sit scientia; & ideo non est inutilis.

Finis primæ partis Commentariorum Petri Aureoli in primum librum Sententiarum.

COMMENTARIORVM IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM

Pars Secunda.

Auctore

PETRO AVREOLO VERBERIO

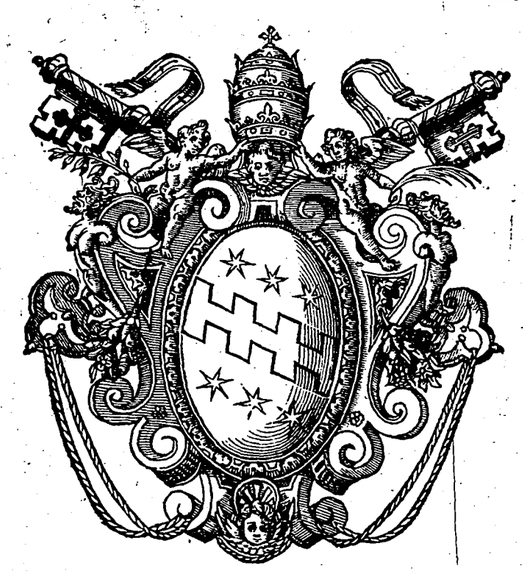
ORDINIS MINORVM

ARCHIEPISCOPO AQVENSI

S. R. E. CARDINALI.

AD CLEMENTEM VIII.

PONT. OPT. MAX.



ROMÆ

Ex Typographia VATICANA. M. D. XCVI.

CVM PRIVILEGIO, ET SVPERIORVM PERMISSV

DE QVIBVSDAM, QVAE SECVNDVM SVBSTANtiam de Deo dicuntur, quæ ſpecialem efflagitant tractatum, ſcilicet, de Scientia, & de Præſcientia, & Prouidentia, & Diſpoſitione, Prædeſtinatione, Voluntate, & Potentia.

DISTINCTIO XXXV.

Expoſitio textus.

Expoſitio litteræ Magiſtri.

QVMQVE *ſupra diſſeruerimus, &c.* Poſtquam Magiſter determinauit de diuinis nominibus, ſignificantibus tam ſubſtantiam, quàm perſonas; hic in ſpeciali tractat de tribus ſignificatibus ſubſtantiam, pro eo quòd ſpecialem inquiſitionem requirunt. Et circa hoc tria facit.

Primò namque agit de diuina ſcientia.

Secundò vero de diuina potentia.

Tertiò de voluntate. ſecunda ibi diſtinct. 42. *Nunc de omnipotentia*. tertia ibi diſtinct. 45. *Iam de voluntate*. Circa primum duo facit.

Primò enim enumerat nomina ſcientiæ diuinæ.

Secundò vero exequitur in ſpeciali de ipſis. ſecunda ibi: *Scientia vero, vel ſapientia*. Circa primum duo facit.

Primò enim enumerat nomina ſcientiæ diuinæ.

Secundò vero nomina illa exponit. ſecunda ibi: *Et eſt præſcientia*.

Dicit itaq; primò, quòd cũ ſupra dictũ fuerit, de his, quæ ſecundum ſubſtantiam dicuntur de Deo, ſunt tamen aliqua, quæ ſpecialem tractatum efflagitant, & requirunt, inter quæ eſt vnum ſcientia, quæ cum vna ſit, ſortitur tamen diuerſa nomina; vnde appellatur Præſcientia, Præuidentia, Diſpoſitio, Prædeſtinatio, & Prouidentia.

Poſtmodum ibi: *Et eſt præſcientia*. Exponit Magiſter prædicta nomina, & tria facit.

Primò enim nomina iſta exponit, vt patet in littera.

Secundò ibi: *Hic conſiderari oportet*. mouet circa hoc dubitationem, dicens, quòd merito dubitatur, vtrum in Deo eſſet præſcientia, ſi nulla eſſent futura, vel diſpoſitio, ſi nihil eſſet facturus, vel prædeſtinatio, ſi non eſſet aliquis ſaluaturus. & videtur, quòd non, quia natura relatiuorum eſt, quòd perempta ſe perimunt, & poſita ſe ponunt; nunc autem præſcientia refertur ad futura, & prædeſtinatio ad ſaluandos. ergo iſta non eſſent, ſi illa non eſſent. Sed oppoſitum videtur triplici ratione.

Ponit tres dubitationes Mag.

Prima ſiquidem, quòd ſi præſcientia potuit non eſſe in Deo ab æterno; præſcientia vero eſt ſcientia, ſcientia vero eſt eſſentia, ſequitur, quòd eſſentia, aut aliquid, quod eſt eſſentia, potuit non eſſe ab æterno in Deo.

Secunda vero, quia ſi potuit Deus aliqua non [illegible] Pet. Aur. ſuper 1. Sent. to. 1.

præſcire; præſcire autem eſt idem, quod ſcire, & ſcire idem, quod eſſe; potuit ergo Deus non eſſe.

Tertia quoque, quia idem eſt in Deo eſſe præſcitum, & eſſe Deum, ſed potuit non eſſe præſcitum; ergo potuit non eſſe Deus.

Tertiò ibi: *Ad hoc iuxta modulum*. Reſpondet Magiſter ad iſtantias iſtas, dicens, quòd præſcientia, prædeſtinatio, diſpoſitio vltra ſcientiam notant relationem: & ideo verũ eſt, quòd ſi futura nulla eſſent, remaneret quidem ſcientia in Deo, quoad ſui realitatem; non autem relatio ſecundum quod dicitur præſcientia, vel prædeſtinatio; hæc eſt ſententia.

Reſpondet ad ſuperiores iſtantias Magiſt.

Vtrum intelligere ſecundum ſuam rationem formalem vere, & proprie ſit in Deo.

ET quia Magiſter inchoat hic tractatum de intellectu diuino; idcirco inquirendum occurrit, vtrum intelligere ſecundum ſuam rationem formalem vere, & proprie ſit in Deo.

Et videtur, quòd non; nulla enim qualitas eſt vere, ac formaliter in Deo, ſed intelligere ſecundum ſuam formalem rationem eſt qualitas, ſicut lucere. non eſt enim aliud, quàm intellectionem habere, ſicut viuere, vitam habere, vt Philoſophus innuit nono Metaphyſicæ, & Commentator ibidem. ergo intelligere non eſt in Deo proprie ſecundum ſuam formalem rationem.

9. Metaph. tex. 16.

Præterea: Nullum includens formaliter relationem, videtur eſſe formaliter in Deo, quia nulla relatio realis in Deo eſt, niſi tantum illæ, quæ pertinent ad origines; ſed in ſubſtantia, & in eſſentia intellectionis includitur relatio realis, vt Commentator dicit quinto Metaphyſicæ. ergo non eſt in Deo ſecundum ſuam formalem rationem.

comm. 2c.

Præterea: Nullum exiſtens in Deo menſuratur à rebus, ſed intelligere refertur ad obiectũ, ſicut menſuratum ad menſuram, vt Comment. dicit ibid. ergo id, quod prius.

Præterea: Multo plus excedit cognitio diuina omnem cognitionem creaturæ, quàm cognitio animæ, & ſubſtantiarum abſtractarum excedat cognitionem animalium ſenſitiuam; ſed anima, & abſtractæ ſubſtantiæ excedunt in tantum cognitiones animalium ſenſitiuas; quòd nullo modo cognitio earum eſt ſentire formaliter, ſed aliquid altius, & nobilius. ergo nec diuinum cognoſcere erit formaliter intelligere, cum competat animæ, & ſubſtantiis abſtractis.

Præterea: Illud non videtur ponendum in

Deo; quod multiplicitatē poneret per necessitatē in Deo, sedita est intelligere. in omni enim intelligere per necessitatem concurrunt tria, videlicet obiectum, & actus, & potentia; vnde oporteret in Deo saltēm secundum rationem distinguere ista tria, intellectus, intelligere, & intellectum. ergo non videtur, quòd intelligere sit in Deo secundum suam rationem formalem.

In omni intelligere cō currūt tria.

Præterea: Vbicumque est intelligere, ibi est perfectio intelligentis. intelligens enim per intellectionem perficitur, tanquam per propriam operationem; sed Deitas est quid perfectum, nec habet rationem ipsam perficientem. ergo videtur, quòd intelligere non sit in Deo.

Præterea: Si intelligere sit aliquid in Deo, erit additum Deitati saltem secundum rationem, sed Deitati nulla ratio addi debet, & maxime per quam perficiatur. ergo intelligere non habet locum in Deo, qui est actus purus, & re, & ratione perfectus, sed intelligere potentiam exigit saltem secundum rationem. non enim concipi potest, quòd in Deo sit intelligere, quin sit in eo intellectiua potentia, & quin eliciatur intelligere ab ea secundum rationem, & quin se habeat ad eum per modum operationis informantis. ergo intelligere secundum rationem suam formalem non est in Deo.

Præterea: Ibi non est intelligere secundum suam rationem formalem, vbi est aliquid plus, quàm intelligere; sed dicit Dionysius de diuinis nominibus, quòd ipse Deus est plus, quàm sapiens, & plus, quàm animus, & plus, quàm ratio, & cognitor, & quærit, quomodo cognoscet sensibilia omni sensui supercollatus. ergo videtur, quòd intelligere non sit in Deo.

cap. 7.

Quòd intelligere sit in Deo.

SED in oppositum est, quia in illo est vere, & proprie intelligere, in quo est proprie scientia, & sapientia; sed Scriptura testante, ista proprie sunt in Deo: ait enim Apostolus ad Romanos vndecimo: O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei. & ad Colossenses primo, quòd in ipso sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei; vnde & Prophetа dicit, quòd stultus factus est omnis homo à scientia Dei. ergo intelligere proprie est in Deo.

Rom. 11.

Coloss. 1.

Præterea: Ille, cuius aspectui omnia nuda sunt, & aperta, dici potest proprie intelligere; sed Apostolus dicit ad Hebræos quarto, quòd omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, & loquitur de Deo. ergo intelligere proprie est in Deo.

Heb. 4.

Præterea: Vnumquodque denominatur à sua propria operatione; sed Deus nominatur Theos, à theaste, quod est considerare, quia contemplator est omnium, vt Damascenus dicit lib. 1. ergo intelligere, & considerare proprie sunt in Deo.

cap. 12.

Præterea: Nulla perfectio debet negari de Deo theologice, quæ attribuitur sibi philosophice; sed philosophi attribuunt Deo intelligere, & considerare, sicut Aristoteles duodecimo Metaphy. vbi dicit Commentator, quòd vita, & scientia proprie dicuntur de Deo. ergo theologice non debet negari, quin intelligere non sit in Deo.

comm. 34.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quæ sit formalis ratio per intelligere importata, & hoc ex creaturis.

Secundò vero, an possint demonstrari, quòd intelligere vere, & proprie sit in Deo secundum suam rationem.

Tertiò quoque inquiretur de pertinentibus ad intellectionem, quæ, & quot sint in Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Goffr. quolibeto 4. quæst. 18. & quorumdam aliorum.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt intelligere in intellectu creato, non esse aliud, quàm recipere, seu receptionem intelligibilis speciei, quæ est similitudo obiecti: quod quidem potest multipliciter declarari. ait enim Philosophus tertio de anima, quòd intelligere est quoddam pati; sed illud pati non est aliud, quàm perfici recipiendo speciem. non est enim talis passio obiectiua, vt patet per Philosoph. in 2. de anima. ergo nil aliud est intelligere, quàm receptio speciei.

In intellectu est receptio speciei intelligibilis, secundum Goff.

text. 2.

text. 74.

Præterea: Nulla res per potentiam cognitiuam est in potentia, nisi ad actum cognoscendi; sed anima per intellectum est in potentia ad speciem intelligibilem. ergo species intelligibilis, vt recepta, est actus intelligendi.

Præterea: Impossibile est subiectum, recipiens aliquam formam, mouere se ad actum vlteriorem per eam; sed intellectus possibilis recipit speciem intelligibilem ab obiecto. ergo non mouet se per speciem ad actum alium cognoscendi; & per consequens actus cognoscendi est ipsa receptio speciei

Præterea: Sicut se habet intelligi ad intelligibile, sic intelligere ad intelligibilitatem; sed intelligi respectu obiecti intelligibilis significatur quidem passiue; est tamen vera actio, quia intelligibile nil patitur, dum intelligitur, sed potius videtur obiectum agere intellectum. ergo intelligere in intelligente erit recipere, & pati, quamuis significetur actiue.

Præterea: Intelligere est illud, quo formaliter intellectus dicitur intelligens; sed non dicitur intelligens ex hoc, quòd causas intellectionem, alioquin phantasma, & intellectus agens dicerentur intelligentia, cum causent intellectionem; & iterum causans albedinem, diceretur album: quod verum non est. ergo intelligere est intellectionem recipere, & per consequens consistit in pati.

Præterea: Simplicius dicit super Prædicamenta

menta capit. de agere, & pati, quòd quædam sunt, quæ re, & figura sunt habentia facere, & verberare; quædam autem non re quidem, sed figura passiua sunt, vt intelligi, & videri; quædam autem e conuerso, vt intelligere, & videre: sed hoc non esset verum, nisi intelligere consisteret in quodam pati, & recipere speciem intelligibilem ab obiecto. ergo id, quod prius.

Addunt autem isti. Primò quidem, quòd intelligere est quædam qualitas, sicut albedo. est enim species in intellectu recepta, nihilominus significatur, vt quædam actio, eo quòd est in continuo fieri, & dependentia à suo principio actiuo; vnde quia non manet, sicut albedo; idcirco significatur in fieri.

Cur intelligere significatur vt actio, si est passio, & quædā qualitas.

Addunt vero secundò, quòd magis significatur per modū actionis, quàm passionis, pro eo, quòd refertur ad intelligibile, & non e conuerso. vnde apprehenditur, vt tendens in obiectum, sicut in terminum. per ipsum ergo videtur intelligens quasi agere in obiectum, & tendere in ipsum, sicut graue descendere deorsum, & ignis sursum. sic ergo intelligere est actio grammaticalis, quamuis realiter sit passio. vnde poset obiectum denominari actiue, vt diceretur intelligere facere, & intellectus intelligere fieri: obiectum enim facit intellectum, & intellectus recipit eam.

Adducunt quoque tertiò, quòd ideo dicuntur actiones immanentes intelligere, & videre, non quin realiter transeant; sunt enim impressiones factæ ab obiecto, sed quia prout sunt actiones, grammatice remanēāt in agente, grammatice denominato. est enim intelligere in intelligente, sicut lucere in lucente.

Opinio Sancti Thomæ parte prima, quæst. 85. art. secundo.

Opinio S. Thomæ explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd intelligere consistit in quodam agere, nec est ipsa species intelligibilis, sed intellectus per speciem factus in actu intelligit, & cognoscit tamquam ratione intelligendi: hoc autem potest multipliciter declarari. sicut enim se habet actio, quæ trāsit in rem exteriorem ad agens ipsum, sic suo modo videtur habere se actio immanens ad suū agens: sed actio transiens, scilicet calefacere, vel secare, procedit ex aliqua similitudine obiecti actionis, sicut patet, quòd calor calefacientis est similitudo calefacti. ergo actio immanens, scilicet intelligere, aut videre, est ab aliqua similitudine obiecti, existente in anima, & ita intellectus per similitudinem obiecti elicit actum immanentem, qui est intelligere, vt videtur.

Intelligere est agere, & purū pati

Præterea: Vltima perfectio hominis non potest consistere in pura receptione, & in puro pati; vnde Philosophus primo, & decimo Ethicorum, dicit, quòd felicitas consistit in operatione: sed manifestum est, quòd consistit in intelligere. ergo intelligere est agere, & non purum recipere, siue pati.

1. Eth. c. 10. 10. Eth. c. 8.

Præterea: Formæ est agere, & quanto forma nobilior, tanto habet nobiliorem actionem; sed anima est forma, & nobilior, quam aliqua quæcumque corporalis: de quibus constat, quòd habent proprias actiones, vt potē ignis calefacere, & terra descendere deorsum. ergo multo fortius anima habebit aliquam propriam actionem, & sic intelligere erit agere, cum non possit habere aliam magis propriam actionem.

Et confirmatur per hoc, quòd nulla res est expers propriæ operationis, secundum Damascenum.

cap. 4.

Præterea: Dionysius dicit de Diuinis nominibus, quòd intelligere angeli est motus eius, & multo fortius intelligere animæ est motus eius, sed motus sonat actionem. ergo intelligere non est species intelligibilis, sed potius agere per eam.

Præterea: Philosophus in tertio de anima, dicit, quòd considerare est actus secundus; scientia vero est actus primus: sed actus secundus consistit in agere, ergo intelligere est actio intellectus.

3. de anima text. 5.

Præterea: Non magis consistit in agere videre, vel sentire, quàm intelligere; sed videre non est sola receptio speciei, immo per speciem iudicare, & agere; quod patet: tum quia species præcedit actum sentiendi etiam quandoque, tempore, sicut experitur, qui habens oculos apertos, & cogitans de aliquo profunde, nec sentit, nec vidit obiecta faciliter, & nihilominus in oculo speciem recipit: tum quia manet species in imaginatione, & memoria, sine actuali iudicio imaginationis: tum quia species recipit in aere, vbi nec est sentire, nec iudicare. ex quibus patet, quòd species sensibilis non est ipsum sentire. ergo multo fortius species intelligibilis non est intelligere, sed potius per ea intellectus dicitur agere per intelligere.

Species sensibilis quandoque præcedit actum sentiendi tempore.

Sic ergo dicunt isti, quòd cuiuslibet rei naturalis est aliqua propria operatio, sed tamen diuersimode in diuersis, quia in quibusdam sunt principia sufficientia ad agendum, sicut in igne ad calefaciendum, nec talia requirunt aliquid ex parte sui, sed tantum ex parte passi; vnde posito passo, & debite appropinquato, statim sequitur actio: in quibusdam vero non sunt principia sufficientia ad agendum, sicut in sensu, & intellectu; nec oritur hoc ex imperfectione, sed magis ex quadam perfectione, pro eo quòd anima est quodammodo omnia, secundum Philosophum in tertio de anima. & ideo non solum perficit perfectione sua propria, sicut formæ naturales, immo etiam aliorum perfectiones, quas habet per similitudines eorum. non potest enim secundum esse reale habere aliorum perfectiones; & idcirco habet eas per species, & similitudines. secundum hoc ergo indiget intellectus, vt fiat in actu per similitudines eorum; sic factus in actu, dicitur intelligere, discurrere, & iudicare, sic quòd intelligere est quoddam agere.

Cuiuslibet rei naturalis est propria operatio.

3. de anim. text. 37.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 3. & in quolib. q. 7.

Opin. Scoti explicatur.

DIXERVNT autem alij in præsenti quæsito tria.

Primum quidem, quòd intelligere est aliquid aliud à specie intelligibili in intellectu recepta. hoc autem potest declarari vno suppositio, videlicet, quòd actu vniuersale oporteat præsens in ratione esse obiecti intellectui prius naturaliter, quàm intelligat. ex hoc enim statim apparet, quòd in illo priori habet speciem intelligibilem, in qua obiectum sit præsens. primum autem conceditur ab omnibus, cum obiectum prius naturaliter præsentetur potentiæ, quàm sit actus in ea. quòd ergo de necessitate species intelligibilis requiratur ad præsentandum vniuersale, nec phantasmata sufficiat, multipliciter declaratur; nulla enim species potest esse repræsentatiua duarum rationum, nec habere duplicem rationem repræsentatiuam; phantasma autem de se repræsentat sub ratione singularitatis obiectum. ergo necesse est poni aliam speciem intelligibilem, quæ repræsentet obiectum sub ratione vniuersalis.

Species intelligibilis non est ipsum intelligere.

Et si dicatur, quòd phantasma sub lumine intellectus agentis repræsentare potest vniuersale, quamuis non sub proprio lumine, sicut videmus de noctiluca, quòd in lumine diei repræsentatur colorata; in lumine vero noctis, vt lucida; non valet quidem, quia lumen non est formalis ratio repræsentatiua, sed tantú est id, in quo, vel quo aliquid repræsentatur: & ita diuersitas luminis non facit ad diuersam rationem repræsentationis, nisi ipsa species ex se, & in se haberet hanc duplicem rationem repræsentatiuam: quod esse non potest, quia tunc idē mensuratum haberet duas mensuras, cum species repræsentans mensuretur ab obiecto repræsentato.

Lumen non est ratio formalis repsentatiua, sed id, in quo, vel quo.

Præterea: Si phantasma repræsentaret vniuersale, phantasia vniuersale apprehenderet, sed hoc est falsum, ergo & illud.

Præterea: Repræsentans aliquid tota sua virtute, non repræsentat aliud, alioquin non repræsentaret primum tota sua virtute, sed phantasma tota sua virtute repræsentat singulare, phantasiatum; alioquin non haberet phantasia perfectiorem actum, possibilem haberi de suo obiecto. ergo impossibile est, quòd phantasma repræsentet vniuersale.

Phãtasma tota sua virtute repræsentat singulare.

Præterea: Primus terminus actionis intellectus agentis, est in intellectu possibili subiectiue; sed vniuersale est terminus actionis intellectus agentis; transfert enim sua actione rem de ordine in ordinem, scilicet de ordine singularium ad ordinem vniuersalium, vt Commentator in tertio de anima. ergo necesse est, quòd vniuersale in actu recipiatur in intellectu possibili: non recipitur autem, nisi mediante specie intelligibili, in qua repræsentatur; quia in se non est repræsentabile. actio autem intellectus agentis terminatur ad aliquid reale. necesse est ergo speciem intelligibilem poni in intellectu, in quo præsentetur vniuersale.

comm. 18.

Præterea: Si non essent distinctæ species in intellectu respectu vniuersalium distinctorum, sed oporteret semper recurrere ad speciem singularis; sequeretur, quòd numquam posset haberi actus intelligendi circa vniuersalius, cum haberetur circa minus vniuersale, quia illud singulare simul repræsentat vtrumque; & ita numquã vniuersalius secundum totam suam indifferentiam accipi posset; sed hoc est falsum, & contra experientiam. ergo illud, quod prius.

Præterea: Aut intellectus habet præsens obiectum in se, aut mediante inferiori potentia. sed non potest dari secundum; tum quia dependeret in sua operatione à tali potentia, & per consequens in esse. sed modus arguendi Philosophi in primo de anima fuit efficax. ait enim, quòd si intellectus habet aliquam operationē, in qua non communicet cum corpore, separabilis est; si vero non habet, separari non potest: tum quia perfectionis est in potentiis sensitiuis, quòd recipiant speciem, per quam fiat obiectum; & ideo non est rationale, quòd intellectiuæ potentiæ denegetur: tum quia si mediante phãtasia habet intellectus præsens obiectum, dependebit in sua operatione à potentia; cui coniungitur contingenter; quod esse non potest. ergo necesse est dari primum, scilicet, quòd intellectus habeat præsens in se vniuersale obiectũ per speciem intelligibilem existẽtem in eo.

In principio libri.

Præterea: Philosophus dicit in tertio de anima, & octauo Physicorum, quòd intellectus est in potentia essentiali ante intelligere, deinde remanet in potentia accidentali. vnde dicit, quòd cum factus est sciens, potest operari per se ipsum: est enim tunc in potentia, sed non similiter, sicut ante addiscere, aut inuenire. sed hæc vera non essent, nisi prius poneretur intellectus in actuali primo per speciem, ita quòd remaneret adhuc ad actum distinctũ à specie. ergo necesse est, quòd species intelligibilis ab ipso intelligere distinguatur.

3. de an. t. 8. 3. Physic. com. 32.

Præterea: Anima dum separatur à corpore, portat secum principia intelligendi, alioquin non intelligeret separata de his, quæ intellexit in corpore; sed non portat secum actum intelligendi, alioquin omnia, quæ nouit simul, intelligeret actu. ergo necesse est, quòd remaneant in ea similitudines, & species obiectorum, sine actibus; & per consequens actus, & species non sunt idem.

Secundum vero consistit in hoc, quòd intelligere formaliter, non est producere, sicut calefacere; vnde non actio est de genere actionis; sed est qualitas quædam significata per modum actionis, sicut calere, vel lucere; vnde est operatio de genere qualitatis. & secundum hoc concurrunt hæc tria. Primum quidem species intelligibilis, per quam obiectum intelligibile dicitur præsens. Secundum vero cuiusdam productio qualitatis ab intellectu, & illa species ab vno perfecto agente productiuo, duobus partialibus. Tertium vero est qualitas ista producta, quæ est vera intellectio; vnde non est aliud intelligere, quàm intellectum huiusmodi qualitatem habere, sicut non est aliud album, quàm habens albedinem, nec aliud lucere, quàm lucem habere.

Ad intellectum tria reperiũtur.

Tertium quoque, quòd dicunt in præsenti quæsito, hoc est, quòd intelligere habet ad obiectum duplicem habitudinem ad obiectum.

Primam

Primam quidem in ratione mensurabilis, & ista est realis; vnde non est aliud habitudo potentialis, vel aptitudinalis, secundum quam potest dici similitudo obiecti, non per participationem eiusdem formæ, sed per imitationem obiecti, sicut ideatum refertur ad ideam. Quòd autem sit realis ista relatio, patet. id enim, quod habet relationem actualem ad terminum existentem, habet relationem aptitudinalem ad illum, si tamen vniformiter se habeat, quantum est ex se. sic autem est de actu intellectus, quòd vniformiter se habet ad obiectum, quantum est ex se. quare refertur relatione aptitudinali relatione ad obiectum, dato quòd non sit existens, quia actuali referretur, si esset existẽs; nec est aliud talis relatio, nisi aptum natum esse imitari obiectum, & dependere ab eo, tamquam simile per imitationem.

Secunda vero habitudo est attingentiæ, quoniam per actum intellectus attingitur obiectũ in ratione termini. talis enim attingentia, in notitia abstractiua est quidem relatio; non tamen realis, quia terminus non est in actu; quantum est tamen ex parte actus, realis esset, si poneretur in actu terminus, quia videretur consequi naturam ipsius actus.

Potest addi tertia habitudo.

Tertia habitudo, cum scilicet intellectus per actum reflexum comparat primum actum ad suum obiectum. Differt autem ista habitudo ab illa, quæ dicebatur attingentiæ; quia ista non competit nisi actui, intelligendo per alium actũ reflexum. prima autem competit ex conditione ipsius actus; dato quòd non apprehendatur per actum reflexum, & iterum ista competit actui, siue sit, siue non sit, dum tamen apprehendatur; illa vero non competit nisi actui existenti. vnde consequitur eum naturaliter, quãuis terminus non sit in actu, nisi in esse cognito, quòd actum necessario consequitur relatio rationis.

Vlterius vero dixerũt, quòd cum ex relatione, & absoluto non possit fieri vnum per se, ad actum autem intellectus cõcurrat aliquid absolutum de genere qualitatis, & de prima specie, vel forte de tertia, quòd huiusmodi actus cognitini videtur esse quædam spirituales passiones, concurrat etiam relatio attingentiæ; necesse est dare vnum de tribus, aut scilicet, quòd actus huiusmodi sint realiter absoluti, & relatio sit extra essentiam eorum, aut quòd sint essentialiter habitudines, & accidant eis absoluta; aut quòd sint entia per accidens ex absoluto, & habitudine constituta. secundum autem, & tertiũ dari non potest. ergo necesse est poni primum, sic ergo intelligere est essentialiter in genere qualitatis, & consequitur ipsum accidentaliter relatio attingentiæ ad obiectum.

Opinio quorundam.

Opin. quorundã explicata.

DIXERVNT quoque alij, quòd actus intellectus, vel est absoluti additum ad potentiam, vel aliquem respectus ad obiectum. hoc autem non est multipliciter declarare. illa enim, quæ ex diuersis distinguuntur, non possunt esse vnum, sed actus primus, & secundus distinguuntur, vt patet in secũdo de anima. actus autem primus est forma absoluta. ergo actus secundus, & operatio erit forma respectiua.

Præterea: Si operatio sit forma absoluta, posset habere operationem; sed hoc est inconueniens, ergo non est possibile, quòd operatio intellectus sit forma aliqua absoluta.

Præterea: Sicut se habet lucere ad lucens, sic intelligere ad intelligens; vtrumque enim est actus immanens, lucere quidem ipsius lucis, & intelligere ipsius intellectus. sed manifestum est, quòd lucere non est aliquod absolutum additum luci, sed differt in solo modo significãdi; ergo nec intelligere aliquid addet ad intellectum.

Præterea: Omne absolutum potest Deus separare, & facere sine subiecto, sed non potest intelligere ab intellectu separare, ergo non est aliquid absolutum.

Præterea: In nullo absoluto possunt adunari contraria, sed eodem actu sentiendi videtur album, & nigrum; ergo videre non potest esse forma aliqua absoluta, & multo minus intelligere.

Dixerunt ergo isti, quòd sicut lux, & lucere se habent, sicut actus primus, & actus secundus; sic intellectus, & intelligere, nisi quòd lux semper est in lucere, quia non exigitur ad obiectũ, vel aliquod extrinsecum præsens; intellectus autem indiget præsentia obiecti ad intelligere, sicut & calefaciens ad calefacere indiget potentia calefactibili. & hinc est, quòd intellectus non semper dicitur intelligere, non quia ad intellectum addat intelligere aliquid absolutum, sed quia non est semper præsens obiectum.

Cur lux est semper in lucere at nõ intellectus sẽper in intelligi tur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd intelligere formas, dicit aliquid connotatum, scilicet habere præsens, aliquid, vt apparens: non dicit autem determinate aliquid in recto, & est opinio communis.

RESTAT autẽ nunc dicere, quod videtur, sub quadruplici propositione, ex qua elicietur vera intenta principaliter.

Opin. Auctoris sub qua dupplici propositione contẽta.

Prima si quidem est, quòd intelligere formaliter, non includit determinate aliquid in recto, sed solum connotat aliquid, vt apparens illi qđ dicitur intelligere. Illud enim videtur constituere formalem rationem intellectionis, quo dempto ab aliquo, illud non dicitur intellectio; & quo posito, dicitur intellectio. formalis enim differentia conuertitur cum definito, vt patet secundo poster. & 7. Metaphys. vnde vltima differentia, per quam definitum est ens, quod largitur definitionem essentialiter, est qualis definito, vt patet ex dictis Comm. 7. Metaphys. sed manifestum est, quòd à quacumque re tollitur, ne sit quoddam habere aliquid præsens per modum apparentis, ab illa tollitur, ne sit formaliter intelligere: cuicumque vero hoc competit, illud dicitur quoddam comprehẽdere. si enim menti nostræ nil appareat obiectiue, nullus dicet se aliquid intelligere, immo erit in dispositione similis dormienti, vt Philos. dicit 12. Metaphys. similiter etiam si per picturam in pariete exsistentem, Cæsar pictus appareret parieti, paries

2. post tex. 10. & 7. Meta. tex. 43.

Comm. 43.

tex. 51.

paries diceretur cognoscere Cæsarem pictum. ergo manifeste apparet, quòd non est plus de formali ratione ipsius intelligere, aut cognoscere in vniuersali, nisi habere aliquid præsens per modum apparentis. Est enim sciendũ, quòd hic inquiritur formalis ratio comprehensionis in communi, prout extendit ad omnem actum cognitiuum. in quo differt comprehensio intellectiua à sensitiua.

Præterea: In illo consistit formaliter ratio comprehensionis, vnde trahit, quòd sit perfectio simpliciter, cum comprehendere sit aliquid nobile formaliter, & perfectum simpliciter; sed habere aliquid præsẽs in ratione apparẽtis, tribuit comprehensiuo, quòd sit quid nobile, & valde perfectũ: cui enim nil apparet, cæcus est, & quasi dormiens, sicut Comm. innuit 12. Metaphysicæ, quin etiam ipsummet nõ est præsens in ratione apparentis, & manifestũ est, quòd ipsum ignorat, & est quasi in tenebris, & in dispositione ignobili: & ita per oppositum, cui aliquid apparet, est in nobili dispositione. ergo formalis ratio comprehensionis cõsistit in hoc, quòd habetur aliquid presens in ratione apparentis.

Comm. 51.

Præterea: Vita per prius dicitur de comprehensione, vt Comm. dicit 12. Metaphisicæ. vnde & res non comprehẽsiuæ, sicut lapis, vel terra, dicuntur nõ viuere, sed quasi mortua esse. illud ergo, per quod dicitur res aliqua comprehẽsiue viuere, videtur ad comprehensionem formaliter pertinere. sed hoc non est aliud, quàm habere rem aliquam sibi præsentem in ratione apparentis: vnde quod sibi ipsi apparet, & cui alia apparent, dicitur viuere, & in actu viuido esse. ergo manifestum est, quòd in hoc consistit formalis ratio comprehensionis.

Comm. 39.

Videre, intelligere, & cõprehendere sũt æquipolletia nomina.

Præterea: Videre, intelligere, & comprehendere sunt æquipollentia nomina; propter quod formalis ratio significata per vtrumque est eadem, forte differens secundum superius, & inferius. sed manifestum est, quòd videre consistit in habere aliquid sibi presens per modum apparentis; nil enim aliud est dicere aliquid videri alicui, quàm id sibi apparere: vnde cum videmus aliquid, ex hoc videre dicimur, quòd aliquid nobis apparet. ergo ratio intellectionis formaliter in hoc consistit; vnde & visiones dicuntur apparitiones, & phantasia Græce dicta est apparitio, seu visio, vt patet ex secundo de anima.

Præterea: Bonum hominis cõsistit in apprehensione vltimi finis, & in habitione ipsius, dicit enim Aug. 13. de Trin. quòd beatus est, qui habet omnia, quæ vult, & nil vltra vult male, sed manifestum est, quòd finis vltimus nõ aliter haberi dicitur, nisi quatenus præsentialiter est apparens. nullus enim diceretur Deum habere, quamcumque qualitatem haberet in mente, si per illam Deus sibi non appareret; sed maneret respectu eius, quasi in tenebris, & manutentãs. e conuerso autẽ, cum sibi appareret, diceretur eum habere, etiam non considerato, quòd habeat aliquam qualitatem. ergo formalis ratio apprehensionis non est aliud, quàm habitio alicuius in ratione apparentis.

cap. 5.

Præterea: Contrariorum contrariæ sunt rationes, sed latere, & apparere contraria sunt, similiter autem cognoscere, & ignorare. ratio vero ignorantiæ consistit in hoc, quòd latet illud, quod dicitur ignorari: quod enim ignoratur, dicitur esse in latebris, & in occultatione. ergo per oppositum comprehendere consistit in hoc, quòd cognitum habetur, vt apparens. Sic ergo intellectio, & vniuersaliter comprehensio alicuius non est aliud, quàm habitio illius per modum sibi apparentis. est autem aliud habere aliquid, vt apparẽs, & facere illud esse apparẽs: vnum enim videtur pertinere ad actionem, reliquum vero non, vtrumque tamen reducitur ad virtutem intellectiuam, & concurrit ad intellectionem; vnum quidem permodum præmij, videlicet, q̃ res fiat apparens; secundũ vero per modũ formaliter cõstituti, scilicet q̃ res habeatur apparens. à quocũque enim facta sit apparitio; dum maneat habitio, vel datio, etiam quòd non sit facta, manebit vtique intellectio. sed quia apparitio illa non potest fieri ab extrinseco, ideo concurrit vtrumque ad intellectionẽ, non tamen formaliter; immo illud est dicere, seu formare, reliquum vero comprehendere, & intelligere: & ita patet, quod superius dicebatur, scilicet quòd ponere rem in apparenti, est dicere, seu formare; sed in esse apparenti huic; quod nil aliud est, quàm habitio rei per modũ apparentis ab isto est formaliter intellectio.

Aliud ẽ habere aliq̃d, vt appareꝫ, aliud facere illud esse apparẽs.

Est tamen considerandum, quòd comprehensio est quid commune ad intelligere, imaginari, & sentire. differunt autẽ ista nõ propter alia, & alia apprehensa; quoniam quicquid sentitur, cadit sub imaginatione, & quicquid imaginamur, potest intelligi singulare, vt aliàs patebit; sed differunt in modo apparendi. sensui namque, & imaginationi apparent res sub conditionibus quantitatis, videlicet, vt distantes, & propinquæ, & in tali situ, vel tali; vnde non potest quis videre, quin necessario id, quod apparet, situet, & videat sub quadam linea recta per modum oppositi facialiter, & distantis: & idem intelligendum est de phantasia, & imaginatione. intelligere vero abstrahit ab isto modo quantitatiuo, & materiali. apparent enim res, quantũcumque singulares, aut quantæ, non quidem vt linealiter distantes, aut nec propinquæ, aut in aliquo situ; sed apparent simpliciter, resecando omnem conditionem quantitatiuam, & omne spatium, & omnem lineam incidentem intra ipsum intelligentem, & rem, quæ intelligitur, & apparet. secundum hoc ergo colligi potest differentia inter intelligere & imaginari; & potest quilibet perpendere in se ipso de quolibet interiori, an sit actus imaginationis, vel intellectus: quando enim illud, quod sibi apparet, apprehẽdit sub quodã iudicio lineali, quasi interiaceat spatium inter id, quod apparet, & ipsum; actus ille pertineat ad imaginationem, & phãtasiam: quando vero res aliqua comprehenditur absolute, semota omni tali conditione & omni iudicio lineali; tunc dicitur intelligi, & immaterialiter apprehendi; vnde abstrahit intellectus à conditionibus quantitatis, non quidem ex parte illius, quod apparet, quin tale possit esse materiale, & quantum; sed ex parte modi, quo apparet

Cõprehensio est quid cõe ad intelligere, imaginari, & sentire.

Differẽtia inter intelligere, & imaginari.

paret sub quadam apparentia abstracta ab omni lineatione, aut spatio, distantia, vel propinquitate, aut oppositione, & sic de alijs conditionibus quantitatis. Potest ergo colligi formalis ratio intellectionis, vt non sit aliud, quàm habitio alicuius per modum apparentis sub modo spiritualis apparentiæ, ab omni conditione quantitatiua remotæ, & depuratę, vel abstractę

Quid sit habere aliqd per modũ apparẽtis.

Et si dicatur, quòd ista habitio est quædam relatio, dicendum, quòd apparens, alicui appareret, nec est aliud habere aliquid per modum apparẽtis, quàm illud sibi apparere, propter quod habitudinem non importat, sed potius connotatur ab ipsa apparentia, & e conuerso apparens connotatur ab isto, sic quòd apparens connotat intelligere, tamquam illud, cui apparet, sed e conuerso intelligere connotat ipsum, tamquam id, quod apparet.

Vlterius vero claret, quòd de formali ratione intellectionis, nõ est determinatum aliquod in recto absolutum; quia quicquid sit illud, quo habeatur aliqnid præsens per modum prædictum, siue illud esset pictura in pariete, siue cerebrum in capite, siue spiritus in cerebro, seu glacialis humor in oculo, siue species, siue quicquid aliud, dum tamen res per ipsum haberentur præsentes & apparentes; non dubium, quòd dicerentur comprehensiones, & notitiæ quædã.

Quòd huiusmodi habitio rei præsentis per modum apparentiæ non fundatur sub nuda potentia intellectus, contra quartam opinionem, quam uis exigat aliquod absolutum, in quo fundetur.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd ista formalis ratio, quæ non dicit in recto, vt dictum est, determinatum aliquod absolutũ, sed connotat determinatum aliquid; oportet, quòd fundetur, vel potius quòd coincidat, & determinetur per aliquod absolutum in creatura; quod quidem non potest esse nuda potentia intellectus respectu intelligibilium omniũ. quod enim necessario coincidat in aliquid determinatum in recto, potest poni in rerum existentia, quicquid sit de apprehensione. & hoc supra apparuit, dum ageretur de attributis, & de cõceptu entis; sed formalis ratio intellectionis nullam determinatam rationem dicit in recto; non est enim aliud intellectio, quàm id, quo alicui res apparet: totum autem hoc est conceptus entis, quod importatur per id, quo alicui: conceptus enim entis indeterminatissimus est; & ita quod importatur per intellectionem in recto, est indeterminatum. ergo necesse est, dum intellectio ponitur existere in rerum natura, quòd incidat ille conceptus indeterminatus in aliquam realitatem determinatæ rationis. non potest autẽ ista realitas esse relatio, quia oportet, quòd sit similima rei apparenti; ex quo virtute ipsius res habetur præsens in esse apparẽti, vnde quodammodo est res, quam facit apparere, vel emittere esse, sicut supra dictũ fuit de Deitate; q̃ est omnis res eminenter & diminute, sicut species rerum in intellectu, vel sensu sub rebus, vel similitudine, quæ apparent. cum ergo nulla relatio possit esse simillima rebus, quæ apparent; manifestum est, quòd conceptus indeterminatus, importatus per intellectionem, nullo modo coincidit, cum determinetur, in aliquam relationem, sed potius in aliquid absolutum.

Quòd autem illud absolutum nõ sit nuda potentia intellectus, sic patet. impossibile est enim, quòd aliqua creata substantia contineat vnitiue infinitas perfectiones; sed si substantia intellectus creati, angelici, vel humani esset id, in quod coincidit indeterminatus cõceptus intellectionis, sequeretur, quòd substãtia ista creata contineret vnitiue perfectiones infinitas. omne enim, quod facit lapidem apparere, quodãmodo est lapis; quod vero florere, quodammodo est flos: & ita, quod facit omnes creaturas apparere, est quodammodo omnes creaturæ, & per consequens substantia intellectus, si est id ipsum, quod intelligere, & intelligere est id, quo res intellecta præsens est per modum apparentis; sequitur, quòd substantia intellectus creati est id, quo res omnes creatæ præsentes sunt inesse apparenti, & sic erit perfectiones creaturarum omnium vnitiue; quod impossibile est. ergo poni non potest, quòd intelligere sit realiter idem, quod intellectus, saltem respectu omnis intelligibilis, quidquid sit respectu sui ipsius.

Quod facit lapidem apparere, quodammodo est lapis.

Intelligere non est idẽ realiter, q̃ intellectus

Præterea: Si intelligere esset idipsum, quod intellectus, sicut lucere est realiter idem, quod lux; sequeretur, quòd creatura per essentiam esset beata, & q̃ viator, immo damnatus haberet in actu totam realitatem beatificæ intellectionis: & quod haberet meliorem intellectum, magis videret Deum in patria, quantumcumque esset meritis impar: & quòd creatura ex puris naturalibus Deum videret. hæc autem omnia absona sunt, ergo non potest dici, quòd intellectus, & intelligere realiter sint idem, respectu omnis intelligibilis.

Præterea: Si intellectus, & intelligere realiter essent idem, non esset intellectus, tamquam tabula rasa, nec esset omnia in potentia, sed esset omnia in actu; sed hoc est contra mentẽ Philosophi in tertio de anima: nõ enim differt ista opinio ab imaginatione dicẽtium ab antiquo, quòd anima est omnes res in actu, & intelligit terram per id, quod est in ea de terra. ergo id, quod prius.

3. de anima tex. 5. et 14.

Præterea: Nulli dubium est, quin præsentia obiectorum sit necessaria ad omnem comprehensionem, & si non in esse, saltem in fieri. sed non esset necessaria, nisi imprimeretur aliquid absolutum ab obiecto in intellectum, & ceteras comprehensiuas potentias; non enim potest fingi, q̃ hoc sit, vt oriatur respectus actualis inter potentiam, & obiectum: tum quia respectus nõ potest oriri, nisi acquiratur absolutũ aliquod vel in termino, vel in fundamento: constat autem, quòd in obiecto non acquiritur aliquid absolutum, & ita necesse est, quòd acquiratur in intellectu: tum quia obiecta acquiruntur in fieri, ex tunc autem, in conseruari non: immo potest manere visio, visibili abscedente, vt supra dictum fuit, dum ageretur de intuitiua notitia; constat autem, quòd si requireretur tantum

Ad omnẽ comprehẽsionem est necessaria præsentia obiectorũ, saltẽ in fieri.

Aliud ẽ habere aliqd, vt apparẽs, aliud facere illud esse apparẽs.

Cõprehẽsio est quid cõe ad intelligere, imaginari, & sentire.

Differẽtia inter intelligere, & imaginari.

tantum propter respectum, exigerentur ad cō- A
tinuationem ipsius; quia transeunte termino,
transiret respectus. ergo fingi non potest, quòd
propter aliud requirantur, nisi quia obiecta a-
gunt in intellectu aliquid absolutum.

Præterea: Si intelligere, & intellectus realiter sunt idem, sequitur, quòd omne intelligere eritæque nobile, & æque perfectū, cum sit idē, quod substantia intellectus; sed hoc est falsum, quia intelligere beatificum habet rationem finis omnium intellectionum, & ita est quid perfectissimum. ergo id, quod prius. B

Intelligere beatificum habet ratiorē finis omniū Intellectionū

Præterea: Sicut se habet sentire ad sensum, sic intelligere ad intellectum, sed sentire est aliquid additum ad sensum, cum terminetur motus alterationis ad ipsum, vt Philosophus dicit 7. Physic. ergo idem, quod prius.

7. Phys. tex. 20.

Et si dicatur, quòd Philosophus negat ibi motum fieri in parte intellectiua animæ, pro eo q̄ intelligere, & sentire sunt ad aliquid, in ad aliquid vero non est motus; dicendum, quòd non negat, nisi quòd in primo acquiritur scire, vel intelligere, non facta alicubi mutatione, videlicet in virtute imaginatiua, sicut ibidem ponit exemplum Commentator de imagine, quæ fit in speculo ad corporis mutationem. non intendit ergo negare, quin intellectio vere, & realiter acquiratur, sed quòd non acquiratur primo, sicut negat etiam, quòd in figura, vel forma de quarta specie qualitatis non potest esse motus. C

Comm. 20.

Respondet ad motiua opinionis quartæ.

Non valent autem motiua opinionis quartę
Primum siquidem non; nam actus primus, & secundus non distinguūtur, sicut relatio, & absolutum, sed sicut actus vltimatus: quo posito, D nulla restat potentia ad actum vlteriorem, & actus medius, quo posito, adhuc restat potentia ad actum vlteriorem.

Secundum etiam non procedit; quia non omne absolutum est principium operationis, immo Commentator hoc negat de quantitate. 4. Physic. ait enim, quòd quantitas non est de potentijs actiuis, & similiter patet, quòd formæ, & figuræ de quarta specie qualitatis non sunt actiuæ.

Comm. 43.

Non valet etiam tertium, quia non se habet E intelligere ad intellectum in potentia, sicut lucere ad lucem, sed ad intellectum in actu, nō ad ad intellectum in habitu, vt patet ex dictis Cōmentatoris in tertio de anima.

Comm. 18.

Non valet etiam quartum propter duo. Primo siquidem, quòd nullum est inconueniens, q̄ intelligere per diuinam potentiam ab intellectu separetur; secūdo vero, quia sic separatum, maneret quidem, quantum ad absolutum, non tamen forte, quantum ad connotatum, videlicet quòd res essent præsentes per modum appa F rentiæ.

Non valet etiam quintum; quia non minus est inconueniens, quòd in vno iudicio respectiuo contraria adunentur, quàm in vno absoluto: vnde dicendum est, quòd contraria in re extra, non sunt contraria secundū esse, quod habent in anima; species enim contrariorum, alibi videlicet, & nigri, possunt recipi in eadem parte aeris; quod tamen minus videretur.

Non valet quoque modus ponēdi, quòd præ- sentia obiecti, quæ exigitur ab intelligere, non potest esse coexistentia realis; alioquin deberet Deus intelligi continue, cum semper realiter coexistat; & ideo necesse est, quòd sit præsentia actiui in passum, vt scilicet obiectum agat in intellectum, inducendo aliquid absolutum.

Quòd recipere per speciem, aut agere per speciem receptam, non sit illud, in quo coincidit conceptus indeterminatus, per intellectionem impartatus, contra primam, & secundam opinionem.

TERTIA quoque propositio est, quòd recipere speciem, aut agere per ipsam, non est formaliter intelligere in intellectu creato; sic quòd in illa coincidat indeterminatus conceptus ipsius intellectionis. illud enim nō est formaliter intelligere, quo non habet intelligens rem præsentem sibi in esse apparenti. & hoc patet ex præcedētibus, sed per recipere speciem, aut per agere non habet intelligens res præsentes in esse apparenti. aliud enim est species, & aliud recipere speciem, & aliud per speciem agere aliquid absolutum, & aliud illud absolutum. quamuis ergo per speciem, vel per absolutum forte possint res esse præsentes, nihilominus per agere, aut recipere speciem, nō possunt res esse præsentes, cum hæ sint quidā respectus. ergo non est possibile, quòd intelligere formaliter sit pati, vel recipere speciem, aut agere per eam.

Tertia propositio.

Per agere, aut recipere speciem non possunt res esse præsentes.

Præterea: Illud, quo non existente, nō minus intellectio remaneret, non videtur ad intellectionem formaliter pertinere; quia transeunte formalitate rei, nō potest res manere, sed exclusa omni receptione, & omni actione; dum tamē intellectio intellecta maneret, qua intellectus formaliter fit intelligēs; adhuc remaneret intelligere in actu. dato enim; q̄ ab æterno esset in intellectu absque omni productione, posito etiā, q̄ remaneat trāseūte actione, seu pati, atque receptione, semper intelligere remanebit. ergo non est verum, quòd intelligere consistat formaliter in agere, vel pati.

Præterea: Illud, quod componitur ex aliquibus, tamquam ex materia, & forma, non videtur consistere in agere, vel pati. sed Commentator dicit 3. de anima, quòd intellectus in actu componitur ex intellectu materiali, tamquam ex materia, & ex intellectione intellecta, tāquā ex forma, & resultat vnum compositum ex eis, sicut ex materia, & forma: & infra subdit, quòd sic esse sensibile componitur ex materia & forma, & diuiditur in hæc duo, scilicet in aliquod simile formæ, & in aliquod simile materię. ergo, non plus consistit intelligere in agere, vel pati, quàm esse album, aut aliquod sensibile compositum consistat.

Comm. 18.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primum siquidem non; quia non intelligit Philosophus pati, vel receptionem esse formaliter intelligere, sicut nec esse album esse formaliter recipere albedinem: intelligit ergo, quòd pati est quoddā præuium, & constitutū ex intellectu, & intellectione intellecta; ex q̄bus fit ipsū intelligere.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Non

Non valet etiam secundum; si enim probare intendit, quòd intelligere sit species intelligibilis, aliqualiter verum est. constitutum enim ex intellectu, & specie, & ipsum intelligere, vt infra patebit. si vero probare intendit, quòd ipsum pati, seu receptio speciei sit intelligere, non est verum. & per idem patet ad alia, quæ sequuntur. A

Respondet secūdæ opinioni.

Non valent quoque motiua secundæ opinionis. Primum siquidem nō; quoniam intelligere, aut videre non sunt aliqua realis actio procedens ab intellectu, aut visu, specie mediante: & quod dicitur de actione manente, intelligendū est, q̄ nulla talis est actio vera de genere actionis; sed magis est forma significata per modum actus & agere: & hoc est, quod Commentator exponit nono Metaphysicæ, vbi dicit, quòd omnia, quæ non habent actum, sed finis eorum est actio, actiones eorum existunt in eis, vt videre in visu, & vita in anima. & fortuna in ea; quoniam fortuna est qualitas alicuius in re, scilicet vitæ nobilis, ex quibus patet, quòd intelligere non est magis agere, quàm sit viuere, vel fortunatum esse. B

Comm. 16.

Fœlicitas hominis nō consistit in agere, aut pati.

Fœlicitas hominis non consistit in agere, aut in pati, sed in hoc, quòd habetur vltimus finis, tamquam præsentialitas apparens; quæ quidem præsentialis apparentia fundari non potest in aliquo respectu, sed in re absoluta, quæ sit quædam similitudo diuina. C

Non valet etiam tertium: falsum enim assumit, cum angelus non possit generare substantiam; & tamen est nobilior leone, qui generare D potest, vnde non habet angelus realem actionē in intellectu; sed intentionalem, videlicet dicere, seu formare; intelligere vero nulla actio est.

Intelligere Angeli appellatur motus.

Non valet etiam quartum; quia intelligere Angeli motus appellatur, vel quia mouet se angelus, & alia per intellectum, & voluntatem; vel quia concipitur per modum cuiusdam fluxus, sicut lucere, albere, & esse.

Non valet etiam quintum. Intelligere enim est actus secundus, vel quia actus vltimatus, vel E quia præsupponit dicere, qui est actus productiuus.

Non valet etiam sextum; potest enim separari intelligere à specie, non quantum ad absolutum, sed quantum ad connotatum, vt inferius apparebit.

Non valet etiam modus dicendi; verum est enim, quòd anima quodammodo est omnia, & reducitur in actum per similitudines rerum; nec oportet, quod aliqua alia actio sequatur, quæ sit realis, sed sufficit actio intentionalis, quæ appellatur dicere, seu ponere res in esse ap F parentiquibus positis, sequitur, quòd habeantur; habitio autem illa est intellectio, sicut dictum est supra.

Quòd intelligere non est formaliter aliqua qualitas alia a specie, ab intellectu, specie producta, contra opin. tertiam.

Quarta positio.

QVARTA autem propositio est ponere aliam qualitatem ab ipsa essentia, quæ sit formaliter intelligere; illud enim, quod formaliter habet obiectum præsens per modum apparentis, est formaliter intelligere, vt declaratum est ex prædictis, sed species intelligibilis facit formaliter apparere, & præsentialiter obijci vniuersale, & obiecta omnia, secundum quod probant rationes opinionis tertiæ, & Philosophus in tertio de anima dicit, q̄ si intellectus haberet naturaliter aliquam speciem, obstrueret intellectum, & prohiberet apparere esse obiectum aliud, tamquam extraneū, vnde actus speciei est repræsentare, siue obiectum, vt præsens exhibere. ergo superfluum est vltra speciem intelligibilem, aliam qualitatem imaginari, cum qualitas illa, quæ est intelligere, nō sit alius, nisi quo præsentialiter habetur aliquid per modum apparentis, vnde sequitur, quòd bis apparebit obiectum, semel quidem per speciem, & semel per istam qualitatem: & cum non fit aliud mente videri aliquid, quàm aliquid sibi apparere; sequitur, quòd bis intelliget, & bis videbit quod est omnino superfluum. & cōtra experientiam.

tex. 14.

Præterea: Aut intelligere est aliquid præsens habere, aut prius per speciem præsens existens intueri; sed non potest dari secundum: tum quia intellectu non existente in actu cōsiderationis, sequeretur, quòd esset obiectum præsens menti per speciem; & ita mentī res appareret, dū non cōsideraret per species, quas haberet reductas penes se: tum quia omne, quod est præsens, siue apparens, alicui est apparēs; species autem illa nulli faceret apparere, ex quo mens non consideraret: tum quia res posita in esse apparenti, non habet esse, nisi per intentionale, & ideo nullus potest eam intueri, nisi intellectus, qui format eam. nil ergo est dictu, quòd species rem faciat apparere, vel q̄ rem præsentet, & quòd intellectus per qualitatem aliam intueatur ipsam; excluſa enim tali qualitate, ex qua res per speciem præsentialiter appareret verisimile; videretur non poni alia qualitas à specie intelligibili, quæ sit formaliter intelligere.

Præterea: Illa qualitas vel erit similitudo omnibus, sicut & species, vel non erit similitudo, si non potest dari, quòd similitudo non sit causa actus; magis verteretur obiectum, & assimilaret ad ipsum, quàm similitudo quæcumque alia, vnde 1. Ioan. 3. dicitur, quòd cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est. & propositio antiquorum fuit, quòd omne cognoscere est per assimilationem; immo non est aliud cognoscere, quàm assimilari: nec potest dari, quòd similitudo sit; quia duas similitudines ponere in eadem potentia respectu eiusdem obiecti, superfluum videtur, & impossibile; quia quæreretur, an sint eiusdem speciei, & tunc quælibet erit intellectio, & actus cognitiuus: vel erunt alterius speciei, & secundum hoc, cum vltima similitudo sit nobilior, & expressior, sequetur, quòd effectus æquiuocus erit nobilior sua causa. ergo qualitatem aliam ponere superfluum est, nec possibile.

1. Ioan. 2.

Ponere in eadem potentia duas similitudines respectu eiusdē obiecti, superfluum videtur.

Præterea: Commentator in secundo de anima dicit, quòd intētiones rerum in anima sunt comprehensiones; & in tertio dicit, quòd abstrahere nil aliud est, quàm facere intentiones intellectas;

Comm. 121. Comm. 31.

lectas;intelligere vero nil aliud est, quàm recipere has intentiones:sed intentiones,quas facit intellectus agens, sunt species intelligibiles;ergo illæ eædem sunt intellectiones: vnde manifeste patet, quòd nec Philosophus, nec Commentator posuerunt alias species,nisi ipsosmet actus cognitiuos.

Respondet ad argumenta tertiæ opinionis.

Non valent autem motiua opinionis tertiæ. verum est enim, quòd oportet ponere speciem intelligibilem ad hoc, vt præsentetur obiectum intellectui, & vt sibi appareat. hoc autem non fit per speciem, sed per ipsummet actum; actus B enim cognitiuus est ille,quo ille repræsentatur, vel præsentatur in esse apparenti: hoc enim est intelligere rem, scilicet materiam præsentialiter apparere;vnde sex rationes primę non probant, quòd vltra actum sit necessaria species, obiectum faciens apparere:immo si poneretur, esset actus comprehensiuus,vt patet.

Non valet autem septimum motiuum; quia Philosophus nō intelligit,quòd intellectus, per speciem factus in actu,agat,seu eliciat qualitatem,quæ dicatur intelligere, sed quòd agit modo intentionali.ponendo scilicet per similitudines rerum res ipsas in esse apparēti sibi; & ideo dicitur exire de otio,in actum,& vti habitu absque hoc, quòd reale aliud acquiratur ab ipsamet specie; vel dicendum secundum aliquos,q per addiscere, & adinuenire ponuntur phantasmata in propiāqua dispositione ad immutandum intellectum, in qua quidem non erant ante; & tunc per se ipsum sine docente potest homo cognoscere, vel scire; & hoc intendit Philosophus per potentiam essentialem & accidentalem: vel dicendum secundum alios,quòd intellectus est in actu per scientiam,quæ non est species,sed aliquid derelictum ex actibus;qua quidem,intellectu existente non indiget sciens datione;quia per se ipsum recurrendo ad phantasmata,imprimerentur,ratione habitus scientifici debitæ intellectiones.secundum hoc ergo nō oportet, quòd realis distinctio ponatur inter species.

Quid intelligat Philosophus per potentiam essentialē, & accidentalem.

Non valet etiam octauum. licet aliqui dixerunt,quòd species non manent in intellectu,ita E quòd anima non portat secum cognoscēdi principia,dum separatur;nihilominus hoc dici non potest:tum quia perfectionis est in viribus inferioribus sensitiuis, quòd sint seruatiuæ specierum: tum quia non apparet ratio, quare magis in intellectu desinant esse species, quàm in anima sensitiua, cū intellectus incorruptibilis sit; vnde ex parte sua non oritur,quòd species corrumpantur:tum quia in intellectu angelico necesse est rerum similitudines conseruari, alioquin rosis corruptis, non posset angelus intelli F gere rosam, cum nec eas haberet penes se, nec extrahere posset à rebus.& ideo dicendū,quòd species manent in intellectu,cessante considera tione, non quia sit qualitas alia,aut alia res, consideratio ab ipsa specie, sed quia aliud est connotatiue; oportet enim, quòd per speciem, seu similitudinē simul cum intellectu fiat obiectum presens,& ponatur in esse apparenti,quadam intentionali positione & actione.quo quidē posito,videtur formaliter intellectio, inquantū

Species manent in intellectu cessante consideratione.

non est aliud intellectio, quàm compositum ex specie, & intellectu,prout sibi apparet obiectū. sic ergo cessante huiusmodi apparentia, remanet intellectus formatus similitudine; non tamen dicitur actu considerare, quia non vtitur illa similitudine,vt idem formetur intuitus, secundum quod Aug. dicit 14. de Trin. ait enim, cap. 6. quòd multarum disciplinarum peritus ea, quæ nouit, eius memoria continentur,nec etiam tamen aliquid in conspectu mentis eius,nisi quando cogitat. secundum hoc ergo nullum est inconueniens, q̄ in anima,dum separatur, remaneant rerū similitudines,quę non sunt realiter, nisi actus, quamus non secundum omnes formetur cogitantis intuitus; quia nec per omnes ponuntur obiecta propria in esse apparenti.

Quid sit complete intellectio secundum prædicta.

QVINTA demum propositio colligitur ex prædictis, scilicet q̄ ad intelligere actuale tria concurrunt, vnum quidem,quasi prouium, videlicet potentia obiecti in esse apparenti; C aliud vero vt ad fundamentum, scilicet intellectus informatus similitudine. sequitur namque intellectum sic informatum apparitio obiectiua. tertium vero, vt complementum,scilicet apparitio. vnde non est aliud concipere aliquid, nisi formare aliud illud per similitudinem reālem existentem in intellectu,formare, inquam, in esse apparenti intellectui ipsi:sic quòd intellectio formationem exigit per modum prouij,formaliter vero consistit in reali similitudine, cō notatiue vero in ipsa apparitione:potest autem D manere similitudo realis in intellectu; sed quia per eam non apparebit res, non dicetur intellectio,seu consideratio actualis.

Quinta propositio.

Occurrunt dubia quædam in dictis.

In his tamen videntur dubia multa includi. Primum quidem dicitur, q̄ intellectio formaliter includit intellectum,& speciem, seu similitudinem intelligere namque videtur esse aliquod vnum simplex, cum sit actus simplicius, quàm lucere: vnde est vna operatio simpliciter, sed non erit operatio simplex, sed claudit in se intellectum & speciem. ergo non videtur, quòd illa duo includat.

Secundo vero in hoc, quod dicitur, quòd per intellectum simul cum specie obiectū ponitur in esse apparenti, seu quòd fiat aliqua qualitas realiter; impossibile quidem est dare actionem intentionalē, quin detur aliqua productio realis:sed secundum istum modum obiectum ponitur in esse apparenti,quadam actione intentionali; ergo necesse est, quòd concurrat aliquius qualitatis productio realis,in qua fundetur huiusmodi apparitio.

Tertio quoque in eo, quod dicitur, quòd intelligere connotat apparitionem; impossibile quidem est quòd ex absoluto, & respectu fiat vnum per se, sed apparitio obiecti est quædam relatio, vnde habitio obiecti apparentis videtur idem,quod attingentia illius obiecti, attingentia vero est relatio quædam. ergo est impossibile, quòd ex habitione obiecti apparētis fiat vnum per secum reali similitudine existente in intellectu; & per consequens non claudit vtrum-

vtrumque essentialiter, & formaliter in ratione intellectionis.

Quarto quoque in eo,quòd dicitur apparentiam obiectiuam separari posse,manente omni eo, quod pertinet ad realitatem ipsius intellectionis; impossibile est enim, quòd aliquis fiat de non intelligente in actu, intelligens in actu, sine reali mutatione facta in aliquo;sed aliquis habens penes se similitudines obiectorum, de non actu intelligente, fit actu considerans per hoc,quòd res appareant,quarum prius similitudines habebat penes se;non fit autem realis mutatio in obiecto. ergo necesse est,quòd fiat intelligente realis mutatio. non est ergo possibile, quòd, manente tota realitate actus cogniti, nunc per ipsum res appareat,nunc vero non appareat, vt videtur.

Soluitio primi dubij.

Sed istis non obstantibus,dicendum est, sicut prius. Pro primo ergo dubio considerandum, quòd sola rei similitudo non sufficit ad ponendum res in esse apparenti,nec etiam ad ponendum in esse apparenti huic, alioquin species in aere poneret colorem in esse apparēti, & intentionali;& similiter existens in memoria sensitiua,faceret res apparere: quòd falsum est. vnde cum apparere sit quoddam esse vitale,nulla res potest capere tale esse,nisi concurrente virtute vitali. vnde necesse est, quòd intellectus informatus rei similitudine,sit vnū sufficiens principium,& vna causa totalis apparentiæ obiectiuæ. Quod ergo dicitur de simplicitate suæ intellectionis,dicendum,quòd Commentator vocat similitudinem rei intentionalem intellectā; & ita simplex est,& quasi forma in intellectu:in- D tellectus,cum in actu est cōpositus,est materia & forma;sic album & intelligere est, sicut albere. pro tanto ergo intellectio dici potest operatio simpliciter,pro quanto,quod est de ea per modum formæ, est aliquid simpliciter, videlicet similitudo rei; quæ à Commentatore dici- 3. de anima comm. 4. tur intentio intellecta.

Soluitio secundi dubij.

Pro secundo vero considerandum, quòd superfluum esset, & impossibile vltra similitudinem informantem,ponere aliam qualitatem, ad hoc quòd res ponatur in esse apparenti. illa E namque similitudo cum intellectu sufficit ad faciendum rem præsentem, & apparentem, cum similitudinis sit præsentare, & absens præsentialiter exhibere. quod ergo dicitur non esse possibile apparentiam de nouo fieri sine acquisitione alicuius realis;dicendum, quòd intellectus,informatus similitudine, potest ab huiusmodi apparentia separari, quamuis sit intētionalis. quod potest multipliciter declarari: tum quia in visu separantur;recipit enim quandoq; videns de obiecto qualitatem illam, quæ nō est F aliud, quàm visio; & tamen obiectum non apparet,nec iudicatur, sicut quilibet experitur, dum oculos habens apertos, de alio considerat: quòd tunc recipiat visionem patet ex hoc,quòd sensibile agens in visionem. actio autem sensibilis, & qualitas visibilis idem sunt;vnde in- Comm. 138. secundo de anima Commētator ait, quòd actio sensibilis extra animam in mouendo sentiens, & actio sensus, quæ est in sentiente, scilicet qualitas, qua sentiens qualificatur, est actio ca-

Spūs habet repræsentare obiectū, & exhibere præsēs præsentia intentionali tātum.

cap. 5.

cap. 8.

cap. 8.

Solutio tertii dubii.

Comm. 143.

Soluitio quarti dubii.

Comm. 52.

& iudicantur secundum eas. vnde dicit, quòd recipere non est iudicare. agunt ergo secundum iudicium, & patiuntur secundum receptionem. illud autem iudicium non potest poni aliquod reale impressum intellectui: tum quia eodem modo intellectus reciperet iudicium, & ita pateretur: tum quia reale illud, quod diceretur iudicium, vel esset aliqua similitudo rei, & ita essent duæ similitudines in intellectu; & iterum multæ res iudicantur, vtpote priuationes, & negationes, quæ similitudines non habent; vel non esset similitudo, & hoc poni non potest, cum iudicium fiat secundum assimilationem, vnde poni non potest, quòd iudicium addat ad intellectum, & speciem aliquid reale, sed tantummodo intentionale. est enim formatio obiecti in esse apparenti, vel est apparere ipsi intelligẽti, & hinc est, quòd nullo reali acquisito intellectus, specie informatus, potest fieri de non iudicante iudicans, & alternari secundum iudicium. & hoc euidentur patet in priuatione, & habitu: habens enim similitudinem lucis, cognoscit lucem, & tenebras, & nũc iudicat de luce, nunc vero de tenebris, & non potest dici, quòd iudicium de tenebris sit aliqua qualitas positiua, alioquin quod nihil est, haberet qualitatem, quæ sibi assimilaretur, & quæ commensuraretur per ipsum, & hæc est ratio fortissima, quam innuit Commentator, vbi supra, per quam patet, quòd iudicium non addit ad similitudinem aliquam qualitatem realem, sed actionem intentionalem.

Sensus, & intellectus agũt secundum iudicium & patiuntur secundum receptionẽ.

Iudiciũ de tenebris nõ est aliqua qualitas positiua.

Quod ergo dicitur, quòd de non intelligente non potest fieri intelligens sine reali mutatione, verum est, quantum ad actum primum, quæ est acquisitio speciei per doctrinam, vel inuentionem, aut subitam abstractionem, sed quantũ ad actum secundum, qui est considerare, vel iudicare, non est verum; immo exit intellectus de otio ad actuale iudicium sine reali mutatione, & propter hoc non est intellectus, dum habet speciem similiter in potentia, sicut quando intelligere, vel considerare, vt Philosophus dicit in tertio de anima. In hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit probari, quòd in Deo vere, & proprie sit intelligere secundum suam formalem rationem: opinio S. Thomæ par. 1. q. 14. artic. 1.

Ratio; cur Deus sit intelligẽs secundum S. Tho. est immaterialitas.

CIRCA secundum vero cõsiderandum, q aliqui dixerunt, quòd Deus est formaliter intelligens, & cognoscens; cuius ratio sumitur ex immaterialitate. id enim, quod caret materia, habet naturam cognoscitiuam; talis enim natura non coarctatur, nec limitatur, cum omnis coarctatio formæ sit per materiam: natura vero non coarctata, habet quandam amplitudinem, & extensionem. talis autem est cognoscens, cum natura cognoscitiua non solum habeat formam propriam, immo etiam quodammodo formam rei alterius per speciem, cuius est receptiua. vnde in tertio de anima dicit Philosophus, q anima est quodammodo omnia, & ita patet, quòd natura à materia denudata habet, quòd sit cognoscitiua. Et hoc confirmatur per hoc, quòd Philosophus dicit in secundo de anima, quòd plantæ non sentiunt propter suã materialitatem, & ibidem subditur, quòd sensus est receptiuus specierum sine materia, & ideo cognoscitiuus: & iterum immaterialitas est ratio, quòd aliquid intelligibile est. quare & e conuerso ratio erit, quòd sit aliquid intelligens, seu intellectualis naturæ, & adhuc materia est principium particulationis, forma vero cognitionis. sed manifestum, quòd primum principium est summe immateriale, ergo erit summe intelligens, & naturæ cognoscitiuæ.

nex. 37.

2. de anima tex. 124.

Opinio aliorum.

Opin. quorundã explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd ista ratio de immaterialitate procedere non potest: posita enim causa, ponitur effectus, sed anima intellectiua vnitur materię, & indiuiduatur per eam secundum sic ponentes; ergo arctabitur & limitabitur & colligetur ab ea virtus cognoscitiua, quamdiu vnitur materiæ, si ratio illa procedit.

Præterea: Gaudium, & tristitia, & ceteræ passiones, quæ voluntati debentur, sunt quædam abstracta à materia; sed manifestum est, quòd nec sunt cognitionis principia, nec etiam cognoscentia. ergo non est verum, quòd immaterialitas det alicui, quòd sit cognoscitiuum.

Præterea: Si immaterialitas est causa, quòd natura aliqua sit cognoscens, aut erit causa, ratione priuationis, quam immaterialitas importat; aut ratione illius positiui, in quo fundatur. Sed non potest dici primum; quia nulla priuatio est causa positiui. nec potest dari secundum quia ipsamet natura intellectualis est illud, super quod fundatur priuatio, ita quòd intellectualitas inest illi naturę in primo modo per se, sicut essentialis, vel differentia. manifestum est autem, quòd differentia non habet causam mediam cum definitio, & partes definitionis immediate dicuntur de definitio. ergo in nullo intellectu verum est, quòd immaterialitas sit causa, quòd natura aliqua sit cognoscens.

Præterea: Eadem est ratio intelligibilis, & intellectus secundũ eos, sed intelligibile potest esse materiale, quia Philosophia naturalis tractat de materia, & de rebus materialibus: ergo non apparet, quod immaterialitas sit causa, q aliquis sit naturæ cognoscitiuæ.

Dixerũt ergo isti, quòd licet à posteriori possit probari, quòd Deus sit intelligens, quia ex mundi gubernatione, quæ attestatur sapientiæ gubernantis; quia sapientis est ordinare, vt 1. Metaphy. dicit Philosophus; à priori tamẽ probari non potest: cuius ratio est, quia differentię non potest esse causa genus, nec accidens. vnde omnis natura intellectualis creata est per formam suam specificam intellectualem. nec est quærẽda alia causa, sicut nec huius propositionis: Homo est homo. quare multo fortius infinita intellectualitas inest Deo ex se, non ratione immaterialitatis, aut alicuius alterius.

1. Meta. 1.

Oia nõ intellectualis creata est intellectualis per suã formã specificam.

Opinio

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorúdam explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quòd immaterialitas potest accipi vel pro priuatione materialitatis proprie dicta, vel pro priuatione potentialitatis. omnis enim potẽtialitas est conditio materiæ, & idcirco potentiale reputatur materiale. rursum immaterialitatem probare intellectualem naturam, potest intelligi vel per modum signi, & sic verum est, quòd immaterialitas est signum entitatis positiuæ, cui competit habere naturam nobilem, & per consequens nobilem operationem, quæ est cognoscere; vel potest intelligi, quòd probet per modum causæ, quasi immaterialitas sit causa naturæ cognoscitiuæ: & sic verum non est, nec ad istum intellectum currit opinio prima. Posset ergo sic ratio formari. Quanto aliquid magis est remotum à materialitate, seu potentialitate quacumque, quæ est conditio materiæ; tanto magis habet nobilem operationem: & per consequens intellectiuam cognitionem, quæ est nobilissima operatio; sed Deus est remotissimus ab omni materialitate, & omni potentialitate; ergo habet nobilissimum modum essendi, & nobilissimam operationem, videlicet intellectiue cognoscere. secundum hoc ergo rationes opinionis secundæ contra primam procedunt ex non intellectu ipsius; sicut patet. Sed hic modus exponendi est magis corruptiuus, quàm defensiuus.

Impugnat definitionem.

Prima nãque opinio assumit pro rõne arctationem, & limitationem, quæ fit per materiã vnde dicit, quòd forma per materiam coarctatur, & limitatur, vt nil habeat, nisi tantum se ipsam, & ideo non est cognoscens; forma vero liberã à materia, carentiam materiæ habet, quòd non coarctetur, nec limitetur: & per consequens obtinet quandam amplitudinem, & extensionem, & secundum hoc non habet tantum se ipsam, sed potest habere quodammodo formas alias per species, vel similitudines earum; & per consequens est cognoscitiua. sed manifestum est, quòd hoc non est procedere ex nobilitate operationis, vt per modum signi, sed à priori ostendere, quare ista forma arctetur, & illa non arctetur, vt vna sit cognoscitiua, reliqua vero non. ergo claret, quòd ista expositio est ad intellectum primæ opinionis, immo ista est magis Philosophica, & secundum verba Philosophi, & Commentatoris, vt apparebit infra.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo de rationibus à posteriori, quæ ponuntur à diuersis: vtrum probent demonstratiue primum principium esse intelligens, & cognoscens.

Prima prõpositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd rationes, quæ à varijs assignantur, quibus nituntur à posteriori ostendere, Deum esse intelligentem, efficaciter non concludunt. Quidam enim arguunt sic: Illud, quod est causa totius vniuersi, oportet, quòd cognoscat in speciali partes, ex quibus constituitur vniuersum; sed Deus est huiusmodi, ergo est cognoscens. sed hæc ratio non est efficax; quia supponit vnum creditum, & à Philosophis negatum; videlicet quòd Deus sit principium effectiuum totius vniuersi, & partium ipsius. Deus agit propter finem, & prestituit sibi illum.

Propterea alij probant sic: Omne agens prestituens sibi finem, agit per intellectum, & voluntatem, illa enim, quæ diriguntur in finem ab alio, vt motus sagittantis, præexigunt aliquod agens aliunde dirigens in finem, & ideo agens, quod præstituit sibi finem, & non dirigitur ab alio, necesse est, vt illum finem cognoscat; sed Deus agit propter finem, & præstituit sibi illum; alioquin præexigeret aliquid prius, à quo determinaretur, & dirigeretur in finem. ergo necesse est, vt cognoscat finem: sed nec ista ratio efficax est; supponit enim illud, quod prima.

Propterea alij sic procedunt: Si Deus non ageret per intellectum, & voluntatem, omnia necessario conuenirent. hoc est falsum, ergo Deus intelligens est, & volens, sed ista ratio supponit, quòd Deus sit agens, & efficiens, sicut ceteræ rationes.

Propterea aliqui sic procedunt: Quod inuenitur in pluribus magis, ac magis, secundum quod plus alicui appropinquat, oportet, vt in illo maxime inueniatur, sicut patet de calore, qui maxime inuenitur in igne, ad quem quanto magis accedunt corpora mixta, tanto calidiora sunt. sed manifestum est, quòd quanto aliqua magis accedunt ad Deum, tanto magis cognoscitiua sunt; vnde brutum minus cognoscit, quàm homo; & homo minus, quàm angelus; & Archangelus plus omnibus; quia magis accedit ad Deum. ergo necesse est, quòd nobilissima cognitio inueniatur in Deo. sed nec ista ratio procedit, nisi supposito, quòd intelligere sit perfectionis; non enim sequitur, quòd sol sit maxime calidus formaliter, quamuis omnia calida accedant ad solem, qui est calidus virtualiter: & similiter dicetur, quòd Deus est intelligens virtualiter, & eminenter, non quòd sit formaliter cognoscens. Quãto magis aliqua accedũt ad Deũ tanto magis cognoscitiua. Sol fit. calidus virtualiter, nõ autem formaliter.

Propterea alij sic procedunt: Omnis perfectio simpliciter est in Deo; cognoscere intellectualiter est perfectio simpliciter; ergo est in Deo. hæc autem ratio magis appropinquat, dum tamen declaretur, quòd intelligere est perfectio simpliciter.

Quòd intelligere, seu cognoscere immaterialiter sit perfectio simpliciter, & per consequens sit in Deo.

Secunda propositio.

SECVNDA ergo propositio est, quòd huiusmodi cognoscere sit perfectio simpliciter, & per consequens sit in Deo. hoc autem potest multipliciter declarari.

Primo quidem ex voluptate, seu delectatione; & est via Philosophi 12. Metaphysicæ, omnis enim res existens delectabiliter, & voluptuose habet esse, nobiliori modo, quàm si existat absque experientia delectationis, & boni. vnde 7. Ethic. dicit Philosophus, quòd signum est de delectatione, quòd sit quid optimum; quia omnia, & bestiæ, & homines prosequuntur eam; fama autem non omnino perditur, quam populi multi famant: & ibidem dicit, quòd omnes existimant tantum vitam felicem delectabilem esse, & implicat delectationem esse cum infelicitate, & 1. Ethicorum allegat super scriptionem positam in ara cuiusdam Dei, in qua conscribebatur, q̃ delectabilissimum est, quo quis optat frui; sed manifestum est, quòd voluptas, & delectatio præsupponunt comprehensionem, & cognitionem. dicit enim Commentator 12. Metaphysicæ, quòd voluptas sequitur comprehensionem, sicut vmbra corpus: & ibidem ait, quòd comprehensio est causa voluptatis, quia vigilia, & sensus, & intellectus sunt in nobis voluptuosi. ergo per necessitatem comprehendere, & cognoscere sunt melius in vnoquoque existente, quàm sua opposita, & per consequens sunt perfectiones simpliciter. ex quo enim delectari est summum bonum, vnde bonum & delectabile idem sunt; manifestum est, quòd posse delectari melius est, quàm non posse delectari.

13. Met. tex. 39.

7. Ethic. c. 13.

1. Ethi. c. 8.

comm. 39.

Cõprehendere, & cognoscere sũt melius in vnoquoque existẽte quàm sua opposita.

Secundo vero ex suo opposito, videlicet ex ignorare: & est ratio Philosophi in eodem 12. illud est perfectio simpliciter, cuius oppositum est imperfectio in vnoquoque, sed concipere aliquid existere in tenebris ignorantiæ, est ipsum concipere sub ignobili dispositione; vnde Commentator 12. Metaphysicę, exponens illud Philosophi quærentis, quòd si Deus nihil intelligit, quid est illud nobile, quod est ei; non enim est ei, nisi sicut dormienti; dicit, quòd si fuerit in dispositione, in qua non vtatur scientia, erit quasi dormiens, & non inuenietur in eo dispositio nobilis: & propter hoc antiqui posuerunt tenebras in coordinatione boni, sicut Commentator dicit 3. Physicorum, ex quo patet, quòd imaginari rem in tenebris ignorantiæ existentem, nec potentem aliquid comprehendere, est ipsam concipere sub magna imperfectione. ergo per oppositum, comprehendere, & cognoscere est perfectio simpliciter in vnoquoque. Tertio quoque patet idem ex ratione vitæ, & entitatis experimentalis, & est ratio Philosophi in eodem 12. Manifestum est enim; quòd habere entitatem viuidam & experimentalem, nobilius est, quàm habere entitatem, quæ non experiatur se ipsam. vnde vita etiam Metaphorice alicui attributa, sonat etiam quandam perfectionem: dicimus enim fontem viuum, vel aquam viuam, vel viuum lapidem, volentes denotare perfectionem; & hinc est, quòd viuentia non viuentibus iure præponimus secundum Augustinum 15. de Trinitate; sed viuere, & experiri non dicuntur proprie, nisi de cognitione, sicut Commentator dicit 12. Metaphysicæ, quòd hoc nomen vita non dicitur, nisi de comprehensione. ergo manifeste patet, quòd comprehendere, & intelligere sunt perfectiones simpliciter.

tex. 51.

comm. 51.

comm. 14.

tex. 39.

cap. 4.

comm. 39.

Quarto autem idem apparet à priori; nullum enim solitarium est æque nobile, sicut esse quasi multiplicatum; vnde primo Ethicorum dicit Philosophus, quòd bonum commune est melius, & diuinius, quam bonum vnius; sed res, quæ se ipsam cognoscit, & alia, est vnum quiddam realiter; multiplex autem intentionaliter, inquantum sua realitas est sibi præsens in esse intentionali, & omnes res, quas comprehendit, sunt sibi præsentes. res autem non comprehensiua est solitarium quid, quia nec est sibi ipsi præsens, nec est alia sub modo intentionali. ergo manifestum est, quòd comprehendere est perfectionis simpliciter in vnoquoque. sic ergo Deus habet esse experimentale comprehensiuum, & viuidum, ita quòd ipsemet apparet sibi, & similiter omnis res, vt sit omnia eminenter. Est tamen sciendum, quòd apparere modo materiali, videlicet sub oppositione, aut linea intermedia, aut rectitudine, quomodo accidit in sensitiua cognitione, est imperfectionis; apparere autem simpliciter, abstrahendo ab omnibus appenditijs quantitatis, est perfectionis simpliciter, & illud est intelligere. quare illud competit Deo, immo maxime congruit sibi; & ideo Philosophus deducit Empedoclem ad oppositum huius, tamquã ad inconueniens manifestum, dicens 3. Metaphysicæ, quòd contingit ex sermone filius, vt Deus, qui est perfectus in forma, sic minoris scientiæ, quàm alius; vbi dicit Commentator, quòd contingit Empedocli, quòd Deus sit minoris scientiæ omnibus entibus.

1. Ethic. c. 2.

Res quæ se ipsam cognoscit, & alia ẽ multiplex, aut realiter aut intentionaliter.

Apparere simpliciter est perfectionis simpliciter.

3. Met. c. 15.

comm. 15.

Quid tenendum de immaterialitate; an sit, tamquam natura aliqua sic cognitiua; vt dicit prima opinio, vel natura sit causa, vt dicit secunda.

TERTIA vero propositio est, quòd immaterialitatem esse causam, quòd sit aliquid naturæ cognitiuæ, est quidem verum aliquo modo, & aliquo modo non. quòd enim aliquo modo verum sit, videtur ex modo loquendi Philosophi superius inducto, & iterum ex verbis Commentatoris tertio de anima. ait enim, quòd causa, propter quam ista materia est distinguens, & cognoscens, & loquitur de intellectu possibili; prima autem materia nec cognoscens, nec distinguens; causa, inquam, est, quia prima materia recipit formas individuales, & istas; illa autem recipit formas vniuersales, & sequitur; quòd necesse est, quòd si materia, quæ dicitur intellectus, recipiat formas alio modo, quàm illæ materiæ; quarum conclusio à materia, est determinatio materiæ primæ in eis; necesse est, inquam, quòd non sit de genere materiarum, in quibus forma est inclusa, nec ipsa sit prima materia.

Tertia propositio.

comm. 18.

Ad

Ad cuius euidentiam consideranda sunt duo.

Immaterialitas accipitur dupliciter.

Primum quidem, q̃ immaterialitas accipi pōt dupliciter; quia vel pro ente in potētia, qđ est pars compositi, vel pro corporeitate, siue trina dimensione. appellatur quidem quantitas corporalis materialitas, quia sequitur passiuam materiam, & est accidens ingenerabile, & incorruptibile, sicut prima materia, & proprie proprium eius, sicut risibilitas hominis: vnde ineſt composito per materiam, sicut Commentator deducit in pluribus locis, prout apparuit in tertio tractatu de principijs Physicis, cum ageretur de dimensionibus interminatis; & apparebit amplius in secundo.

Esse causā alicuius proprietatis in subiecto potest dupliciter intelligi.

Secundum vero est, quòd causam esse alicuius proprietatis in subiecto, potest intelligi vel per modum medij concludentis, sicut causa, quòd Isocheles habeat tres; est triangulus in communi, cui primò debetur habere tres, tamquam subiecto: vel potest intelligi per modum principij realiter creati, sicut albedo est causa, quare superficies formaliter sit forma. secundum hoc ergo immaterialitas, accepta pro spiritualitate, quæ opponitur corporeitati, de qua dictum est, quòd est proprietas materiæ; non potest esse causa, quòd aliquid sit cognitiuæ naturæ, accipiendo causalitatem realem, sed sumendo causalitatem secundum intellectum per modum medij illatiui. vnumquodque enim tanto videtur participare altiorem gradum cognitionis, quanto spiritualius. vnde tertio super Genes. dicit Augustinus, quòd quanto quicquid subtilius est in natura corporali, tanto vicinius est naturæ spirituali; ac per hoc corporis sentire non est, sed animæ per corpus animatum, cui sentiendi uis ineſt, cum corporea non sit. per subtilius corpus agitat vigorem sentiendi. Commentator ait in libello de sensu, & sensato, quòd ideo sensus non dicitur intellectiones sensibilium comprehendere, nisi abstractas à materia; quia non recipit eas secundum existentiam corporalem, sed spiritualem. ex quibus apparet, quòd corporeitas, & quantitas opponuntur oppositione cognitiua & comprehensiua.

cap. 7.

com. in li. de sens. & sens. in prin.

Potest autem hoc declarari ex parte iudicij, & ex parte formæ, seu similitudinis, secundum quam fit iudicium.

Declarat primò ex parte iudicii.

Ex parte quidem iudicij, quoniam quantitatis est claudere rem, & terminare per lineas, & superficies, vt Commentator dicit 7. Metaphysicæ. ait enim, quòd substantia terminata à lineis, & superficiebus, est corpus. indiuidua namque substantiæ sunt terminata, quia sunt corpora existētia per se; actus vero cognitiuus, seu veridicus non est aliquid concluſum infra superficiem, cum extendatur intentionaliter, multum distanter ad extra, sicut Augustinus dicit 14. de Trinitate. ait enim, quòd ipse oculus est loco suo fixus in corpore, aspectus tamen eius in ea, quæ extra sunt tenditur, & vsquè ad sidera extenditur. sic ergo cum iudicium non claudatur superficie, nec determinetur ad situm illius, in quo est, immo intentionaliter extendatur ad ea, quæ sunt in distantissimo situ, manifeste patet, quòd est operatio, aliqualiter abstrahens à conditionibus quantitatis.

Comm. 3.

cap. 6.

Secundò ex parte formæ.

Secundò vero patet idem ex parte speciei, vel formæ. de ratione quantitatis est, quòd quantitati alteri commensuretur, & repugnat maiori recipi in minori. manifestum est autem, quòd maxima corpora comprehenduntur per pupillam, nec minus videt, qui minorem habet pupillam, sed potius e contrario accidit quandoque: & hanc rationem ponit Commentator in tract. de sensu & sensato; ait enim, quòd sermo dicentium formas sensibilium imprimi impressione corporali, destruitur per hoc, quòd maxima corpora comprehenduntur à visu per pupillam; & licet sit adeo parua, comprehendit tamen medietatē sphæræ mundi, & hoc est signum, quòd non existunt colores in ea secundum extensionem corporalem, sed spiritualem.

Maxima corpora cōprehenduntur per pupillam.

cōm. de sensu & sensato vbi supra.

Ad propositum ergo posset ratio sic formari. operatio cognitiua, cum sit quodammodo incorporea, & abstrahens à conditionibus quantitatis; tanto magis competit entibus, quanto magis sunt à materia elongata; ratione cuius trina dimensio, & corporea quantitas dicitur esse; sed formæ illæ, quæ sunt animæ, magis elongantur, quàm formæ elementares, quæ immediate vniuntur primæ materiæ; & quàm formæ mixtorum, quæ etiam immediate vniuntur. omnes enim animæ sunt additæ formis mixtorum, vt Commentator dicit 7. Metaphysicę, & sunt formæ in substātia in actu existentes, & non in prima materia immediate, vt Commentator dicit in 5. Metaphysicæ. ergo animabus competit operatio cognitiua. vlterius autem animæ intellectiuæ, quæ intantum à corporeitate dicuntur elongari, quòd nec per se, nec per accidens extenduntur, habebunt altiorem gradum cognitionis.

Comm. 13.

Comm. 15.

Hæc deductio dat causam, cur deus intelligat nō realiter, sed secundū modum intelligendi.

Vlterius vero substātiæ simpliciter abstractę, quæ nec extenduntur in se, nec extenso vniuntur, erunt adhuc altioris cognitionis. quare Deus, qui est abstractissimus, & elongatissimus à materia corporali, erit in altiori gradu cognitionis. Hæc ergo deductio dicitur dare causam, non quidem realiter; immo competit cuilibet naturæ cognitiuæ ex forma sua operatio talis, sed dat secundum modum intelligendi. sicut enim ab albedine, & nigredine, & ceteris coloribus abstrahitur vnus cōmunis conceptus coloris, & dicitur, quòd color, inquantum color, est visibilis, & dicitur de albedine, quòd est visibilis; quia color: & cum albedo sit per se visibilis, & per suam realitatem, nec aliquod reale sit sibi causa, quòd sit visibilis; sic omnes naturæ cognitiuæ realiter. abstrahitur tamen ab ipsis vnus conceptus, cum attribuitur adæquate esse ens cognitiuum, & illud est ens aliqualiter elōgatum à materia corporali. talis autem communis cōceptus est Deo, & omni naturæ cognitiuæ; quia non dicit in recto rationem aliquam determinatā, sed tātum cōceptum entis, cum negatione aliquali corpulentæ materię; vnde dicitur, quòd immaterialia sunt

cognoscitiua,& est propositio Philosophi,& vti A
que vera. impossibile est enim, ꝙ detur substan
tia immaterialis, seu spiritualis,quę nõ cogno
scat:tum quia nobilior est in essendo,quàm ani
malia,quæ cognoscunt;non esset autẽ nobilior,
nisi cognosceret, & esset quid viuum: tum quia
operatio debet proportionari substantiæ; co-
gnoscere vero,& appetere sunt operationes spi
rituales aliquo modo, sic quòd cognoscere, &
appetere sensitiue sunt incorporeæ operatio-
nes aliqualiter, & quo ad quasdam cognitio-
nes; intellectiue vero apprehendere, & appe- B
tere sunt simpliciter spirituales operationes.
aut ergo substantia incorporea,si ponatur,erit
expers omnis operationis,ꝙ esse nõ potest; aut
habebit operationem sibi debitam, & propor-
tionalem, scilicet incorpoream; non sunt au-
tem aliæ tales, nisi intelligere.& appetere,vnde
patet, quòd talis substantia habebit huiusmodi
operationes.

Et si dicatur,quòd forsitan sunt aliæ spiritua
Obiectio quæ tã soluitur. les operationes,non valet quidem; quia nulla
talis nobis nota. & ideo sic fingere est sermo C
imaginabilis, & dictus sine ratione, sicut ar-
guit Commentator 12. Metaphys. contra ima-
ginationem Auicen.

Comm. 42.

Non valẽt ergo motiua primæ opinionis; cũ
Soluit argumenta primæ opinionis. enim dicitur,quòd formę coarctatio fit per ma-
teriam; quia omnis forma creata ex hoc, quòd
cadit à primo principio, arctata est & finita,
nec est realiter amplitudinem,aut extẽsionem
habens, nisi intentionaliter tantum,quantum
ad formas cognitiuas; quam quidem amplitu-
dinem non impedit materia, inquantum huius- D
modi, sed quantitas, siue trina dimensio, quæ
est proprietas materiæ; aliqualiter impedit
hoc, quia improportionalis est intentionali la-
titudini, & extensioni; & e contrario, quanto
aliquid elongatur à trina dimensione,tãto pro-
portionalius fit ad huiusmodi intentionalem
latitudinem, & extensionem.

Quod vero additur de anima, quòd est quo-
dammodo omnia; & quòd plantæ non sentiunt
propter sui materialitatẽ; intelligendum est de
corporeitate. anima enim sensitiua magis di- E
stat,& elongatur à quãtitate,quàm vegetatiua:
perficit enim non immediate primam mate-
riam, sed mediãtibus actualibus & formis me-
dijs inter actum, & potentiam, vt dicetur in
secundo.

Quod vero additur de sensu, quòd est susce-
ptiuus specierum sine materia,intelligendum
est, quòd species receptæ in sensu aliqualiter
Species receptæ i sensu aliqualiter abstrahũt à quantitate. abstrahunt à quantitate: tum quia ducunt sen-
sum extra se obiectiue: tum quia non commen-
surantur obiectiue, immo species minima re- F
præsentat maximum corpus: tum quia non ha-
bent realem contrarietatem, sicut formæ sen-
satæ: tum quia non perfectiones sunt ex hoc,
quòd maiores; alioquin oculus magnus melius
videret, quàm paruus. vnde licet species in
sensibus, quantæ sint, & extensæ; habent ni-
hilominus conditiones aliquas oppositas quan
titati.

Quod vero additur de intelligibili,quòd sci-

licet immaterialitas intelligibilitatem impe- Quo materialitas impediat intelligibilitatem.
diat; dicendum, quòd non impedit, si referã-
tur ad cognitum; quia materialia, & corpora-
lia intelligi possunt, cum contineantur sub en-
te; sed si referatur ad modum cognoscendi,ve-
rum est, quòd nihil intelligitur, nisi quatenus
est appares simpliciter, & abstracte,absque hoc
quòd linea media intentionalis; & imagina-
ria interueniat. quod tamen necesse est inter
sensatum, & sensum poni, siue comprehenda-
tur sensu exteriori,siue cogitetur, aut phanta-
sietur, vel cognoscatur aliquo sensu interiori.

Non valẽt etiam motiua secundæ opinionis. Respondet argumẽtis secũdæ opinionis.
Primum siquidem non: nam anima intellecti-
ua est formaliter inextensa, elongata à condi-
tionibus quantitatis; propter quòd cognosce-
re, & appetere sunt operationes sibi propor-
tionatæ.

Non valet vero secundum: tum quia gau- Quo gaudium,& tristitia pertinent ad cõgnitionem.
dium, & tristitia dicuntur quodammodo ad
cognitionem pertinere, inquantum appetitus
præsupponit cognitionem:tum quia hon omne
abstractum à quantitate, habet cognoscere,
sed solum ens subsistens, & completum.

Non valet etiam tertium. Probat enim,
quòd immaterialitas non sit causa realiter,
quòd alicui naturæ intelligibilitas insit; sed
quin posit esse medium quodammodo à prio-
ri, eo modo, quo conceptus vniuersalis dicitur
mediare inter passionem, sibi adæquatam,
& res particulares, quibus illa passio non
æquatur. non probat, quemadmodum si con-
grue diceretur, quòd triangulus est causa iso-
cheli,quòd habeat tres, & color albedini,quòd
videatur, non quidem causa realis, sed secun-
dum rationem, pro eo quòd est medium pro-
batiuum.

Sic in proposito substãtia,& subsistens à cor-
poreitate elongatum dicitur causa, quòd ali-
quid sit cognitiuum.

Et quod additur de differentia essentiali, *2.poster.c.8.*
quòd non potest demõstrari sic, nec quod quid
est, vt patet secundo posteriorum;dicendum,
quòd intellectualitas infertur hic ex propor- E
tione, quæ est inter ens incorporeum, & ope-
rationem cognitiuam. vnde si intellectualitas
deferatur ad naturam, tunc probatur ex ope-
ratione,& quasi à posteriori. si vero notet apti-
tudinem, sicut risibile, vel disciplinabile, sic
non est differentia essentialis, sed proprietas
quædam; & sic probatur, quasi à priori & vni-
uersaliori, quod ista natura, vel ista sit intelle-
ctualis ex hoc, quòd est à quantitate & mate-
ria corporali causatiue elongata. omni nam-
que entitati debetur aliqua operatio sibi pro-
portionalis; sed enti incorporeo; aut à quanti-
tate, & materia corporali aliqualiter discéden
ti,non reperitur aliqua proportionalis opera-
tio, nisi cognoscere,& appetere. istæ enim ope-
rationes habent modum non quantum aliqua-
liter, sicut patet; ergo tali enti debentur illæ
operationes. quare enti simpliciter incorpo-
reo debetur cognoscere, quod simpliciter est
incorporeum,& abstractum,& ita intelligere,
& velle.

Non

Non valet etiam vltimum, quia materiale, A
& quãtũ si debeat intelligi,oportet,quòd imma
terialiter cognoscatur. nam intellectus modo
Intellectus modo spirituali attingit corpora spirituali, non lineari,seu quanto attingit cor-
pora, & lineas, & omne quantum. & hic finitur
art.secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid de pertinẽtibus ad intellectum poni debet in Deo, & primò, quòd non ratio intellectus potentiæ, aut ratio habitus, aut ratio medij, sed solum intellectio subsistens omnino inelicita, & re,& ratione, contra opinionem Scoti, S.Thomæ,& aliorum. B

CIRCA tertium uero considerandum,quòd
notitia, quæ spectat ad intelligere diuinũ,
poterit apparere ex quadruplici considera-
tione, & vnica illatione.

An in Deo sit potentia intellectiua,vel aliquis habitus. Prima quidem inquisitio est, An ratio intel-
lectiuæ potentiæ sit in Deo, vel ratio habitus
intellectualis, vtpote sapientiæ, vel scientiæ; C
vel ratio alicuius medij cognitiui, inter poten-
tiam, & ipsum intelligere mediantis, vel sit in
eo sola ratio actus puri, ita quòd sit intelligere
subsistens secundum rem, & rationem omnino
inelicitum, & irresolubile in rationem intelle-
ctionis actualis, & cuiuscumque præuij, siue
habitus, siue medij, siue potentiæ cognitiuæ.

Dixerunt enim aliqui, quòd licet Deus rea-
liter sit actus purus, & per consequens sit in eo
realiter idem intellectus, intelligere,& intelle-
ctum; nihilominus differunt secundum conside- D
rationem. vnde prout consideratur sua essen-
tia, vt immunis à materia,sic est intelligens;sed
prout consideratur ipse intellectus, vt non de-
est intellegenti, sed est in se ipso quodammodo,
sic est intelligentia, vel scientia, quia scientia
nil aliud est, quàm impressio, vel coniunctio
sciti ad scientem.

Dixerunt quoque alij, quòd intelligere essen
tiale,prout est in patre,producitur quodammo
do secundum rationem à memoria, quæ non
est aliud,quàm intellectus habens obiectum in-
telligibile sibi præsens. ex quo patet, quòd po- E
suerunt in Deo intellectum, & obiectum intel-
ligibile per intellectionem, distinctam quidem
formaliter, quamuis transeat per identitatem
realem; nec propterea minus dicitur Deus in-
telligens, quia est intelligens realiter, quàm si
reciperet realiter intellectionem, sicut patet,
quòd corpus,si non reciperet animam,sed tran-
siret anima in identitatem cum corpore; non
minus diceretur, quòd corpus esset animatũ.& F
similiter idẽ est dealbedine respectu superficici.

Dixerunt autem aliqui, quòd in Deo est ra-
tio scientiæ, & sapientiæ, non quidem generis,
quod est qualitas,pro eo quòd imperfectionem
importat; sed ratio speciei, quæ dicit perfe-
ctionem.

Dixerunt etiam,quòd idææ sunt rationes co-
gnoscendi,mediantes inter potẽtiam, & actum
secundum nostrum modum intelligendi:hæc au
tem omnia à Deo deriuant, quia nullam ratio-
nẽ debet intellectus noster attribuere Deo, quæ
sonet imperfectionem: non est enim solum per-
fectissimum ens reale,immo perfectissimum in-

telligibile, & perfectissimõ modo. est enim id,
quo maius excogitari non potest, nec re,nec ra
tione; sed ratio intellectus imperfecta est, cum
sit potentialis; similiter & ratio scientiæ, & sa-
pientiæ habitualis,cum mediet inter actum, &
potentiam. ergo non debet resolui diuinum in-
telligere in hæc tria secundum rationem, scili-
cet intellectum, habitum,& actum,immo est pu
rum intelligere sine intellectu.

Præterea: Nulla qualitas creata est magis
pure intelligere, quàm sit Deus; alioquin esset
perfectio simpliciter aliqua intimior creaturæ
alicui, quàm diuinæ essentiæ: quod est omnino
impossibile. sed ista qualitas,quæ dicitur intel-
lectio actualis, ita est pure intelligere,quòd est
irresolubilis in tres rationes, scilicet in ratio-
nem intellectus, habitus, & actus. ergo multo
minus potest Deus in hæc tria resolui secũdum
rationem. vnde sicut ista qualitas, si poneretur
subsistens,esset purũ intelligere sine intellectu,
sic concipi oportet de diuino intelligere sub-
sistente.

Præterea:Intellectus non potest attribuere ra-
tioni sui oppositi sine falsitate; non enim potest
albedinem resoluere in rationem nigredinis, &
albedinis, vel in rationem congregatiui,& dis-
gregatiui; sed actus purus, & ratio potentiæ,
opponuntur; ergo impossibile est, quòd intelle
ctus noster resoluat diuinum intelligere, quod
est realiter actus purus,in rationem intellectus
potentiæ,& rationem actus intelligendi.

Præterea:Non minus repugnat Deo,quòd po
natur in eo ratio potentiæ intellectiuæ, quàm
ratio materiæ; quia intellectus est materia in
genere intelligibilium, nec aliquam naturam
habet in actu,nisi quòd tantum possibilis est vo-
catus, vt Philosophus dicit in tertio de anima, *3.de anima comm.18.*
& Commentator ibidem. sed intãtum Deus est
actus purus,quòd intellectus non potest sine fal
sitate considerare in eo rationem materiæ.ergo
pari ratione intantum est intelligere purum,
quòd non potest considerare in eo rationem in-
tellectus potentiæ.

Præterea:Si intelligere diuinum esset aliquid
elicitum secundum rationem ab intellectu, &
obiecto,differentibus ratione;sequeretur,quòd
esset verbum secundum rationem, saltem secun
dum ponentes,quòd intellectio producta sit ver
bum; sed Augustinus negat 15. de Trinit,quòd *15.de Trin. cap. 17.*
in diuinis sit verbum Dei,nisi filius;& Ansel. Mo *cap. 62.*
nolog.dicit,quòd non est in diuinis,nisi vnum so
lum verbum. ergo in diuinis non est intellectus
potentia, nec intelligere elicitum,sed subsistẽs.

Est ergo considerandum,quòd sicut si intelli-
gere rosæ,quod est in mẽte nostra,esset aliquid,
extra subsistens absque omni subiecto, non pos-
set resolui in intellectus potẽtiã,nec in habitũ,
nec in aliquid,quod esset medium cognoscendi,
sed esset purum intelligere omnino, inelicitum
subsistens;sic Deus est quoddam intelligere sub-
sistens omnium rerum,& sic concipi debet sine
ratione intelligendi, & absque intellectiua po- Cũ fit mentio in Scriptura de sapientia, vel scientia Dei, debet referri ad actum purum.
tentia, & ratione habitus cuiuscumque. vnde
cum reperitur in Scripturâ fieri mentio de sa-
pientia, vel scientia Dei,debet referri ad actum
purum, qui est sapere, vel scire; nec est verum,
quòd sit in Deo ratio specifica scientiæ sine ra-

tione

Impossibile est rationē speciei, à ratione generis separari.

tione generis, quod est qualitas. impossibile est enim, rationem speciei à ratione generis separari, alioquin locus à genere ad speciem non teneret destructiue; vnde sicut in Deo non est qualitas, sic nec scientia, aut sapientia est in eo, secundum quòd sunt habitus, sed, prout exprimunt actus.

Quid intellectualitas, prout importat specificam differentiam intellectualis naturæ, nec etiam in Deo, contra id, quod Scot. & S. Tho. & alij plerique.

SECVNDA vero inquisitio est, An intellectualitas sit attributum in diuinis, aut differentia inclusa in essentia rei.

Opiniones aliorum ponit.

Dixerunt quidem aliqui, quòd non transfertur ad diuina, prout dat esse, sed prout dat operari, & per consequens dicit secūdam perfectionem, sed omne tale est attributum, ergo intellectualitas attributum in Deo.

Dixerunt vero alij, quòd intellectualitas non est attributum: tum quia æque intimum est in Deo, quòd sit ens intellectuale, sicut homini, vel angelo; in istis autem intellectualitas est ratio intrinseca, & essentialis: tum quia intellectualitas vitam dicit, vita autem ad essentiam pertinet, quia viuere viuentibus est esse.

Dixerunt tamen isti, quòd intelligentem esse in actu, aut potentem esse ad intelligendum, dicunt attributa in Deo, quia actus perficit in esse secundo, & potentia in ordine ad actum. hæc tamen non continent veritatem; procedunt enim ex imaginatione superius reprobata, scilicet, quòd in Deo sit intellectus potentia, & intelligere actus, & natura intellectualis, sic quòd secundum nostrum modum intelligendi, natura intellectualis sit in eo per modū actus primi, & intellectiua potentia, seu intelligere per modum perfectionis secundæ: hoc autem falsum est, quia non debet in eo aliqua ratio concipi, nisi intelligere purum. non enim habet se essentia diuina ad intelligere, tamquam ad aliquid secundum rationem receptam in ea, aut elicita ab ea; sed Deitas est quoddam intelligere, nec est aliquid aliud de ratione intellectualitatis in Deo, nisi intelligere purum; vnde patet, quòd non se habent secundum rationem intellectualitas, potens intelligere, & actu intelligens in Deo, sicut se habent secundum rem in angelo, vel homine. non est enim Deus potens intelligere, sed pure intelligens absque potentia, nec est in eo aliqua ratio intellectualitatis, nisi ratione pure actualitatis, & actualis intellectionis.

An intelligere sit attributū, & quomodo.

Et si quæratur, vtrum intelligere sit attributum, dicendum, quòd si intelligatur attributum per modum perfectionis secundæ, quasi in Deo aliqua ratio sit subtrata, quam exprimat nomen essentiæ, cui secundum rationem aduenit ratio intellectionis; nullo modo intelligere est aliquid attributum, sed eo modo, quo dicetur in inquisitione sequenti.

Quòd intelligere concipi non debet circa Deum per modum cuiusdam rationis formalis additæ ad essentiam secundum modum intelligendi, sicut plerique imaginantur.

TERTIA quoque inquisitio est, An intelligere ad id, quod concipitur per modum Deitatis, & essentiæ in diuinis, addat aliquam rationem formalem distinctam, vel ex natura rei, vel per modum considerandi.

An intelligere sit ratio formalis addita essentiæ.

Dixerunt enim aliqui, quòd oportet concipere talem rationem addi ad rationem Deitatis; hoc tamen impossibile est, quia nulla creatura est magis formalis intellectio, quàm diuina essentia; sed aliqua qualitas existens in creatura, est sic formaliter intelligere, quòd intellectio nullam rationem addit ad ipsam. ergo Deitas sic est formaliter intelligere, quòd non addit ad eam ipsum intelligere aliquam rationem.

Et confirmatur, quia creatura illa magis intime, & formalius se haberet ad perfectionem simpliciter, quàm se habeat Deitas.

Deitas sub ratione Deitatis est vltimus finis.

Præterea: Deitas, sub ratione Deitatis, est finis vltimus, sed si non esset formaliter intelligere, nulla penitus addita ratione, non haberet formaliter rationem vltimi finis; quia bonum vltimum, & beatitudo diuina consistit formaliter in intellectione sui ipsius; & ita ratio intellectionis esset perfectior, & vltimior ratione Deitatis, tamquam beatifica; quod omnino absonum est. ergo non potest dici, quòd intelligere addat rationem ad Deitatem.

Obiectionē quandā soluit.

Et si dicatur, q̄ ratio Deitatis est beatifica obiectiue; Deus enim per suū intelligere beatificatur in ratione Deitatis, obiectiue apprehēsa; & per consequens ratio Deitatis est vltima, & finalis, & nobilior, quàm ratio intellectionis; sicut & in nobis obiectum beatificum habet rationem vltimi finis, respectu beatitudinis formalis: non valet quidem, quia ratio Deitatis & est illa, quæ quasi perficitur formaliter per intelligere, tamquam per formalem beatitudinem, & per consequens est ignobilior; & est illa, quæ perficit obiectiue, tamquam beatitudo, & per consequēs est nobilior; & sic si ratio Deitatis est alia à ratione intellectionis, sequetur, quòd & Deitas erit nobilior intellectione, & intellectio nobilior Deitate, & ita erit idem nobilius se.

Et rursum, si ratio Deitatis esset beatifica obiectiue, respectu actus distincti à se, secundum rationem; sequeretur, quòd excluso actu, adhuc Deus esset in vltimo suo statu; haberet enim nobilissimam rationem; & per consequens cum beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, secundum Boet. erit Deus sine intellectione beatus; quod est omnino absonum.

Præterea: Omnis ratio viuida formaliter nobilior est ratione qualibet non vitali; sed intelligere est quædam ratio, quæ est formaliter vita; quia vita per prius dicitur de cōprehēsione, secundum Commentatorem; si autem Deitas sit alia ratio ab intelligere, non est formaliter Deitas ratio viuifica, seu vita. ergo id, quod prius.

Præte-

Præterea: Aut ratio Deitatis est formaliter vi- A
nifica, & per consequens erit intelligere, cum
non sit in Deo alia vita, quàm intellectualis,
nec de intellectualitate aliquid aliud sit in eo,
quàm purum intelligere, aut non erit formali-
ter viuifica. sed non potest hoc dari, quia tunc
Deus sub ratione, qua Deus non esset formali-
ter viuus, nisi esset vita per rationem Deitatis:
quod omnino absonum est. ergo necesse dari
primum, scilicet, quòd intelligere non est alia
ratio à ratione Deitatis.

Præterea; Si Deitas cõciperetur per modum B
cuiusdam abstracti ab omnibus perfectionibus
simpliciter; sequeretur, quòd à nobis concipe-
retur per modum cuiusdam simpliciter perfe-
ctibilis. intellectio enim, & sua formalis ratio
perficit omne illud, cui attribuitur per modum
circumstantis, vt patet per Philosophum 12.
comm. 49. Metaphy. & Commentator ibidem dicit, quòd
intellectio est perfectio intelligentis; sed ratio-
nem Deitatis concipi per modum perfectibilis
rationis, est omnino absonum, & absurdum; non
esset enim ratio summa. ergo id, quod prius.

*Quòd intelligere ad rationem Deitatis nil addit in re-
recto, nec reale, nec rationis; sed certum con
notatum, scilicet præsentialitatem
rei in esse apparenti.*

Intelligere addit ad Deitatem apparentiã

QVARTA autem inquisitio est, An saltem
intelligere aliquid addat ad Deitatem: &
dicendum, quòd licet formaliter, & in recto nõ
addat rem, nec rationem absolutam, vel rela-
tiuam, immo sit ipsum formaliter, quod Deitas, D
nullo addito intrinsece, nec extrinsece; tamen
per modum connotati addit apparentiam, seu
aliquid præsens esse Deitati per modum appa-
rentis; est enim Deitas intellectio, inquantum
est id, quo nullo addito nec re, nec ratione, res
sibi apparent.

Obiectiones quædam.

Huic tamen videntur multa obuiare, & pri-
mò, quod dicitur, quòd connotationes tales di
stinguuntur à relationibus, & respectibus saltẽ
rationis. hoc enim videtur impossibile, & nil di-
ctu, quia omne, quod est aliquid, & non nihil,
vel est absolutum, vel relatiuum, vel reale, vel E
rationis; sed connotationes huiusmodi nõ sunt
nihil, aliàs addere connotationes, esset addere
nihil, & loqui de ipsis, esset loqui de nihilo; er-
go necesse est, quòd sint aliquid absolutum;
quod dici non potest; aut quòd sint relationes
reales, vel saltem relationes rationis.

Definitio relationis competit connotatio nibus.

Præterea: Cui competit definitio, & defini-
tum; sed definitio relationis, quæ consistit in es-
se ad aliud, competit connotationibus; quod
enim connotat aliquid, aliud connotat. ergo
connotationes huiusmodi erunt relationes. F

Præterea: Nomina casus obliqui habitudinẽ
videntur significare; casus enim datiuus, & ge
nitiuus significant habitudines, sed talia con-
notata exprimuntur in obliquo; ergo id, quod
prius.

Præterea: Connotans, & connotatum, aut
vltra id, quod absolute important, exprimunt
connexionem aliquam, existentem inter illa per
modum medij, & interualli connectẽtis; aut ex-
primunt nullam: sed non potest dari, quòd nul-
lam; quia tunc non magis vnum connotaret re-
liquum, quàm econuerso; nec magis aliqua duo
se connotarẽt, quàm quæcumque alia absoluta;
ergo necesse est, quòd sit aliqua connexio, & ha-
bitudo inter illa, & hæc vel realis, vel saltem se-
cundum rationem.

Præterea: Connotare additum absoluto, vel
etiam connotato, aut exprimit esse absolutum,
vel relatiuum, non potest dici, quòd absolutum,
cum indigeant termino. ergo necesse est, quòd
conceptum relatiuum. ergo videntur ponere
connotationes huiusmodi, quasi aliquid aliud
à relationibus, saltem à relationibus rationis.

Secundò vero videtur irrationale, quod dici-
tur de Deitate, quòd habet rationẽ intellectio-
nis, inquantum est id, quo res sibi apparent, nul
lo addito absoluto, vel relatiuo reali, vel ratio-
nis; sed solum certo connotato. illud enim ad-
dit intelligere ad Deitatem, quod exprimit ista
oratio, scilicet esse illud, quo aliquid apparet:
sed manifestum est, quòd esse id, quo, est aliquid
relatiuum; vnde concipere aliquid, vtquo, est
ipsum concipere modo relatiuo. ergo intelligere
addit ad Deitatem aliquid relatiuum.

Præterea: Omne, quo aliquid apparet, videtur importare habitudinem productiui, sed habitudo talis ad actionem pertinet. ergo intelligere addit ad Deitatem conceptum, pertinentem ad genus actionis.

Præterea: Deitas non ex alio habet, quòd res omnes exhibeãt præsentes in esse apparenti, nisi quia est similitudo eminens, & exemplar omnium rerum; sicut enim diminuta similitudo in intellectu creato dicitur intellectio, quia facit rem illam, cuius similitudo est, apparere; sic Deitas dicetur intellectio, inquantum est similitudo eminens, ad quam sequitur apparentia præsentialis omnium rerum, si esse similitudinem eminentem addit cõceptum alium ad Deitatem, vel absolutum, vel relatiuum. ergo intelligere addit ad Deitatem aliquid vltra certum connotatum.

Præterea: Deus dicitur formaliter beatus per suum intelligere, sed non est beatus connotatiue. ergo intelligere non dicitur connotare.

Præterea: Deus viuit formaliter per intelligere, sed non viuit connotatiue, ergo intelligere non addit ad Deitatem tantummodo connotare.

Præterea: Omnes concedunt, quòd intelligere est attributum in Deo, quasi aliquid, quod attribuitur Deitati; sed non potest dici, quòd res connotata attribuatur Deo, cum omne attribu tum sit aliquid intrinsecum, & perfectio simpliciter. ergo vltra connotatum addit ad Deitatem intellectio rationem aliquam, vt videtur.

Sed his non obstantibus, dicendum est id, quod prius. Et pro primo considerandum est, quòd aliquid absolutum, & de alio genere, quàm de prædicamento relationis, ex sua formali ratione, aliquando intellectum ducit ad alterum, & cogit intelligere alterum; sicut patet, quòd caro, inquantum caro, ducit intellectum ad aliquid, cuius sit caro: & similiter manus, inquantum manus. talia ergo absoluta dicuntur connotantia absque hoc, quòd interueniat relatio media inter absolutum, & connotatum; quod

quidem

quidem patet: tum quia talis ratio absoluta A non concipitur per modum fundamenti alicuius habitudinis; vnde non dicitur ad aliud, vt fundamentum relationis; sed magis per propriam rationem: humanitas enim ex hoc, quòd est humanitas, est humanitas alterius; & caro in eo, quòd caro, est alterius. non sic autem de his, quæ dicuntur alterius per modũ fundamenti: albũ licet sit simile alteri albo, in eo quòd album; non tamen vere dicitur, quòd album sit alterius albũ: nunc autẽ vere dicitur, quòd caro sit alterius caro, & humanitas alterius humani B tas; vnde cõcluditur, quòd nõ solũ materialiter, & per modum fundamenti sunt alterius, immo formaliter, & secundum propriam rationem: tum etiã quia Philosophus expresse dicit, quòd illud, quod ad genus subiectiue pertinet, dicitur ad aliud, sicut manus, & pes. nec potest dici, quòd fundamẽtaliter intelligatur, vt sit sensus, quòd pes est alterius, immo alterius pes, & similiter caro, alterius caro: quod non competit alicui fundamẽto; denarius enim licet sit duplũ ad quinarium, non tamẽ denarius est ad quina- C rium; nec conceditur, quòd quaternarius sit binarij quaternarius, quamuis sit duplum eius: tum quia sub illa ratione manus, & pes, & caro, & similia connotant tantum, sub qua ratione terminus connotatur ab eis: sic autem est, quòd terminus denominatur ab eis secundum rationem quidditatiuam eorum; nam manus denominat manuatum, & caput capitatum, & ala alatum, & remus nauem, siue remitam rem, vt Philosophus dicit in prædicamentis; & quãuis videatur ista ponere in genere relationis, cõsiderata definitione Platonis; nihilominus ex- D cludit ista à relatione per definitionẽ propriã, quam assignat. sic ergo patet differentia inter conceptus connotatiuos, & relatiuos; quia connotatiui includunt rationem absolutam cum termino, sine habitudine media connectente; quia ipsamet ratio absoluta connectit propter sui conditionem, sicut patet de ratione humanitatis, & carnis, & de ratione alæ, & remi. conceptus vero reales, vltra rationẽ absolutam, & terminum, includunt habitudinem mediam, & respectum. hanc autem differentiam exprimit E Augustinus 7. de Trin. cum dicit, quòd color nõ omnino dicitur à se color, sed semper alicuius colorati est. nullo autem modo putandum est, patrem non dici aliquid ad se ipsum, sed quicquid dicitur, ad filium dici; eumdem vero filiũ, & ad seipsum dici, & ad patrem. Hoc Augustinus. Ex quibus patet, quòd color non dicitur ad se, & ad aliud, quasi per duas rationes, sed per eandem rationem, qua color est, alterius est; non sic autem de relatiuo.

Et si quæratur causa de talibus rationibus absolutis, quare in suis cõceptibus includũt aliud; F dicendũ, q quãdoque prouenit ex sui perfectione, sicut patet de remo, quia in eo nauis; quandoque vero prouenit ex aliquo alio, dato, quòd non sit imperfectio ex aliqua parte. nec est quærenda ratio alia, quoniam ex propriis quidditatibus patet, quæ sint rationes huius, & quæ non.

Non procedit ergo prima instantia, quia nõ est verum, quòd addatur connotato ratio absoluta, sed additur connotatum: vnde non est connotatio intermedia inter duo absoluta, sed exprimit duorum absolutorum mutuo connexorum, non per habitudinem meram, sed per rationem propriam alterius absolutam.

Et si dicatur, quòd hoc videtur repugnantia, quoniam esse ad alterum, & esse ad se contradicunt; & ita ratio absoluti non videtur esse ad alterum: non valet quidem, quia vel per absolutum intelligitur quid præcisum, & sic concedendum est, quòd ratio connotatiui non est præcise conceptibiliter sine altero, sicut patet de humanitate, & ala; aut per absolutum intelligitur aliquid oppositum habitudini, seu interuallo connectente aliqua absoluta; & secundum hoc conceptus connotatiuus dicitur absolutus, nõ quia præcisus, & sine altero; sed quia non relatiuus. cum ergo dicitur, quòd esse ad se, & ad alterum repugnat, dicendum, quòd verum est, si esse ad se sumatur pro conceptibili præcise, secundum quod negat Augustinus de colore, quòd nihil est ad se, sed alterius. si vero accipiatur pro nõ relatiuo, tunc non contradicunt; multa enim sunt non relatiua, immo in prædicamento absoluto; quæ sunt causa alterius, sicut patet de qualitate, quæ est alterius qualitas; & de colore, qui est alterius color, secundum Augustinum; cum tamen constet, quòd totum prædicamentum qualitatis numeretur inter genera absoluta.

Non valet etiam secunda, quoniam Philosophus in prædicamentis, reprobans illam differentiam, dicit, quòd si vera esset, impossibile esset soluere, quandoque aliquam substantiam esse ad aliquid. & ideo vera definitio relatiorum est, quòd dicantur alterius, vel quòd eorum esse sit esse alterius, alioquin rectitudo esset relatio, cum hoc ipso, quòd est rectitudo, alterius sit, & color similiter, vt Augustinus dicit, sed esse alterius per modum habitudinis.

Et si dicatur, quòd, reprobata definitione Platonis, Philosoph. ad aliquid sic definit, quòd hoc ipso, quòd sunt, aliorum sunt; dicendum, quòd Aristoteles in prædicamentis loquitur secundum famositatem, vt Commentator dicit 5. Metaph. ait enim, quòd in prædicamentis Aristoteles solummodo intendit numerare species famosas quantitatis, & sic intelligendum est de aliis.

Vel dicendum, quòd Aristoteles librum illum composuit existens iuuenis, & ideo rectificat definitionem illam in quarto Metaphysicæ, cum dicit quoddam ens per se, & in recto, sicut substantia; quoddam vero, cuius entitas non est, nisi entitas huius: & hoc secundum diuersum modum. quoddam enim est huius, vt dispositio; quoddam, vt mensura; quoddam, vt habitudo; & primum est qualitas, secundum quantitas, & tertium relatio.

Non valet etiam tertia; obliquus enim non semper significat habitudinem, seu relationem, sed consignificat aliquando conceptus impressionem, vt cum dicitur, rectitudo lineæ, significatur, quòd à conceptu rectitudinis linea non potest præscindi.

Nec valet etiam quarta, quia cum rationes aliquæ sint absolutæ, sic, quòd in suis conceptibus sunt præcisæ, tunc necesse est connexionem mediam,

in Prædicament. cap. de ad aliquid.

Quo id, qđ ad genus substantiæ pertinet, ad aliud dicatur.

In prædicamentis c. de ad aliquid.

Differentia inter cõceptus connotatiuos, & relatiuos.

1. de Trin. cap. 2.

Instat contra responsum, & soluit.

7. de Trin. cap. 1.

Verã differentiã relatiuorũ quærit.

vbi supra.

Respondet tacitæ obiectioni.

comm. 18.

4. Metaph. tex. 2.

mediam,& habitudinem inter illa apprehendi, A si debeant concipi, vt connexa. quando vero sunt rationes, quæ non habent conceptibilitates præcisas, tunc se ipsis connectuntur;hoc autem contingit quandoque quidē in rationibus, quæ se habent,sicut perfectio,& perfectibile inhærenter; sicut patet de rectitudine, & linea: quandoque vero in rebus consistentibus, sicut patet de remo, & ala, & similibus. vnde nullum est inconueniens dari aliquid subsistens, & absolutum, infra cuius conceptibilitatem per modum termini aliquid aliud includatur,vt statim apparebit de intellectione.

Quid debet intelligi p connotare.

Non valet etiam quinta;quia nec connotare additur absoluto, nec etiam connotari; non enim per connotare aliud debet intelligi, nisi vnus conceptus aggregatus ex rationibus se mutuo connectentibus in conceptibilitate sua.

Pro secundo vero considerādum est,p intelligere diuinū sic se habet ad deitatē,sicut se habet intelligere nostrum ad quandā qualitatem,existentem in intellectu, secundum quam dicimur intelligere:habet autem se ad istam qualitatem intelligere nostrum nō per modum additamenti alicuius rationis,cum illa qualitas sit formaliter intellectio,sed per modū addentis aliquod connotatum, videlicet apparentiam obiectiuā: illa enim qualitas considerata cum apparentia obiectiua, quam exhibet,dicitur intellectio,ita quòd si tolleretur apparentia illa, remaneret qualitas, non quasi intellectio, nec quasi aliquid uiuidum, sed potius quasi aliquid cęcum, & tenebrosum, ita vt exprimi liceat. vnde patet, quòd intelligere est quidam conceptus connotatiuus,hoc est aggregatiuus duorum, illius scilicet qualitatis, & apparentiæ obiectiuæ; quæ connectuntur se ipsis, & concurrunt ad vnā perfectam rationem ipsius intellectionis;qualitas quidem formaliter, & in recto, apparentia vero, & extrinsece, & in obliquo,secundum hoc oportet intelligi de Deitate, quòd vltra eam diuinum intelligere nil addit, nisi apparentiam obiectiuam: est enim id,cuius omnis res apparet, & virtute cuius omnis res sibi apparet, vt sic, inquam, dicitur intellectio non addita aliqua intrinseca ratione.

Deitas est id, quo res apparet in se ipsa, non per aliquid aliud.

Nec valet prima instantia; Deitas enim est id, quo res apparet in se ipsa, non per aliquid aliud, & cum additur, quòd saltem esse quo, videtur esse quædā relatio addita Deitati; dicendum, quòd immo est quidam conceptus determinatus;qui applicatur ad Deitatem eo modo, quo supra dictum est, dum ageretur de attributis. ille autem conceptus indeterminatus potest intelligi, vt claudens aliquid aliud in recto, quàm esse quo; vel potest intelligi, quòd non sit aliquid aliud, nisi illud esse,quo aliud apparet; sic quòd non importet aliquam habitudinem, se habentem per modum interualli,sed quòd ipsamet sit quædam ratio non imprecisa ab apparentia obiectiua; & sic cum applicatur ad Deitatem,erit Deitas ipsa, nullo addito reali quo, & per consequens formaliter intelligere.

Non valet etiam secunda: dictum est enim sæpe,quòd aliud est intelligentem producere rem in esse apparenti,& aliud,quòd id apparens non appareat alteri, sed sibi. secundum hoc ergo oportet tria considerare circa Deitatem.

Primum quidem,quid est id, quo res capiunt esse apparens, & tunc Deitas est id ipsum,quòd dicere per indistinctionem,& constituit suppositum patris.

Secundum vero, inquantum est id,cui res apparent, & secundum hoc dicitur intelligens, & cognoscens.

Tertium vero, inquantum est illud, quo sibi apparent, quæ in esse apparenti sunt posita; & secundum hoc dicitur intellectio. non importat ergo intellectio aliquid pertinens ad genus actionis, vt patet, nisi forte per modum præuij. differt enim Deitatem concipere,tamquam id, quo ponuntur omnia in esse prospecto, & tamquam id,cui ponuntur. primum quidem est dictio, & secundum intellectio, vt dictum est frequenter.

Intellectus non importat aliquid pertinens ad genus actionis, nisi forte p modū prænij

Et si dicatur, quòd Deitas non connotat apparentiam obiectiuam sine respectu medio,pro eo,quòd nulla ratio absoluta, quæ potest intelligi,& præscindi à termino, non dicitur connotare se ipsa, nisi respectus sibi addatur,secūdum ea, quæ supra dicebantur; dicendum ad hoc, quòd ratio Deitatis,prout est intelligere,nō potest præscindi ab apparentia obiectiua; potest tamen absolute forsitan concipi, sed de hoc magis inferius apparebit.

Non valet etiam tertia, quoniam esse totam entitatem eminenter,& subsistenter,est ipsa ratio Deitatis; non enim intelligitur Deitas per modū cuiusdā naturæ specialis, quasi sit quædā portio entitatis,sed magis quasi tota entitas eminens,& subsistens,vt supra patuit dist. 3. q.de vnitate Dei. secundum hoc ergo Deus est subsistens intelligere omnium rerum, non quatenus est similitudo,sed quia omnis entitas eminēter. hoc autem nil addit ad rationem Deitatis, immo hoc est ipsamet ratio Deitatis; vnde procedit hæc instantia, ac si Deitas esset quædam ratio partialis, cui attribueretur vna alia ratio, scilicet esse repræsentatiuum omnium aliārum entitatum, non est autem sic, sicut patet.

Non valet etiam quarta:non est enim verum, quòd Deus sit formaliter beatus, & in recto, nisi per Deitatem, sic quòd ratio Deitatis est formaliter beatifica; ratio vero beatifica est formaliter intellectio. & propter hoc necesse est, quòd Deitas,& intellectio sint ratio formaliter, & in recto; nihilnminus ratio beatifica includit per modum connotati obiectum beatificum, vt apparens,& præsens. & ideo cum dicitur,quòd Deus non est beatus connotatiue; dicendum, quòd in recto sua beatitudo non est aliud,quàm ratio Deitatis;& ideo nec connotatio, nec respectus in obliquo, cum importatur obiectum beatificum,vt vnicum.

Ratio beatifica effformaliter intellectio,nō Deitas.

Non valet etiam quinta;nam vita dicitur de comprehensione, secundum Commentatorem. non viuit ergo Deus per respectum, vel connotationem, immo sua vita est Deitas. non est tamen inconueniens, quòd suum viuere, quòd non est aliud, quàm comprehendere, includat in obliquo illud idem, quod intelligere.

12. Metaph. comm.39.

Non valet etiam sexta; quia intelligere dicitur attributum, pro eo quòd ex creaturis Deo tributum;& iterum quia conceptus indeterminatus

Quo intelligere dicatur attribu tum.

natus importatus per intelligere, videtur pertinere ad secundam perfectionem, quamuis dum applicatur ad Deitatem, pertineat ad actum primum; nam in ea coincidit & re, & ratione.

Quòd inter conceptus formales de Deo primus, & quasi fundamentalis est, quòd concipiatur per modum intelligere, & habitudinis subsistentis.

Intelligere est de conceptu primario Deitatis.

QVINTO deinde infertur, & sequitur ex prædictis, quòd Deitas concipi debet per modum cuiusdam intelligere rerum omnium, & habitudinis subsistentis; & est ille conceptus de conceptu primario Deitatis, immo ipsa ratio Deitatis. sicut enim se habet intellectualitas ad hominem, vel angelum, & ad omnem intellectualem naturam; sic se habet intelligere actuale ad Deum. in ipso enim non est de intellectualitate aliquid aliud, nisi intelligere actuale. sed manifestum est, quòd de conceptu primario, & quidditatiuo hominis, & angeli est intellectualitas; ergo de conceptu Dei primario cuiuslibet viuētis est vita. sicut enim viuere viuentibus est esse, ita vita viuentium est esse: sed vita in Deo non est possibilis eo modo, quo anima dicitur vita; quia in potentia ad actus vitæ, immo Deus est purum viuere actuale; vita autem sua est comprehensio, & viuere, comprehēdere, seu intelligere. ergo necesse est, quòd intelligere subsistens sit de conceptu primario Deitatis.

Præterea: Intellectus, aut Deitatem concipit, vt quandam naturam intellectualem, aut per indifferentiam, nec actualem, nec non actualem; non potest dari secundum, quia falsus esset conceptus apprehendentis Deitatem, vt naturam non intellectualē; nec potest dari tertium, quia licet natura in vniuersali possit abstrahere ab intellectualitate, non tamen poterit naturalis, vt pote humanitas, vel Deitas. quare necesse est, vt detur primum, scilicet, quòd concipiens Deitatem, apprehendat eam, quasi naturā intellectualem. manifestum est autem, quòd intellectualitas eius non est esse principium intellectionis, vel esse susceptiuum etiam secundum rationem, sed consistit in esse intellectionem; & hoc iam declaratum est supra. ergo necesse est, quòd recte intelligēs Deitatem, concipiat eam, vt quoddam intelligere eminens, & vt quandam habitudinem subsistētem. vnde considerandum, quòd Deum esse intelligentem, non solum est cōclusio demonstrabilis eo modo, quo dictum est supra, immo videtur esse communis animi conceptio, iuxta illam deductionem, quam facit Augustinus 15. de Trin. cum ait, quòd vniuersa rerum natura proclamat habere se præstantissimum conditorem, qui nobis mentem, rationemq. naturalem dedit, qua viuentia non viuentibus, sensu prædita non sentientibus, intelligibilia non intelligentibus, beata miseris præferenda videamus. ac per hoc, quoniā rebus creatis creatorem sine dubitatione præponimus, oportet eum, & summe viuere, & cuncta intelligere, & sentire: nec corpus esse, sed spiritum optimum, beatissimumq. fatemur. & huic consonat Philosophus 12. Metaphysicæ, vbi Commentator ait, quòd manifestum est, & apparens, quòd necesse est, vt Deus sit nobilissimum omnium entium, ita quòd nihil sit nobilius eo; & subdit: Quomodo erit hoc, si sit quasi dormiens, & non vtatur semper scientia? quasi dicere velit, quòd ipsum vti semper scientia videtur esse omnibus manifestum, & apparens, & propter hoc scire altissima, & profunda, videtur esse quid diuinum; vnde qui vaticinantur futura, dicuntur diuini, iuxta illud Isaiæ 42. scriptum: Annunciate, quæ ventura sunt in futurū, & sciemus, quia Dij estis vos. & Genes. 3. dixit serpens: Eritis sicut Dij, scientes bonum, & malum. vnde primo Metaph. dicit Philosophus, quòd non humana putatur eius possessio: & loquitur de sapientia; secundum quam maxime Deus habet scientia scientiarum est. In hoc tertius art. terminetur.

Isa. 42. *Gen. 3.*

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorū

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd intelligere in Deo non est qualitas, sed sic se habet ad Deitatem, sicut in creaturis ad qualitatem: in creaturis autem non addit ad qualitatem illam, quę dicitur intellectio, rem aliquam, aut respectum; sed tantum connotat præsentialem apparentiam obiecti.

Et si dicatur, quòd qualitas illa concipi potest sine apparentia obiectiua, immo & esse potest sine ea, vt dictum est in corpore quæstionis; dicendum, quòd non potest intelligi, quin concipiatur apparentia obiectiua, vel actu, vel potentia, ita quòd si debeat reduci ad actum, oportet, quòd præcedat formatio & primo illius apparentiæ. non est tamen intelligendum, quòd potentialitas referatur ad qualitatem, sed semper ad apparentiam. de conceptu enim illius qualitatitis est apparentia actualis, vel saltem aptitudinalis; nec debet haberi pro inconuenienti, si qualitas aliqua connotet aliud, sic quòd de conceptu eius, prout in prædicamento qualitatis, sit aliquid aliud in obliquo: ita enim videmus in qualitatibus primæ speciei, in quibus est bene, vel male, quòd de conceptu earum est natura, & propter quid est virtus in vna natura, & qualitas bona; & tamen in alia vitium est, & qualitas corruptiua. sic ergo intelligere connotat apparentiam obiectiuam, absque omni relatione materiæ: quia si poneretur relatio, nec esset modo vnius, aut nihili; nam apparere non est simile, aut æquale; nec modo actiui, & passiui. nam apparere non est pati, aut agere; nec modo mensuræ, & mensurati, nam apparere non est mensurare, aut mensurari, & ita non potest inter relationes collocari.

Apparere nō est pati, aut agere, nec mensura, aut mensurari.

Ad secundum dicendum, quòd intellectio in creaturis importat relationem mensurati ad mensuram, pro eo quòd est quædam similitudo diminuta transcripta, & exemplata ab obiecto: non autem ex hoc, quòd est id, quo intellectui res apparet. & idcirco in Deo remanet illud solum, quod ad relationem non pertinet; non autem illud primum; quia Deitas est omnis entitas eminens, & subsistens, à qua transcribitur,

scribitur, & exaratur entitas vniuersa, & non e conuerso. vnde patet, quòd intelligere in Deo nullam relationem importat. & per hoc patet ad tertium.

Intelligere diuinū multipliciter excedit intelligere creatum.

Ad quartum dicendum, quòd intelligere diuinum multipliciter excedit intelligere creatum, quia & in illo, quod importatur in recto, cum intellectiones creatæ sint quædam qualitates, intellectio vero diuina sit ipsamet ratio deitatis, & in illo, quod importatur in obliquo, cum apparētiæ creaturarum finitæ sint; Deo autem sint omnia præsentia in vnico apparere; nihilominus formalis ratio intellectionis competit Deo; quia nullā imperfectionem importat. intelligere quidem, prout est commune Deo, & creaturis, non dicit in recto, nisi conceptum entis, qui indeterminatus est, & carens omni ratione: in obliquo autem apparentiam, simpliciter abstractam ab omnibus conditionibus quantitatis. esse autem tale ens, cui cuncta sic apparent spiritualiter, & abstractē, est magnæ perfectionis; vnde non est simile de sensitiua cognitione.

In Deo non est intellectus potentia.

Ad quintum dicendum, quòd in Deo non est intellectus potentia, sed est purus actus, nec oportet in eo ponere multiplicitatem aliquam secundum rationem.

Ad sextum dicendum, quòd si intellectio differret ratione à Deitate, vtique perficeretur ratio Deitatis per illam; & idcirco est impossibile, quòd differat ratione. & per idem patet ad septimum.

Ad octauum dicendum, quòd diuinum intelligere non exigit intellectiuam potentiam, pro eo quòd non elicitur, nec debet concipi, vt elicitum, & secundum nostrum modum intelligendi; sed potius, vt actualissimum, & subsistens.

in 7. Ad vltimum dicendum, quòd Dionysius dicit de diuinis nominibus, non intellectuale, & non sensibile in Deo dici per excellentiam, & non per defectum: non tamen sic excellit, quòd non reperiatur in eo formaliter intellectio, quamuis, quo ad ista, quæ importantur in recto, & in obliquo, diuinum intelligere in infinitum excedat omne creatum intelligere, vt supra dictum est.

SECVNDA PARS.

Quòd scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de æternis.

Expositio textus.

SCIENTIA *vero, vel sapientia, &c.* Postquam magister enunciauit nomina, quibus vnica Dei sapientia diuersimode appellatur; hic exequitur in speciali de nominibus illis. Et circa hoc tria facit.

Primò namque agit de nomine scientiæ, vel sapientiæ.

Secundò vero de nomine præscientiæ.

Tertio autem de nomine prædestinationis, seu dispositionis. secunda ibi distinct. 38. *Nunc ergo ad propositum*: tertia ibi distinct. 40. *Prædestinatio vero*. Circa primum duo facit.

Primò enim agit de scientia, vel sapientia Dei. Secundò incidenter quædam inquirit. secunda ibi dist. 36. *Solet hic quæri*. Adhuc circa primum duo facit. Primò enim de scientia, vel sapientia agit ostendendo, respectu quorum sit.

Secundò vero correlatiua duo concludit. secunda ibi capitulo sequenti: *Propterea omnia*. Dicit itaque primò, quòd Dei scientia, & sapientia non tantum ad temporalia se extendit; quinimmo ad æterna, vnde sciuit Deus ab æterno esse æternum, & omne, quod futurum erat; & sciuit non minus præterita, quàm futura, ita quòd omnis ratio supernæ, terrenæq. sapientiæ in eo est, & breuiter, immensa sua scientia scit ipse omnia, quæ sciuntur. hæc est sententia.

Vtrum obiectum verum adæquatum intellectionis diuinæ sit essentia Dei, vel ens vniuersale.

De obiecto adæquato diuini intellectus, an sit essentia.

ET quia Magister agit hic de obiecto diuinæ scientiæ, ostendens, quòd Deus non solum nouit se, immo omnia, quæ sunt extra se; quia nouit cūcta temporalia, & æterna; ideo inquirendum occurrit, Vtrum sua sola essentia sit obiectum adæquatum intellectus diuini, vel potius ens vniuersale in toto ambitu suo.

Et videtur, quòd ens vniuersale, & non sola essentia. nulla enim potentia attingit, ad quod non participet formaliter ratione sui obiecti; vt patet, quòd visus non cognoscit, nisi coloratum, vel luminosum, sed diuinus intellectus attingit creaturas; quæ non sunt specialiter sua essentia. ergo sua essentia non est obiectum adæquatum ipsius intellectus.

Visus non cognoscit, nisi coloratum.

Præterea: Nulla potentia cognitiua ponit differentiam inter suum formale obiectum, & alia; visus enim non distinguit inter colorem, & dulcedinem, vel saporem; sed hoc pertinet ad sensum communem, qui cognoscit vtrumque, sed diuinus intellectus differentiam ponit inter essentiam, & omnia creata; nouit enim Deus, quòd differt per essentiam ab eis. ergo sua essentia non est obiectum adæquatum suæ scientiæ, vel intellectionis suæ.

Præterea: Nullus intellectus angelicus, vel humanus est nobilior intellectu diuino; sed eius secundum totum ambitum suum est obiectum intellectus angelici, vel humani, vt ex supradictis apparet. ergo multo fortius erit obiectum intellectus diuini, cum potentia nobilior habeat vniuersalius, & latius obiectum, sicut patet, quòd sensus communis habet obiectum latius quolibet sensu particulari; & imaginatio latius, quàm sensus communis, & intellectus melius, quàm imaginatio, seu sensus.

Præterea: Habitus metaphysicæ est maxime proprius ipsi Deo; dicit enim Philosophus in primo Metaphysicæ, quòd hanc maxime habet Deus; vnde scientia scientiarum est. sed constat, quòd metaphysica habet totum ambitum entis, pro obiecto adæquato, vt patet ex 4. & 6. Metaph. ergo & diuina scientia habet illud pro obiecto, & non solum essentiam suam.

1. Met. tc 2. versus fine.

4. Met. t. 1. 6. Metaph. tex. 1.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Scientia Dei non subalternatur metaphysicæ nostræ.

Præterea : Scientia Dei non subalternatur A metaphysicæ nostræ ; sed subalternaretur, nisi scientia Dei haberet pro obiecto adæquato totalem ambitum entis; quia tunc claudereturobiectum suæ scientiæ sub obiecto scientiæ nostræ,cum diuina essentia contineatur sub ente. ergo id,quod prius.

Præterea : Illud est obiectum diuini intellectus, & sub ista ratione, sub qua diuina intellectio terminatur ad illud; sed diuinus intellectus intelligit lapidem sub ratione lapidis, & rosam sub ratione rosæ, & vniuersaliter omnia sub propriis rationibus, ergo omnia sub propriis rationibus sunt obiecta intellectus diuini ; & per consequens ens secundum totum ambitum suum.

Ens claudit nobilitatē essentiæ secundum totum suum ambitum.

Præterea : Nobilissimæ potentiæ debet assignari nobilissimum obiectum, sed ens secundum totum ambitum suum claudit nobilitatem essentiæ diuinæ, & vltra hoc nobilitates, & perfectiones omnium creatorum; ergo videtur, quòd sit formale obiectum diuini intellectus.

Præterea : In omni cognitiua potentia, habente primarium, & secundarium obiectum, illud habet rationem obiecti adæquati, quod claudit vtrumque ; sicut patet, quòd intellectus noster cognoscit primò materialia ; secundo vero immaterialia, & abstracta : & ideo habet pro obiecto adæquato aliquid commune ad ista, scilicet ens, vel verum ; sed diuinus intellectus cognoscit suam essentiam primario,creaturas vero, tamquam secundaria. ergo aliquid commune Deo, & creaturæ est obiectum adæquatum ipsius.

Præterea : Nulla potentia cognoscit aliquid sub ratione vniuersaliori, quàm sit sua ratio obiectiua, sed Deus cognoscit se, non solum sub propriaratione Deitatis,immo inquantum ens; obiectum ergo adæquatum ipsius non est propria ratio Deitatis, sed ens inquantum ens.

Quòd essentia diuina est obiectum adæquatum intellectus ipsius.

SED in oppositum videtur, quòd immo sola Dei essentia sit obiectum adæquatum intellectus diuini ; actus enim cognitiuus sumit distinctionem, & speciem ab obiecto,& per consequens dependet quodammodo ab ipso, sicut apparet ex secundo de anima ; sed diuinus intellectus non dependet ab aliquo extra se. ergo obiectum intellectus ipsius, non est aliquid extra se.

2. de anim. tex. 72.

Præterea : Omnis scientia mensuratur ab obiecto. necesse est enim, quòd veritas, quæ F est in scientia, sequatur veritatem obiectiuam. ab eo enim, quòd res est, vel non est, non solum oratio est vera, vel falsa,immo omnis scientia, quæ est de ista re. sed impossibile est, quòd diuinus intellectus mensuretur ab ente in communi,vel à rebus, quæ sunt extra se, alioquin referretur relatione reali de tertio modo ad creaturam.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo,hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, An diuinus intuitus primò, & secundariò ad aliquid extra se terminetur, ita quòd creaturæ in esse cognito, saltem secundario sint sibi præsentes, aut sola essentia tantummodo sit in eius conspectu.

Secundò vero, dato, quòd nihil, nisi sua essentia non primò, nec secundariò terminet eius intuitum; inquiretur, An vere, & proprie dici possit Deus cognoscere creaturas, aut nihil cognoscere extra se. B

Tertiò uero videtur, quam habitudinem habet intellectio creaturarum ad intellectionem essentiæ in diuinis.

Quartò quoque videbitur de principali quæsito, An scilicet sola essentia sit obiectum adæquatum diuini intellectus.

C ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Philosophi, & Commentatoris.

CIRCA primum ergo considerandum,quòd intentio fuit Aristotelis, & Commentatoris, sicut patet duodecimo Metaphysicæ, quòd Deus nil intelligit aliud à se, sic, quòd aliud terminaret intuitum eius, vel sit in ipsius prospectu, vel primarie, vel secundarie. Quòd enim hæc sit mens ipsorum, apparet, quia si D aliquid aliud à Deo esset in eius conceptu per modum terminantis intuitum, aliqua multitudo intellectorum, & multiplicitas esset in diuino intuitu obiectiue. sed ipsi dicunt non esse multitudinem intellectorum in primo principio ; vnde commento 51. super primo capitulo sententia patrum 12.dicit Commentator,quòd primus est simplicior omnibus intelligētiis abstractis: & ideo est vnus simpliciter sine aliqua multiplicitate, nec propter æternitatem intellectus, & intellecti, nec propter multitudinem intellectorum. multitudo enim intellectorum in eodem intellectu consequitur æternitatem, quæ inuenitur in eo. & tertio de anima dicit, quòd in omni intellectu abstracto,qui intelligit, aut oportet ponere materiam, quę est intellectus possibilis, aliter non esset multitudo intellectorum in eis : & ideo nulla forma est liberata à potentia simpliciter, nisi prima, quæ nihil intelligit extra se. ergo mens eorum fuit, quòd nulla creatura sit obiectiue in prospectu diuino, nec aliquid aliud, nisi essentia eius.

Secundum Arist. & Cōment. Deus non intelligit alia à se 12. Metaph. tex. 51.

E

comm. 18.

Præterea : Si creaturæ per modum obiecti secundarij relucerent diuino intellectui, essent ibi aliqua intellecta, quæ non adunarentur, & fierent vnum cum essentia Dei ; sed Commentator dicit vbi supra duodecimo Metaphysicæ; quòd contingit, vt intellecta sint vnum, & adunentur simpliciter omnibus modis, quoniam si remanerent ista intellecta plura, & non adunarentur cum essentia intellectus, tunc essentia eius aliud erit ab eis. ergo patet, quòd mens eorum fuit, quòd nil aliud à Deo terminat

ubi supra.

ubi supra.

Quòd nil aliud à Deo terminat eius intuitum obiectiue, contra vtramque opinionem, & sic remanet opinio Aristotelis vera.

PRIMA quidem, quòd nulla creatura, nec aliud extra Deum, relucet eius intellectui, obiectiue, nec per modum obiecti primarij, nec per modum obiecti secundarij. hoc autem potest multipliciter declarari.

Primò quidem ex perfectione diuina. impossibile est enim aliquid, quòd sit perfectionis in Deo dependere à non Deo, quia bonorum nostrorum non indiget; sed si intellectio diuina terminaretur ad creaturas, positas in esse prospecto, illa intellectio, cum sit quædam Dei perfectio, dependeret à non deo; quia ab ipsis creaturis positis in tali esse. impossibile est enim intellectionem terminatam manere sine illo obiecto. ergo nulla intellectio est in Deo, quæ terminetur ad creaturas, positas in esse prospectu, aut ad aliquid aliud à Deo.

Et confirmatur, quia omnis perfectio, quæ est in Deo, esset æque in eo, si circumscriberetur quodcumque esse creaturæ, siue reale, siue intentionale, & diminutum. cum ergo intellectio, si quæ sit in Deo; quæ terminetur ad creaturas, positas in esse intentionali, non maneret æque in eo, si tolleretur huiusmodi esse intentionale; manifeste patet, quòd nulla talis est in Deo. C

Confirmatur.

Opin. Themistii explicatur.

DIXERVNT uero alij, sicut Themistius, quòd Deus intelligit plura simul, ita. quòd diuinum intuitum terminat diuina essentia obiectiue ; & omnis alia res, & per modum primarij obiecti. diuina enim essentia, non solum intellectui diuino est ratio cognoscendi se, & ponendi in suo intuitu, & prospectu; immo & ratio ponendi omnem creaturam, ita quòd immediate fertur aspectus intellectus diuini super omnia, non quidem mediante sua essentia obiectiue,quamuis mediante ipsa, tanquam ratio cognoscendi. D

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. Scotistarum.

DIXERVNT quoque alij, quòd in prospectu intellectus diuini est primò, & per se essentia sua tantum; in ipsa vero, tamquam in speculo relucent omnes creaturæ, vt sic intuitus diuinus primò terminetur ad essentiam obiectiue ; secundario vero ad creaturas in essentia speculariter relucentes, nec immediate E feratur in ipsas obiectiue.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Anselmi explicatur.

RESTAT ergo in hoc articulo dicere,quod videtur, & quia ista quæstio est nobilissima omnium, quæ sunt de Deo, scire scilicet, quid intelligit; & est naturaliter ab omnibus desiderata,de qua Chaldæi valde sunt perscrutati, propter quòd vocauit eam Aristoteles,sententiam patrum, F vt Commentator 12.Metaphysicæ. ideo huius quæsiti veritas ex propositione triplici poterit apparere.

tex. 51.

Pet.Aur.super 1.Sent.to.1.

Adducit euasionem quadam,& eam impugnat.

Aufel. mōnol. 15.

5. Met. t. 20

tex. 52.

tem verum non est, sed tantum ista, qua intelligit essentiam suam.

Intelligere omne aliud à Deo pertinet ad scientiam Dei.

Sed nec ista euasio valet: tum quia intelligere non solum se ipsum, immo & omne aliud, pertinet ad scientiam Dei; quæ perfectionem importat: tum quia conciperetur Deus imperfectus, si non apprehenderetur, vt creaturas cognoscens: iuxta quod reprobat aliquorum insaniam Propheta in Psalmis; qui dixerunt: Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob. Et, subdit: Et intelligite insipientes in populo. Qui plantauit aurem non audiet, aut qui fixit oculum, non considerat? quasi dicere velit, quòd per se notum est, Deum cognoscere ea, quæ sunt hic, aliàs non esset perfectus. vnde duodecimo Metaphysicæ Commentator, formans rationem Philosophi, dicit, quòd manifestum est, quòd principium nobilissimum non acquirit nobilitatem suam, nisi per suam essentiam, quemadmodum intellectus in his, quæ intelligit, non acquirit nobilitatem, nisi per actionem intellectus. & subdit: Si ergo primum intelligit vilia, hoc est inferiora se, contingit, vt sua nobilitas, sic intelligendo, perficiatur per vilius.

comm. 51.

Et rursum dato, quòd intellectio huiusmodi perfectionem non importaret, adhuc maneret ratio, quia impossibile est, quòd aliquid, quod sit Deus, dependeat coëxecutiue à non Deo: talis autem intellectio in Deo esset, & per consequens Deus esset.

Vlterius forte dicetur, quòd creatura in tali esse prospecto posita, non est aliquid in se, sed est tantummodo per diuinam essentiam, in qua relucet. vnde non differt ab ea; & ita non dependebit diuina intellectio ab aliquo, quod aliud sit à Deo. hæc autè euasio etiã non procedit; creatura enim in tali esse posita, habet esse diminutum tantum, & intentionale; essentia vero diuina, esse principalissimum, & reale. quare differt ab essentia, tamquam creatura, sub esse diminuto posita, ab ipso creatore.

Si ergo inconueniens reputatur, quòd diuina essentia dependeat coexigenter à creatura, prout ponitur in esse reali, multo fortius debet impossibile reputari, quòd ab ea dependeat, prout est posita sub esse diminuto.

Aliam euasionem impugnat.

Vlterius forte dicetur, quòd intellectio non dependet ab obiecto secundario, sed ab obiecto primario. vnde dato, quòd creaturæ tollerentur, nec manerent in tali esse diminuto, adhuc eadem intellectio remaneret terminata ad essentiam, vt ad obiectum primarium. hæc autem euasio non procedit; aut enim tunc remaneret Deus intelligens creaturas per intellectionem, terminatam ad suam essentiam præcise, non procedentem vlterius in ipsas creaturas; & tunc habetur propositum, scilicet, quòd intellectio, qua creaturas intelligit, non terminatur ad ipsas: vel non intelligeret creaturas, & sic procedit ratio, scilicet, quòd intellectio, quæ est in Deo perfectio, immo quæ Deus est, sic dependeret à creatura, quòd ipsa circumscripta manere non posset. Sic ergo patet demonstratio, qua mouetur Philosophus duodecimo Metaph. ad ponendum, quòd primum principium nihil intelligit extra se; quæ posset formari sic: Primum principium tantum est perfectum, quòd non perficitur per aliquid extra se, nec efficienter, nec formaliter, nec etiam contingenter, sed tamen intelligeret aliquid extra se, perficeretur per illud: quia intellectio, quæ est perfectio intelligentis, cum bonum vniuscuiusque rei consistat in sua operatione, vt dicit Philosoph. primo Ethicorum; hæc, inquam, perfectio coexigeret aliquid extra Deum, & ita Deus perficeretur per aliquid extra se coexigenter, ergo Deus non intelligit aliquid extra se, sic, quòd eius intuitus terminetur ad illud.

1. Eth. ca.

Probat 2da ratione

Secundò vero idem patet ex diuisionis continui totali euacuatione; impossibile est enim diuisione continui totaliter euacuari, aut enim staret diuisio in aliqua indiuisibilia, quod esse nõ potest: nam tunc continuum ex eisdem indiuisibilibus componeretur, cum vnumquodque in illa, ex quibus componitur, aut staret in ipsa diuisibilia; & per consequens iam non staret; quoniam ista adhuc diuidi possent. vnde Commentator nono Metaphysicæ dicit, quòd potentia, quæ componitur in continuo ad diuisionem infiniti, non est potentia, quæ exeat in actum, ita quòd non remaneat in eo potentia omnino; quoniam si ista potentia exiret in actum, tunc infinitum esset in actu; quod est impossibile. vnde significatum ipsius potentiæ est non cessare, nec separari ab isto, ad quod potest, & ipsum non potest, nisi ad singulas partes eius rei, quæ exit in actum, cuius exitus est infinitus. Hæc Commentator. Ex quibus patet, quòd contradictio est diuisionem continui deficere, vel cessare. sed manifestum est, quòd si diuinus intuitus aliquid extra se attingeret obiectiue, ponendo illud in esse prospecto, de necessitate diuisio continui esset euacuata in eius intuitu, aut prospectu. aut enim tantummodo ponerentur in ipsius intuitu omnes partes continui diuisæ, & distinctæ, ita vt non relinquatur vlterior diuisio; & sic habetur propositum, quòd diuisio continui erit euacuata: aut ponerentur tantum aliquæ partes sub certo numero, quarum quælibet erit vlterius diuisibilis; quod esse non potest, quia tunc diuinus intuitus esset in potentia, & posset aliquid sibi accrescere, diuidendo videlicet vnamquamque illarum partium; quinimmo posset, sic diuidendo, procedere in infinitum, situt & noster intellectus. ergo impossibile est, quòd aliquid aliud à Deo ponatur in eius intuitu, vel prospectu in actu: qua ratione namque aliquid poneretur, omnes partes continui ponerentur.

comm. 11.

Confirmatio.

Et confirmatur, quia si diuinus intuitus, intelligendo lineam, aut diuidendo eam in partes, quamlibet diuisionem poneret in prospectu, oporteret dare vnum de tribus, aut quòd in ipsius prospectu essent partes indiuisibiles, ex quibus linea componeretur, & in quas per diuinum intuitum scinderetur; aut quòd essent partes diuisibiles, & sic diuino intuitu aliquid accrescere posset; aut quòd solummodo totalitas cõtinui esset actu in ipsius prospectu: partes vero in potentia reducibili successiue ad actum, reductione, quæ numquam cessaret, sicut accidit in nostro intellectu; & hoc totum impossibile est. quare necesse est, quòd sit continuum, & eius partes intelligantur à Deo; quòd tamen in eius intuitu non ponantur, & idem est de omnibus, quæ intelligit aliis à se.

Tertiò vero idem apparet ex infinitate actuali continui, & magnitudinis: si enim res extrinsecæ à Deo, quas intelligit, ponerentur in eius intuitu, & prospectu; sequeretur, quòd in diuino intuitu esset obiectiue magnitudo quædã, actualiter infinita. principium namque mathematicum est, quòd magnitudo crescit in infinitum, & quòd cuilibet datæ magnitudini potest fieri additio. vnde Commentator tertio Physic.

3. Physic. comm. 61.

ait, quòd propositio generica, dicens, quòd impossibile est imaginari ad omnem lineam, lineam maiorem illa, est vera; Naturalis vero dicens, quòd linea potest esse infinita, est falsa. Cum ergo diuinus intellectus plus possit, quàm humanus, noster autem possit ad datam magnitudinem semper adiicere, necesse est, quòd & diuinus intellectus hoc possit. aut ergo procedit continue successiue: quod esse non potest, ne sit imperfectus, & in potentia, sicut noster; aut stat in aliqua magnitudine finita, & tunc non stat, quia ad omne finitum potest intelligi fieri additio. vnde contradictio est, quòd stet in magnitudine, & finita; aut stabit in magnitudine infinita obiecta suo prospectui, cui impossibilis est additio fieri, & sic propositum habetur. sed manifestum est, quòd est impossibile infinitam magnitudinem esse in diuino prospectu: quia, qua ratione ibi poneretur, eadem ratione à Deo posset produci in effectu: quod est impossibile, vt inferius ostendetur. nam actualitas, & infinitas contradicunt, cum infinitum sit in potentia permixta actui, vt patet tertio Physicorum, loquendo de infinito diuisibili, & quanto: secus est de indiuisibili, & simplici, cuiusmodi est Deus. ergo res extrinsecæ, cum intelliguntur à Deo, non ponuntur in eius prospectu.

3. Physic. nu. 57.

Numerus est clausio multitudinis, & totalitas quæ-

Quartò quoque idem apparet ex positione omnium numerorum in actu. si enim res aliæ à Deo ponerentur in eius intuitu obiectiue, sequeretur, quòd omnes species numerorum essent in actu positæ in eius intuitu, & prospectu. intelligit enim Deus omnes numeros, cum sapientiæ eius non sit numerus. sed manifestum est, quòd processum numerorum in infinitum, esse euacuatum, & exiuisse ad actum etiam in diuino prospectu, est impossibile; quia aut sistitur in numero finito, & sic est in potentia, vt sit radix cubiti, vel quadrati, & per consequens quadratus eiusmodi, aut cubus, aut triplus, possibilis est; aut sistitur in numero infinito, & hoc contradictio est, cum numerus non sit aliud, ni si totitas quædam, & clausio multitudinis, vt superius dicebatur; dum ageretur de forma numeri: vnde idem est esse numeratum, & esse tot, vel tot; quod euidenter clausionem, & finitionem includit, & per consequens forma numeri, & infinitas contradicunt. ergo impossibile est, quòd numeri, qui à Deo intelliguntur, sint positi in ipsius prospectu.

Ponit euasionẽ, quã etiam impugnat.

Sed forte dicetur, quòd ista multitudo, in qua resident intuitus diuinus, non est mensura aliquo certo numero, nec concluſa, sed est multitudo non numerata: hæc tamen euasio rationem non tollit: diuinus namque intuitus attingit in actu omnem multitudinem numeratam, discedentem ab ista multitudine non numerata: & per consequens attingit vltimum numerum, à quo statim proceditur ad illam multitudinem infinitam, si ita sit, quòd ponat in prospectu omnes species numerorum. sed manifestum est, quòd talem numerum impossibile est reperiri, qui immediate discedat à multitudine infinita, vel à quo immediate sit transitus ad eandem. dato enim tali numero, cum sit finitus, adhuc potest sibi fieri additio in infinitum, antequam consurgat ista multitudo infinita. ergo nõ ponit in actu diuinus intuitus omnes species numerorum: & idem est de magnitudine infinita, quæ primò discedit ab ea, aut à qua primò fit transitus ad eandem. vnde cum impossibile sit illam dare, immo quacumque data, adhuc potest procedi in infinitum addendo, antequam infinita magnitudo consurgat; necesse erit, quòd diuinus intuitus sit in potentia, & procedat; vel quòd nullo modo res in suo prospectu constituat, per quod possunt tria, supra posita de magnitudine confirmari.

Secundum aliquos in perfectionibus specificis potest procedi in infinitum.

Quintò demum idem apparet, si verum sit dictum quorumdam ponentium, quòd in perfectionibus specificis potest procedi in infinitum, ita quòd vna species potest fieri nobilior alia, & alia nobilior ista, & sic in infinitum: similiter & infra eandem speciem potest fieri in infinitum intentio, secundum eos; vnde charitas potest augeri in infinitum. si ergo hoc sit verum, aut tota ista multitudo nobilium specierum, & indiuiduorum nobilium est in diuino intuitu actualiter, & sine processu; aut non actualiter, sed sub quodam processu, aut nullo modo.

Charitas potest augeri in infinitum.

Sed manifestum est, quòd non potest dici primo modo, quia tunc diuinus intuitus haberet in suo prospectu creaturam aliquam infinitam, distantem à prima specie in infinitum, seu à primo indiuiduo. aut enim intuetur quamlibet, distantem modo finito à prima specie, vel indiuiduo, & sic non erit possibilis processus in infinitum in speciebus, & indiuiduis; cuius oppositum isti dicerent: aut intuetur aliquam distantem in infinitum in nobilitate, & perfectione: & per consequens ista erit in infinitum nobilis, & perfecta: quod impossibile est.

Nec potest etiam dari secundum, quòd sicut sit tota ista multitudo in diuino intuitu sub quadam successione, & processu: quia tunc esset potentialis, & imperfectus, quare relinquitur, quòd nullo modo.

Quòd creaturæ non sunt in diuino intuitu, sicut obiecta secundaria relucentia in diuina essentia: quod est contra opinionem tertiam.

SECVNDA quoq; propositio est, quòd creaturæ non sunt obiecta secundaria, terminantia intuitum diuinum, relucendo tamquam in speculo in diuina essentia, sicut videtur fingere imaginatio communis. quandoque enim aliquid aspicitur in aliquo, tamquam in speculo, tunc est ibi alius actus videndi, & alia species B
Alia species videtur speculum, & alia res in speculo. siue ratio, qua videtur speculum, & qua videtur res in speculo, sicut manifeste patet, quòd speculum videtur per speciem repræsentantem vitrum, & figuram eius, ac formam; res autem per propriam speciem aliam, quamuis concurrant in eodem oculo simul species speculi, & species rei: sed secundum sic ponentes, diuinus intellectus intuetur creaturas in sua essentia, quasi speculo relucentes. ergo per aliam similitudinem videbit creaturas, quàm per essentiam; alioquin essentia non se habebit, vt speculum. cum ergo per aliam similitudinem non videat creaturas, patet, quòd essentia non se habeat per modum speculi.

Præterea: Deus non intelligit creaturas per reflexionem. actus enim reflexus videtur imperfectior, quàm directus: sed si diuinus intuitus primò ferretur in essentiam, & deinde procederet ad creaturas, quasi per quoddam speculum, videret eas per reflexionem: quæ C
Quæ videntur in speculo, videntur per lineam reflexam. enim videntur in speculo, videntur per lineam reflexam, secundum Perspectiuum. ergo id, D
quod prius.

Præterea: Impossibile est aliquid obiectiue relucere, nisi potentiæ cognitiuæ, & per actum cognitiuum; sed secundum sic ponentes creaturæ relucent in diuina essentia specularitèr, & ex hoc diuinus intellectus intelligit, vt talis relucentia sit causa, quòd intelligantur. ergo prius cognoscentur, quàm intelligantur, cum tale relucere in diuina essentia non sit aliud, quàm cognosci, & esse apparens. non est ergo ponenda talis relucentia specularis.

Præterea: Sicut se habet intellectio ad intellectionem, sic intellectum ad intellectum, & intuitum ad intuitum; sed intellectio, qua Deus intelligit suam creaturam, non est aliud ab intellectione, qua intelligit suam essentiam. ergo intuitum per intellectionem creaturæ, non est aliud, quàm intuitum per intellectionem, qua intelligitur essentia. constat autem, quòd
Res lucens in speculo, est alia à speculo; non ergo lucet creatura in Deo, tamquam in speculo, immo non est aliud, Deum intelligere F
creaturam, quàm intelligere suam propriam essentiam, ita quòd sint ibi duo intuita, sed vnum solum, videlicet Dei essentia, quæ cognita, non solum ipsa est cognita, immo & omnis creatura, non quidem, vt lucens in ipsa, quasi intuitum intuito, quia essent duo intuita, & duæ intuitiones.

Præterea: Non alia intellectione intuetur Deus creata obiecta, quàm intuetur suam essentiam, immo vidisse suam essentiam est vidisse omnem creaturam, sed vidisse speculum, non est vidisse rem in speculo, immo sunt diuersi termini, & diuersa vidisse. ergo creaturæ non videntur à Deo per essentiam suam, tamquam per speculum.

In quo consistat ratio speculi. Præterea: Ratio speculi in hoc consistit, quòd est reflectens similitudinem, per quam fit visio ad oculum videntem. sed manifestum est, quòd diuina essentia non recipit similitudinem creaturæ, nec eam reflectit. ergo nullo modo habet speculi rationem.

Præterea: Rationes quinque in præcedenti propositione inductæ, concludunt manifeste, quòd creaturæ in diuina essentia, tamquam in speculo non relucent, nec sunt in diuino intuitu, tamquam obiecta secundaria: quare illud poni non potest.

Quòd ista est intentio Augustini, quæ dicta est.

TERTIA quoque propositio est, quòd hæc fuit intentio Augustini, & in hoc cum Philosopho concordauit, scilicet, quòd nil aliud extra Deum esset in ipsius intuitu obiectiuo, quinimmo sui ipsius intuitio esset intuitio omnium aliorum æquipollenter, & eminenter, & perinde est, quòd intuitus est se, ac si omnia sub propriis rationibus esset intuitus; & secundum hoc non est in eius prospectu, nisi ipsemet. & quòd hæc sit mens Augustini, apparet ex dictis illius in lib. octuaginta- *vbi supra.*
trium quæstionum, cum ait, quòd non extra se quicquam positum Deus intuebatur, vt secundum id constitueret, quod constituebatur: nam hoc opinari sacrilegium est. sed manifestum est, quòd si creaturæ relucerent in diuina essentia, tamquam obiecta secundaria, tunc Deus aliquid extra se positum intueretur: extra, inquam, positum non situaliter, sed entitatiue, quia creaturæ in tali esse positæ, non sunt ipse creator. ergo sacrilegium est, quòd creaturæ reluceant in Deo, tamquam obiecta secundaria.

Præterea: Rationes illæ, quæ sunt in mente creatoris, ad quas diuinus intellectus E
aspicit, & quibus intuitis, dicitur cognita creatura; hæ, inquam, rationes sunt incommutabiles, & æternæ, ac præsentiales, respectu rerum creaturarum, & ipsæ veræ sunt; quia æternæ sunt, quarum participatione fit, vt sit quicquid est, quando est, secundum Augustinum ibidem. Sed manifestum est, quòd creaturæ, si relucerent, tamquam obiecta secundaria, non haberent istas; quia nec veræ essent, sed tantum intentionaliter, & diminute, nec essent præsentiales respectu creaturarum, immo essent ipsemet creaturæ in esse diminuto: & sic creaturæ non essent per participationem illarum, cum nihil participetur. vnde illæ conditiones non possunt competere, nisi ipsi diuinæ essentiæ, quæ æterna, ac præsentialis, ac incommutabilis est, & participatione eius est, quicquid est. ergo rationes illæ, ad quas aspicit diuinus intellectus, quibus cognitis dicuntur ab eo cognitæ creaturæ, non sunt ipsæ creaturæ, tamquam obiecta secundaria, relucentes, sed sunt ipsamet diuina

uina essentia, qua cognita à Deo, vere dicuntur cognita cuncta alia excellenter, & eminenter. A

Præterea: Visio illarum visionum est beatifica naturæ intellectiuæ, sed hoc non esset, si huiusmodi rationes essent creaturæ, tamquam obiecta secundaria, relucentes; quia visio
Visio solius essentiæ Dei beatifica. solius Diuinæ essentiæ est beatifica. ergo rationes illæ, quas Deus aspicit, quibus visis, visa est omnis creatura, sicut ipsamet diuina essentia, sunt beatificæ.

Ib. c. 23. Præterea: Augustinus distinguit super Gen. B
ad litteram duo genera visionum, vnum quidē in rerum proprio genere; & in se ipsis; alind vero rerum in verbo, & in diuina essentia: & secūdum hoc res in se, in diuina essentia non videntur in proprio genere, & in se ipsis. sed manifestum est, quòd si relucerent in diuina essentia, tamquam obiecta secundaria, ita quòd diuinus intuitus primò ferretur in essentiā, & deinde procederet, atque protenderetur ad creaturam, tunc ipsæ creaturæ viderentur in se ipsis, & in proprio genere, quamuis ratio videndi, vi C
delicet essentia diuina, esset aliquid extra proprium genius earum: hoc tamen non impedit, quin res viderentur in proprio genere obiectiue, quēmadmodum res, quæ cognoscuntur per speciem; in proprio genere cognoscuntur: quāuis species, quæ est ratio cognoscendi, nō sit infra genus cognitæ rei per illam. ergo, secundum mentem Augustini, Deus nō sic intelligit creaturas, quòd sint in eius prospectu, tamquā obiecta secundaria: sed quia intelligēdo suam essentiam, intellecta est omnis creatura æquipollen- D
Deus intelligēdo suā essentiā, intelligit omnem creaturā æquipollenter, & eminenter. ter, & eminenter. & in hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An concedi debeat, quòd Deus vere, & proprie intelligat creaturas, aut aliquid aliud extra se.

CIRCA secundum vero considerandum, q Deum intelligere creaturas, aut aliquid a- E
liud se, sub vno quidem sensu cōcedi potest, sub alio vero non potest. si enim quæratur, an Deus sic intelligat creaturam, quòd intuitum suum ferat super essentiam, & ex hoc procedat vlterius vsque ad creaturam, ita quòd sint duo intuita, Deus, & creatura, & sit ibi pluralitas, ac multitudo intellectorum, & ponat in numerū creatura cum Deo in ratione intellecti; sic nullo modo concedi potest, quòd Deus intelligat creaturas, aut aliquid aliud extra se propter rationes superius inductas: & iterum, quia essent F
Quia essent plura verba. plura verba in Deo, quia quot intellecta, cum supra dictum fuerit, quòd verbum non est aliud quàm res posita in prospectu, siue in esse consiliuo, & formato. Si vero quæratur, an sic intelligat creaturas Deus, quòd suum intuitum terminet ad essentiā, ibi sistendo, nec vlterius procedendo; sic tamen quòd ibi sistendo, dicatur attigisse eminenter, & plusquam æquipollenter omne aliud extra se; & omnem creaturam, & secundum hoc non sit aliqua multitudo intellectorum in Deo, nec ponant in numerum creaturæ, vt & intellectæ cum diuina essentia, vt intellecta, sed est penitus vnum simplicissimum intellectum: sic concedi oportet, quòd Deus non ignorat, immo perfectissimè & supereminenter nouit omnem creaturam, & omne aliud extra se, secundum quod ait Commentator 12. Metaphysicæ, q intellecta multa, & plura sunt vnum *Comm. 51.* intellectum, & sunt adunata perfecta adunatione, ita vt fiāt simplex, & vnum omnibus modis, videlicet vna Dei essentia, quæ quidem, sicut est omnia eminenter, sic eius intellectio est omnium intellectio, eminens, & excellens: secundum hoc ergo concedi oportet, quòd Deus omnia nouit.

Multiplex opinio contra ea, quæ dicta sunt in articulo præcedenti.

HIS tamen, quæ dicta sunt, multa obuiare videntur; quicumque enim ponit intellectus differentiā inter aliqua, necessario sub pro- C
Obicitur contra dicta, & soluit obiecta. prijs rationibus cognoscit illa; nec cognoscit vnum per aliud, immo quodlibet in se ipso, alio quin vnum obstrueret sibi illud, sicut Philosophus dicit tertio de anima de intellectu possi- *tex. 14.*
bili; quia si haberet aliquam speciem, perhiberet in eo certum iudicium de alio extraneo, sicut etiam experientia docet de habente gustū
Experientia docet. infectum humore aliquo, quòd in iudicādo impeditur, ne pure, & sincere iudicet de alio humore, experiendo differentiam illorum inter se, immo semper immiscet aliquid, pertinēs ad humorem. sed manifestum est, quòd Deus differentiam ponit per suum intellectum, inter suā essentiam; & omnem creaturam, intelligendo hanc propositionem, quòd nulla creatura est sua essentia. ergo necesse, quòd extrema istius propositionis, scilicet essentiam suam, & omnē creaturam per se, & indistincte & in se ipsis cognoscat.

Præterea: Sicut se habet eminentia essentiæ ad essendum omnem creaturam, sic eminentia intellectionis essentiæ ad intelligendum omnē creaturam. sed manifestum est, quòd eminentia essentiæ diuinæ, non dat sibi, quòd sit omni- Eminentia essentiæ diuinæ, non dat ipsi deo q sit omnis creatura realiter, & formaliter; sed est aliquid aliud superueniens, & excellens; sic nec intellectio diuina erit realiter, & formaliter intellectio creaturarum, sed tantummodo alicuius alterius excellentis, & eminentis. *15. Met. tex. 51.*

Præterea: Philosophus 12. Metaphysicæ, arguens contra ideas Platonis, & ostendens, quòd si esset homo separatus, qui terminaret aspectū F
intellectus, nil proficeret ad cognitionem particularium hominum; sic procedit: Nulla res cognoscitur, cognito eo, q est omnino aliud, & abstractū ab ea, sed homo abstractus, & vniuersaliter omnes ideæ sunt aliud, realiter à particularibus, & aliquid separatum ab ipsis, secundum Platonem; ergo cognito homine simpliciter, nihil cognoscitur de ipsis particularibus, immo sistit tota cognitio in vniuersalibus separatis; nec res sensibiles per cognitionem illam in aliquo attingentur. Consimiliter ergo argui potest in

test in proposito, quòd si diuina essentia est id, quod terminat diuinum intuitum, ita quòd omnino ibi sistat Dei cognitio, nec vlterius procedat; sequitur, quòd creaturæ, quæ sunt omnino aliud, nullo modo scientur.

Præterea: Nulla perfectio debet subtrahi ipsi Deo, sed perfectionis est, quòd ipse suo intuitu lustret, attingat, & capiat vniuersa immediate, & in se, iuxta illud Apostoli ad Heb. 4. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius: & illud Sapien. Prou. 20. In omni loco oculi Domini cõtemplantur bonos, & malos. ergo negari non debet, quin diuinus intuitus immediate terminetur ad creaturas.

Heb. 4. *Prou. 20.* *cap. 10.*

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trinit. de verbo Dei, quòd est ars plena omnium rationũ viuentium, & incommutabilium: & 83. quæstionum ait, quòd rationes omnium continentur in mente diuina, & quòd alia ratione conditus est leo, & alia homo; & 11. de ciuit. Dei, quòd vna sapientia est in Deo, in qua sunt infinitæ quædam, atque infiniti thesauri intelligibilium rerum, in quibus sunt omnes inuisibiles, atque incommutabiles rationes rerũ, quæ per ipsum factæ sunt. sed manifestum est, quòd hæc intelligi non possunt, nisi de creaturis, prout sunt in Deo, tamquam obiecta secundaria intellecta; quia diuina essentia nõ est diuersæ rationes incommutabiles; nec est alia, & alia ratio, cum sit vnicum simplex. ergo necesse est dicere, quòd diuinus intellectus nõ solum attingat essentiã, ibi sistendo, immo quòd vlterius procedat, creaturas suo intuitu attingendo.

quæst. 46. *In principio libri.*

Præterea: Si nõ est aliud intelligere creaturas in diuina essentia, quàm ipsam intelligere in se ipsa; sequitur, quòd quicumque videt essentiam diuinam, ex hoc ipso videat omnem creaturam: sed hoc est falsum, quia tũc beatus quilibet videret omnem creaturã, & omnia futura, nec plus sciret Christus de futuris, quàm Linus, & ita perirent hierarchicæ illuminationes. ergo non est verum, quòd intellectio creaturarũ in diuina essentia non sit aliud, quàm intelligere essentiam in se ipsa, sistendo ibi, nec vlterius procedendo.

Beatus videndo diuinã essentiã, an videtomnem creaturam.

Præterea: Si intellectio diuinæ essentiæ in se ipsa sit intellectio creaturæ, sequetur, q̃ creaturarum intellectio sit beatifica, cum visio essentiæ in se ipsa sit beatifica. sed Augustinus dicit in soliloquijs: Beatus est, qui videt te, & si illa non videat (loquitur de creaturis) si autem te, & illa videat, non propter ista, sed propter te solum beatus. ergo vltra visionem, qua diuina essentia in se ipsa cognoscitur, necesse est, vt cognoscantur creaturæ in se ipsis.

Soliloq. cap. 36.

Præterea: Quandocũque aliqua possunt ad inuicem separari, ista non sunt idem; sed Augustinus in prædicto verbo dicit, beatum illum esse, qui videt diuinam essentiam, dato quòd non videat creaturas, per hoc innuens, quòd harum visio potest separari ab essentiæ visione: ergo non sunt idem.

Præterea: Omne agens, & operans per intellectum circa aliquid de necessitate, illud idem attingit per intellectum, quod attingit per operationem. illud enim idem elementum, quod scriptor manu conscribit, mente & intellectu attingit, vt Augustinus dicit super Io. & Philosophus ait 7. Meraph. quòd domus, quæ est in materia, eadem est cum domo, quæ est in mente, sed manifestum est, quòd Deus per operationẽ suam attingit in se, & immediate creaturam, quam producit, & administrat: nec primo operatur circa suam essentiam, sed absque medio, in ipsam creaturam. ergo & immediate per intellectum attinget in se, & intuebitur quamlibet creaturam.

7. Meta. 30.

Præterea: Secundum omnes verbum connotat creaturam, quæ dicitur per verbum; sed hoc non esset, nisi creatura reluceret in verbo, tamquam obiectum secundario cognitum: ergo id, quod prius.

Verbũ connotat creaturã, quæ dicitur per verbum.

Responsio ad ea, quæ dicta sunt.

Primo cõderandum.

SED his non obstantibus, dicendum est id, quod prius. Vbi considerandum est, quòd aliquid dicitur intelligi terminatiue, aliquid vero denominatiue: terminatiue quidem res erat quantum ad illud esse, quod habet per modum conspicui, quod est esse in anima, & esse diminutum: denominatiue vero quantum ad illud esse, quod habet in re extra, quod verũ est, & reale. & licet sit eadem res, non tamen esse, & esse intentionale sunt idem esse. sic ergo Deus non intelligit creaturas terminatiue, quòd ipsę terminent intuitum diuinum, nec in esse reali, nec in esse intẽtionali, sed alio terminãte, videlicet diuina essentia: ipsæ dicuntur denominatiue intelligi, sicut si res posita in esse intentionali, non solum differret secundum esse diminutũ à re existente extra, immo secundum esse reale. constat enim, quòd tunc res exterior non intelligeretur denominatiue, alia re intuitum terminante, vt verbi gratia si rosa, quæ lucet in mente, haberet esse reale, sicut habet esse diminutum, ea terminante intuitum intellectus rosæ; omnes particulares exterius existentes, denominatiue intelligi dicerentur, & non minus perfecte. quare, quia rosa ista habet esse diminutum, & est exemplum ad hoc de imagine, quę est infra speculum obiectiue, non quidem realiter à re extra speculum existente, quę diceretur visa denominatiue per hoc, quòd res alia, videlicet imago, existens in speculo, terminaret intuitũ videntis; nec tamen minus propter hoc res exterior denominatiue videretur, immo aspiciens illam imaginem, operari posset circa rem exteriorem, vtpote circa propriam faciẽ, maculam abstergendo, vel componendo, & ordinando, aut super ipsam secundum situs varios manuducendo. diceretur ergo æquipollenter, & æquę perfecte proprium vultum cernere per hoc, quòd imago distincta realiter, & existens in speculo, intuitum terminaret, ac si ipsamet facies existeret in speculo, & terminaret aspectum.

Exemplum de imagine in speculo.

Secundò considerandum.

Vlterius vero considerandum, quòd sicut rosa, quæ exisiit diminute, poni potest realiter subsistere, ita potest & leo sic cõcipi subsistere, & sic de omni entitate. si ergo quis imaginetur omnem entitatem sic subsistẽtem, habet vtique

Deitatem,

Deitatem, sicut superius dictum fuit. quo circa diuinus intuitus, terminatus ad Deitatẽ, terminatur ad omnem entitatem subsistentem, & eminentem propter quod intelligit denominatiue omnem diminutam entitatem ab ista subsistẽte, qualis est omnis entitas creaturæ; & æque perfecte operari potest, producendo, disponendo, & conseruando has diminutas entitates, aspiciendo ad entitatem vniuersalem, & subsistentem, quæ Deitas est, ac si aspiceret ad huiusmodi entitates diminutas; sicut patuit in exemplo de facie, & imagine, immediate inducto.

Applicat dicta ad propositum. sum. 51.

Sic ergo oportet intelligere Deum habere scientiam creaturarum, & hæc est intentio Philosophi, & Commentatoris 12. Metaphys. ait enim Commentator ibidem, quòd sicut iste, qui sciret naturam caloris, secundum quod est calor, non diceretur nescire calorem, qui est in rebus calidis, sicut prius scit naturam entis in eo, quòd est ens simplex, quod est ipsum; ac si aperte dicat, quòd ipse est ens simpliciter, hoc est totus ambitus entis non particulariter, sed totaliter, & eminenter. vnde errant illi, qui imponunt Commentatori, quòd intellexerit de Deo, quòd tantum sciret res sub ratione confusissima, quæ est ratio entis, & non sub proprijs rationibus, & quidditatiuis; hoc enim falsum est, immo dixit, quòd Deus erat totum ens simpliciter, quia omne ens eminenter. & propter hoc nouerat res omnes secundũ proprias quidditates, quamuis non concesserit, quòd cognosceret singularia illarum quidditatum, sicut infra patebit.

Non procedunt ergo instantiæ. Primæ siquidem non: est enim sciendum, quòd non solum Deus est omnis entitas eminenter, immo cum distinctio entitatiua quædam entitas sit, Deus est illa entitas, quam importat distinctio, subsistenter tamen, & eminẽter: propter quod Deus, videns suam entitatem, ad ipsam suum intuitũ terminando, videt quidem omnem entitatem creatam, & distinctionem entitatis creatæ denominatiue, & æquipollenter, non tamen terminatiue. oportet autem, quòd qui cognoscit distinctionem inter aliqua, cognoscat illa distincta eo modo, quo cognoscit illam distinctionem, vt si distinctio cognoscatur, vt termini: si vero distinctio cognoscatur modo denominatiuo, sicut res sub esse, quod habent extra, sufficit, quòd & distincta, eodem modo cognoscatur.

Quo oia dicantur esse nuda, & aperta oculis Domini

Quo quis cognoscit distinctionẽ inter aliqua debeat cognoscere illa distincta.

Non procedit etiam secunda. verum enim est, quòd essentia diuina, ratione suæ eminẽtiæ, non est quidem formaliter omnis creatura, est tamen æquipollenter, & plus quàm æquipollenter, quoniam eminenter. pari ergo ratione intellectio diuinæ essentiæ, & si non sit intellectio agens, attingens creaturas formaliter, attingit tamen æquipollenter, & plus, quàm æquipollenter, quia eminenter.

Essentia diuina ẽ omnis creatura plusquã æquipollenter.

Non valet etiam tertia: quia noster intellectus non solum nouit vniuersalia, immo & singularia, in quæ sub proprijs rationibus non poterat deducere notitia idæarum, quas Plato ponebat. Deus autem est omnis entitas eminens, & subsistens, non solum ista, quam vniuersale exprimit, immo & ista, quam quodlibet proprium singulare habet.

Non obsistit etiam quarta; quia non esset perfectionis, si diuinus intuitus creaturæ ferretur ad ipsam creaturam, positam in esse apparenti; quia perficeretur per aliud extra se, vt superius visũ fuit: multo ergo perfectius Deus intelligit creaturas, suum intuitũ terminando non ad ipsas entitates creatas, sed ad aliquid æquipollens. nec tamen propter hoc impeditur, quin verum sit illud verbum: Omnia nuda, aperta sunt oculis eius: & illud: In omni loco oculi Domini contemplantur; eo modo, quo videns imaginem faciei suæ in speculo, dicitur facies suam contemplari, & habere vultum suũ in nudo, & aperto. vnde quemadmodum visio imaginis est visio faciei, tamen visus per imaginem extendit se ad faciem, tamquam ad secundarium obiectum, immo totaliter in imagine sistit; sic diuinus intuitus sistens in Deitate, quæ est omnis entitas eminenter, nec procedens vlterius ad aliquam entitatem, nude cognoscit, & habet in aperto.

Quo oia dicantur esse nuda, & aperta oculis Domini

Non cogit etiam quinta. licet enim essentia diuina simplicissima sit in se, est tamen plures in connotatis, quamuis enim essentia, quæ terminat intuitum diuinũ simplex, & vna sit tamre, quàm ratione; nihilominus ea cognita, plura dicuntur cognita, non quidem terminatiue, sed denominatiue, vt patet ex prædictis. & propter hoc rationes incommutabiles dicuntur plures, non quin sit vna incommutabilis ratio in se quidditatiue, sed quia ab ipsa vnica existente, plura denominantur, & connotantur, sicut apparebit inferius, cum agetur de multitudine Idæarum.

Cur rationes incommutabiles dicãtur plures.

Non obuiat quoque sexta; aliqui namque concedunt, quòd beatus, videns essentiam, cognoscit necessario omnem entitatem creatã, iuxta illud verbum Gregorij: Quid est, quod non videant, qui videntẽ omnia vidẽt? nec propter hoc colligitur, quin vnus beatus sciat plus alio, non quidem, quòd plura videat, sed eadem clarius, & perfectius. nec etiam colligitur illustratio, seu illuminatio, quia ista respicit notitiam rerum, non in proprio genere, sed in verbo: vel dicendum, quòd & si nouerit omnem entitatem creatam in aliquo æquipollenti, & eminenti, non tamẽ ex hoc potest formare verbum de illa in proprio genere, nec loqui de illa, nec alteri exprimere conceptum proprium de ista entitate, quia illum nõ habet. nam illud, quod terminat ipsius visionem, non est conceptus proprius obiectiuus formatus de creatura, sed ipsa tota entitas deitatis. quantum ad hoc ergo dicitur nescire, & indiget reuelante rem in proprio genere: vt de ipsa possit loqui, & eam alteri aperire.

Instantiam quandam soluit.

Et si dicatur, quòd pari ratione Deus non poterat formare verbum de re in proprio genere, vtique verum est de verbo intrinseco. illud enim solummodo est verbum omnis creaturæ, non quòd quælibet creatura secundum suũ esse intentionale, & proprium, intra mentem diuinam formetur, sed secundum hoc relucerent

creaturæ

creaturæ in verbo, & esset verbum verbi, quod negat Augustinus homil. 1. super Ioannem: potest tamen Deus creare in mente rationali intellectionem de re in genere proprio, & ita rem illam reuelare.

Aug. hom. 1. super Ioan.

Non obsistit etiam septima. licet enim intellectio Deitatis sit eadem formaliter cum intellectione omnis creaturæ, & eadem etiam terminatiue; nihilominus denominatiue per istam intellectionem dicuntur intelligi creaturæ, & quantum ad hoc, quòd creaturæ denominatiuè ista intellectione intelliguntur; non est ipsa intellectio beatifica: vel dicendum, quòd creaturarum intellectio in diuina essentia dicitur beatifica, quātum ad sui causalitatem, & quantum ad obiecta terminantia intuitum, non autem quo ad obiectum denominatiui, & connotatiui, quæ est creatura; & hoc intelligit Augustinus.

Quo intellectio creaturarum in diuina essentia dicitur beatifica. vbi supra.

Non procedit quoque octaua; quia non est verum, quòd possit separari notitia creaturarum à notitia Deitatis eo modo, quo supra expositum est.

Non valet etiam nona. licet enim in intellectu creato operans per ipsum attingat idem in vniuersali per operationem, quod attingit per intellectionē; aliquo modo tamen est aliud: quia intentionaliter, & diminute. nec tamen ista alietas impedit, quin operans sufficienter dirigatur per illud, quod est intentionaliter aliud, & nec impediretur, si esset aliud realiter, sicut supra declaratum est de uidente faciem, propriam secundum directionem imaginis in speculo existentis.

Non obuiat etiam vltima, quia si creatura reluceret in verbo, non solum verbum se haberet ad creaturas, tamquam denominans, & cōnotans eas. sed magis, vt verbū continens multa verba distincta. creaturæ namque relucentes in Deitate, apparente intellectui diuino, quæ quidem, vt sit, verbum diuinum est; essent verba in verbo, & verba verbi. & ideo talis multitudo tollenda est, & relinquenda sola Deitas, vt apparens, quæ vt sic, est verbum Deitatis, & per consequens verbum omnis creaturæ, & omnis entitatis. & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quam habitudinem habet intellectio creaturarum ad intellectionem essentiæ in Deo, & primò, an sint duæ intellectiones saltem secundum rationem opin. communis.

CIRCA tertium uero considerandum, q habitudo intellectionis creaturarū ad intellectionem essentię in Deo, ex inquisitione tripli poterit apparere.

Prima quidem, An sint duæ intellectiones differentes, saltem secundum rationem.

An intellectio diuinæ essentiæ, & creaturarū sint duæ intellectiones.

Secunda An istarum intellectionum, vna sit practica, videlicet creaturarum cognitio, & alia speculatiua, scilicet notitia essentiæ.

Tertia vero, An vna productionē verbi præcedat, saltem secundum rationem, videlicet notitia essentiæ, & altera subsequatur, intellectio scilicet creaturæ.

In prima ergo inquisitione dixerunt aliqui, quòd licet Deus eadem intellectione realiter feratur in essentiam; & creaturam; non tamen eadem intellectione secundum rationē, immo mens potest apprehendere, & resoluere illam realem intellectionem in duas, secūdum rationem, quarum vna tendit in essentiam; altera vero in omnem creaturam. plurificatis enim obiectis alicuius notitiæ, necesse est notitiam illam plurificari, saltem secundum rationem: potest enim apprehendi illa notitia; vt est quædā tendentia super alterum obiectorum, absque hoc, quòd comprehendatur per modum tendentiæ super alterum; & ita multiplicabuntur tendentiæ, & notitiæ, saltem secundum rationem. sed constat, quòd essentia, & creaturę sunt diuersa cognita; ergo diuina intellectio, quæ ista attingit, existens eadem secundum rem, resolui poterit in plures secundum rationem.

Præterea: Impossibile est, quòd eadem intellectio secundum rem, & rationem, sit beatifica, & non beatifica; practica, & non practica; præcedens aliquid, & illud nō præcedens: alioquin primi principij vnitas tolleretur. sed intellectio diuinæ essentiæ in Deo beatifica; intellectio vero creaturarum non beatifica, & iterum intellectio essentiæ est pure speculatiua, & non practica; intellectio vero creaturarum practica est, & operatiua: & rursum notitia essentiæ præcedit verbum, notitia vero creaturæ subsequitur: ergo necesse est, quòd huiusmodi intellectio ab ista differat saltem secundum rationē.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd intellectio essentiæ, & creaturæ in Deo sic est eadem & re, & ratione, quòd mens non potest vere, & sine falsitate apprehendere illas, vt duas, nec concipere vnam, quin concipiat aliam. si enim mens apprehendat intellectionem, qua Deus intelligit creaturam, vt alia ab intellectione, qua intelligit essentiam: aut hoc est, quia intellectio creaturæ concipitur, vt tendens immediate in eam absque essentia; aut, vt tendens in eam mediāte essentia, & ita vt differens ab illa, quæ præcise in essentiam tendit. vnde possumus dicere, quòd vel differunt secundum præcisionem, quia intellectio essentiæ concipitur, vt simul tendens in essentiam, & cum hoc in creaturam; vel quòd differunt secundum disparationem; quia vna disparatę tendit in creaturam absque essentia, altera vero in essentiam diuinam. sed manifestum est, quòd si primū detur, iam non sunt duæ intellectiones. sed vna, quæ quandoque, vt sumitur præcise, ad essentiam terminetur; quandoque vero sumitur eadem, vt cum hoc necessario procedens in creaturam; & secundum hoc non est aliqua distinctio in ipsa intellectione, sed tātum in obiectis. nam si alia est intellectio, quæ præcise fertur in essentiam, & creaturam; sequitur, quòd duplici intellectione secundū rationem

Non differunt secundum præcisionem.

tionem intelligit Deus essentiam, vna scilicet præcise sine creatura, altera vero simul cū creatura: immo non oportet primam ponere, quia intelligit Deus sufficienter suam essentiam per secundam; & sicut in secunda intellectio essentiæ nō est alia, & alia intellectio secundū rationem, sed simpliciter vna; sic absolute dici oportet, quòd in Deo non est alia intellectio creaturæ, & essentiæ secundum rationem.

Non differunt secundum disparationem.

Nec potest etiam dari secundum, quòd scilicet differant secundum disparationem. impossibile est enim vere concipere, quòd Deus immediate intelligat creaturam, nec mediaret in Deo inter actum intellectionis, & ipsam creaturam; nec esset obiectum primarium illius intellectionis, qua à Deo apprehenditur creatura: quod dici non potest, nec etiam conceditur ab istis. ergo manifestum est, quòd intellectio dici non potest resolui in duas secūdum rationē, quarum vna sit essentiæ, & altera creaturæ.

Secunda propositio.

Secunda vero propositio est, quòd sic eadem est intellectio secundum rationē in se, quòd nec differt etiam in obiectis, ad quæ terminatur, quasi eadem intellectio sumatur, nunc vt præcise attingens, & nunc vt tendens in essentiam simul, & creaturam: secundum hoc enim oporteret, quòd creaturæ terminarent diuinum intuitum per se, & immediate, & terminaretur idem intuitus ad plura, scilicet ad essentiam, & deēderet Dei intuitus à creatura, & multa alia impossibilia, quæ superius sunt inducta. vnde necesse est, quòd intellectio non solum sit eadem irresolubilis in duas secundum rationem, immo & intellectum, siue intuitum illud, scilicet quod terminat diuinum aspectum, dum intelligitur essentia, & creatura, non esse aliud secundum rationem. immo penitus esse irresolubile, tamquam quid vnicum, & simplicissimum ratione.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd ista intellectio existens eadem, & in se, & in obiecto terminatiuo, differre in obiectis, quæ dicuntur denominatiue intelligi, & cognosci, ita vt nulla differentia rei, vel rationis remaneat intrinsece penes Deum, nec quo ad actum intellectus, nec quo ad diuinum intuitum & obiectum, sed tota differentia sit in denominatis, & cōnotatis, quæ sunt Deus, & creatura.

Nec valent motiua præcedentis opinionis. Primum siquidem non; quia non est verum, q obiecta terminatiua intuitum diuinum diuersa sint, vt declaratum est statim; quamuis plura sint, quæ dicuntur intellecta, & cognita secundū denominationem: obiecta autem denominatiua non plurificant actum nec re, nec ratione, sed obiecta, quæ terminant intuitum, & aspectū.

Eadem intellectio ē beatifica, & non beatifica.

Non valet etiam secundum; sicut enim eadē intellectio secundū rem est beatifica, & nō beatifica, & eadem secundum rationem, quamuis secundum aliud, & aliud connotatum. vnde dicendum, quòd nulla intellectio in Deo est, quæ non sit beatifica; sed intellectio beatifica aliqua connotat, quę non beatificant, videlicet creaturas; aliquid vero, quod beatificat, videlicet essentiam, vt in se, essentia quidem posita in esse prospecto, quæ vt sic verbum est, terminat intellectionem diuinam beatificam, nō tamen secundum rationem istam, qua est in esse prospecto, beatificat; alias verbum per proprietatē personalem esset obiectum beatificum: quod dici non potest. quod vero additur de præcessione, & de practico, & non practico, in sequentibus apparebit.

An istarum intellectionum alia sit practica, alia speculatiua opin. S. Tho. par. 1. q. 13.

BIN secunda vero inquisitione dixerūt aliqui, quòd notitia, quam Deus habet de sua essentia, est pure speculatiua; de creaturis vero, quas disposuit se facturum, habet scientiam practicam, sed de illis, quas cognoscit, nec tamen eas se productum disposuit, habet solum notitiam simplicem, & speculatiuam.

An altera istarum intellectionū sit practica altera speculatiua.

Et primum quidem declarat; quia omnis notitia, quæ est gratia sui, est speculatiua, non practica, vt patet in primo Metaphys. sed notitia, quam Deus habet de sua essentia, est omnino gratia sui; non enim ordinatur ad amorem, aut aliquid aliud, cū sit vltimus finis, & in ipsa principaliter, & vltimate beatitudo consistat. ergo non est practica, immo pure speculatiua.

1. Met. c. 2.

Secundum vero, & tertiū ex hoc patet, quòd finis speculatiuæ est veritas; practicæ vero sciētiæ opus, vt Philosophus dicit in 1. Metaphysicæ, & per consequens tantum ista notitia practica est, quæ ordinatur ad opus. sed manifestū est, quòd notitiam illarum rerum, quas numquam Deus factus est, non ordinat ad opus: ergo respectu illorum non habet notitiam practicam, sed tantum respectu eorum, quæ disposuit se facturum. Sed hic modus dicendi, quantum ad id. quod secundo, & tertio dicit, stare nō potest; si enim tantum notitia fiendorum sit practica, & non factibilium, dato quòd nō sint fienda; sequitur, quòd ars aucupandi, vel scientia medicinæ in his, quæ non proponunt vnquam aucupari, aut potiones dare, erunt speculatiuę, & non practicæ. vnde quilibet poterit pro libito voluntatis suam scientiam, nunc facere practicam, proponendò vti ea, nunc vero speculatiuam, proponendo, quòd nunquam ista vtatur. hoc autem dicere absonum est; ergo quòd Deus proponat res aliquas se facturū, alias vero non, nil facit ad hoc, quòd ista notitia sit practica, & speculatiua.

Impugnat opin. S. Th. quo ad duo

Prætrea: Scientia practica dicitur actiua, vel operativa, vt patet 6. Metaphys. hæc autem actiua non oportet, quòd sit actualis; aliàs nullus haberet scientiam practicam, nisi dum actu operatur, sed intelligi debet potentialis, & aptitudinalis. sed manifestum est, quòd notitia, quā habet Deus respectu rerum, quas etiam nō disposuit se facturū, est actiua actuitate aptitudinali; posset enim Deus producere per eam illa, quæ non producet. ergo talis notitia practica remanebit.

Scia actiua nō oportet, quòd sit actualis. 6. Met. t. 3.

Opinio

Opinio quorundam aliorum.

Scia diuina pót cõparari vel adres scitas vel ad modũ sciẽdi.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd diuina scientia potest comparari vel ad res scitas; & sic est practica, cum sit respectu operabiliũ, vel causabilium per ipsum: vel ad modum sciẽdi, & sic est simul speculatiua, & practica. scit enim eas modo speculatiuo, inquantum scit eorum diuisiones, definitiones, proprietates, habitudines vniuersalium ad particularia, & multa alia, quæ nihil faciunt ad operationem, & productionem: hoc autem modo scire operabilia, est scire speculatiue. practica enim scientia cauere debet, ne inquirat veritates, quæ parũ, aut nihil faciunt ad opus. vnde non debent inuestigare plura operibus, vt Philosophus dicit in 1. Ethic. scit vero ea modo practico, inquantum nouit singulares eorum conditiones, & habitudines, quæ dirigunt ad operationem. Vel potest comparari ad voluntatem diuinam, & sic dici nõ potest plene practica, quia scientia, quæ plene practica est, determinat voluntatem artificis ad operandum illud, quod intellectus practicus per scientiam dictat. constat autem, quòd non sic est in Deo; non enim, quia diuinus intellectus dixit rectum esse, mundum creari, ideo voluntas imperauit, vt mundus crearetur, alioquin de necessitate mundum voluisset creare, cum diuina voluntas à dictamine intellectus obliquari non possit. vnde fuit potitus e conuerso, scilicet quòd diuinus intellectus dictauit rectum esse, mundum creari; quòd voluntas voluit creationem mundi futuram. secundum hoc ergo patet, quòd Dei notitia, quam habet de creaturis, non est plene practica; est tamen aliquo modo, quia nisi intellectus ostendisset voluntati mundi factionem, eam non potuisset imperare voluntas.

1. Ethic. c. 3.

Sed nec iste modus dicendi rationalis est, quo ad duo, primo quidem, quòd ait scire operabilia, quo ad eorum definitiones, diuisiones, & habitudines, ad scientiam speculatiuam, & non practicam pertinere; cõstat enim, quòd moralis scientia tradita in lib. Ethic. vere practica est, & actiua. sed Philosophus ibidem felicitatem, & virtutem definit, virtutes diuidit, & earum proprietates inquirit; ergo nosse definitiones, & diuisiones, & huiusmodi de rebus operationes, spectat ad scientiam practicam, & non speculatiuam.

Moralis scientia vere est practica, & actiua.

Præterea: Si verum esset, quòd scire talia de operationibus ad scientiam speculatiuam pertineret; sequeretur quòd de omni operabili possent esse duæ scientiæ, scilicet practica, & speculatiua; sed nullus dicit, quòd sit duplex moralis, vna practica, & altera speculatiua. ergo id, quod prius.

Distinctio medicinæ, grammaticæ, & logicæ.

Nec valet si dicatur, quòd immo medici distinguunt medicinam in theoricam, & practicam, & similiter Græci dicunt, quòd grammatica quædam est positiua, quædam theorica, & logici diuidunt dialecticam in docentem, & utentem; & similiter de musica, & geometria; non valet, inquam. nam medicina omnis est practica, sed habituum practicorum, quidam sunt subiectiue in intellectu speculatiuo, & in ratione vniuersali, & illi sunt proprie scientiæ practicæ; quidam vero in intellectu consiliatiuo, siue in ratione particulari, sicut ars, & prudentia: & hæc patent ex his, quæ dicuntur in 6. Ethic. & etiã supra in quæstione, qua quæritur de Theologia, an sit speculatiua, vel practica; sic ergo medicina, quæ reputatur speculatiua, est vere scientia practica, existẽs in ratione vniuersali, & parte animæ speculatiua: illa vero, quæ appellatur practica, est quædam ars particularis ex assuefactione operum acquisita in ratione particulari: & idem intelligi oportet de musica, & arte scribendi. Diuisio vero grammaticæ in theoricam, & positiuam, non est proprie penes practicum, & speculatiuum, sed penes conditiones scibilium veritatum: quædam vero grãmaticæ veritates dependent à voluntate hominum, & fiũt ad placitum, vt illæ, quæ sunt de declinationibus, terminationibus, & significationibus dictionum, respectu quarum grammatica dicitur positiua: quædam vero non dependent, vt istæ, quæ sunt de modis significandi, respectu quorum non est scientia practica. geometria vero nulla proprie practica est; nam geometria, quæ docet mensurare altitudines turrium, profunditates puteorum, & lõgitudines; ac latitudines arearum, in hoc proprie dicitur practica, & est alia scientia à geometria dicta; sed simpliciter sunt subalternata, sicut perspectiua non est de linea simpliciter, sed de linea applicata ad naturam sensibilem, vtpote terrã, vel turrim, sicut & aspectiua est de latitudine visuali.

6. Ethi. c. 4. & 9.

Diuisio grãmaticæ est penes conditiones scibilium veritatum.

Geometria nulla proprie ẽ practica.

Præterea: Ad scientiam practicam non solũ spectat scire subiectum operabile, immo & omnia, quæ quodammodo aspiciuntur à se operante, & attinguntur per operationem; sed nulla veritas est decisa factibili, quia operans intendat eam vniuersaliter indifferentem operato. intendit enim tale opus agere, quòd de eo possunt omnes veritates huiusmodi enunciari: & licet forte eas principaliter non intẽdat, nihilominus intendit secundario, cum non intendat facere opus diminutũ, immo vsquequaque perfectum, & completum. ergo scire omnẽ proprietatem, & definitionem, & quicquid est complementi in opere, ad practicam scientiam pertinebit.

Præterea: Ad scientiam practicam spectat, quòd doceat operari, docendo scilicet opus, & modum operandi; sed omnis veritas possibilis haberi de operabili, quodammodo est operabilis, quia per accidens. producens enim particulare, producit vniuersale, & omnem habitudinem, ac veritatem formalem in vniuersali. ergo scientia practica docere potest omnem veritatem possibilem de obiecto factibili.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait ad scientiam plene practicam pertinere, quòd determinet voluntatem artificis ad agendum; constat enim, quòd musica est scientia practica. sed manifestum est, quòd non dictat cantori, quando canendum, vel subticendum, immo magis hoc spectat ad prudentiam; ergo non est verum, q̃ scientia practica declaret voluntatem artificis ad agendum.

Secundum quod repugnat.

Præterea:

Præterea: Si ars, vel scientia practica declaret voluntatem ad agendum, tunc error in huiusmodi reduceretur in defectum scientiæ, vel artis, sed manifestũ est, q̃ canere, quando nõ est canendum, vel operari, quando non est operandũ, non ostẽdit defectũ artis, sed potius defectũ prudentiæ. ergo id, q̃ prius. vnde considerandũ est, q̃ operabile aliquãdo determinat sibi tẽpus, vt medicina nõ est omni tẽpore administranda, sed in tẽpore determinato, & certo; & similiter non est omni tẽpore serendũ, & metendum: quandoque vero operabile non determinat ad tẽpus, vt vocis modulatio; & talis est mũdi creatio in ordine ad Deũ. vbi ergo operabile sibi tẽpus determinat, ibi verũ est, q̃ notitia practica dictat volũtati artificis, quid agendũ est, & ipsam ad operandũ inclinat; vbi vero determinat operabile sibi tempus, ibi scia practica non inclinat pro illo tempore determinato artificem ad agendũ, sed solũ dictat, si velit agere quid, & qualiter sit agendũ: nec propter hoc tollitur, quin scientia talis plene sit practica. Sic ergo Dei notitia respectu creaturarum nõ impeditur, quin remaneat practica, & quo ad modum sciendi, & quo ad modũ habendi ad voluntatem diuinam, vt omnipotentia præstabat. Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidẽ, quòd non solũ intellectio creaturarũ practica est, immo etiã notitia essentiæ diuinæ practica est, nõ quidẽ respectu essentiæ, sed respectu creaturarum. hoc autem sic patet, declaratum est enim supra, quòd non est alia notitia creaturarũ in Deo, quàm notitia ipsius essentiæ, sic quòd nosse essentiã, est omne aliud cognouisse. ille ergo intuitus, qui præcise ad scientiam terminatur, cũ sit directiuus respectu operationis diuinæ, per quam ad creaturam attingit, & ministrat, est intuitus practicus, & intellectio actiua. actiuitas enim directiua tribuit intellectioni, vt practica dicatur, vt in quæstione de speculatiuo, & practico dicebatur: sed intellectio essentiæ diuinæ habet actiuitatem directiuam respectu omnium creandorũ. ergo intellectio diuinæ essentiæ est practica respectu creaturarum.

Aug. q. 46.

Præterea: Aug. 83. quæstionũ dicit, q̃ Deus non aliquid extra se positũ intuebatur, vt secundum illud constitueret, quod constituebat. ex quo patet, quòd intuitus diuinæ essentiæ est, & non alicuius alterius rei. sed secundum hunc modum dirigere spectat ad intuitum practicum; ergo intellectio ista, quæ practica est in Deo, non terminatur ad creaturam, sed ad diuinam essentiam.

Secunda propositio.

Secunda vero propositio est, quòd huiusmodi notitia nobilior est, quàm si esset speculatiua, & perfectior est. Vbi considerandum, quòd scientiæ practicæ in nobis in vno quidem nobiliores sunt speculatiuis, & ignobiliores in duobus: nobiliores quidem sunt in ratione actiuitatis; quia non solum attingunt obiecta cognitiue, immo quodammodo operatiue, & actiue: ignobiliores vero sunt, quia nõ habent obiecta nobilia, sicut cælum, & terra, & substantiæ separatæ, & alia, quæ sunt obiecta scientiarum speculatiuarum. non æquatur cælo forma domus, vel vestis; dicit autem Philos. in 1. de anima, quòd bonorum & honorabilium notitiam opinantes, magis nobilis altera, altera, quia de nobiliori & meliori subiecto est.

1. de anima tex. 1.

Ignobiliores etiam sunt, quia gratia sui non sunt, sed ordinantur ad operationem, quia respectu talium obiectorum melior est operatio, quàm cognitio, vt Philo. dicit 1. Ethic. ait enim quòd respectu moralium, cognitio quidem parum, aut nihil prodest, operatio vero multum: & idem dicit in secũdo. sic ergo intellectio terminata ad diuinam essentiam dicitur practica, respectu creaturarũ; rectitudo quidem, cognitio actiuitaris, in qua practica scientia speculatiuam excellit, excludendo vero ignobilitatẽ obiecti. nam & obiectum intuitum, quod est diuina essentia, & obiecta denominatiua, quæ sunt cælum, & terra, & omnis creatura nobilissima; & iterum excludendo conditionem aliam, quia iste intuitus non est gratia creaturæ, aut gratia productionis ipsius, sed omnino gratia sui; & ita nobilior est, quàm si esset speculatiua: sicut si noster intellectus posset producere cælum, & terram, & omnem substantiam abstractam; practica esset scientia, quam haberemus de ipsis, & esset multo nobilior, quàm ista, quam nunc habemus, quamuis sit speculatiua.

1. Ethic. c. 3.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd intellectio diuinæ essentiæ in ordine ad amorem beatificum, quo se diligit infinite, practica dici non potest: tum quia amor ille non est aliquid elicitum, & secundum rationem, vt inferius ostendetur. propter quod intellectio illa nullam potest habere actiuitatem, etiam secundum rationem, respectu amoris huiusmodi, omnino elicitum, & subsistentis: tum quia amor diuinus, & intellectio nõ differunt inter se, etiã ratione, quãuis differant eorum connotata, sicut supra, dum ageretur de attributis, extitit declaratũ, & apparebit inferius in tractatu dẽ voluntate. Non ergo potest habere rationem actiuitatis intellectio respectu amoris, sicut nec Deitas respectu Deitatis; coincidit enim vtrumque secundum rem, & rationem in Deitatem, & eius simplicem rationem, vt superius dictum fuit. Sed forte dicetur, quòd impossibile est intellectionem diuinam, ad eius essentiam terminatam, esse practicam, & non practicam. Sed dicendum, quod non est inconueniens respectu diuersorum, practicam quidem respectu creaturarum, quarum productionem dirigit, & mensurat; speculatiuam vero respectu diuinorum, quorum productionem dirigere non potest, vt dictum est.

An productionem verbi præcedat saltem secundum rationem notitia essentiæ, & alteram subsequatur intellectio creaturæ.

IN tertia quoque inquisitione dixerunt aliqui, quòd intellectio essentiæ, & intellectio creaturarum præcedit, ordine rationis, verbi productionem. illud enim, quod communicat alicui productionẽ, præintelligitur, vt producẽs quia non potest communicare, quod nõ habet. sed producendo verbo communicat intellectionem creaturarum; ergo præintelligitur eam in se habere.

Præterea: Secundum Aug. 6. de Trinit. filius procedit à patre, sicut lumen de lumine, & ars de arte; sed ars importat notitiam creaturarũ, ergo pater præhabet in se notitiam creaturarum, secundum quam dicitur ars aliquo ordine rationis prius, quàm filius producatur.

Præterea: Verbum in diuinis non solum est verbum essentiæ, immo est verbũ creaturæ, sed non procederet, vt verbum creaturæ, nisi intellectio creaturæ præcederet in patre. ergo id, quod prius.

Opinio aliorum.

DIXERVNT ergo alij, quòd productio verbi intellectionem creaturarũ præcedit ordine rationis, quia quod est essentialius, & intimius Deo, secũdum rationem præcedere videtur minus essentiale: sed emanatio verbi est qd intimius, & essentialius in Deo, quàm intellectio creaturarum; nihil enim connotans creatu ram, est ita intimum Deo, sicut persona. ergo emanatio verbi prius intelligi debet quodam ordine rationis in Deo, quàm intellectio alicuius creaturæ.

Præterea: Omne necesse esse præcedit, & prius est, quàm contingens, sed personæ diuinæ & emanatioverbi sunt quoddã necesse esse; creaturæ vero contingentes, & quædam earum notia est contingens, vrpote ista, quæ est respectu futuri contingentis; potuit enim Deus non noscere Antichristum futurum, quia non potuit non esse futurus; ergo emanatio verbi præcedit huius intellectionem.

Opinio aliorum.

DIXERVNT quoque alij inter hoc mediãtes, quòd verbum potest dupliciter considerari. Primo quidem, vt verbũ essentiæ, secundo vero, vt verbum creaturarum: & secundum hoc productio verbi, inquantum est verbum essentiæ, præcedit intellectionẽ creaturæ: inquantum vero est verbum creaturæ, nõ præcedit: impossibile est enim intellectionem concipi sine verbo, sed intellectio essentiæ præintelligitur intellectioni creaturæ; ergo verbum essentiæ præintelligitur intellectioni creaturæ. secundum hoc ergo præcedit emanatio verbi.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd si accipiatur prius in quo, sic inquisitio nulla est: quia in nullo priori etiam secundũ rationem potest intelligi pater, nec aliquid in patre, quin intelligatur filius, & sua emanatio, & omnis perfectio in eo: quod patet ex supra determinatis. nam superius dictum est, quòd impossibile est intelligi essentiã, nisi in tribus, nec perfectionẽ aliquã in aliquo trium, quin intelligatur in altero: & ita in nullo priori nec in aliquo signo originis præcedit intellectio emanationem verbi, sicut nec ipsum verbum etiam secundum nostrum modum intelligendi.

Secunda vero propositio est, quòd si accipiatur prius, non in quo, sed quodam modo vt ex quo, & secundum originem aliqualem; sic verbi emanatio præcedit quodammodo intellectionẽ non solum creaturæ, immo & ipsius essentiæ, cũ nõ sit, nisi vna intellectio, & vnicum simplex terminans prospectum.

Quòd ergo productio verbi hoc modo præcedat, apparet; quia verbum nõ est aliud, quàm res posita in esse apparenti; ita quod habitudo huiusmodi apparentiæ obiectiuæ, quæ verbũ est ad id, quo apparet, est de genere actionis, & ipsius verbi productio: habitudo vero ad id, cui fit apparitio, vel potius id, cur fit apparitio, Dei intellectio, & intelligens, vt superius dictũ fuit. Sed manifestum est, quòd habitudo prima præcedit secundam, originis ordine, & cuiusdã cãualitatis. quod enim facit, quòd aliquid sit apparens, facit etiam, quòd alicui sit apparens, ergo verbi productio præcedit per modum originis completiuam rationem ipsius intellectionis.

Præterea: Verbum intelligitur, vt quoddam intentionale terminans intuitum, & aspectum, qui intellectio nominatur, & impossibile est apprehendi intuitum, quin terminetur ad aliquid tale; sed productio talis etiam necessario præcedit prioritate originis illum terminum, sine quo intellectio esse non potest: ergo productio verbi præcedit origine intellectionem omnem in Deo, non quidem prioritate originis, qua intellectio originetur, sed qua originatur aliquid, necessario ad intellectionem pertinens, per modum termini, scilicet verbum.

Est autem cõsiderandum, quòd nulla est differentia in hoc in intellectione essentiæ, & creaturarum. cum enim sit vnica intellectio, & vnicum intuitum, non debet imaginari, quòd vna præcedat aliam, vel terminus vnius terminum alterius: sed est vnicus terminus, cuius productio, & emanatio præcedit.

Non valent autem motiua primæ opinionis. Primum siquidem non; quia Pater non communicat Filio, nisi intellectionem formalem, producendo scilicet Filium, tamquam terminum intellectionis suæ. vnde in nullo priori Pater præcedit Filium, nec intellectio paterna verbum; sed in illo eodem signo, quo Pater, vel eius intellectio apprehenditur; necesse est verbum apprehendi, tamquam terminum eius, cui etiam formalis intellectio communicata apprehendetur; & secundum hoc non est aliud Patrẽ habere prius origine intellectionẽ, quàm eam habere

Prima præpositio.

Secunda propositio.

Responsio ad argumenta primæ opinionis.

habere à se, nec filium habere eam posterius, quàm habere à patre.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd intellectio, vt in patre, habet pro termino essentiam, vt in patre, non valet; quia esse terminum intellectionis est habere esse apparens, & per consequens rationẽ verbi. quare nec paterna intellectio, nec aliarum personarũ pót habere pro termino, nisi verbũ.

Non valet etiã secundũ; quia filius procedit à patre, tamquã pars obiectiua; est tamen in filio ars, & intellectio formalis: formalis vero ars nec intelligi potest, nec esse, nisi terminetur ad artem obiectiuam, quæ propterea huius artis productio præcedit quodammodo origine artẽ formalem, quæ communis est tribus, cum præcedat terminum eius.

Non valet etiam tertium; quia non est verũ, quin procedat filius, & vt verbum essentiæ, & vt verbũ creaturæ, quamuis intellectio creaturæ, & essentiæ non præcedat. intellectio namque nõ præcedit formationem sui termini, sed potius e conuerso.

Non valent etiã motiua secundæ opinionis. Primum siquidem non; quia falsum assumit, scilicet q̃ productio verbi sit intimior Deo, quàm intellectio creaturæ, aut aliquod essentiale, immo videretur potius e conuerso, quòd scilicet essentialia essent intimiora cuilibet personæ.

Nulla intellectio Dei est contingens.

Non valet etiã secundum; quia non est verũ, quòd aliqua intellectio, existens in Deo contingens sit, cũ sit id ipsum, quod Deus; & per consequens summe necesse esse. quomodo autem futuri contingentis notitia possibilis sit in Deo inferius dicetur.

Non valet etiam motiuum opinionis tertiæ; quia non est verum, quòd sit aliud verbum essentiæ, & aliud verbum creaturæ, etiam secundum rationẽ; est enim vnus simpliciter terminus intuitus diuini, & suæ intellectionis, quæ resolui non potest in duo secundũ rationem, vt prius dictũ fuit. & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid scilicet sit obiectum intellectus diuini opinio quorumdam.

CIRCA quartum vero considerandum, q̃ aliqui de verbo distinguentes dicunt, quòd intellectũ dupliciter dicitur, sicut visum est. Est enim visum primo, q̃ est ipsa species rei visibilis in pupilla existens, quę est etiam perfectio videntis, & principium visionis, & medium rei visibilis; & est etiam visum secundũ, quod non est aliud, quàm res ipsa existens extra animam; similiter etiam in intellectu primum, quod non est aliud, quàm similitudo rei, & intellectum, secundum quod non est aliud, quàm res ipsa, quæ per similitudinem intelligitur. secũdum hoc ergo, obiectum primum est similitudo rei; secũdarium vero res ipsa; & ideo cũ quæritur, quid sit obiectum intellectus diuini, si loquimur de primo intellecto, & primo obiecto, nil aliud, nisi sua essentia; quia non recipit species rerum, sed per essentiam suam, quæ est similitudo omnium, cuncta cognoscit. sed si loquamur de obiecto secundo, quod est secundario intellectum, sic non tantum intelligit se, sed & alia; & per consequẽs nõ sõlum sua essentia est obiectũ eius, sed oia alia.

Impugnat hanc opinionem quo, adduo

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Primo quidem in eo, quòd ait in nobis, quantum ad sensum, vel intellectum, quòd species perficiens potentiam, sit primo visa, vel intellecta; hoc enim est visum & in intellectu, in viũ quidẽ, quòd visiua potentia, cum sit organica, non est super se ipsam reflexiua, sed si primò videretur species, quæ existit in oculo, vitus super se ipsum reflecteretur, & esset primo sensibile positum super sensum, ergo species non primò videtur.

Præterea: Si visio primò terminaretur ad speciem, aut ibi sisteret, tamquam in termino vltimato, aut cũ hoc procederet ad rem extra, sed non potest dari primũ; quia tũc res exterius existentes, & multum distantes non terminarẽt nostrum intuitum in aspectũ, cuius oppositũ experimur: nec etiam secundum, quia tunc in qualibet visionẽ experiremur duos terminos, vnum primum, qui immediate attingeretur, & alium secundum, quem tamen nullus experitur. non enim experimur nostrum intuitum ad aliquid terminari, nisi ad rem extra: ergo species existens in oculo non est primò visa.

Præterea: vitus non decipitur circa suũ terminum, primũ quia sensus non errat circa proprium, & primum sensibile: sed manifestum est, quòd visus non iudicat terminum aliquem suæ visionis esse in oculo, immo in speculo, si videat per reflexionem, vel in spatio extrinsece, si videat directe. ergo nihil in oculo existens, potest esse terminus visionis; vnde species non se habet, tamquam primum obiectum.

Præterea: In intellectu etiam hoc poni non potest. constat enim, q̃ intellectus experitur, & iudicat omne illud, quod intuitũ suũ terminat. sed manifestum est, quòd intelligens rosam non experitur, nec iudicat in suo intuitu duos terminos, sed tantummodo vnum; intelligens quidem rosam, non distinguit speciem rosæ ab ipsa rosa; immo aliquibus videtur; quòd nec etiam species sint ponendæ, sed solus actus transiens in obiectum. ergo impossibile est, quòd species sit primum intellectum.

Intellectus intelligens rosam non distinguit speciẽ rosę ab ipsa rosa.

Et si dicatur, q̃ propter similitudinẽ, quæ est inter speciẽ, & rem ipsam, intellectus decipitur, non potẽs distinguere inter rem & speciẽ, & ita apprehendit ambo, vt vnũ; non valet quidẽ: tum quia in omni simplici intelligẽtia erit error, & falsitas; cuius oppositum dicitur in 3. de anima, & 9. Metaphys. tum quia non est aliud esse terminum intellectionis, vel intellectiui aspectus, quàm aspici, seu iudicari, quare si termini duo sunt, necessario duo iudicata sunt. quare intellectus iudicabit se duo intueri, scilicet similitudinem rei, & ipsam rem.

Intellectus accipit dupliciter, sicut & visus.

3. de anima tex. 21. & 9. met. tex. 22.

Præterea: Superfluitas non est ponẽda in rebus, quia frustra fit per plura, quod fieri pót per pauciora, vt Phil. dicit 1. post. & 2. Met. sed absq; hoc q̃ intellectio prius terminetur ad speciẽ, immediate pót ad rẽ ipsam terminari; nõ enim magis est difficile, quòmodo immediate intellectio in rem ipsam indicatiue procedat, quàm quo modo postquã attigit speciẽ, vlterius protendatur

1. poster. t. 5. versus fine & 2. Metaph. tex. 4.

tendatur ad rem ipsam. sicut enim vltima ista protensio non terminatur primò ad speciem aliquam, & deinde ad rem, sed immediate attingit rem; sic potest de primo esse aspectu, & intuitu intellectus. ergo poni non debet, quòd species sit primum intellectum.

Si spes est primũ intellectum, ergo ois propositio falsa.

Præterea: Si species est id, ad quod primò intellectio terminatur, sequitur, quòd omnis propositio, & omnis enunciatio erit falsa. species namque prædicati nõ est species subiecti in aliqua propositione; intellectus autem enunciat de hoc, quod aspicit, cũ dicit; homo est animal; quòd vnum sit aliud realiter, si ergo aspicit species animalis, & hominis, propositio est simpliciter falsa, immo & omnis intellectus componens, omnino falsus erit, quantum ad ista, quæ primò componit. sed hoc est absonum dicere, ergo & quòd species sit primum intellectum.

Euasio quã impugnat.

Et si dicatur, q duæ species animalis, & hominis non plus differunt, quàm homo, & animal, nõ valet, pro eo, quòd istæ species sunt duæ qualitates realiter distinctæ, existentes in anima subiectiue. homo vero, & animal sunt duæ intentiones, existentes in anima obiectiue, quæ extra animã sunt penitus realiter vnum, & idẽ, propter quod vere enunciatur, quòd homo sit animal; & intellectus ambo vere componit.

Secundum quod impugnat.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait in Deo, quòd essentia gerit rationes similitudinis speciei. similitudo enim, & species sunt ratio, & medium cognoscendi, & non ipsum primo cognitum obiectiue. sed diuina essentia non habet rationem medij, seu principij, respectu intellectionis creaturarum, quia in Deo non est intellectus potentia, nec ratio, secundum quam intellectus actum eliciat, cum diuinũ intelligere omnino sit subsistens simpliciter inelicitum & re, & ratione. ergo dici non potest, quòd essentia diuina se habeat, sicut species, & creaturæ, sicut obiecta, cognita per eandem.

Præterea: Aut diuina essentia pro eo dicitur se habere, vt species & similitudo; quia est primò cognitum terminatiue: creaturæ vero exteriores tantum denominatiue; aut quia est ratio cognoscendi, & creaturæ sunt primus terminus illius cognitionis. sed non potest dici primum, quia probatum est, quòd species non est primus terminus intellectionis, nec aliquo modo primum obiectum.

Nec potest dari secundũ, quia tunc creaturæ essent primaria obiecta intellectus diuini qđ est contra Philos. 12. Met. & August. 83. quæstio. qui ait, q nihil extra se positũ Deus intuebatur. nõ ergo essentia diuina gerit similitudinẽ speciei.

12. Met. tex. 51. t. 46.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 35. q. vnica.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd diuina essentia est obiectum intellectus sui, & est obiectum primum, & etiam adæquatum.

Obiectum habet duplicem habitudinẽ ad potentiam. vbi supra.

Ad cuius euidentiã considerandũ, quòd obiectum habet habitudinẽ duplicem ad potentiã, vnam quidẽ sicut motiuũ ad mobile, secundum Philos. 3. de anima, & 12. Met. altera vero terminantis; quod etiam dupliciter contingit. Primò quidẽ si terminet actũ potentiæ primò, & secundum propriã rationẽ, sicut sensibile proprium, actum sensus. secundo vero si terminet secundariò & inquantum includitur in ratione alterius obiecti, primitus terminantis, sicut quantitas, & sensibilia communia terminant secundariò actum sensus.

Ad propositũ ergo, obiectũ motiuum diuinæ intellectionis non põt esse aliqua creatura. sed nec aliquod personale: cuius ratio est, quia quælibet diuina intellectio est formaliter infinita. omne autem creatũ, siue sit in re extra, siue in intellectu diuino, quandocũque distinctũ ab essentia, non potest esse formaliter infinitũ. ergo nec mouere ad intellectionẽ infinitã. aliàs moueret ad aliquid se nobilius: sola ergo essentia habet rationẽ obiecti mouẽtis intellectũ diuinũ ad intellectionẽ, aliter vilesceret intellectus diuinus, quia moueretur ad intellectionẽ finitã. Si vero loquamur de obiecto primò terminãte actum intellectionis diuinæ, etiã dici nõ potest, quòd aliquid primò terminet actũ infinitũ diuinæ cognitionis, nisi sua essentia; cuius ratio est, quia nullum finitũ coexigitur ad aliquid infinitum: actus autẽ necessario præexigit obiectũ, in ratione primò terminãtis, dato etiam q absoluerꝛtur obiectũ illud à ratione mouentis; qa à quocunque fit actus, exigit suũ primũ terminans. quare sola essentia est primò terminãs intellectionẽ diuinã. si vero loquimur de obiecto, actum illũ secundario terminante, pro eo q includitur eminenter in primò terminante, ita q ratione, & virtute primi obiecti terminet, quia tale obiectũ non necessario coexigitur ad actũ, sed magis sequitur, & depẽdet ab actu; ideo per hunc modũ dici oportet, quòd creaturæ secundariò terminãt actum diuini intellectus, & sunt obiecta secundaria.

Obiectum secundariũ virtute primi obiecti terminat pro eo, qđ includitur eminenter in primo terminante.

Hoc tamen adhuc dupliciter potest intelligi. Primò quidẽ, q sic cognitio creaturæ in cognitione diuinæ essentiæ includatur, q vna cognitio sit formaliter alia, ita q apprehensio creaturæ in cõprehensione essentię sit intellectio creaturæ: & sic nõ est verũ, quòd creaturæ à Deo cognoscantur, sicut nec cognitio perfecta consequentiæ, est formaliter cognitio conclusionis, immo põt ab ea separari. vnde cõprehẽsio essẽtiæ est beatifica, nõ autẽ cõprehensio creaturæ.

Secũdò vero potest intelligi, non q cõprehensio creaturarũ cadat in cõprehensione essentię, sed quòd sequatur in intellectu cõprehendente causam, vtpote diuinam essentiam, quædam potentia ad comprehendendum omnia creata, & causata ab ea. & sic verũ est, q creaturæ sunt in intellectu diuino, tamquã obiecta secundario.

Est vero non solũ obiectum primũ primitate cuiusdam originis & perfectionis; omnes enim perfectiones, quæ sunt in diuinis fluunt ab essentia, quasi originaliter, vel originatiuæ: quæcunque enim habent ordinem talem, cũ sint distincta realiter, seruant eundem ordinem rationis, vbi secundum rationẽ distinguuntur. constat autem, quòd si diuinæ perfectiones distinguerentur realiter ab essentia, omnes orirentur ab essentia, sicut passiones quodammodo pullulant à subiecto: & esset tunc essentia prior omnibus perfectionibus, prioritate originis, & perfectionis. quare & nunc cum formaliter & ex natura rei distinguuntur. eodẽ modo essentia prior erit; nunc autẽ ordo intelligibilitatis

nr. 10. et 16

sequitur ordinẽ entitatis, vt patet 2. Met. relinquitur ergo, q essentia prior sit in ordine intelligibilitatis, respectu omnium cognoscibiliũ

nr. 4

de Deo. quod etiam potest per illud 7. Metaph. confirmari, quòd subsłãtia prior est omni accidente, cognitione, & definitione. vnde notitia ipsius, quod quid est de vnoquoque, prior est notitia omnium passionum. sic ergo essentia est obiectum primum intellectus diuini primitate originis, & perfectionis.

Est vero obiectum primum, non solum hoc modo, sed etiã primũ, primitate adæquationis; non enim ens, aut aliquid commune est obiectũ adæquatum intellectus diuini, sed solũ essentiatũ quia nõ quodlibet contentũ sub ente, mouet intellectum diuinum ad sui cognitionem sub propria ratione; nam tũc vilesceret intellectus eius, sicut arguit Philosophus; quia à tali intelligibili pateretur: tum quia intellectio formaliter infinita, causaretur, vel essentialiter depẽderet à finito, quia à quolibet contento sub ente vniuersaliter. verum est enim, quòd cognitio originem habet, & dependentiam ab intelligibili & intellectu. ergo nullum commune est obiectum adæquatum intellectus diuini.

Essentia diuina nõ potest esse obiectum sub ratione alicuius personalis, & alicuius attributi.

Et rursum essentia non potest esse obiectum sub ratione alicuius personalis, siue notionalis propter eandem rationem, quia nullum personale est formaliter infinitum, nec etiam sub ratione alicuius attributi, sed tantum huius essentiæ in se. nã sub ista ratione est aliquid obiectum primum alicuius potentiæ, sub qua continet virtualiter, vel formaliter omnia ista, ad quæ potentia se extendit; formaliter quidem, sicut color est primum obiectum visus, omnes speciales colores formaliter continens, inquantum de ipsis formaliter, & in quid prædicatur: virtualiter autem, sicut subiectũ continet suas proprias passiones. manifestum est autem, q

Perfectiones diuinæ nõ se cõtinẽt formaliter.

perfectiones diuinæ non continent se formaliter, quia qua ratione veritas contineret bonitatem, eadem ratione bonitas veritatem, cum sint æque communes, & ita esset circulus in primitate ejusdem rationis: quod est contra Philosophum primo poster. quare primum obiectum in diuinis solum habet cõtinentiam virtualem; nihil autem essentiale sic continet in diuinis, nisi sola essentia, quæ est præuia perfectionum, à qua omnes perfectiones aliæ oriuntur, perficiẽtes eam, quasi in esse secundo, eo modo, quo passiones oriuntur à subiecto, & sicut causarentur realiter, si ab ea realites differrent. vnde patet, quòd sola diuina essentia est primum obiectum quantũ diuinum, eo quòd continet virtualiter omnem perfectionem secundariam, & omnia creata, & omnia notionalia; ac personalia formaliter existentia in diuinis.

Impugnat opin. Scoti quo ad tria.

Sed nec iste modus dicendi, recipitur quo ad tria. Primo quidem in eo, quòd ait essentiam diuinam habere habitudinem mouentis, & non solum terminantis in ordine ad intellectum. si enim haberet rationem mouentis obiecti, necessario in Deo esset ratio alicuius possibilis mo-

ueri à tali mouente, sed Deo repugnat, quòd sit in eo ratio mobilis, sicut & realitas mobilis, cũ sit perfectissimus & re, & ratione; ratio vero mobilitatis sit imperfectionis. ergo non potest poni, quòd obiectum diuinum habeat rationem mouentis. vnde omnino repugnat diuinæ perfectioni, quòd concipiantur in eo rationes mouentis, & moti.

Præterea: Nullum obiectum habet rationẽ motiui in ordine ad actum, sed tantum in ordine ad potentiam, quam trahit ad actum, nõ autẽ est, quę dicitur actus moueri: sed potentia est, quæ mouet. sed supra probatum est, quòd ratio intellectiuæ potentiæ in Deo non est, sicut nec alicuius alterius potentiæ, sed simplicis actus, & puri. ergo nec ratio mouentis obiecti erit in eo.

Præterea: Nullam habitudinem habet obiectum in diuinis, nisi illam, quam potest habere respectu actus subsistentis, nec aliquo modo eliciti, cum supra probatum fuerit, quòd intellectio in diuinis nõ elicita sit secundum rem, nec etiam secundum rationem. sed manifestum est, quòd respectu actus subsistentis, & non eliciti, non habet, nisi simplicem habitudinem terminantis, & nullo modo mouentis: obiectum enim non mouet actum, sed solam potentiam. ergo diuina essentia habet solum respectu suæ intellectionis habitudinem terminantis, & non obiecti mouentis, nec aliquod est obiectum, quod sic se habeat ad diuinum intuitum.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait creaturas, vt intellectas, terminare per modum obiecti secundarij actum intellectionis diuinæ, nec esse formaliter idem in Deo comprehendere creaturas, & comprehendere essentiam, quasi sint duæ comprehensiones, & duo comprehensa terminantia intuitum obiectiue. hoc enim falsum esse, superius multipliciter ostẽsum.

Euasionem impugnat.

Nec valet, quod dicitur scilicet, q ab obiecto secundario terminante, non dependet intellectio in ratione exigiti, ac necessario requisiti. comprehensa enim intellectione diuinæ essentiæ, & circumscripto omni creato in ratione secundarie terminantis, aut verum est, quòd perfecte comprehendatur Deus intelligere creaturas, sicut si non circumscriberentur creaturæ in ratione secundarie terminantium; aut non æque perfecte apprehenderetur intelligere ens. si detur quidem primum, habetur propositum, quòd intellectio essentiæ est formaliter intellectio creaturæ, omni alio circumscripto in ratione secundarij obiecti; si vero detur secundum, etiam habetur propositum, scilicet quòd intellectio creaturæ, quæ in Deo est, & Deus est ad sui perfectionem creaturas per modum obiecti secundarij necessario exigit, & requirit: quod negatur ab istis. vnde relinquitur omnino, quòd primum detur.

Tertio etiam deficit in eo, quòd ait perfectiones attributales, quasi oriri ab essentia, & pullulare. idem enim re, & ratione non pullulat à se ipso nec re, nec ratione: necesse est enim inter rationẽ, qu e pullulat & illam, à qua pullulat esse distinctionẽ, vt vna non sit alia; sed omnes perfectiones coincidũt in rẽ, & rationẽ Dei

tatis, vt supra dictum est, & manifeste apparet. non enim intimius est intellectio qualitas creata, existens in mente intelligentis, quàm Deitas sit intellectio. constat autem, quòd propria ratio illius qualitatis est quædam intellectio formaliter; non enim ratio intellectionis additæ est propriæ rationi huius qualitatis, nec etiam ratio misericordiæ est addita rationi propriæ illius qualitatis, quæ misericordia appellatur: & idem est de ratione iustitiæ, respectu propriæ rationis illius qualitatis, quæ dicitur iustitia, & de ratione volitionis, respectu eius qualitatis, quæ volitio nominatur. vnde cum huiusmodi rationes perfectionales non addant in creaturis rationem ad rem illam, cui attribuuntur, nec pullulent ab ipsa, immo omnino coincidant in idem & re, & ratione, quamuis addant extrinsece certum aliquod connotatum; manifeste cõcluditur, quòd omnes perfectiones coincidunt totaliter in rationem simplicem Deitatis. ergo nil est dictu, quòd pullulent, vel originentur ab ipsa.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub quintuplici propositione.

Prima pro positio.

Prima quidem, quòd ens, aut aliud commune, non debet esse obiectum intellectus primi, & nobilissimi, qui est intellectus primi principij, quod est Deus. Primum enim principiũ non debet indigere aliquo alio à se in inquisitione suæ perfectionis; acquirit enim suã perfectionẽ per operationem propriam, quæ est intellectio, sicut & omnis alia res acquirit bonum suum, & suam perfectionem per propriam rationem. non ergo Deus debet aliquo alio à se indigere in sua intellectione. sed manifestum est, quòd si haberet pro obiecto ens in cõmuni, maxime indigeret, immo quolibet ente egeret in ratione termini, cum impossibile sit apprehendi aliquam intellectionem sine suo termino obiectiuo. ergo ens in communi non potest assignari pro obiecto primi, & nobilissimi intellectus.

Secunda propositio.

Secunda vero propositio est, quòd essentia prima debet esse obiectum primi, & nobilissimi intellectus, non quidem mouens, cum intellectus primus non sit motus, nec intellectus potentia, sed purus actus mere subsistens, sed obiectum terminans solum. nobilissimo enim actui, & latissimo debetur terminus nobilissimus, & latissimus, sed Diuina essentia est nobilissimum cognitum, & vniuersalissimum, ac cõmunissimum; & concurrunt ista duo in diuina essentia, & non in ente prædicamẽtali: ens enim prædicamẽtale est imperfectissimum, cum vniuersaliora sint imperfectiora, & est artissimũ in ratione cogniti, quia minus, quod possit cognosci de re, est, quòd cognoscatur in ratione entis. ex tunc enim ignorantur speciales, & proprię omnium rationes. e conuerso vero diuina essentia est nobilissima, & latissima in ratione termini intuiti, & prospecti; quia ea prospecta, omnis alia res est intuita, & prospecta modo eminentiori; quàm si conspiceretur in se ipsa. ergo diuina essentia solum, & nil aliud debet esse obiectũ terminans intuitum diuinũ.

Tertia pro positio.

Tertia vero propositio est, q̃ nulla creatura dici potest esse obiectum terminans intellectũ diuinũ, quamuis æquipollenter, immo & eminẽter causatum quodlibet cognoscatur ab ipso; certum est enim, quòd si poneretur duplex genus oculi, vnum quidẽ, quod nõ posset, nisi imagines in speculo contueri, & per hoc omnia, quorum essent istę imagines, æquipollenter cognoscere diceretur, immo & eminenter, si imagines illæ nobiliores essent rebus: alterum vero, quod ipsas res aspiceret in se ipsis; si sic vtique poneretur, nullus diceret, quòd primus oculus, qui imagines cerneret, haberet pro obiecto res ipsas; sed potius æquipollens, & eminẽs, sed supra declaratum est, quòd diuinus intuitus nõ aspicit res in se, sed aliquid æquipollens, & plusquam æquipollens, scilicet suam essentiam. ergo id, quod prius.

Quarta pro positio.

Quarta quoque propositio est, quòd non solũ diuina essentia est terminus intuitus diuini, immo & quælibet persona diuina. vbi considerãdum, quòd diuina essentia, posita in esse formato terminat, & est obiectum terminans, ita q̃ aliud est esse terminum, & obiectum, & aliud esse essentiam, eo modo, quo esse cõspicuum, quæ est verbi proprietas, aliud est ab essentia, vel magis non aliud; sed non idem per repetitionẽ, vt superius dicebatur. sic ergo licet essentia terminet obiectiue intuitum diuinum, tamen ipsum terminare, vel esse terminum, & prospectum est ipsa persona verbi.

Rursum, quia impossibile est essentiam esse, quod terminat; quin etiam terminat simul cum essentia omne, quod idem est per indistinctionẽ cum ea; proprietas autem Patris, ac proprietas Spiritus sancti idem sunt penitus cum essentia per indistinctionem, & si non per repetitionem, necesse est, quòd omnes tres personæ distinctæ ab inuicem, & distinctæ sint, id quod terminat intuitum diuinum, non quidem per se primo per rationes personalitatum suarum, sed ipsam distinctionem ad primum terminãs, quod est essentia; at quia impossibile est, quòd essentia terminet, quin omne illud terminaret, quod est penitus idem verbo per indistinctionem; idcirco necesse est, quòd terminent personæ, & secũdum hoc est hic tria considerare.

Tria sunt considerãda in intuitu diuino.

Primum quidem esse terminum intuitus, & aspectus; quod nil aliud est, quàm esse verbum: quia essentia terminat formaliter: inquantum terminus, non est aliud, quàm esse conspicuum, & formatum, & intuitum esse obiectiue.

Secundum vero est id, quod est terminus per se primo, & illud est essentia diuina, & quia res posita in esse prospecto, est penitus eadem, & per omnimodam indistinctionẽ cum esse prospecto, sicut ex superioribus patet; ideo ex diuina essentia, quæ est id, quod est terminus, & ex esse prospecto, quod est formaliter esse terminum, resultat persona verbi.

Tertium vero, quod hic considerandũ est: est illud, qd terminat per omnimodã indistinctionẽ ad primo terminãs, quod est essentia, & illud tale sunt personales proprietates, & sic tres personæ dicũt intuitum terminare, vnde possumus dicere,

dicere, q̃ esse prospectũ, vel contuitũ obiectiue est nil aliud est, quàm esse verbũ; esse vero id, quod perspicit, pertinet ad tres personas, esse vero id, quo personæ sunt in esse prospecto, pertinet ad essentiam: & sic patet, quòd ex sola essentia, & ex proprietate, quam importat esse prospectum, resultat personalitas verbi; ex persõa vero patris, & ex esse prospecto non resultat personalitas verbi, quamuis sit vere prospecta, pro eo quòd esse prospectum non vnitur per indistinctionem omnimodam immediate personalitati patris, vel spiritus, sed mediante essentia; & ideo cum essentia cõstituit vnum distinctum, scilicet verbi suppositum, non autem cum personalitatibus illis. ex quo soluitur etiam illa dubitatio, quæ supra mouebatur in quæstione de Verbo; quare videlicet personalitas patris, cum pater eam ponat in esse conspicuo, & prospecto, non est idem, quod verbum. est enim ex hoc, quòd personalitas non est id, cui primò vnitur esse prospectum per omnimodam indistinctionem. similiter etiam patet, quare verbum, dum prospicitur, non constituit ex sua personalitate, & esse prospecto aliam personam, & aliud verbum, nam si sic, esset verbum verbi. vnde potest ad hoc illud simile adaptari de anima intelligente se ipsam, quæ secundum Augustinum est ante se posita in esse conspicuo, & quasi genita, vt superius dicebatur.

Quid sit esse prospectum, & intuitum obiectiue.

Solutio dubiorum.

vbi supra.

Quinta demum propositio est, quòd multitudo perfectionum attributalium nullam ponit intellectionum multitudinem obiectiuam in diuino prospectu. attributa namque nullam habent inter se distinctionem, aut multitudinem etiam secundum rationem, vt superius dictum fuit. sed tota multitudo, & distinctio est in connotatis; connotata vero vel sunt creaturæ, sicut patet de omnipotentia, quæ connotat potentialem creaturam, vel sunt ipsæmet personæ, sicut intelligere connotat esse conspicuũ, quod est verbum. sic ergo intuitus diuinus nullam habitudinem reperit in perfectionibus essentialibus in se, sed aspicit vnam simplicem rationem Deitatis, quæ est omnes illæ perfectiones & re, & ratione; creaturas vero si connotentur per huiusmodi attributa, non aspicit in eas, suum intuitum terminando, vt dictum est, sed quia intuetur ipsam simplicem Deitatem. si vero connotentur personæ, non aliam multitudinem intuetur, ratione attributorum, quàm primo, cum cognosceret, & intueretur personas. sic ergo patet, quid dicendum de obiecto intellectus diuini. & in hoc quartus articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorũ.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum, & tertium per ea, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

Ad quartum dicendũ, q̃ habitus metaphysicę diuinæ, vel potius actus, quia in eo nullus est habitus, est quidẽ eminẽs, & alterius rationis à metaphysica nostra, & ideo non habet idem obiectum, quod nostra, sed multo altius, & eminentius, videlicet essentiam suam, qua cognita, cuncta sunt eis cognita eminenter.

Ad quintum dicendum, quòd scientia Dei multo nobilior est, & perfectior, & altior, quàm metaphysica nostra. vnde in nullo sibi subalternatur, & cum dicitur, quòd eius obiectum, videlicet essentia cõtinetur sub ente dicendũ, q̃ multo altius cõtinetur totũ ens in obiecto ipsius essentiæ, nã essentia continetur sub ente cõfuse. & prædicatiue, & ita diminute; essentia vero cõtinet omnia eminenter. habent enim se per modum continentis mutuo, & contenti; sed continentia ipsius essentiæ multo eminentior est.

Quo Deus intelligat lapidem sub ratione lapidis.

Ad sextum dicendum, quòd Deus non intelligit lapidem sub ratione lapidis, sic quòd eius intuitus ad rationem lapidis terminetur, sed quia ad aliquid terminatur, quo intuito, ratio lapidis vere cognita est æquipollenter, & amplius.

Ad septimum dicendum, quòd nullo modo creaturæ sunt obiecta secundaria terminantia diuinum intellectum, ita quòd ponantur in numerum cum essentia diuina, vt intuita.

Ad vltimum dicendum, quòd conceptus entis, si aliqua entitas est, continetur eminenter in Deitate; vnde intuita Deitate, cognitus est conceptus entis vniuersalis, cum Deitas non solum sit eminenter rerum propriæ entitates, immo & generales, atque communes.

TERTIA PARS.

Quare omnia dicantur esse in Deo, & quod factum est, habet vitam in eo.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

PROPTEREA *Omnia dicuntur esse in Deo, &c.* Postquam Magister præmisit de scientia Dei, vel sapientia, respectu quorum sit, vt obiecti; in parte ista quædam concludit ex prædictis. & facit duo, secundum duo, quæ concludit. secunda ibi: *In esse etiam quod omnia.*

Dicit itaque primò, quòd quia Deus omnia nouit, idcirco omnia dicuntur esse in Deo,, & fuisse ab æterno. vnde ea, quæ facta sunt, antequam fierent, erant, & non erant; erant quidem in Dei notitia, sed nõ erant in sui natura: ex quo sensu, omne, quod factum est, dicitur esse vita in Deo, non quia ipsa essentialiter sint in Deo, sed quia in eius scientia, quæ vita est, continentur. hæc est sententia.

Vtrum omnes creaturæ secundum proprias suas naturas, & rationes quidditatiuas, sint animata in Deo, & in eius verbo.

ET quia Magister determinat in hoc loco, quòd propter Dei scientiam, omnia, quæ facta sunt, vel fienda in Deo vita sint ab æterno; ideo inquirendum occurrit, Vtrũ omnes creaturæ secundum proprias suas naturas, & rationes quidditatiuas, sint in Deo vita, & in verbo ipsius.

Quòd

Quòd secundum proprias rationes non sint creaturæ in Deo, sed solum inquantum entia, & secundum rationem generalem.

An Deitas sit similitudo omnium rerum secundū proprias & quidditatiuas rationes.

ET videtur, quòd Deitas non sit similitudo omnium rerum secundū proprias, & quidditatiuas rationes earum, & per consequens nō erunt in Deo secundum sui proprietatem, cum actu non sint in eo, nisi quòd Deitas est omnium quædam similitudo eminens, & subsistens. si enim in Deo est omnium rerum similitudo secundum proprias rationes; aut secundum vnum, & B idem est omnium similitudo, aut secundum aliud, & aliud. sed non potest dari primum, quia impossibile est vnum, & simplex secundum idem assimilari diuersis, quia quæcumque vni, & eidem sunt similia, inter se sunt similia: creaturæ autem secundum proprias rationes sunt omnino dissimiles, & per consequens non est possibile, quòd eidem assimilentur, alioquin illud principium erit falsum.

Nec potest dari secundū, quia in Deo non est C aliud, & aliud, cū sit omnino simplex. ergo impossibile poni, quòd Deitas sit omnium rerum similitudo subsistens secundum proprias, & quidditatiuas rationes earum.

Præterea: Omnis similitudo commensuratur, & configuratur ei, cuius est similitudo, & per consequens habet consimiles terminos distinctiuos. sed Deitas, aut quicumque aliud simplex non potest configurari, aut commensurari, habēdo similes terminos distinctiuos propriis quidditatibus rerum; alioquin haberet in D se tot terminos similitudinum, quot sunt quidditates rerum: & posset dici, quòd Deitas vsque ad hunc terminum esset similitudo lapidis, vsq; vero ad istū, similitudo floris, & per consequēs esset in ipso multitudo, & distinctio; quod poni non potest. ergo dici non potest, quòd Deitas sit similitudo subsistens omnium creaturarum, secundum suas proprias rationes.

Præterea: Non importat maiorem vnitatem, aut identitatem æqualitas, quàm similitudo, nisi quòd vna attenditur penes qualitatem, reliqua penes quātitatem. sed impossibile est, quòd aliquod vnum sit aliquibus pluribus æquale, E quin ista plura inter se sint æqualia. ergo non est possibile, quòd Deus sit omnium quidditatum rerum similitudo, nisi quidditates istæ sint inuicem similes. constat autem, quòd sunt omnino dissimiles; ergo non erit Deitas omnium similitudo subsistens.

Diuersa secundū aliquod cōmune vnam similitudinem habere possint.

Præterea: Quamuis diuersa, secundum aliquid commune, vnam similitudinem habere possint, sicut homo, & leo, inquantum animalia, possent habere vnam similitudinem, & speciem repræ- F sentatiuam; nullo modo tamen hoc possunt, inquantum dissimilia sunt, & diuersa; sed res secundū suas proprias quidditates, omnino diuersæ sunt, quamuis in esse, aut in aliquo generali conueniant. ergo non est possibile, quòd Deitas sit similitudo ipsarum secūdum proprias rationes, sed tantum inquantum entia sunt, aut bona, aut secundum aliquid aliud generale.

Præterea: De ratione formæ, & actus est quòd distinguat, & separet formaliter, & quidditatiue, quandocumque talis forma esse ponatur, vel eminenter, & subsistenter, vel etiam diminute, & participate. formæ namque, quas Plato subsistentes ponebat, distinguebantur adinuicem, vt per se homo, & per se lapis, quamuis haberent esse eminens, & subsistens. sed si Deitas sit omnium quidditatum, & formarum similitudo subsistens, ipsa erit omnes formæ, & quidditates eminenter, & subsistenter. ergo formæ iste inter se quidditatiue distinguuntur: hoc hoc autem repugnat simplicitati Deitatis. ergo non erit similitudo omnium rerum secundum proprias formas, ac proprias quidditates, sed tantum in generali.

Præterea: Vbicumque sunt naturæ, & quidditates rerum, ibi sunt definitiones earum, eo modo, quo sunt ibi naturæ, quia si eminenter ibi sunt, & definitiones eminenter. si ergo Deus est eminēter omnes naturæ, & quidditates rerū, necesse est, quòd sit eminēter omnes rationes definitiuæ. sed manifestum est, quòd definitio termi- Definitio terminat, distinguit, claudit, & finit. nat, & distinguit, ac claudit, & finit, propter C quòd terminus appellatur 1. Topic. ergo necessario erunt in Deo plura distincta, & terminata si Deitas sit omnes res eminenter; quod omnino absonum est. non ergo est similitudo omnium rerum secundum proprias naturas earum, & rationes quidditatiuas. *1. Top. c. 4. in prin.*

Quòd res non sit vita in Deo.

VLTERIVS videtur, quòd non ex hoc res dici debeat esse vitam in Deo, quia Deitas est similitudo earum secundū proprias formas. illud enim, quod verificatur de re, non oportet verificari de sua similitudine, nec ecōuerso: nō enim Hercules est lapideus in se, quamuis eius imago lapidea sit; nec imago eius est carnea, quamuis specie sit caro, sed non aliter res sunt in Deo, nisi quia Deitas est earum similitudo, quæ est Deitas. ergo non sequitur, quòd res sint vita, quamuis similitudo earum, quæ est Deitas sit quædam summa vita.

Præterea: Similitudo respondet ei, cuius est Similitudo respondet ei, cuius est similitudo. similitudo, & non e conuerso; vnde similitudo non debet esse opposita, aut cōtraria rei, cuius similitudo est. sed vitam esse est contrarium lapidi, ac repugnans. ergo dici non potest ratione suæ similitudinis, quòd Deitas est lapis viuens, vel vita.

Præterea: Sicut se habet lapis ad similitudinē, per quam est in intellectu creato, sic se habet, quamuis eminentius, ad similitudinem, per quā est in intellectu increato: sed Aristoteles dicit, *3. de anim. tex. 38.* quòd lapis non est in anima, sed species lapidis. ergo similiter posumus dicere, quòd lapis non est in Deo, sed similitudo lapidis, & per consequens non est vita in eo.

Et confirmatur, quia nullus dicit, quòd domus, vel arca sit in mente artificis vita. Confirmatio.

Quòd non sit specialiter vita in verbo.

VLTERIVS videtur, quòd non sint specialiter, & singulariter vita in verbo. nullum enim perfectionem importans, est proprium ipsi verbo, immo est commune tribus; alioquin persona verbi perfectior esset, quàm aliæ; quod erroneum est, sed continere omnia modo viuido, & habere cuncta in se, tamquam vita, perfectionem magnam importat. ergo est commune tribus, & non soli verbo.

Præterea: Omnia creata dicuntur vita in Deo ratione Deitatis, quæ est viuens similitudo cunctorum; sed Deitas communis est tribus, nec est propria soli verbo. ergo id, quod prius.

Quòd omnia secundum proprias quidditates sint vita in verbo.

Ioan. 1. SED in oppositum videtur, quòd propriæ naturæ rerū factibilium, & factarum sint vita in verbo. dicitur enim Io. 1. quod factum est in ipso, vita erat. sed manifestum est, quòd res sunt factæ in propriis naturis, & secundum quidditates distinctæ. ergo propriæ naturæ rerum sunt *6. de Trin. cap. 10.* vita, & lux in verbo.

Præterea: August. dicit 6. de Trinit. quòd verbum Domini factum est, cui non deest aliquid, sed est ars quædam omnipotentis, atque sapien C tis Dei, plena omnium virtutum viuentium. sed manifestum est, quòd non esset in eo plenitudo omnium viuentium rationum, nisi omnes creaturæ secundum suas proprias quidditates sint vita in verbo.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, An Deitas sit omnium rerum secundū formas proprias, & quid- D ditates proprias similitudo eminens, vel solum in generali, & quid de hoc senserint Philosophi, maxime Aristoteles, & suus Commentator.

Secundò vero inquiretur modus, per quem Deitas cum sit simplex, potest esse rerum omnium secundum suas proprias rationes similitudo verissima, & eminens exemplar.

Tertiò quoque videbitur, an ratione Deitatis, vel alia creata omnia sint in Deo vita, & verum proprium sit verbo, quòd cuncta sint ibi vita, vel hoc sit commune tribus. E

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio sancti Thomæ lib. 1. contra Gentes, cap. 50. & plurium aliorum.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt fuisse de mente Commentatoris Auerrois, & de mente Philosophi, quòd Deitas nō est similitudo rerum secundū suas proprias quidditates, & per consequēs F non habet de rebus Deus cognitionem, nisi vniuersalem, entia scilicet cognoscendo, inquantū entia sunt: & hoc maxime uerum habet ex eo, *12. Metaph. tex. 51.* quod ait Commentator 12. Metaph. 41. enim, quòd quidam dixerunt, quòd principium scit omnia, quæ sunt hic, scientia vniuersali, non particulari: & verum est, secundum quod scit se tantum in esse, quod est tamen esse eorum, verbi gratia, qui scit calorem ignis tantū, non dicitur nescire naturam caloris, existentis in re

A bus calidis, quinimmo ipse est iste, qui scit naturam caloris, secundum quod est calor: & similiter primus scit naturam entis in eo, quòd est ens simpliciter, quod est ipsum. In his verbis sentire videtur, quòd Deus habeat solam vniuersalem scientiam de rebus, non cognoscendo earum naturas distinctas, inquantum distinctæ sunt.

Hunc ergo errorem Commentatori imponentes arguunt multipliciter, contra ipsum.

Primò quidem, quòd Deus est causa om- Argumēta aliorum cō tra Commentatorē. B nis rei, vel mediata, vel immediata, non solum in vniuersali, immo in speciali, quantum ad earum proprias rationes. sed cognita causa, cognoscitur effectus. ergo Deus, qui perfecte se ipsum cognoscit, inquantum est omnium causa, de necessitate res omnes secundum proprias, & distinctas rationes, & quidditates cognoscet.

Secundò vero, quia omne agens per intellectum, habet cognitionem de re, quam agit secūdum propriam facti rationem, sed Deus per intellectum est causa agens omnium rerum. ergo C cognoscit omnem rem, prout est ab alia distincta.

Tertiò quoque, quia rerum distinctio non potest esse à casu, cum habeat ordinem certum, sed esset omnino à casu, nisi intenderetur à prima causa, & intelligeretur. ergo id, quod prius.

Quartò autem, quia quicquid Deus cognoscit, perfectissime cognoscit; est autem imperfectissima cognitio rerum in vniuersali, & inquantum entia sunt; perfectissima vero in speciali secundum proprias rationes. ergo Deus habet istam. D

Quintò namque, quia cognoscens naturam aliquam, cognoscit proprietates ipsius, sed vnum, & multa sunt proprietates entis, vt patet quarto Metaphysicæ; ergo Deus, cognoscendo *4. Metaph. tex. 30.* naturam entis, in eo quòd ens, cognoscet multitudinem entium, & per consequens distinctionem rerum.

Sextò vero, quia quicumque cognoscit perfecte aliquam naturam vniuersalem cognoscit modum, quo natura ista potest haberi, sed Deus cognoscit naturam entis vniuersalem. ergo cognoscit omnes gradus entis, quibus potest haberi. E

Septimò autem, quia quicumque cognoscit perfecte aliquid, cognoscit omnia, quæ sunt in isto. sed omnia secundum proprias formas sunt in Deo secundum potentiam actiuam; ergo non perfecte cognoscit se, nisi cognoscat omnia secundum proprias formas.

Octauò quidem, quia cognoscēs naturam aliquam scit, an ista natura communicabilis sit, F sed natura diuina secūdum similitudinem communicabilis est formis rerum. ergo si perfecte nouit Deus suam naturam, cognoscit omnes formas rerum. vnde Philosophus in secun- *tex. 34.* do de ani. formam naturalem dicit esse quoddam diuinum.

Nonò quoque, quia sequeretur, quòd Deus esset insipientissimus, cognitionem confusissimam habendo de rebus; hoc autem absonum est, & à Philosopho reprobatum 1. de anima, & 3. Me-

3.Metaphy. ergo Deus distinctam cognitionem habet de rebus.

Decimò vero, quia quanto potentia altior est,& nobilior, tanto ad plura, & magis distincte se extendit, vt patet, quòd intellectus plura, & distinctius cognoscit,quàm sensus; sed intellectus diuinus altissimus, & nobilissimus est. ergo id,quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd hæc numquam Auerroes intellexerit.

Opinio Auctoris,tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd nũquam errorem istum Auerroes intellexerit. Vbi considerandũ,quòd scire entia in vniuersali potest dupliciter intelligi, secundum quòd singulare aliquando accipitur pro specie,aliquando pro indiuiduo,vt patet 1. Physic. & 1. Poster.

1. *Physic. text.* 4. 1. *post. c.* 1.

Sic ergo intellexit Auer. quòd Deus non cognoscit entia in particulari, quòd non intellexit secundum eum indiuidua signata, & singularia, vtpote hunc leonem, vel bouem; sed nõ intellexit, quin cognoscat entia in singulari, singularitatem ad formas specificas referendo, immo voluit, quòd Deus cognoscat formas proprias, & quidditates specificas, & distinctas omnium rerum. hoc tamen adhuc fieri potest dupliciter.

Primò quidem, quòd diuinus intuitus terminetur ad huiusmodi quidditates in se.

Secundò vero, quòd nullo modo ad eas terminetur, sed istæ omnino in sua essentia, qua intuita, cognitæ sunt omnes propriæ formæ rerũ; quia ipsa est omnis entitas, & quidditas subsistens. & primo quidem modo negauit Commentator, Deum scire formas proprias,& quidditates rerum; secundo vero modo concessit,cognoscendo ens simpliciter, quod est ipsummet, naturas rerum vere scire. Quod ergo sic intellexerit, patet; iste enim,qui est sollicitus de indiuiduis secundum istam dispositionem,in qua communicat cum alio indiuiduo illius speciei, vere dicitur cognoscere illam speciem,& dispositionem propriam, scilicet naturam specificam illorum indiuiduorũ, sed hoc attribuit ipsi Deo. ait enim,quòd dicentes,quòd Deus est sollicitus circa vnumquodque indiuiduum, aliqualiter est verum, & aliqualiter non est verum. nullum enim indiuiduum habet dispositionem propriam, quin illa inueniatur aliquò modo illius speciei, & hoc modo verum est dicere Deum sollicitari circa indiuidua; sollicitari autem circa indiuidua tali modo, quòd nullus habeat communicationem cum eo, hoc non est fas bonitati diuinæ. Hæc Commentator. Ex quibus patet, quòd ipse intellexerit Deum non sollicitari de indiuiduis, vt sunt hæc, & signata;sed tamen bene sollicitari de tota specie, & de omni dispositione reperibili in pluribus indiuiduis signatis; constat autem,quòd similitudo præsupponit cognitionem eorum,circa quæ quis sollicitatur. ergo patet, quòd secundum eum Deus cognoscit naturã specificam quorumcumque indiuiduorum, etsi non cognoscat indiuidua in signatione, ac singularitate sua. vnde vult dicere, quòd omnis dispositio reperibilis in aliquo indiuiduo signato, est reperibilis similis in aliquo, & est signata in eo. Deus ergo cognoscit illam dispositionem, vt est communis illis signatis indiuiduis, & per consequens cognoscit omnem specificam rationem. non cognoscit autem eam, vt est signata in illo, vel in isto: quia secundum hoc non communicant. non enim hæc dispositio signata reperitur in alio indiuiduo: dicit autem, quòd non est fas bonitati diuinæ, hoc est, quòd non pertinet ad diuinam perfectionem; qui enim scit,quòd omnis triangulus habet tres, æque perfectam cognitionem habet de ista veritate, ac si discurreret per omnes triangulos, qui sunt in puluere, vel in ære, vel in latere. non enim accrescit sibi aliqua notitia, quæ faciat ad perfectionem. si ergo Deus nouit omnes veritates geometricas, & mathematicas,ac physicas,cognoscẽdo quidditates omnium specierum, & earum proprietates, nihil ad eum sollicitari de indiuiduis signatis, in quibus illæ veritates particulariter designantur, nec aliquid perfectionis accresceret,si nouerit quodlibet significatum illarũ virtutum, nec si non nouerit, decresceret secundum eum, & hoc intelligit, cum ait, quòd scire indiuiduum tali modo, quòd nullus habeat communicationem cum eo,non est fas diuinæ bonitati.

Deũ cognoscere dispositionẽ aliquam,vt est signata in hoc, vel in illo, nõ spectat ad perfectionem diuinam.

Præterea: Forma ista, in qua sunt omnes formæ naturales eo modo, quo formæ artificiales sunt in anima artificis, alia, inquam, forma distincte cognoscit species, & quidditates formarum naturalium in speciali;& non solum in generali, inquantum entia sunt, sed Commentator illud attribuit formæ primæ, quæ Deus est, 12. Metaph. ait enim, quòd formæ naturales videntur habere dupliciter esse,vnum in actu, scilicet materiale esse, quod habent, & aliud in potentia, scilicet esse, quod habent in illa forma, & loquitur de primo principio, & subdit: Dico autem potentiam, quemadmodum dicimus, quòd formæ artificiales habẽt esse in actu, in materia, & in potentia in anima artificis. vnde formæ videntur habere duplex esse,materiale scilicet,& abstractum, & hoc quidẽ est, quòd facientes formas volunt dicere, sed non peruenerunt ad ipsum. & similiter commento 18. dicit, loquendo de virtutibus formatis, quæ generantur ex caloribus stellarum, secũdum quamlibet speciem animalium: quòd huiusmodi virtutes habent virtutes proprias, & ista mensura prouenit ab arte diuina,quæ est similis vni formæ vnius artis principalis, sub qua sunt artes plures. Hoc ille. ergo manifestum est, quòd secundum eum Deus intelligit quidditates omnium rerum proprias, & sunt in eo omnes formæ, tamquam in arte principali,& eminenti.

comm. 36.

Forma habet duplex esse.

comm. 18.

Præterea: Si Deus cognosceret tantummodo entia, inquantum entia sunt, tunc scientia Dei esset confusa,& in potentia, & proprie vniuersalis: sed Commentator hoc negat 12. Metaph. ait enim, quòd illud, cuius scientia est vniuersalis, scit particularia, quæ sunt in actu in potentia scita; & sic scientia Dei, necessario est scientia in potentia, nulla autem potentia est in scientia eius. ergo sciẽtia eius non est vniuersalis. hæc iste; quæ vera non essent, si Deus intel-

comm. 51.

intelligeret entia, inquantum entia sunt sub ratione communi; immo oporteret eum dicere, quòd eius scientia esset in potentia, & vniuersalis. ergo manifestum est, quòd illud non intelsexerit.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd idem sequitur,si ponatur, quòd intelligat tantum naturas specificas, & non indiuidua signata: respondet vtique, quòd scientia specifica de quidditatibus, & proprietatibus specierum vltimatarum, non est scientia in potentia, immo est vltimata: quia nullã scibilitatẽ addit significatio huius ad intuitũ. vnde primo Poster.dicit Philosoph. quòd sciens triangulum habere tres,vel aliquam speculatiuam veritatem simul inducens, cognoscit de hoc triangulo signato, existente in puluere, quòd habet tres, per hoc innuens, quòd huiusmodi cognitio non addit nouam scibilitatem.

sup. 1.

Præterea:In eodem commento assignat ipse causam,quare Dei scientia non sit particularis, quia particularia sunt infinita, & nõ determinãtur à scientia:sed hæc ratio nil probat,niti de particularibus, & indiuiduis signatis; nam talia multiplicari possunt in infinitum. species vero athomæ non sunt infinitæ secundum eum, quia mundus constat ex omnibus suis speciebus. ergo non intellexit, quin Deus species, & quidditates omnes cognoscat, sed solum hoc negauit de indiuiduis signatis.

Probat per opinionem quam addu cit Auerr. aliorum.

Præterea: Ibidem inducit opinionem quorumdam, qui dixerunt,quòd Deus scit omnia, quæ sunt, scientia vniuersali, non particulari, & statim rectificans opinionem istã,dicit,quòd veritas est,quòd scit omnia in vniuersali,& scit suum esse,quod est causa esse eorum;& quia scit naturam entis simpliciter, quod est ipsum:& ex hoc concludit, quòd sua scientia est causa entis. sed manifestum est, quòd ista causalitas extenditur ad formas specificas omnium rerum. est enim formalis, & exemplaris causalitas, & non effectiua secundum eum. ergo patet, quòd illud ens, quod Deus intelligit, non est aliud, quàm suamet essentia, quę est causa exemplaris omnium rerum, & per consequẽs, ea intellecta, omnis entitas, & omnis forma dicitur esse ab eo intellecta, secundum mentem istius.

Confirmatio.

Et confirmatur per exemplum, quod inducit de calore ignis, qui non est causa effectiua omnis caloris, cum calores aliqui generentur ex stellis, aliqui vero à motu; sed est causa exemplaris,& mensura omnium calidorum.

Quòd rationes contra eum inductæ non procedunt.

SECVNDA vero propositio est, quòd rationes supra positæ nil arguunt contra ipsum. nam primæ tres rationes huic innituntur,quòd Deus est causa rerum, & indistinctionis eorum. quod si intelligatur de causalitate efficientiæ, assumitur falsum secundum Commentatorem, vt supra patuit in quæstione de vnitate Dei: si vero de causalitate formæ, & exemplaritatis, nil probant rationes istæ, nisi de speciebus. Deitas enim est quidditas omnium quidditatum,& omnium specierum, sed non indiuiduorum signatorum. nam exemplar similitudo quædam est; indiuidua vero signata, cum simillima sint,& in nullo sint dissimilia,habẽt omnino eandem similitudinem, & idem exemplar secundum philosophantes; vnde nec Plato posuit formas exemplares, nisi secundum numerum specierum.

Plato non posuit formas exemplares, nisi secundũ numerum specierum.

Quarta vero, quinta, & sexta etiam non concludunt. nam Deus perfectissime res cognoscit, cognoscendo specificas veritates, dato, quòd eas non designet. æque enim perfectus geometra est,sciens geometricas veritates specifice,& distincte; ignorans tamen particulares triangulos, & circulos, qui sunt vbique terrarum,ac si scurrendo, omnes vidisset: & iterum si ponatur Deus specificas naturas rerum cognoscere, vere cognoscit earum multitudinẽ, & distinctionem: & rursum cognoscet omnes gradus, & modos entitatis, qui sumuntur secundum species. Indiuidua namque participant eundẽ gradum entis, & sunt eadem portio entitatis, vt ex supra dictis patet.

Septima vero ratio, quæ sumitur ex potentia productiua Dei, probaret de indiuiduis signatis, quorum est productio, & operatio per se; specierum vero ex consequenti, quòd Deus deberet ista cognoscere, nisi falsum assumeret secundum eum. cælum enim secundum Philosophum, producit omnia indiuidua,generabilia, & corruptibilia effectiue, nec Deus ea producit, sicut causa eorum per modum influentem inquantum motor cæli,mouet,vt amans Deum, & desiderans explicare in materia formas, quæ sunt in Deo exemplariter, eo modo eminenti, secundum quod 12.Metaphys. dicit idem Commentator; ait enim, quòd motores cælorum nõ propter aliud mouent,nisi quia intelligũt,quòd motus eorum est causa exitus eius, quòd est in potentia in formis abstractis ad actum, scilicet ad formas materiales.

12. *Metaph. comm.* 34.

Octaua vero ratio non probat, nisi, q Deus cognoscit formas rerum specificas, secundum quas communicari dicitur. nam indiuidua signata vno modo, & secundum vnam rationem, participant essentiam diuinam.

Nona vero non probat. constat enim, quòd non est insipientior geometra, qui scit naturas specificas omnium figurarum, & veritates vltimatas, & athomos ipsarum, nec est sapientior in geometria, qui plures nouit circulos indiuiduos, & signatos.

Vltima quoque ratio non concludit,quòd nobilitas, & altitudo intellectus diuini penes hoc attendatur, quòd nouerit omnia singularia designata,quia singulare non habet naturam intelligibilis secundum istas.

Quid veritatis sit in dictis Commentatoris, & etiam quid falsitatis.

Quid veritatis,& falsitatis sit in opinione Comment.

TERTIA quoque propositio est, quòd in his dictis est aliquid falsitatis, videlicet, quòd Deus non intelligat singularia, & indiuidua signata; de quo in quæstione sequenti directius inquiretur; est tamen in eis aliquid veritatis, videlicet, quòd Deus est omnis entitas,& omnis quidditas eminenter,tamquam similitudo subsistens omnium naturarum, secundum proprias,& specificas rationes,intantum quòd intueri

intueri diuinam essentiam, est intueri æquipol- A lenter omnes naturas, secundum formas proprias, & specificas æquipollenter, & amplius, quàm eminenter.

Medium vero ad hoc demonstratiue probandum, non potest poni ex causalitate actiua, sed ex cognitione vltimi finis, & ex eminentia formali. talis enim forma, quæ scit omnia eminenter, possibilis est, nec repugnantiam includit, vt inferius apparebit. si autem impossibilis est, necessario, quia non potest habere esse ab alio, sed est omnino à se, & necesse esse. omnis enim B alia entitas, cum sit diminuta, & exarata ad similitudinem illius formæ, præsupponit illam, subsistere, sicut patet, & rursum finem vltimũ, ex cuius desiderio, & amore mouentes motores orbium necesse est esse eminenter omnes formas, quas nituntur motores illi, mediante cælo, in materia explicare.

Forma, quæ scit omnia eminenter est possibilis, & non includit repugnantiã, & per consequens est de facto.

Ex hoc etiam patet, quòd Dei scientia est causa rerum; scientia vero nostra est causata à rebus. nam deitas est veraciter tota entitas; omne autẽ aliud ens est diminuta similitudo, tran- C scripta ab ista: scientia vero nostra est similitudo amplius diminuta, & transcripta, ac mensurata à rebus, vt secundum hoc ordo sit in mensuris, & mensuratis; quia scientia nostra est similitudo rerũ ab eis; res vero sint similitudines deitatis, & artis, ac scientiæ suæ mensuratæ ab ea. vnde non accipitur hic causalitas effectiue, sed exemplaritatis, & mensuræ. & in hoc primus articulus terminetur.

Nota differentia inter scientiã creatã, & increatam.

ARTICVLVS SECVNDVS. D

Per quem modum Deitas, cum sit simplex, potest esse similitudo eminens, & exemplar omnium rerum secundum proprias formas, & rationes specificas, & quidditatiuas. opinio quor.

Circa secundum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd Deitas existens vna realiter, & simpliciter, habet in se plures perfectiones, & pluresrationes distinctas ex natura rei, circumscripto omni opere intellectus, ita quòd secundum vnam rationem, atque perfectionem est exemplar hominis, & secundum aliam exemplar leonis: & propter hoc Augustinus dicit 6. de Trinitate, verbum diuinum esse plenum omnium rationum, & viuentium. & dicit in lib. 83. quæstionum, quòd alia ratione conditus est homo, & alia leo, vbi tractat de idæis.

Deitas habet in se plures perfectiones distinctas ex natura rei.

6. de Trin. cap. 10.

li. 83. quæstionum. q. 46.

Sed hic modus dicendi stare non potest; derogat enim diuinæ simplicitati, quia quælibet ra- F tionum earum, quæ ponuntur in Deo, sit existere ex natura rei, & distinguit ab alia, saltem secundum quid, aut dicit totam realitatem.

Sed non potest dari secundum, quia tunc realitas deitatis diuisibilis esset, & quòd vna illarũ perfectionum caperet aliquid de realitate deitatis, & alia aliud.

Nec potest dari tertium, quia tunc ista ratio perfectionis leonis, quæ existit in Deo, quam relinquit ratio hominis, claudendo totam deitatem, erit aliquid, non pertinens ad Dei realitatem; quod dici non potest: tum quia ratio ista, vt sic, vel est pertinens ad aliquam aliam realitatem à Deo, aut ad nullam: non potest dici, quòd ad nullam, quia nulla res est penitus nihil. solemus enim rem dicere, quicquid aliquo modo dicimus, aliquid esse, secundum quod dicit Anselmus de incarnatione verbi; nec etiã, quòd ad aliam realitatem pertineat, quia tunc erit in Deo alia realitas à deitatis realitate, quod erroneũ esset: tum etiã si quia huiusmodi perfectio est aliquid non pertinens ad realitatẽ deitatis, sequitur, quòd creaturæ non imitantur realitatem deitatis, secundum quasdam vanas rationes, non pertinentes ad illam; quod nihil est dictu. relinquitur ergo, quòd omnes creaturæ imitentur vnam simplicem realitatẽ deitatis, in qua non sinẽ perfectiones, vt rationes ex natura rei distinctæ.

cap. 3.

Præterea: Eadẽ est impossibilitas talium rationum in Deo, qualis impossibilitas distinctionis attributorum ex natura rei. hoc autem declaratũ est supra in quæst. de attributis, & amplius apparebit inferius in tract. de voluntate. & ideo relinquatur ad præsens.

Opino Heruci quol. 8. q. 1.

Propterea dixerunt alij, quòd nullo modo diuina essentia habet rationem similitudinis distinctæ, omnia præsentantis sub propriis formis, & rationibus, nisi quatenus inducit quosdam respectus. vbi considerandum, quòd diuina essentia ab intellectu diuino dupliciter apprehenditur.

Essentia diuina dupliciter apprehenditur ab intellectu diuino.

Primò quidem in se, & absolute; secundò vero, vt imitabilis est diuersimode à creaturis. Intellectus ergo diuinus, apprehendens essentiam absque omni respectu, non intelligit creaturas sub propriis rationibus, prout inter se, & à diuina essentia distinguuntur, sed comprehendẽs eam, vt inducit diuersos respectus imitabilitatis, sic distincte cognoscit creaturas, vt alia intra se, & ab essentia repræsentante. isti autem respectus diuersarum imitabilium non sunt in diuina essentia, nisi in potentia ex natura rei, E sed per diuinum intellectum reducũtur in actũ; vnde secundum istos essentia diuina non habet vim, nec rationem similitudinis, distincte creaturas repræsentantis, nisi prius quodam ordine rationis inducat respectus rationis, qui dicuntur imitabilitates. hoc autem potest multipliciter declarari, quia quandocumque repræsentantur aliqua per aliquid summe vnum; necesse est, quòd repræsententur, vt indistincta, & vt sunt vnum; sed diuina essentia est summe vna; ergo si creaturę repręsentarẽtur per ipsam absque omni respectu medio, sequeretur, quòd omnino repræsentarentur, vt indistinctæ inter se, & vt vnum: quod omnino dici non potest.

Præterea: Nulla res potest cognosci per aliquid, quod excedat, nisi quodammodo explicetur, & distincte illi cõmensuretur, sicut patet, q binarius nõ excedit duos homines, nec exceditur. ideo sufficit, q per aliquã cognitionẽ binarij cognoscãtur distincte, quòd sũt duo homines nec oportet, quòd aliquid replicetur, sed quãtitas numeri non cognoscitur per vnitatem, nisi repli-

replicetur similiter, quia motus solis diurnus excedit motus nostros in vna die; idcirco cognosci non potest, quot sunt motus nostri per totalitatem diei, sed oportet partem aliquam explicari vsque ad æqualitatem cuiuslibet actus nostri. sed manifestum est, quòd diuina essentia excedit quamlibet creaturã. ergo nõ potest per eam creatura distincte cognosci, & distincte repræsentari, nisi aliqualiter explicetur, & per respectus imitabilitatis distinguatur, & coæquetur creaturis.

Præterea: Nulla perfectio excludens omnem imperfectionem, inquantum huiusmodi, repræsentat includentia imperfectionem, & limitationem; alioquin vnum oppositum, inquantum huiusmodi, repræsentabit alterum; quod est omnino impossibile. sed constat, quòd diuina essentia est perfectio omnem imperfectionem excludens; creaturæ vero sunt limitatæ, & includentes imperfectionem; ergo essentia, inquantum huiusmodi, non est similitudo, creaturas distincte repræsentans; sed oportet, quòd induat respectus imitabilitatis, per quos quodammodò limitantur.

Impugnat opinionem Henrici.

Sed hic modus dicendi irrationalis est quo ad tria.

Primò quidem in hoc, quòd ait diuinã essentiam non repræsentare distincte creaturas, per suam rationem absolutam, sed per hoc, quòd induit habitudines imitabilitatis. sic enim huiusmodi respectus sunt intrinseci, vt essentia repræsentet.

Sed non potest dari primum, quia nullus respectus dat formaliter alicui, quòd aliud repræsentet, cum respectus nec virtualiter, nec formaliter contineat creaturas, nec sit similis, aut similitudo creaturarum; vnde nulla habituatio potest esse formaliter creaturas repræsentans. & per consequens non dabit essentiæ, quòd sit repræsentatiua.

Nullus respectus dat formaliter alicui quòd aliud repræsentet.

Nec potest dari secundum, scilicet quòd tribuat essentiæ, q̃ distincte repræsentet; nil enim dat alicui repræsentatiuo, q̃ distincte repræsentet, nisi quatenus ipsum distinguit, & quodãmodo diuidit in plura repræsentatiua, quorum vnũ repræsentet determinatũ aliquid aliud; aliud vero aliquod aliud. sic autẽ dici non potest, q̃ diuina essentia diuidatur, aut distinguatur per respectus imitabilitatis in aliqua plura, quorum alterum repræsentet bonem, alterum hominẽ; & sic de aliis, quia diuina essentia, cum sit simplex, impossibile est, quòd in talia plura distinguatur, sed semper sumitur tota essentia sub quolibet respectu imitabililitatis. ergo huiusmodi respectus non dant essentiæ, quòd creaturas repræsentet, aut quòd distincte repræsentet.

Præterea: Sicut se habet species creata, existens in põtentia cognitiua ad repræsentandum id, cuius est species, vel similitudo; sic & multo altius se habet diuina essentia ad repræsentandum quamlibet creaturam. sed species creata non repræsentat obiectum, nisi per suum absolutum, ita quòd nec respectus dat sibi, quod repræsentet: ergo nec diuina essentia erit omnium creaturarum similitudo distincta, nisi per suum absolutum.

Præterea: Manente causa, manet effectus; sed totalitas diuinæ essentiæ est ratio, quòd non posit creaturas distincte repræsentare secundum istos; ratio autem essentiæ relinquitur, & sumitur sub quolibet respectu imitabilitatis, & non aliqua portio eius, cum diuidi non possit. ergo diuina essentia, quantumcumque sumatur sub tali respectu, creaturam aliquam non repræsentabit distincte, immo omnem, si verum sit, quòd ratione suæ totalitatis impediatur, quòd distincte non repræsentet, sicut isti imaginantur.

Secundò vero deficit in eo, quòd ait intellectum diuinum, mediãtibus istis respectibus, ferri in creaturis. nam secundum hoc sequeretur, quòd creaturæ essent in diuino intuitu terminatiue, tamquam obiecta secundaria, & quòd intellectio creaturæ esset alia, & quasi reflexa; & quòd Deum intelligere suam essentiam, non esset formaliter intelligere omnem creaturam, & multa alia, quæ superius sunt ostensa.

Secundum quod impugnatur.

Tertiò quoque deficit in eo, quòd ait huiusmodi respectus imitabilitatũ esse habitudines rationum, formatas ab intellectu diuino; impossibile est enim aliquem intellectum ferri super habitudinem, aut respectum, nisi quodam ordine rationis præcognoscat extrema. nã relationes terminos præsupponunt, & oriuntur ex ipsis. sed secundum sic ponentes, habitudines istæ habent pro fundamẽto essentiam, & pro terminis creaturas; ergo diuinus intellectus prius intelligit essentiam, & creaturas quodam ordine rationis, quàm forment huiusmodi respectus, & per consequens non exigunt ad hoc, quòd diuina essentia creaturas repræsentet distincte.

Tertium quod impugnatur.

Præterea: Si respectus huiusmodi rationis ponuntur, vt intellectus diuinus intelligat creaturas, sequuntur multa inconuenientia.

Primum quidem, quòd indigebit alio à se, ad hoc quòd intelligat creaturas: illi enim respectus cum sint entia rationis, & entia diminuta, non possunt esse id ipsum, quod diuina essentia, quæ perfectissima est, & realissima; nec est ens diminutum, aut rationis.

Secundum vero, quòd in diuino intuitu erũt multa intellecta, videlicet essentia, deinde huiusmodi habitudines, & tertiò creaturæ.

Tertium vero, quod sequitur est, quòd creaturæ dependebunt ab entibus rationis, & entibus diminutis, tamquam exemplatus ab exemplari, sicut forma principaliter, secũdum Aug.

Quartum quoque, quòd Deus nõ poterit intelligere æterna realia, nisi mediãtibus entibus diminutis. sed omnia, quæ dicta sunt, inconuenientia sunt; ergo & quòd tales habitudines exigantur.

Soluit rationes Henrici.

Nec valent motiua eorum. Primum siquidẽ non; quia falsum assumit, scilicet quòd aliquid in se simplicissimum, & indistinctum non possit esse similitudo multorum.

Non obsistit etiam secundum, quia cum excedens est particulare, ita quòd secundum sui totalitatem excedit; secundum partem vero æquatur; tunc verum est, quòd per explicationem illius partis excessum mẽsuratur, & cognoscitur per excedens, sicut patet per exemplum de motibus nostris, & motu diurno. vbi vero excedens indiuisibile est omnino, ratione summæ simplicitatis, ibi in sua totalitate absque omni ex-

ni explicatione, aut distinctione, necesse est, q A mensuret, & sic ratio cognoscenda. ibi enim talis explicatio, aut distinctio impossibilis est.

Non procedit etiam tertium: tum quia dato, quòd tales respectus in essentia ponerentur, non desinet esse essentia infinita, immo sub illo respectu remaneret illimitata, & omnem imperfectionem excludens: tum quia ex hoc essentia illimitata est, quia similitudo infinitorum limitatorum est. vnde ex illimitatione non tollitur, quin sit similitudo limitati illius, sed hoc tribuitur, quòd non sic fit vnius, & B plurium aliorum.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 35. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, ad veritatem propius accedentes, quòd diuina essentia est similitudo, & exemplar representans omnem creaturam ab omni respectu medio reali, vel rationis, ita quòd est illimitata similitudo, perfecte ab omni habitudine omnia representans. Vnde sicut species albedinis absque C omni respectu rationis representat albedinem, sic diuina essentia omnem creaturam.

Declaratur multiplici ter.

Hoc autem potest multipliciter declarari; limitatum enim, & illimitatum, solum differunt penes præcisionem, & non præcisionem. exemplar enim limitatum representat vnum solum exemplar; non limitatum, plura, & infinita. sed manifestum est, quòd similitudo limitata representat per suum absolutum, absque omni respectu, alioquin oporteret, quòd cognoscens albedinem per speciem, prius compa- D raret speciem ad ipsam; & ita actus reflexus prior esset actu recto; quod impossibile est. ergo diuina essentia, quæ est exemplar illimitatum, creaturas; absque omni tamen medio, distincte, & determinate representabit, sicut enim se habet limitatum ad vnum precise, sic illimitatum ad plura.

Præterea: Causa vniuoca est perfectior, & verior ratio cognoscendi suum effectum, quàm causa æquiuoca, cum sibi nobilius, & dignius competat ratio causæ; sed causa vniuoca absque respectu medio determinante, est ratio cognoscendi suum effectum. ergo diuina essentia est ratio distincte cognoscendi omnem creaturam, absque omni medio respectu.

Præterea: Non plus potest causa finita æquiuoca, quàm infinita; sed causa æquiuoca finita, vtpote sol, potest absque omni respectu medio ipsam determinante producere immediate plures distinctos effectus, vt hominem, & plantam. ergo multo fortius diuina essentia produ- F cere poterit in esse intelligibili, & exemplato omnem creaturam, absque omni respectu determinante ipsam.

Sol potest immediate absq. omni respectu ipsum determinante, producere plures distinctos effectus.

9. Met. t. 18

Præterea potentialitas, & confusio est causa, quòd aliquid non possit plura distincta representare secundum Philosophum nono Metaphysicæ; sed differentia, & indeterminatio, quæ est in diuina essentia ad creaturas representando, est absque potentialitate, & omni confusione; est enim indeterminatio potentiæ actiuæ, non ad contradictoria, sed ad disparata. vnde tollit solum præcisionem, scilicet, quòd non sic vnum representat, quin cum hoc aliud representet. non ponit autem vllam confusionem, ergo diuina essentia potest omnia ponere æque perfecte in effectu, & in esse representato ex illimitatione, sicut vnum illorum.

Præterea: Si requirerentur relationes rationis in diuina essentia, & adhuc intellectus per eas ferretur in creaturas, quærendum esset, per quid diuinus intellectus intelligeret eas; aut enim per essentiam suam, aut per alias habitudines, aut per se ipsas. non potest poni, quòd per se ipsas, quia tunc vilesceret diuinus intellectus, motus ab intelligibilibus minimæ entitatis: nec etiam per alias habitudines, quia tunc quæreretur, per quid intelligeret illas habitudines, & procederetur in infinitum. ergo relinquitur, quòd per essentiam suam intelliget habitudines, quæ sunt plures absque omni determinante; & pari ratione poterit per essentiam absque omni determinante creaturas cognoscere, quamuis sint plures.

Præterea: Aut essentia simul cum illis habitudinibus erit principium cognoscendi creaturas, aut solæ habitudines illæ, aut essentia sola sumpta præcise. sed manifestum est, quòd non potest dici, quòd vtrumque simul, essentia, & relatio sit principium cognoscendi; quia vnius simplicis actus oportet ponere vnum per se principium: relatio autem huiusmodi non facit vnum per se cum essentia, nec primo modo, nec secundo, immo accidit sibi, ex parte intellectus, nec inest sibi per se, aut ex natura rei.

Essentia, & relatio non possunt esse principium cognoscendi simul, nec sola relatio.

Non potest etiam dici, quòd sola relatio sit principium: quia cum Deus in vniuersali intellectione cognoscat creaturas; sequeretur, quòd ens rationis, & diminutum esset causa entis realis. ergo relinquitur, quòd sola essentia absque omni relatione sit principium cognoscendi omnes creaturas distincte.

Præterea: In relationibus de tertio modo, scilicet mensurati ad mensuram, est tantum relatio ex parte alterius extremi; quia ex parte mensurati, ita quòd alterum, videlicet mensura, illum respectum terminat per suam absolutam rationem. sed creaturæ referuntur ad Deum, tamquam exemplata ad exemplar in tertio modo relatiuorum; ergo diuina essentia erit exemplar omnium creaturarum per suum absolutum.

Præterea: Aut huiusmodi habitudines sunt obiecta cognita, aut ipsæ cognitiones creaturarum, aut rationes cognoscendi; sed non potest dici, quòd sint rationes cognoscendi, aut obiecta primo cognita; quia tunc ordinarentur ad cognitionem creaturarum, & essent primo res, & per consequens, cum, plurificato priori, plurificetur posterius, plures essent intellectiones creaturarum, & non intelligeret Deus vna intellectione simplici omnem creaturam.

Nec potest dici, q huiusmodi habitudines sint ipsa intellectio creaturę: tũ quia intellectiones essent plures, vt dictum est: tum quia intellectio creaturæ est aliquid uiuidum, & aliquid reale, & aliquid absolutum, & per consequens non est respectus rationis. ergo tales habitudines non sunt proponendę.

Impugnat opin. Scoti

Sed iste modus dicẽdi, licet in hoc verus sit, q habitu-

habitudines istas tollit, deficit tamẽ in duobus: A

Primò quidem in hoc, q non dat modum, nec ostendit possibilitatem istius, quòd scilicet essentia, cum sit simplicissima, potest esse similitudo dissimillimorum inter se, quales sunt creaturæ; nec declarat, quomodo aliquod simplex possit esse illimitatum in representando contraria.

Secundo vero, quia imaginatur, quòd diuina essentia ponat res in esse exemplato, & representato, ita quòd diuinus intuitus primò terminetur ad essentiam, secundariò vero ad creaturas representatas per essentiam terminetur, cuius B oppositum supra multipliciter est ostensum; vnde non debet intelligi, quòd diuina essentia aliter res exhibeat præsentes, nisi quia ipsa est præsentialitas eminens omnium rerum, equiualens diuino intuitui, quantum si creaturæ essent in se ipsis præsentes; sicut imago, quæ lucet in speculo, non aliter exhibet faciem præsentem, nisi quatenus est præsentialitas ipsius faciei; non enim sunt duo præsentialitas faciei in ipsa imagine, & ipsa imago; & similiter non est aliud præsentialitas creaturarum in essentia diuina, C quàm essentia ipsa: & ideo non ponit creaturas in esse representato, distincto à se, nec est ibi aliqua relatio rationis, medians circa ipsam, cum non sint extrema distincta.

Opinio S. Thomæ contra Gentes cap. 54. & in prima parte quæst. 14. art. 6.

ET ideo dixerunt alij, possibilitatem istam inuestigantes, qualiter scilicet Deitas, cum sit simplex, possit esse similitudo propria omniũ D creatorum, quòd quando aliquid plura complectitur, potest intellectus accipere propriam rationem plurium, apprehendendo aliqua illorũ, absque aliis, vt quia denarius continet plures numeros, subtracta vnitate, habetur ratio nouenarij; subtracta vero dualitate propria ratio octonarij, & sic de aliis. nunc autem formę rerũ, & definitiones sunt, sicut numeri, vt patet 8. Metaph. addita enim, vel subtracta vna differentia, species variatur, vt si à definitione hominis subtrahatur rationale, remanebit animatum sensibile, absque ratione; quòd competit leoni: si vero tollatur sensibile, remanet corpus animatum; quod competit plantæ: si vero tollatur animatum, remanet substantia corporea; quod competit lapidi. si ergo in aliquo continentur perfectiones omnium entium, id esset exemplar omnium secundum propriam rationem, inquantum acciperetur vna perfectio sine alia. vnde dicit quidam Philosophus nomine Clemens, quòd nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria; est autem sic, quòd formæ propriæ quorumlibet entiũ important perfectionem aliquam, & intantum deficiunt à perfectione, inquantum deficiunt à principio primo. diuina ergo essentia habens perfectiones formarum omnium, est exemplar, & similitudo cuiuslibet earum proprie, & distincte, secundum quod vna perfectio accipitur sine alia; & secundum hoc habet proprium respectum assimilationis quælibet creatura ad ipsam, & hæc est ratio, quare potest esse plurium similitudo.

Quia denarius continet plures numeros subtracta vnitate habetur ratio nouenarij.

8. Met. t. 10.

Quidã Philosophus nomine Clemens.

Alibi etiam dicunt isti, quòd diuina essentia non compatitur ad proprias rerum essentias, sicut actus imperfectus ad perfectum, vtpote sicut vnitas ad numeros, vel centrum ad lineas; sed sicut actus perfectus ad imperfectum, vtpote sicut homo ad animal, vel trinarius ad binarium. nunc autem cognoscens imperfectum, non propter hoc nouit actum perfectum. nam qui scit centrum, non nouit omnes lineas, quæ oriri possunt ab ipso; nec qui nouit binarium, nouit trinarium; sed potius e conuerso. vnde qui nouit hominem, nouit animal, quod continetur in eo, sicut imperfectum in actu perfecto. Deus ergo cum omnia præbeat secundum modum intelligentem; (habet enim omnem perfectionem; non pertinet autem solummodo ad perfectionem esse, in quo omnes creaturæ conueniunt, immo & viuere, ac intelligere, & formæ propriæ, quibus res ab inuicem distinguuntur, pertinent ad imperfectionem, & per consequens omnia ista Deus continet per modum actus perfecti;) necesse est, quòd qui cognoscit Deitatem, possit per eam cognoscere non solum res in communi, immo secundum formas proprias, & ita Deitas potest esse similitudo propria omnium creaturarum.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed iste modus dicendi petit principium. æqualis enim difficultas, & impossibilitas esse videtur, quòd in aliquo simplici perfectiones propriæ, & distinctæ omnium rerum præexistant, & quòd illud simpliciter sit similitudo propria omnium rerum, per quam omnia in sua distinctione representantur, & cognoscuntur, immo & maior difficultas videtur, quòd in aliquo simplici perfectiones propriæ, & distinctæ præexistere possint, quàm quòd vnum simpliciter sit similitudo diuersorum. sed nos quærimus hic, quomodo simplex Dei essentia sit similitudo dissimilium, & numerorum; ergo hoc declarare per hoc, quòd in ea præexistant formæ, & perfectiones propriæ singulorum, est difficile; quia est magis difficile declarare.

Præterea: Licet, vbi plura sunt distincta, possibile sit vnum illorum accipi sine alio, vbi tamen non est, nisi vnicum indiuisibile, & simpliciter, non potest accipi vnum sine alio, sed qui aliquid accipit, totum capit. sed constat, quòd rerum perfectiones, si præexistunt in Deo, præexistunt in aliquo simplicissimo, & indiuisibilissimo. ergo nil est dictu, quòd intellectus diuinus possit ibi perfectionem vnam sumere sine alia, vnde non est simile de subtractione vnitatis in numero, vel additione differentiarum in definitione, & de simplici Dei essentia, quæ non potest diuidi in plura, quorum vnum ab alio subtrahatur.

Non est simile de subtractione vnitatis in numero et de simplici Dei essentia

Et si dicatur, quòd immo plura, secundum rationem; non valet quidem, quia quælibet illarum rationum esset tota Dei essentia secundum rem, & non posset esse pars eius: tota vero essentia est omnium rerum similitudo, & per consequens quælibet illarum rationum esset similitudo omnium, & quæretur, an secundum eandem rationem; vel plures, & procedetur in infinitum, si detur, quòd non per eandem rationem. vnde patet, quòd non est similitudo rei vnius, secundum quod accipitur sub vna ratione, & alterius, prout sumitur sub ratione alia;

immo sub vna, & eadem ratione, est similitudo perfectionum omnium creaturarum.

Præterea: Animal continetur in homine formaliter, & quidditatiue; vnde hæc est vera: Homo est animal: minores etiam numeri continentur in maiori, vtpote binarius in trinario potè tialiter, & per modum partis. sed manifestum est, quòd propriæ formæ creaturarum non continentur in Deo formaliter, & quidditatiuè: nō est enim verum, quòd Deus sit lapis, vel leo, nisi translatiue; nec etiam continentur ibi, vt partes Deitatis. ergo incongrua sunt ista; sic creaturæ sunt in Deo, quasi actus imperfectus in actu perfecto, sicut animal in homine, vel binarius in trinario: & ideo nec probatur, quamuis qui nouit hominem, nouerit animal, & qui nouit Deum, ex hoc cognoscat entia secundum proprias rationes.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd Deitas secundum idem simplicissimum re, & ratione oportet, quòd ponatur similitudo eminens, & proprium exemplar cuiuslibet entitatis.

Opinio Autoris, tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd Deitas est similitudo propria cuiuslibet specificæ naturæ, non quidem secundum aliam, & aliam perfectionem, quam habeat in se, aut secundum aliam rationem, vt prædicti imaginari videntur, immo sub vna, & eadem simplici perfectione, secundum rem, & rationem, quæ importatur per Deitatē, exemplar est omnium entitatum, nec aliqua multitudo secundum rationem concipitur circa Deitatem, sed tota ista multiplicitas attenditur in connotatis, & concipitur circa creaturas exemplatas. hoc autem potest multipliciter declarari. Deus enim nō est multoties, aut multiplex exemplar eiusdem rei, aut eminens similitudo. sed manifestum est, quòd si sub alia, & alia ratione esset exemplar, & eminens similitudo rerum, quot essent rationes tales, toties omnium rerum similitudo esset, & exēplar; nā Deitas sub qualibet ratione esset omnium rerum exemplar. hoc autem patet, quia sub eadem ratione esset Deitas tota, quæ formaliter infinita, & illimitata, ac simpliciter perfecta. ergo secū habens sub ista ratione perfectiones omnium rerum eminenter; alioquin si sub ista ratione est esse, vt non habens omnium, sed aliquarum; sequitur, quòd non est ibi Deitas illimitata, & infinita, & per consequens potest Deitas concipi limitata; quod omnino impossibile est; sicut enim creatura non potest concipi illimitata entitatiue; sic nec creatrix essentia intelligi potest finiri, vel limitari. secundum hoc ergo quælibet ratio, cum esset infinita, & continens essentiam illimitatam, necessario esset omnis perfectio, & omnis entitas eminenter, & ita quælibet esset omnium similitudo perfecta: hoc autem inconueniēs est. ergo Deitas nō sub alia, & alia ratione, sed sub eadem omnium est omniū similitudo.

Deitas sub eadē rōne est omnium similitudo.

Præterea: Aut Deitas est omnium similitudo sub ratione Deitatis, aut nullius similitudo sub ista ratione, aut aliquorum sit, & aliquorū non. sed nō potest dari, ꝙ nullius similitudo sit per rationem Deitatis; sequeretur enim, quòd nō esset exemplar rerum, inquantum Deus, nec per rationem Deitatis, & sic non esset exemplar per suam nobilissimam rationem, sed per alias, quas indueret, quòd omnino stare non potest. nam istæ etiam, quas indueret, non haberent, quòd essent exemplares, nisi à ratione Deitatis.

Nec potest dari tertium, quia si aliquorum esset exemplar, per rationem Deitatis, & aliorū per alias rationes, non respiceret vniformiter, inquantum exemplar, omnes creaturas; nec etiam creaturæ aliqualiter dependerent à Deo, inquantum exemplatæ, immo dependeret aliqua creatura à ratione intimiori, & essentialiori, quàm alia. relinquitur ergo primum, quòd scilicet sit explarē per rationē Deitatis, sed ista omnino simpliciter est, & indiuisibilis formaliter in plures. ergo necesse est, quòd Deitas sit exemplar rerum omnium sub vnica, & indiuisibili ratione.

Deus inquātum exemplar respicit vniformiter oēs creaturas.

Præterea: Per rationē illam est rerum exemplar, per quam est omnis res eminenter. Deus enim, inquantum est forma eminens proprietatibus, & formis rerum, dicitur exemplar earum, sed non est forma eminens, nisi per rationē Deitatis. ergo per istam solam est omnium similitudo, & exemplar: ista autē indiuisibilis est in plures rationes formaliter. ergo id, quod prius.

Præterea: Aut istæ plures rationes se haberēt ad rationem Deitatis, tamquam ad substratam rationem, aut tamquam ad rationem totalem, cuius essent partes, sed non potest dari primum; quia tunc non esset Deus causa exemplaris per se, & formaliter, sed tantum per modum substrati, inquantum scilicet subliceretur huiusmodi rationibus exemplaribus, hoc autem absonum est: tum quia causa finalis est omnium per rationem Deitatis; vnde in ratione Deitatis beatificatur quilibet beatus; quare sub eadem ratione erit causa omnium exemplaris: tum quia per rationem Deitatis est causa efficiēs omniū: tū quia si huiusmodi rationes nō ineſsēt rationi Deitatis, nisi per actum intellectus; sequeretur, quòd Deus esset exemplar non ex se, aut ex natura rei, sed per aliquid, quod largitur ei consideratio intellectus: tum quia huiusmodi rationes essent entia diminuta, & facta per intellectum; ratio autem exemplaris est eminens, & nobilior, & actualior, quàm sit ratio exēplata. nulla autē ratio diminuta, est tantæ entitatis, quantæ, creaturæ, quæ vere reales sunt. vnde impossibile est poni, quòd aliqua ratio facta per intellectum sit exemplaris respectu entitatis creaturarū. Nec potest dari secundum; ratio namque Deitatis non potest esse totalis, vt diuidatur in plures rationes, quæ integrent, & componant, cum sit ratio vnius simplicis formæ. ergo dari non potest, quòd Deus exemplar rerum sit per aliam, & aliam rationem.

Deus nō est exēplar per aliqd, quod largitur ei cōsideratio intellectus.

Præterea: Deitatem esse rerum similitudinem, & exemplar per aliam, & aliam rationem, aut intelligitur formaliter, quòd esse similitudinem alicuius rei, est aliud secūdum rationem ab esse similitudinem alterius rei; viderentur enim esse duæ habitudines, & duo respectus, aut intelligeretur fundamentaliter, sic quòd hæ duæ habitudines non fundarentur super rationem Deitatis, sed vna super rationem vnam, reliqua super aliam.

Sed primum dari non potest: tum quia Deus est similitudo omnium, absque omni habitudine media, seu respectu, vt ex supra dictis apparet: tum quia dato, quòd intellectus tales habitudines formet, quia non est impossibile eas formari, nihilominus accidunt, & nil conferunt ad hoc, quòd Deitas similitudo sit, & exemplar. loquimur enim hic de similitudine, non prout est relatio fundata super qualitatem de modo vnius, sed prout est quædam entitas absoluta, alterius repræsentatiua, sicut species est similitudo obiecti per suum absolutum.

Similitudo dupliciter accipitur.

Nec potest dari secundum, quòd respectus huiusmodi, fundarentur in Deitate super aliā, & aliam rationem; quia tunc Deitas terminaret respectū dependentiæ, quam habent creaturæ ad Deum, inquantum exemplatæ in tertio modo relatiuorum terminaret: inquam, non per aliquid reale, sed per aliquid rationis; & tunc dependerent res ab ente rationis; quod omnino impossibile est. ergo Deitas sub vna simplici ratione est omnium entitatum similitudo eminens, & exemplar, & nullo modo sub alia, & alia perfectione considerata in ipsa.

Quomodo non est repugnantia, quòd aliquid secundum vnam simplicem, & indiuisibilem rationem sit similitudo plurium dissimilium inter se.

Secūda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd non est impossibile, nec repugnantiam, aut contradictionem includit, quòd sit aliqua forma, quæ per suam simplicem rationem formalem similitudo sit inter se dissimilium quidditatum, & naturarum similitudo Dei æquiuoca, & alterius speciei, seu generis ab eo, cuius est similitudo. quandocumque enim in eodem simplici sunt vnibilia, quæ magis repugnantia videantur, absque vlla contradictione in eodem simplici vniri poterunt, quæ minus repugnantia videbantur: immo non repugnabant, nisi propter repugnantiam, quæ videbatur in primis. sed manifestum est, quòd magis repugnat similitudini alicuius specificę quidditatis, quòd sit in se alia specifica quidditas, quàm quòd sit similitudo alterius specificæ quidditatis. magis enim repugnant inter se duæ quidditates, quàm similitudines duarum quidditatum: tum quia species contrariorum, vtpote albi, & nigri, non sunt contraria, immo se compatiuntur in eadem parte medij, & organi: tum quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. repugnantia autem, quæ est inter duas similitudines, oritur ex repugnantia quidditatum, similiter etiam plus repugnat similitudini alicuius quidditatis, quàm repugnet similitudo similitudini, nisi quia repugnat quantitas, cuius est similitudo illi similitudini.

Et secundū hoc patet, quòd maior repugnantia est, quòd aliquid possit esse similitudo specificæ quidditatis, & cum hoc alia quidditas specifice distincta ab ista, cuius est similitudo, quàm quòd aliqua similitudo simul sit alicuius quidditatis specificæ, & cum hoc alterius speciei, & similitudo. constat autem, quòd primum reperitur in omni æquiuoca similitudine. species enim rosæ, vel hominis, per quas intelliguntur, sunt simillimæ homini, & rosæ; aliàs non essent ratio intelligendi, & cognoscendi ista. vnde & Augustinus decimoquinto de Trinitate dicit, quòd notitia est simillima rei notæ, de qua gignitur, & imago eius; & tamen manifestum est, quòd huiusmodi species, vel notitia est alia specifice, & quidditatiue ab eo, cuius est; & species hominis est eiusdem speciei cum homine, immo est in genere qualitatis, & clarum est; quòd non est eiusdem speciei cum homine; non est enim homo, nisi æquiuoce. stant ergo simul, quòd sit alia quidditas, & quòd sit similitudo expressiua alterius quidditatis. ergo multo fortius poterit stare simul, quòd aliquid sit similitudo expressa plurium quidditatum. *15. de Trin. cap. 12.*

Præterea: Quando aliquid repugnat alicui, propter aliquam rationem, ista remota, & posita sua opposita, non dicitur repugnare: quia si propositum est causa propositi, & oppositum oppositi, vt secundo Topicorum dicit Philosophus; sed quòd aliqua similitudo expressa non possit esse duarum quidditatum potest contingere ex duplici ratione. *2. top. c. 2. lo 14.*

Prima quidem, quia ex hoc, quòd ponitur vni quidditati simillima, videtur alteri quidditati dissimilis, sicut & ipsæ quidditates sunt inter se dissimiles.

Secunda vero est ex acceptatione, & limitatione sua. nam species est aliquid diminutum, & deficiens à quidditate, cuius est species: & per consequens si quidditas est arctata, & distincta ab alia quidditate, multo fortius species est quid arctatum ad quidditatem illam præcise repræsentandam.

Nunc ergo sic est, quòd primum non impedit quin aliqua similitudo possit esse dissimilium quidditatum; non enim ex eo, quòd est simillima vni quidditati tollitur, quin possit esse alteri simillima, pro eo quòd simul stat in similitudine, quòd sit quidditati primæ simillima; æquiuoce tamen, & cum hoc eidem dissimillima, alioquin non esset æquiuoca, cum æquiuocatio, & dissimilitudo sint idem. vnde non plus repugnat similitudini quidditatis, quòd sit eidem dissimillima, quatenus est similitudo alterius dissimilis quidditatis, quàm quòd sit dissimillima, quatenus est æquiuoca. relinquitur ergo quòd tota causa sumatur ex secundo, vt scilicet quia quidditas est arctata, ipsius similitudo diminuta, & defectiua, remaneat conformiter arctata, & ita non possit esse similitudo, nisi tantum illius, cum mensuretur secundum arctationem illius, sed ita, vt ab aliqua similitudine tollatur, ne sit defectiua, ac diminuta, & per consequens mensurata, aut exarata ab aliqua quidditate, non arctabitur secundum arctationem illius, & per consequens nulla erit repugnantia, quòd sit similitudo quidditatis. ergo posibile est, quòd non arctata similitudo, sed illimitata, & eminens simul, & semel, & per vniuocam

uocam rationem, simillima sit naturis pluribus quidditatiue distinctis.

Præterea: Si repugnet, aut contradictio implicetur, quòd eadem similitudo æquiuoca dissimilium quidditatum erit in virtute illius principij: Quæcumque vni, & eadem sunt simillima; sequitur enim, quòd duæ simillimæ quidditates, cum sint simillimæ tertio, videlicet expressæ, similitudini vtriusque, sint & simillimæ inter se, & ita simillimæ, & dissimillimæ: quod est contradictio. sed manifestum est, quòd hæc contradictio non sequitur in æquiuoca similitudine, sed in vniuoca tantum. in vniuocis enim sequitur, si duo alba sunt simillima tertio, quòd sint simillima inter se, pro eo quòd similitudo fundatur super aliquo, quod est eiusdem rationis in tribus, in æquiuoca vero similitudine non fundatur assimilatio in aliquo, quod sit eiusdem rationis. nam species per suam realitatem assimilatur rosæ, & per eandem realitatem est in genere qualitatis, nec est formaliter rosa, immo illud, quod est similitudo rosæ, est alterius rationis à rosa, & per consequens dissimile specifice: & propter hoc non sequitur, si sit similitudo alterius, vtpote lapidis, quòd lapis, & rosa sint simillima: quia sic sunt simillima in tertio, quia ista realitas, in qua similes sunt, vel potius, quæ est similitudo amborum, est etiam quædam dissimilitudo amborum, nec est eiusdē rationis aliquid reperibile propter hoc in ambobus. & ideo non infertur, quòd ambo illa simillima, participando in se aliquid vnum, & idem, sint eiusdem rationis. ergo manifestum est, quòd similitudo æquiuoca, dum tamen non sit arctata, potest esse per vnum, & idē simpliciter similitudo expressa dissimilium quidditatum.

Obiectionem quandam soluit.

Sed forte dicetur, quòd ratio ista falsum supponit, videlicet, quòd species rosæ eodem, quo formaliter, sit simillima rosæ, & dissimillima sibi, seu similitudo illius, & dissimilitudo quædam, vnde dicetur, quòd, inquantum repræsentat, est similitudo; inquantum vero est res quædam alterius speciei, est illius dissimilitudo.

Species, cum sit forma simplex non includit duas realitates.

Sed si ita dicatur, non valet. quærendum est enim de specie rosæ, an sua realitate formaliter sit similitudo repræsentatiua ipsius rosæ; an alia realitate. sed non potest dici, quòd alia realitate: tum quia species cū sit forma simplex, non includit in se duas realitates: tum quia, restat quærere de illa realitate, cum sit accidēs existens in anima cum specie, & per consequens nec rosa sit, nec eiusdem speciei cum rosa, immo realitas alia, specifice dissimilis: an eadem realitate, qua dissimilis est, sit similitudo rosæ, vel alia realitate. quòd si eadem sunt, idem fuit in primo; si vero alia, proceditur in infinitum. ergo necesse est dicere, quòd species eadem realitate, qua dissimilis specifice à rosa, sit similitudo ipsius rosæ, & per consequens sic per eādem realitatem sit similitudo lapidis; nec impeditur dissimilitudo lapidis, & rosæ, cum non sint habentes eandem similitudinem, quæ sit eiusdem rationis cum eis.

Rationē impugnat.

Vlterius forte dicetur, quòd licet per eandem realitatem species rosæ sit illi similis, & dissimilis, non tamen per eandem rationem formalem, immo per aliud formaliter.

Sed nec illud, si sic dicatur, obsistit, quoniam species per realitatem suam, absque eo, quòd induat formam aliam, rosam repræsentat. est enim similitudo realis, & per eandem realitatem absque hoc, quòd aliam formalitatem induat per formalem rationem suæ realitatis, est in determinata specie alterius rationis à rosa.

Aliam ea sionem impugnat.

Vlterius forte dicetur, quòd similitudo æquiuoca ex hoc ipso, quòd est æquiuoca, habet, quòd sit illi dissimilis; nec tamen ex hoc habet, quòd sit alterius similitudo; & ita videtur, quòd illud sibi competat, & hoc sibi repugnet, præsertim, quia tunc erit dissimilis, inquantum æquiuoca, & æquiuoci similitudo.

Sed nec etiam istud valet. verum est enim, quòd similitudini æquiuoce competit, quòd dissimilis sit; nec tamen statim sibi competit, quòd sit quidditatis alterius similitudo, inquantum æquiuoca, sed inquantum similitudo æquiuoca illimitata. nam æquiuocæ similitudinis, quædam arctata est, & ista præcise, & arctate similitudo est vnius quidditatis: quædam vero illimitata est, & ista potest esse vna, & eadem plurium, & dissimilium quidditatum.

Aliam eius sionem impugnat, & aliam impugnationē euadit.

Vlterius forte dicetur, quòd immo consequentia ista tenet in forma expositorij syllogismi, demonstrata specie rosæ, dicendo sic: hæc species est similitudo rosæ; hæc species est similitudo lapidis. ergo lapis est similitudo, & similis ipsi rosæ.

Sed nec istud valet, quia in syllogismo expositorio non alia veritas debet inferri in conclusione inter maiorem, & minorem extremitatem, nisi illa, quam habent ambæ in medio, quod est singulare signatum, vnde ratione illius verificatur in conclusione maior extremitas de minori præcise, & non ratione alterius ex vi formæ expositorij syllogismi, vt si dicatur: hic Sortes est homo; hic Sortes est musicus, ergo musicus est homo; verificatur ex vi syllogismi ratione Sortis: nunc ergo rosa non vnitur cum hac specie, secundum similitudinem, quæ fundatur super realitate eiusdem rationis; non est enim verum, quòd species, & rosa sint eiusdem specificæ rationis, immo omnino alterius, & eodem modo de lapide, respectu speciei, quare non poterit inferri, quòd lapis, & rosa sint eiusdem rationis, immo alterius; & per consequens dissimiles remanebunt. cum ergo dicitur, q hæc species est similitudo rosæ, & hæc species est similitudo lapidis, non sequitur, quòd lapis sit similitudo, aut similis ipsi rosæ; non quidem similis, quia remanent alterius rationis, nec etiam similitudo, vel species, quia esse similitudinem, vel speciem rosæ sic appropriatur illi speciei, quòd per eam non communicatur ipsi lapidi, quòd sit species rosæ: est species lapidis, ergo lapis est species rosæ; sicut nec sequitur, si aliquid est species rosæ, quòd rosa sit species illius.

Quod

Quòd per ista potest intelligi, quomodo Deitas est eminenter, & quòd ea intuita, omnis entitas est intuita æquiualenter: quod superius dicebatur.

TERTIA quoque propositio est, quòd per ista possunt intelligi duo. Primum quidē, quod supra dicebatur, dum ageretur de vnitate Dei, videlicet quòd Deitas est omnis entitas eminenter, & subsistenter. hoc enim potest dupliciter intelligi.

Primò quidem, quòd sit omnes entitates rerum formaliter subsistentes, vtpote rosa simpliciter, & leo simpliciter, eo modo, quo Plato posuit mundum intelligibilem, plenum quidditatibus, quas vocabat Deos: & sic Deitas non est omnis entitas, quia tale quid esse non posset sine quidditatiua multitudine, & distinctione. vnde non esset vnum simpliciter, sed quidam acervus rerum.

Secundò vero, quòd sit similitudo eminens, & æquiuoca omnium naturarum, & omnium entitatum; simillima quidem omni entitati, & per hoc omnis entitas eminēter vnitatum; quia similitudo æquiuoca, & ita præbet perfectiones proprias, omnium formarum, & omnium quidditatum, non quidem formaliter, sed secundum similitudinem eminentem.

Secūdum vero, quod intelligi potest ex istis, est, quomodo Deus, cognita sua entitate, dicitur eminenter cognouisse omnem aliam entitatem extra se. Cui tamen aliqua obuiare videntur. videns enim aliquam speciem, non dicitur videre id, cuius est species, alioquin qui videt intellectionem beatificam in mente beati, quæ simillima est essentiæ diuinæ, videret essentiam diuinam: quod impossibile est. nam angelus ex puris naturalibus potest videre intellectionem beatificam, cum sit quid limitatum, & creatura; nec tamen potest diuinam essentiam videre, alioquin posset beatificari ex puris naturalibus. sed diuina essentia secundum prædicta non est aliter ens, nisi quia est æquiuoca similitudo eorum; ergo diuinus intellectus per hoc, quòd eam intuetur, non videtur intellexisse omnem creaturam.

Præterea: Videns imaginem in speculo, ex hoc dicitur faciem suam vidisse, quia imago secundum aliquam sui partem distinctam repræsentat oculum, & secundum aliam nasum; & similiter imago habet partes dispositas, & distinctas secundum distinctionem vultus, qui videtur. quòd si imago esset confusa, & indistincta, non diceretur facies esse visa, imagine tali visa. sed Deitas est similitudo indistinctissima in se, vt supra dictum est; ergo ea visa, non dicitur omnis creatura intuita distincte.

Præterea: Deus non potest supplere vicem formæ causalis, sed res, ad quā terminatur aspectus cognoscentis, dicitur formaliter cognosci

Cur vidi, pro eo, quòd formaliter terminat intellectionem. ergo si Deitas terminaret, non diceretur creatura in se, & formaliter intellecta, sed tantam similitudo ipsius.

Præterea: Ideo videns diuinam essentiā, dicitur sancta vidisse, quia Deitas est omnia, vt dicebatur supra; sed Deus non est omnia formaliter, sed per quandam similitudinem æquiuocā; ergo nec intellectio essentiæ erit formaliter intellectio creaturæ, sed tantum similitudinarie, & æquiuoce. Sed istis non obstantibus, dicendū est id, quod prius. Ad cuius euidentiam consideran dum, quòd non solum similitudo extensa, & quanta repræsentat distincte partes hominis, aut alterius quanti, immo & similitudo indiuisibilis, ac inextensa in intellectu existens, alioquin non posset intelligi aliquod quantum. constat enim, quòd species intelligibilis alicuius quanti, eadem realitate indiuisibili, repræsentat omnes partes quanti; aliàs tot realitates oportet ponere in ista specie, quot sunt partes posibiles in quanto. sic ergo similitudo æquiuoca indistincta per vnum, & idem re, est similitudo distinctorum. non debet ergo impossibile existimari, quòd vna Deitas indiuisibilis possit esse similitudo plurium quidditatiue distinctorum; est autem sic. quòd si imago lucens in speculo esset indiuisibilis, sicut species existens in intellectu, viso vnico, & indiuisibili, vtpote imagine illa visa; tota facies & distinctio partiū eius cognita videretur. sic ergo in proposito, visa Deitate, quæ est res simplicissima, quāuis sit Deitas tota subsistens, dicitur tota entitas creata visa esse distincte: cuius ratio est, quia Deitas est similitudo eminēs lapidis, & per consequens quidam eminens lapis. & ideo ea visa, dicitur lapis cognitus euidenter.

Soluit præ dicta quatuor argumenta.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non; nam species in intellectu, aut illæ similitudines creatæ non æquiualent, nec adæquāt, nec etiam æquipollent illis, quarum sunt similitudines diminute: propter quod illas videns, non dicitur æquipollenter, aut æquiualenter res illas videre, quarū similitudines sunt, sed tantū diminute, quòd nō sufficit talis visio ad dirigendum petentiam actiuam, ad attingendū, aut operandum circa illas. non sic autem est de imagine, lucente in speculo, quæ est res ipsa sub esse intētionali. quòd si foret sub esse reali, vtpote res alia; tunc similitudo æquiuoca, ipsa cognita, diceretur visa facies, cuius est species, & imago. sic ergo est de Deitate; nam cum sit similitudo eminens, & plusquam æquipollens, & æquiualens omni entitati creatæ; necesse est, quòd ea visa, omnis creatura non solum æquipollenter, immo multo amplius cognita, & visa sit.

Deitas supplet vicem formalis termini, nō causæ formalis.

Non valet quoque secunda; dato enim, quòd imago speculi esset indiuisibilis, adhuc ea cognita, omnes partes totius faciei cognitæ dicerentur, vt patet.

Non obsistit etiam tertia; verum est enim, q Deitas non supplet vicem causæ formalis, sed vicem formalis termini, seu formaliter terminantis. nam æquipollet intellectio ad essentiā terminata, intellectioni ad creaturam terminatæ; quamuis intellectio terminata ad creaturā, qualis est in intellectibus creatis, non supplcatur formaliter per intellectionem diuinam, quę ad essentiam terminatur tali suppletione, quòd ista sit illa, quamuis sit æquiualens, & plus quàm æquipollens.

Non valet etiam quarta; verum est enim, quòd

quòd Deus æquinoctenouit res cum notitia no-
omn. 49. stra, vt ait Commentator 12. Metaphys. nostra enim notitia terminatur ad res in se, & perficitur, & mensuratur per eas: Dei vero notitia terminatur ad aliquid æquialens cunctis rebus, immo excedens. & ideo mensurat, & est causa rerum, & sic patet, quomodo est similitudo propria dissimillima quidditatum: in quo secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo omnia, quæ facta sunt, sunt in Deo vita, & primò qualiter accepta creatura sit in Deo vita: opinio quorundam.

CIRCA tertium vero considerandum, q ex propositione quintuplici poterit declarari, qualiter in Deo, & in eius verbo omnia sint vita. Ad cuius euidentiam considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, creaturas esse in Dei scientia, vel esse in Deo non est aliud, quàm
Quid sit creaturam esse in Deo vitã secundam istam opinionẽ. subijci cognitioni aut operationi diuinæ, vnde creaturam à Deo cognosci est ipsammet essentiam Dei sciri; scientia vero est idem, quod substantia, & est vita; & per consequens creatura est in Deo vita. est autem intelligendum secundum istos, quòd esse creaturæ quadruplicit. considerari potest. Primò quidem in propria natura, secundo modo, prout est in cognitione nostra, tertio vero, prout est in Deo, quarto autem communiter, prout abstrahit ab his omnibus. secundum hoc ergo primum esse comparatur ad tertium, respectu quarti: omnis enim comparatio fieri debet respectu alicuius communis; secundum hoc, inquam, creatura habet verius esse in Deo, quàm in propria natura. esse enim creaturæ sic abstrahes, prout ponitur esse in Deo, est idẽ, q essentia diuina; quia omne, quod est in aliquo, est in eo per modũ, in quo est, & non per modum sui. vnde cum in Deo sint creaturæ per esse increatum; in se autem per esse creatum, in quo minus est de veritate essendi; proprie dicitur, q verius sunt in Deo
Quo creaturæ sint in Deo. quàm in se ipsis. sic ergo cum creaturæ intellectæ à Deo, sint in Deo vita (in Deo autem idem est intellectus, & quod intelligitur;) intelligere vero eius sit vita; sequitur, quòd quicquid est in Deo, vt intellectum, sit ipsum viuere, seu vita eius. vnde cum omnia, quæ sunt, a Deo facta sint in ipso, vt intellecta; sequitur, quòd omnia sint diuina vita. Sed hic modus dicendi deficit
Impugnat opin. istam quo ad duo in duobus. Primò quidem in hoc, quòd ait esse creaturæ considerari posse, prout abstrahit ab esse in propria natura, & in diuina essentia; tanquam aliquid commune ad ea; hoc verum non est, quia nihil commune secundum rationem potest esse simillimum lapidi eminenti, qui est in Deo, & Deitas est, ac lapidi in propria natura existenti, nisi sola communitas nominis. vnde non potest aliquis conceptus formari ad illud, & illud, sicut nec homo exprimit aliquem communem conceptum speciei hominis, & ipsi homini, si cuim posset conceptus aliquis formari dẽ re, & eius similitudine diminuta, seu eminenti, illud prædicaretur de eis quidditatiue. interroganti enim, quid sit similitudo albedinis, posset responderi, quòd est quædam albedo: & similiter interroganti de vera albedine, respondetur, quòd quædam albedo; & sic ista albedo communis, abstracta ab his duabus, prædicaretur in quid. hoc autem impossibile esset, nisi tunc haberet rationem generis, vel speciei; & secundum hoc albedo, & eius species haberent vnum genus, & propinquius, quàm albedo, & nigredo; & idem sub generibus disparatis, nam esset albedo sub colore, & sub isto conceptu abstracto. ergo à re, & sua similitudine non potest abstrahi communis talis cõceptus; sed lapis in Deo non est aliud, quàm eminens similitudo lapidis. non ergo potest aliquid indifferens, aut
Quid sit lapis in Deo. commune importatum per lapidem, abstrahi à lapide, vt est in Deo, & prout est in propria natura, sed est sola communitas nominis positi, non solum ad significandum rem, immo & similitudinem suam.

Secundò vero deficit in hoc, quòd ait ea, quæ sunt in Deo, vt intellecta, esse in eo vitã; pro eo quòd intellectum, & intelligere sunt idem in Deo: intelligere autem est viuere, vel vita. quærendum est enim, quid intelligatur in hoc loco per esse intellectum: aut enim illud, quod terminat diuinum intuitũ, aut illud, quod existens extra intuitum, dicitur denominatiue, & æquialenter cognosci. si accipitur primo modo, tunc verum est, quòd intellectum, & intelligere sunt idem in Deo. non tamẽ ex hoc poterit probari de eo, quòd factum est, & creatum, quòd sit in Deo vita, cum illud tale non terminet intuitum diuinum nec primo, nec secundo, vt superius dictum fuit. Si vero secundo modo sumitur intellectum, sic non est verum, quòd idem sit diuinum intelligere, & suum intellectũ æquipollenter, & denominatiue; quia creaturæ, vt sunt in proprio genere, hoc modo sunt intellectæ, & per consequens non probatur, quòd creaturæ sint in Deo vita. sed manifestum est, quòd non potest accipi pluribus modis intellectum, siue quod intelligitur. ergo ex ista propositione q intellectum, & intelligere, siue intellectus, & quod intelligitur sunt idem in Deo, non plene probatur, nec declaratur, quomodo creaturæ sint vita in Deo.

Et sciendum, quòd lapidem viuere in Deo, vel Deum esse terram vjuam, & lapidem viũ, & sic de omni creato, potest quidẽ vel proprie, vel similitudinarie tantum; sumi rei enim, & similitudini suæ potest idem nomen imponi, nec solum potest, immo natura rei hoc habet, vt in ratione conformitatis in rebus illis nomen vnũ imponat, ità quòd nomen illud significet vnum prius, & principalius, reliquum vero per posterius. quando enim res principalis est, & similitudo eius diminuta, ac transcripta à re; tunc
Quomodo nomen significat prius rem, & posterius similitudinẽ. nomen significat prius rem, & posterius similitudinẽ, sicut homo dicitur per prius de vero, quàm de picto; & albedo per prius de reali, quæ est in corpore, quàm de specie sua, quæ est in mente; quamuis species albedinis dicit quædam spiritualis albedo. quando vero similitudo principalis est res non diminuta,

scripta ab ista similitudine, tunc nomen per prius, & verius dicitur de similitudine, quàm de re ipsa. sic ergo cum Deitas sit propria similitudo lapidis, & rosæ, & omnium quidditatum; sit autem similitudo principalis, à qua res illæ exarantur, & transcribuntur nomina illarum
Deitas est similitudo principalis à qua res exarantur. rerũ, verius, & principalius, & per prius dicuntur de ipsa Deitate, quàm de rebus ipsis. vnde Deitas est lapis verius & principalius, quàm creatura ista, quæ dicitur lapis. constat autem, q Deitas est forma viuẽs, & per consequẽs erit lapis viuus, & per consequens rosa viuens; & sic de omni nomine attributo cuilibet creaturæ, & idẽ est, quod sæpe superius dicebatur, q Deitas est omnia eminẽter; quia nomina omniũ rerum veriori modo, quantum est ex natura rei per prius, & verius, significant similitudinem principalem, à qua omnia transcribuntur, quæ Deitas est; quàm significent illa, quæ diminuta sunt, & deficientia, ac transcripta: & secundum hoc vera est propositio, & propria: Lapis est in Deo vita. Quia vero nomina sunt ad placitum, & secundum sensum creaturæ, sunt nobis notiores, quàm earum exemplaria. & licet ex natura rei nomina ista per prius dicantur de similitudine principali omnium rerum, quæ Deitas est; nihilominus secundum vsum loquendi, per prius dicuntur de rebus, sicut si aliquis non vidisset hominem verum, sed tantum hominem pictũ, potuisset nomen hominis per prius imposuisse homini picto: tunc enim audito nomine hominis, per prius conciperetur homo pictus, quamuis alius esset verius, & principalius homo: & quia sic est de nominibus rerum, idcirco Plato
Cur Plato appellabat exẽplaria, seu idæas per se hominem. 1. Ethi. c. 6. appellabat exemplaria, seu idæas per se hominem, quia per se bonum, & aliquid, vt patet 1. Ethic. sic ergo nomina assumendo, vt sunt imposita rebus diminutis, nõ est propositio propria, quòd Deus sit lapis; vel quòd lapis sit in Deo, sed tantum similitudinaria; est enim intentio huiusmodi verbi, quòd similitudo lapidis, quæ Deitas est, sit vita.

Quòd formalis ratio, qua cuncta sunt vita, non solum est intelligere; immo ratio Deitatis. ex quo patet, quòd Deitas, & intelligere non sunt duæ rationes distinctæ.

SECVNDA vero propositio est, quòd non solum per rationem ipsius intelligentiæ res
Res sunt vita in Deo per rationẽ formalem deitatis. sunt vita in Deo, immo per rationem formalẽ Deitatis: ex quo conuincitur, quòd ratio Deitatis, & intellectionis non sunt duæ, sed vnica, indiuisibilis ratio, quamuis differant in connotando, & non connotando.

Et primum quidem apparet, quia per rationem Deitatis, Deus est similitudo omnium, & exemplar, vt superius dictum fuit. quòd si non esset, sequeretur, quòd Deus intelligendo suam essentiam, non intelligeret omnem creaturam, cum per rationem essentiæ non exemplaret eã: & iterum oporteret, quòd Deus intelligeret se, sub ratione intellectionis ad hoc, quòd intelligeret creaturas, si solum per rationem intellectionis esset similitudo eminens creaturæ, & nõ per rationem Deitatis; & per consequens intelligeret creaturas actu reflexo, intelligendo scilicet se intelligere; & iterum illa prima intellectio vel attingeret creaturas, attingẽdo rationem essentiæ, & habetur propositum; vel attingendo aliam intellectionem, & sic procedit. in infinitum; vel attingendo aliam rationẽ à ratione Deitatis, & intellectionis; quod nullus dicit. vnde necesse est dari, quòd Deus attingendo suam essentiam, sub ratione essentiæ, attingat, & intelligat omnem creaturam, & per consequens per rationem essentiæ erit omnium creaturarum similitudo eminens, & exemplar. sed manifestum est, quòd per hanc rationem est similitudo viua, & hoc in actu primo viuendi; alioquin non viueret Deus ita essentialiter, sicut anima, vel angelus, cum anima sit primus
Aia est primus actus vitæ per suam propriam rationem. actus vitæ per suam propriam rationem; ergo per rationem Deitatis creata omnia sunt in Deo similitudinarie vita.

Secundum vero apparet, quoniã intellectio, & notitia intellectionis est simillima rei, quæ intelligitur. visio enim scientiæ est simillima rei scitæ secundum Augustinum. ergo si ratio intellectionis sit alia formaliter à ratione Deitatis, alietate aliã, quàm fabricet intellectus, vel quæ insit ex natura rei; sequitur, quòd sub dupli ci ratione Deus est similitudo eminens omniũ creatorum. nam & ratio Deitatis est similitudo, & similiter ratio intellectionis. certum est autem, quòd intelligere est viuere: nam vita dicitur per prius de comprehensione secundum Commentatorem 12. Metaphys. quare duplex *Comm. 39.* similitudo viuida creaturis erit in Deo, & secundum hoc erunt bis creaturæ vita in Deo, & bis exemplatæ ab eo; hoc autem est inconueniens, & absurdum. non enim est dupliciter exemplar, aut duplex causa exemplaris creaturarũ, sicuti
Deus non est duplici ter exemplar creaturę, sicutnec duplex finis, nec duplex vita. nec duplex finis, nec duplex vita, alioquin vna perfectio esset ibi bis, cum vita perfectionẽ simpliciter importet. ergo dici non potest; quòd ratio intellectionis, & ratio Deitatis concipi possint aliquo intellectu, nisi fictitio, & falso, per modum duarum rationum inter se distinctarũ; aliàs cõciperentur in Deo duæ vitæ, & duæ causalitates exemplares; quod fictitium esset, & falsum.

Sed forte dicetur, q vita, & viuere differunt, sicut actus primus, & actus secundus; sicut anima, & intelligere, vel sentire. non est autem inconueniens duas vitas sic cõcipere circa Deũ, vt vna sit actus primus vitæ, & hoc insit per rationem Deitatis; alia vero sit actus secundus, & illa insit per rationem intellectionis, & per intelligere actuale. Sed si ita dicatur, non valet; impossibile est enim, quòd in Deo vere concipiatur ratio vitæ, prout est actus primus, & distinctus ab actu secundo, immo ratio vitæ, quæ est in Deo. est ratio actus secundi, & non primi. Impossibile quidem est, quòd in Deo concipiatur vere aliqua ratio mixta cum potẽtialitate, sed de intrinseca ratione actus primi vitæ, est possibilitas ad vitam, & complementum vitæ, quod est viuere in actu secundo. vnde Philoso-
Euasionem impugnat. phus definiens animam in secundo de anima dicit, *2. de anima tex. 7.*

cit,quòd est actus corporis,potentia vitam habentis; est enim in potentia ad actum secundũ. nam sicut scientia est in actu permixto potentiæ,scire autem est actus purus;sic anima per rationem suam essentialem est in actu vitæ primo permixto potentiæ. dum autem intelligit, vel sentit, est in complemento vitæ. ergo relinquitur, quòd in Deo non sit ratio vitæ, quæ est actus primus,posse scilicet intelligere, sed tantummodo actus purus, & secundus, scilicet intelligere subsistens.

Alĩ creationem repugnat.

Vlterius forte dicetur, quòd ratio vitæ producit actum primum perfect orẽ,& magis pertinens, prout dicit actum secundũ. nullus enim dicit, quin anima perfectiori modo sit vita, quàm intelligere, & sentire; quæ sunt accidentia. vnde nec ista videntur viuida,nisi quia sunt in subiecto viuente, videlicet in anima, & per consequens ratio vitæ, prout est actus primus, poni debet in Deo, & istam importat Deitatis ratio,vt videtur.Sed si ita dicatur,non valet;licet enim anima in eo,quòd substantia,nobilior sit,quàm intelligere,vel sentire; in esse tamen vitam nobilior est anima,dum sentit, & dum intelligit,& in actu secundo existit. viuere enim, & si dicatur de omni motu,& omni actu, quia motus est vita corporum naturalium,vt Philosophus dicit 8. Physic. (viuere namque non est aliud,quàm esse in vigore operationis, & quasi uim tenere; vnde ignis dicitur mori,dum desinit vigorem tenere,) nihilominus potissime,& prius dicitur viuere de actu experimentali.vnde exitens in actu aliquo,qui sit formaliter, expepiri dicitur proprie viuere;& e conuerso, dũ definit experiri, dicitur mori, & res dicuntur mortuæ,quando nihil possunt experiri.comprehendere autem non est aliud, quàm experiri, propter quod vita per prius dicitur de comprehensione secundum Commentatorem; intelligere est autẽ perfectius comprehẽdere, & experiri,quàm sentire, propter quod vita per prius dicitur de intellectione. cum ergo anima non experiatur in actu, nisi dum est sub actu secundo,manifestum est, quòd non viuit in actu, sed in potentia propinqua,quæ quidẽ potẽtia propinqua dicitur actus primus in ordine ad remotum.ergo non debet reperiri in Deo ratio vitæ, prout competit animæ per modũ actus primi, sed prout cõpetit ipsi intelligere,siue actui, qui est experiri, nec Deitas est isto modo vita, quo anima, alioquin erit nõ vita in actu,sed tantum in propinqua potentia;quod absonum esset.

Quid sit viuere.

Deitas nõ est vita eo modo quo anima.

Vlterius forte dicetur, quòd saltem esse in potentia vitam eo modo,quo anima, cũ sit substantia quædam,perfectius est,quàm esse vitam in actu,sicut est intelligere,aut experiri:& dicẽdum, quòd perfectionis est in anima, quòd sit substantia,sed q̃ sit substantia viuens in potentia,est imperfectionis. nã si esset viuere in actu, quia quædã substantia esset,quę non esset aliud, quàm intelligere,aut experiri; tunc esset viuẽs perfectissime absque omni potentialitate,& sic intelligendũ de ratione Deitatis:quod est quod dam experiri subsistens.

Aliam exẽptionem impugnat.

Vlterius forte dicetur,q̃ ratio primi actus distantis á secundo,imperfectionem includit; sed si actus secundus sit in Deo indistãs ab actu primo,& actui immutabiliter coniũgatur,nulla imperfectio est; & per consequens ratio Deitatis, licet sit vita secundum actum primum,habet tamen coniunctum actum secundum, scilicet intelligere,nõ quidem realiter; quia sic sunt vnũ, & idem:sed solum secundum rationem,secundũ quam distinguuntur. Si vtique sic dicatur, non valet,quia quantumcumque actus secundus primo actui coniũgatur;remaneret tamen formalis ratio actus primi, qui non est aliud, quàm propinqua potentia ad actum secundum. vnde oporteret imaginari rationem Deitatis esse viuentem, vel viuidam per modum cuiusdã propinquæ potentię ad vltimũ actũ vitæ, qui est intellectualiter experiri,& secundum hoc esset ratio potentialis:nec perfectissima,nec Deus,inquantum Deus,esset vltimate perfectus. vnde concipi habet ratio viuida per modũ actus purissimi,& vltimati; & ideo per modum cuiusdã intelligere subsistentis.sic ergo patet,quomodo Deus est formaliter in se ita per rationem Deitatis,& inquãtum Deus, & qualiter ratio Deitatis,& intellectionis actualissimæ non possunt esse duæ rationes, nec differre conceptibiliter inter se, quamuis differant in connotato. eadẽ enim ratio Deitatis sumpta sine apparentia obiectiua,dicitur Deitas, quæ sumpta cum apparentia obiectiua,dicitur intelligere; nec ista præcisio apparentiæ, & acceptio variat intrinsece rationem, sed est ex parte termini tota variatio,vt sæpius dictum fuit.

Ratio formalis actẽ primi quæ sit.

Quandam instantiam soluit.

Sed forte dicetur, quòd impossibile est eandem rationem connotare aliquid,& non connotare illud; quòd tunc dicerentur cõtradictoria de eadem ratione: & iterum,qua ratione vnum connotat & reliquum,cum sit ratio vna; dicendum ad hoc,quòd impossibile est,quòd aliqua nomina importent eandem rationem; quin si ratio importata per vnum nomen connotet illud idem; nihilominus ratio ista potest aliquando accipi cum suo connotato,& sibi nomen imponi,istã significans cũ suo cõnotato; & tale est intelligere, dũ applicatur ad diuina: significat enim rationẽ Deitatis in recto, cum obiectiua apparentia sibi assistente in obliquo. potest vero eadem ratio intelligi sine connotato, & sibi, vt sic,nomen imponi; & hoc modo significatur per nomen Deitatis. de istis autem conceptibus;qui sit primus,inferius dicetur.patet ergo, quomodo per rationem Deitatis,& per nullam aliam,omnia sunt in Deo vita.

Quòd cõmune est tribus personis,nec verbo proprium, quamuis appropriatum,ómnem creaturam esse vitam in eis.

Nõ est proprũ alicui personæ.

TERTIA quoque propositio est,quòd non est proprium alicui personæ creaturas esse in illa vitam. non est enim proprium alicui personæ aliquid in diuinis,quod importet perfectionem: alioquin persona ista esset perfectior alia,quæ careret perfectione ista. sed habere in se propriã rationem vitæ ad perfectionem pertinet, cum vita sit perfectio simpliciter; ergo non est proprium alicui personæ ratio aliqua, pertinens ad vitam, & per consequens nec continere creaturam per modum vitæ.

Quòd non sequitur hoc inconueniens, si ponatur verbum notitia obiectiua.

Præterea: Illud, quod ineſt personis per rationem,est commune tribus, & plurificatum in eis. sed declaratum est supra,quòd per rationẽ Deitatis ineſt personis, quòd creaturæ sint in eis vita: ergo hoc est commune tribus impluri ficatum in eis, nec proprium alicuius.

Diuina essentia est in verbo per modũ notitiæ obiectiuæ.

Est considerandum, quòd quia diuina essentia est in verbo per modum notitiæ obiectiuæ, cum verbum non sit aliud,quàm Deitas posita in esse apparenti, vt sæpe dictum est; ideo eа, quæ spectant ad intellectionẽ,vt ars,vel sapientia,vel exemplar, aut esse lucem, & vitam omniũ,appropriatur verbo,iuxta illud Io. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. & ratio huius appropriationis sumitur ex hoc, quòd verbũ pertinet ad intellectionem per modum terminatiui.

Quòd ex hoc sequitur impossibilitas illius opinionis, quæ ponit verbum intellectionem genitam de memoria patris fœcunda,& illius,quæ ponit, quòd sit aliquod intelligere personale in diuinis.

QVARTA quoque propositio est, quòd ex prædictis apparet impossibilitas duorum, quæ dicuntur à quibuidam. Primi quidẽ, quòd verbum,sit intellectio genita,& producta à memoria patris fœcunda. secundum hoc enim intellectio filij realiter distingueretur ab intellectione essentiali: impossibile est enim, quòd eadẽ res sit genita, & non genita; elicita,& non elicita;à se,& non à se. secundum istos autem, & omnimodam veritatem, intellectio essentialis non est realiter genita, immo est à se,& penitus improducta;intellectio vero in filio est genita realiter,& producta à memoria fœcunda patris. quare per necessitatem erunt duæ intellectiones, vna quidem,quæ nõ capit aliũde,quòd sit;alia vero,quæ capit à memoria,quòd sit. cũ ergo quælibet intellectio sit similitudo viuida, & quædam vita;sequitur,quòd in filio creaturę, per propriam intellectionem filij erunt vitа; sunt autem in eo vita etiam per intellectionem essentialem,sibi communicatam.ergo erunt bis in verbo vita;quod est omnino absonum,quia tunc dependerent creaturæ à verbo in ratione causæ exemplaris,amplius,quàm à patre,vel spiritu sancto: & cum eminentia formæ exemplaris sit causalitas,pertinens ad perfectionem, esset filius perfectior patre; quod erroneum est.

Dicere nõ est formaliter quoddã intelligere.

Secundi vero dicti impossibilitas colligitur ex eodem;dixerunt enim quidam, quòd dicere est formaliter quoddam intelligere, tamen notionale, & proprium ipsi patri; & secundũ hoc sequeretur, quòd pater formaliter viueret per actum dicẽdi, & quòd creaturæ essent in patre vita per suũ proprium intelligere, sicut arguebatur de verbo.

Verbũ emanat per modũ notitiæ obiectiuæ.

QVINTA demum propositio est,quòd non sequitur hoc inconueniẽs,si ponatur verbũ, iuxta determinata, emanare per modum notitiæ obiectiuæ, ita quòd non sit aliud, quàm diuina essentia, posita in esse apparenti, & subsistens,per modum conspicui, in esse formato realiter positi,vt aliàs dictum fuit. manifestum est enim,quòd esse conspicuum, & apparens,non addit vitalitatem ad id,quod ponitur in esse tali. lapis enim positus in esse apparenti, non est vitalis,cum non habeat esse comprehensum,& experimentale. nec enim aliquid experitur: vnde sola formalis comprehensio,& notitia dicitur esse vita,non autem notitia obiectiua,nisi res ista, quæ ponitur in esse obiectiuo ex se ipsa formaliter sit vita. cum ergo verbum sit Deitas in tali esse posita,est formaliter vita, non per illud esse sibi proprium,sed per rationẽ essentiæ;& per eandem erit omnium exemplar, ac viuens similitudo, & per consequens per illa erunt omnia in verbo vita,& similiter in tribus vniformiter vita: in quõ tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

Soluit argumẽta in oppositum facta.

AD ea ergo, quæ in oppositum primitus inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd Deitas est similitudo omnium secundum proprias rationes eorum,non per aliud,& aliud re, vel rationẽ, immo per vnicam & indiuisibilem rationem Deitatis;nec propter hoc sequitur,quòd res sint simillimæ secundum proprias quidditates,quia illud principiũ: Quæcumque vni,& eidem sunt similia, non tenet,vbi est similitudo æquiuoca, vt patet ex dictis in corpore quæstionis.

A quo habeat similitudo vt cõmẽsuratio rei.

Ad secundum dicendum,quòd similitudo,inquantum mensuratur à re,cuius est, & arctatur secundum limitationem rei, habet, quòd commensuretur rei; non autem inquantum est simpliciter similitudo, immo si ponatur illimitata,non commensurabitur, nec habebit consimiles terminos distinctiuos: & propter hoc potest esse plurium vna existens.

Ad tertium dicendum,quòd illud principiũ: Quæcumque vni,& eidem sunt æqualia, semper tenet propter vniuocationem æqualium, non autem illud: Quæcumque eidem sunt similia; quia non omnis similitudo est vniuoca,vt patet de specie respectu obiecti.

Ad quartum dicendum, quòd similitudinem adæquatam non possunt habere plura,nisi secũdum aliquid commune, in quo conueniant secundum similitudinẽ, inadæquatæ repræsentantem: possunt vtique habere,inquantũ distincta.

Ad quintum dicendum,quòd creaturę non sunt in Deo secũdum suas proprias formas, sed per expressam,& eminentem similitudinem earum: quam quidem similitudinem non oportet distingui secundũ quidditates diminutas, quæ transcribũtur exemplariter ex eadẽ, vt ex prædictis apparet, & per idem patet ad sextum.

Responsio

Responsio ad secundo obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd nomina omnia importantia creaturas, verius, & principalius dicuntur de earum similitudine exemplari, quæ Deus est, quàm de ipsis creaturis: & ideo quicquid competit illi similitudini, potest vere nominibus illis addi, dicendo, quòd similitudo illa est lapis viuus, & lapis infectus; & per idem patet ad secundum, & tertium.

Ad tertio, & vltimo obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò, & quartò, inducuntur, dicendum est, quòd veritatem quidē concludunt intelligendo, quòd omnia sunt vita in verbo appropriate, quamuis sint vniformiter vita in tribus.

QVARTA PARS.

Quòd eadem ratione dicuntur omnia ei præsentia.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

IN DE *est etiam, quòd omnia dicuntur esse ei præsentia, &c.* Postquā Magister intulit vnum correlatiue ex prædictis, videlicet ꝙ propter Dei scientiam omnia dicūtur esse vita in ipsa; in hac parte infert vnum ad aliud, scilicet ꝙ propter eandem scientiam omnia dicuntur sibi præsentia, tam præterita, quàm futura; cognoscit enim ea, quæ non sunt, sicut ea, quæ sunt. nam apud Deum nil præterijt, nilque futurum est; in eo enim sunt omnia cognitione quadam ineffabili
sup. Psal. 49 sapientiæ suæ, secundum Augustinum: hæc est sententia.

Vtrum Deus cognoscat singularia cognitione certa.

ET quia Magister hic dicit omnia, tam præsentia, quàm præterita, quàm futura esse præsentia Deo, & ipsius cognitione ineffabili contineri (hoc autem non esset, nisi cognosceret singularia, ista enim sunt, quæ præterunt, & in futurum eueniunt: nam vniuersalia abstrahunt ab huiusmodi differentijs ipsorum, cū vniuersale semper sit vbique;) ideo inquirendū occurrit, vtrum Deus cognoscat singularia cognitione certa. Et videtur ꝙ non. Deus enim nil
cap. 9. cognoscit, nisi cognitione intellectiua, sed singulare intellectiua cognitione apprehendi non potest, sed tantum sensitiua, iuxta illud: vniuersale, dum intelligitur; particulare, dum sentitur. vnde Philosophus 3. de anima probat, quòd magnitudo, hoc est indiuiduum, & singulare comprehenditur per aliam virtutem; quodquid est autem, hoc est vniuersale, per aliam, quia illud per imaginationem, illud vero per intellectum:
text. 9. vbi dicit Commentator, quòd in hoc incepit dare differentiam inter intellectum in actu, & imaginationem in actu; ergo Deus singularia cognoscere non potest.

Præterea: Nulla notitia Deo debet attribui, quæ vilitatem inducit, sed notitia singularium est huiusmodi, cum multa vilia sint, quæ est melius non videre, quàm videre, vt Philosophus di
comm. 15. cit 12. Metaphysicæ, & Commentator ibidem; ergo Deus singularia non cognoscit.

Præterea: Omnis cognitio fit per assimilationem, sed Deus singulari nullatenus assimilatur, cum Deus sit pura forma; singulare autē sit indiuiduum, & signatum per materiam. nam generans non generat aliud, nisi propter materiam, sicut Philosophus dicit 7. Metaphys. er-
text. 28. go Deus singulare cognoscere non potest. Et confirmatur per illud Commentatoris in de substantia orbis, dicentis, quòd materia non habet esse in actu, nisi secundum quod sentitur, quemadmodum formæ non habent esse, nisi secundum quod intelliguntur.

Præterea: Deus non habet scientiam illorū, quæ incerta sunt, & quorum non potest esse disciplina. ergo Deus singularia nō cognoscit.

Præterea: Philosophus dicit 1. Poster. quòd
cap. 1. sensus est singularium, & intellectus vniuersalium, sed Deus est maxime intellectus. ergo singularia non cognoscit.

Præterea: Immaterialior est intellectus diuinus, quàm humanus; sed Philosophus in tertio
3. de anima text. 10. de anima dicit, quòd intellectus noster non intelligit singulare, nisi quodammodo circumflexe; vbi dicit Commentator, quòd, cum entia di
comm. 10. uidantur in hoc singulare, & suam formam, necesse est, quòd anima comprehensiua comprehendat ea per duas virtutes, aut per vnam, sed duabus diuersis dispositionibus: cum duabus autem erit, quando comprehenderit vtramque per se, scilicet formas separatim, & indiuiduum separatim: per vnam vero, & dispositionem diuersam, quando comprehendit alietatem inter ista; & subdit, quòd comprehendit formas per se, & comprehendit indiuiduum mediāte sensu, alietatem autem per dispositionem diuersam, quemadmodum sensus communis differentiam inter sensibilia. hæc Commentator, ex quibus colligitur, quòd intellectus noster, propter sui abstractionē, nō cognoscit per se, nisi formas, & naturas vniuersales; & si cognoscit singulare, non cognoscit, nisi per coniunctionem cum sensu, & mediante imaginatione. imaginatio autem in Deo non est; ergo Deus singularia non cognoscit.

Præterea: Deus non cognoscit aliquid, nisi suam essentiam cognoscendo, sed cognoscendo suam essentiam, singularia cognoscere non potest, cum ipse sit causa vniuersalis, & non particularis, aut appropriata alicui in Deo. ergo singularia non cognoscet.

Præterea: Cognitio singularis, vt singularis est, non est secundum modum idem, sed modo signato, & distincto; sed Algazel dicit 3. Metaphysicæ suæ, quòd primus non scit particularia, nisi secundum manifestationem vniuersalem. ergo id, quod prius.

Quòd

Quòd Deus singularia cognoscat.

SED in oppositum videtur, quòd Commentator ait 12. Metaphys. dicit enim, quòd scientia Dei est causa rerum. sed manifestū est, quòd
comm. 51. non est causa rerum solum in vniuersali, immo in particulari, cum vniuersale non generetur per se, sed in indiuiduo generato, vt patet
ut. 36; 7. Metaph. ergo Deus per suam scientiam creādo res, singularia vere cognoscit.

Præterea: Impossibile est aliquem iuste remunerare, aut punire iuste, nisi cognoscat personas singulares, & actus particulares earum:
Heb. 12. sed Apostolus dicit ad Hebræos, quòd oportet accedentem ad Deum credere, quia est, & quia
Prou. 16. bonorum remunerator est; & Prou. 16. dicitur, quòd omnes viæ hominum patent oculis eius. ergo Deus singularia cognoscit.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiritur de intellectu humano, an per se, & directe singularia cognoscat.

Secundò vero de intellectu diuino; an singularia, & indiuidua signata intelligat.

Tertiò vero inquiretur modus, & possibilitas.

Quartò quoque inquiretur ex dictis, an Dei scientia dici possit vniuersalis, vel particularis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Tho. 1. par. q. 86. art. 1. & lib. 2. contra Gentiles capit. 27.

CIRCA primum ergo cōsiderandum, quòd aliqui dicere voluerunt singulare materiale ab intellectu nostro, primò, & directe cognosci non posse; indirecte autem, & per quandam reflexionem posse, per sui conuersionem.

Et primum quidem patet, quia omne abstractum à conditionibus materialibus, quæ sunt hic, & nunc, remanet commune, & vniuersale; sed nil potest intelligi ab intellectu humano, quin à materia, & huiusmodi cōditionibus abstrahatur. nam operatio intellectus agentis, est phantasmata ab huiusmodi conditionibus se-
Operatio intellectus agētis quæ sit. questrare, & separare, ita quòd species intelligibilis post actionem intellectus agentis, necesse est, quòd remaneat, vt repræsentans rem, & naturam simpliciter, non hanc, vel illam. ergo noster intellectus singularia directe non potest intelligere.

Præterea: Quod est vnicum in superioribus, in inferioribus est multiplicatum, sed anima humana est inferior inter omnes substantias intellectiuas; substantiæ autem separatæ cognoscūt singularia, & vniuersalia per vnicū principiū, videlicet per intellectum. ergo humana anima per duo principia ista cognoscet singularia, scilicet per imaginationem, & sensum; vniuersalia vero per intellectum.

Præterea: Philosophus vbique videtur dicere, quòd sensus, & imaginatio sit singularium;
1. Phys. text. 49. intellectus autem vniuersalium, & per hoc assignat differētiam imaginationis ad intellectum in tertio de anima, sed hoc non esset, si directe singulare posset intelligi. ergo id, quod prius.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A secundum vero, scilicet quòd indirecte, & per reflexionem possit intelligi, patet, quia probatum est in tertio de anima, ꝙ intellectus non po-
3. de anima text. 10. test aliquid intelligere, quin ad phantasmata conuertatur, sed phantasmata sunt species particularium & singularium; ergo intellectus cōuertendo se ad phantasmata, & reflectendo super ista singularia cognoscet,

Est tamen sciendum secūdum istos, quòd singulare, in quantum singulare, non repugnat intelligi; sed in quantum singulare materiale; & B ideo anima licet sit singularis, est intelligibilis, & similiter substantiæ separatæ.

Opinio aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd intellectus noster singulare intelligit directe, immo primo, quàm vniuersale: conuersio enim intellectus ad aliquid, non est aliud, quàm intelligere illud; non enim conuertitur facialiter, aut situaliter, cum sit abstractus: sed tantum per actū suum. sed intellectus noster secundum Philoso-
Secundum alios intellectus intelligit singulare directe
phum, & positores prædictę opinionis necessario cōuertitur ad phantasma, nec potest vniuersale intelligere, nisi ad phantasma cōuertatur: ergo necesse est, quòd si debeat vniuersale intelligere, præintelligat ordine naturæ saltem ipsum phantasma, quod est particulare, cū conuersio ad phātasma sit prius ordine naturæ, quàm intellectio vniuersalis in ipso phantasmate.

Præterea: Speculari non est aliud, quàm intelligere; sed Aristoteles dicit, quòd intelligen-
Quid sit speculari. tem necesse est phātasmata speculari; ergo necesse est, quod phantasmata intellectus cognoscat etiam prius ordine naturæ, quàm aliquid in phantasmate.

Præterea: Formare syllogismum expositorium videtur pertinere ad intellectum; discurrere enim & syllogizare actus est intellectus,
Medium in syllogismo expositorio est singulare. sed in syllogismo expositorio medium est signatum & singulare. ergo cognoscere singulare signatum pertinet ad intellectum.

Præterea: Nulla potentia ponit differentiā inter aliqua, quin cognoscat ista, sicut patet, ꝙ sensus particularis differentiā non ponit inter sensibile suū, & sensibile alterius sensus; quia illud aliud non cognoscit. sensus autē communis differentiam ponere potest, quia apprehendit vtrumque. sed manifestum est, quòd intellectus differentiam ponit inter particulare, & vniuersale; ergo vtrumque cognoscit. Et si dicatur, ꝙ verum est, quòd vniuersale cognoscit per se; singulare vero, vt coniūgitur cum imaginatione, non valet. aut enim sic cum imaginatione coniungitur, ꝙ alium actū, & aliā speciem, per quā
Pulchra diuisio. cognoscit particulare, recipit intellectus in se, quamuis non nisi præsente phantasmate, & imaginatione, in actu suo existente; & sic æque directe intelliget singulare; sicut vniuersale; quia per propriam speciem, & propriū actū, quamuis indigeat præsentia phantasmatū obiectiue, nec hoc impedit directam intellectionem, cum vniuersale non nisi in phantasmate speculetur; aut si apprehendit mediante imaginatione singulare, quòd actus imaginationis, & eius species recipitur in eo; ꝙ omnino impossibile

est, cum idem accidens non possit esse in pluribus subſtantijs, aut nullum actum, vel speciem, respectu particularis, recipiat: & sic nullo modo intelligit etiam reflectendo, & conuertendo se ad phantasmata; & ita dari non poterit, qualiter assignet differentiam inter vniuersale, & particulare, nec etiam qualiter formet hanc propositionem: Sortes est homo; aut faciat syllogismum expositorium, in quo medium sumitur singulare.

Cognitio vniuersalis est propria intellectui, singularium aũt est cõis & sensui, & intellectui.

Est ergo sciendum, quòd cognitio vniuersalis, est propria intellectui, nec sensui communicatur; cognitio vero singularium communis est ambobus, quia quicquid potest virtus inferior, potest superior, & amplius. vnde habet se intellectus ad omnem sensitiuam apprehensionem, sicut sensus communis ad sensum particularem. est autem sic, quòd vtrumque denominatur ab eo, quod est proprium sibi, sicut dicimus, quòd sensus ponit differentiam inter sensibilia sensuum propriorum, nec per hoc negamus, quin sensibilia propria cognoscat; & per eandem rationem dicitur, quòd intellectus est verbum, aut quòd vniuersale est, dum intelligitur; & similia: & quòd particulare sentitur, per hoc denotantes, quòd vniuersalis apprehẽsio est propria intellectui, quia sensus est singularium tantummodo, & præcise.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, ꝙ difficultas oritur in præsenti quæsito ex vnico syllogismo, cuius maior, & minor videtur posse demõstratiue probari, quę talis est. impossibile est singulare in sua singularitate cognosci, nisi designando, & demonstrando ipsum pro certo, & determinato situ in ordine ad apprehendentẽ potentiam, seu actum, qui singulare cognoscit; sed talem cognitionẽ demonstrantem, & designantem rem aliquam sub certo situ, impossibile est haberi à potẽtia intellectiua, vel actu potentiæ intellectiuę. ergo notitia singularis signati, inquantum est signatum, impossibile est esse in intellectu.

Istius ergo rationis maior videtur posse demonstratiue probari. impossibile est enim, ꝙ species aliqua, vel similitudo repræsentet singulare signatum distincte, & determinate, contra omne aliud signatum eiusdem rationis, nisi repræsentet illud sub certo situ, ita ꝙ repræsentatio fiat per modum intentionalium linearum, eo modo, quo videmus, quòd species sensitiua repræsentat obiectum, coniũctum situaliter, vt in actu; vel distans, vt in visu, ita quòd omnia, quæ sensantur per iudicium sensitiuum, statuuntur in aliquo situ, pro eo quòd species linealiter repræsentat. si enim species abstraheretur à tali modo repræsentandi, ipsa esset indifferens ad quodlibet singulare illius speciei, singularia namque; cum sint vltimate eiusdem rationis, simillima sunt: & per consequens similitudo verius alterum repræsentat, inquantũ similitudo; A similliorum enim eadem est similitudo. nõ est ratio, quare aliqua species magis repræsentet hoc singulare, quàm illud, nec per aliud appropriatur ista similitudo, quæ inquantũ similitudo, indifferẽs est, nisi quatenus repræsentat modo lineari intẽtionaliter, in cuius termino prope, vel longe statuitur res, quæ cognoscitur; & ita quot sunt species, tot erunt res repræsentatæ, & situaliter distinctæ. sed cognoscibilitas vniuscuiusque rei sequitur modum sui repræsentatiui, per quod est in apprehẽsiua potẽtia; ergo singulare aliter non est cognoscibile, nisi per apprehensionem demonstrantem ipsum hic, vel ibi.

Cognoscibilitas uniuscuiusq; rei sequitur modũ sui repræsentatiui.

Præterea: Omne cognoscẽs aliquid propria cognitione, virtute illius cognitionis, distinguit ipsum ab omni alio quocumque; sed si ponerentur duo homines similes in colore, & figura, & quantitate, & vniuersaliter in omni accidente tam animæ, quàm corporis; cõstat, quòd qui illos imaginaretur, non posset vnum distinguere ab alio, nisi cognitione demonstratiua, & situatiua, dicendo scilicet intra se: quamuis isti sint simillimi, iste tamen non est ille. dicendo autem istum, & illum, poneret vnum hic, & reliquum illic: vel si diceret hunc, & illum, demonstraret hunc, vt hic, & illum vt illic. pronomina enim demonstratiua sumpta sunt ad differentiã situs; quia iste ab istic, & ille ab illic, & hic pronomen ab hic aduerbio loci. quocumque autẽ modo cõsiderarentur illi duo homines, per considerationẽ non distingueretur certitudinaliter vnus ab alio, nisi per considerationem demonstratiuam, & designatiuam eorũ in diuerso situ; immo qui acciperet vnũ, acciperet alium. ergo patet, quòd singulare, & indiuiduum signatũ apprehendi non potest, inquantum huiusmodi, nisi cognitionẽ designante ipsum sub determinata distantia situali.

Pronomina demonstratiua sũpta sunt ad differentiã situs, vt iste ab istic ille ab illic.

Præterea: Nulla cognitione cõprehenditur indiuiduum, vt signatum, nisi sub illa, qua apprehenditur, vt incõmunicabile; nullũ enim incommunicabile est indiuiduum signatum. sed manifestum est, quòd quãcũque cognitione res aliqua apprehẽdatur, quòd apprehenditur, vt cõicabile quid est, & reperibile in pluribus, nisi dũ apprehenditur sub cognitione demonstratiua, & designatiua certi situs. si enim apprehẽditur aliquis homo indiuidualis, quicquid apprehenditur de illo, cõmune est, nisi apprehẽdatur, vt iste, vel ille; quia si concipio, quòd est homo, plures homines reperiri possunt: si vero quòd indiuiduus, plures sunt indiuidui; si vero quòd vnus, plures sunt, quorũ quilibet est vnus; si vero bipedalis, vel talis figuræ, & plures possunt esse tales; si vero quòd situatus, & positus in certo situ, & plures possunt reperiri, qui vocantur Sortes: sed si apprehenditur, vt iste homo, impossibile est, quòd plures sint, quorum quilibet sit iste homo. certum est autem, quòd ista cognitio non differt à prædictis, nisi quia est demonstratiua rei, quæ apprehẽditur, vt istuc sub isto determinato situ. ergo nulla alia cognitione potest apprehendi indiuiduũ, vt signatum, & incommunicabile, quin totum, quod apprehenditur, sit cõmune in tali situatiua cognitione.

Sed

Euasionem quandã impugnat.

Sed forte dicetur, quòd dato, quòd essent in eodem signata indiuidua, vtpote duo corpora gloriosa simillima, & æqualia essent simul, tunc non possent distingui in situ; immo essent in eodem, vel eodem illic; & tamen vnum non esset aliud realiter, & posset dicere apprehendens, hoc corpus non est illud. si vtique sic dicatur, non valet, quia per necessitatem apprehendẽs sic dicendo, situm variabit, & corpus vnum propinquius situabit in ordine ad se, vt cum dicet hoc corpus, aliud vero distantius, vt cum dicet non est illud corpus, immo dicendo, hoc corpus, non est hoc aliud corpus, necessario ponet vnum, in vnam partem, & aliud ad aliam.

Ex quo patet, quòd ille situs, de quo hic agitur, non oportet, quòd sit realis; sed est situs intentionalis, qui terminat indiuiduum, & apprehensionem, vt secundum numerum apprehensionum demonstratiuarum sit numerus talium situum: propter quod dicitur apprehensio demonstratiua, ad designatiua, & demonstratiua, nec aliqua signatione alia potest signatum indiuiduum apprehendi.

Est autem considerandum, quòd illud, quod est situs, impermansiuus est prius, & post; siue nunc, & tunc in successiuis. vnde si dentur duo soni simillimi, vnus heri, & alter hodie, non poterunt cognosci, vt ille sonus, & iste, distinguendo eos numeraliter, nisi quatenus apprehendetur ille, vt tunc, & iste, vt nunc. non enim distinguerentur, vt hic, & ibi, si fuerint ab eadem campana. & propter hoc demonstratiua, & designatiua cognitio non solum est situatiua, ita quòd differat secundum diuersum situ; immo est etiam hoc modo quantitatiua, quòd potest differre secundum nunc, & tunc, siue secundum tempus: & hinc est, quòd consueuit dici cognitionem indiuidui signati concernere hic, & nunc alterum illorum.

Cognitio indiuidui signati concernit hic & nunc.

Præmissa vero rationis minor videtur posse etiam demonstratiue probari, videlicet quòd nulla talis demonstratiua cognitio sit possibilis potentiæ intellectiuæ, aut alicui potẽtiæ, abstractæ à quantitate; certum est enim, quòd modus operandi sequitur modum essendi. vnde Philosophus primo de anima dicit, quòd si est aliqua operatio abstracta, necessario ponendũ est, animam esse abstractam secundum potentiam, cuius est illa operatio, & per oppositum, si operatio sit quantitatiua, & materialis, necesse est, quòd potentia sit quantitatiua, & materialis. sed manifestum est, quòd talis apprehẽsio designatiua, & demonstratiua rei, ponens rem in esse intentionali, aut in esse apprehensionis sub certo situ, aut sub certo successionis termino, vtpote hic, vel ibi, aut nunc, vel tunc; omnis, inquam, apprehensio talis, vel indiuiduum tale est quantitatiuum quantitate intentionali. sic enim tale indiuiduum demonstratiuum sub linea imaginaria, cuius terminus dicitur hic, vel ibi; vel nunc, vel tunc, vt quasi quædam linea procedat ab ipso apprehẽdente in prius, vt cum dicitur, tunc fuit; aut in posterius, vt cum dicitur, tunc erit; aut in directum, & simul, vt cum dicitur, nunc fit; aut in situm propinquum, vt cum dicitur, iste homo; aut in distans, vt cum dicitur ille homo; aut in eundem reflectendo, vt cum dicitur, ipse ego. ex quo patet, quòd demonstratiua notitia linearis est; & quoddam indiuiduum quantitatiuum, quo ad modum apprehendendi, non quidem quòd sint ibi lineæ tales reales; sed quia modus indiuiduandi est talis. ergo non competit apprehensio talis potentiæ non quantitatiuæ, & incorporeæ, alioquin incorporeum, & non quantum seruaret in sua operatione modum corporeum, & quantum, & non sequeretur modus operandi modum essendi. cum ergo intellectiua potentia sit abstracta, quia incorporea, & non quanta, necesse est, quòd abstrahat ab illo modo cognoscendi, & per consequens nil potest cognoscere, demonstrando, vel situando, dicendo videlicet hanc lineam, vel hanc quantitatẽ, vel hominem istum; sed abstrahendo, cõcipit lineam simpliciter, vel quantitatem, vel hominem; alioquin haberet modum cognoscendi materialem, & quantitatiuum.

Præterea: Modus repræsentãdi sequitur modum essendi ipsius speciei, sed repræsentare rem aliquam modo distãtis linealiter, vel propinqui, & ita vt hic, vel ibi; ibi linearet modo quantitatiuo, quia sub lineis imaginarijs. ergo non competit speciei non habenti realiter esse quantitatiuum. manifestum est autem, quòd species informans intellectum, non est realiter quanta, immo spiritualis, & incorporea: ergo tantum repræsentabit rem absolute, & non vt hic, vel ibi, & per consequens nec vt demonstrabilem per illud, vel istud; aliter autẽ non potest, vt signata cognosci. ergo impossibile est, ꝙ intellectus cognoscat singulare signatum.

Modus repræsentãdi sequitur modũ essendi ipsius speciei.

Præterea: Impossibile est, ꝙ indiuiduũ intelligibiliter lineare possit cõpetere alicui potentiæ, inter quã, & suũ obiectũ nõ potest cadere linea, imaginarie ducta. linea enim ex modo cognoscendi necessario ducitur: ex quo ponitur, ꝙ indiuiduũ fiat per modũ lineare, sed inter intellectum, & eius obiectũ nõ potest duci linea media, nec etiã inter aliquid, qđ nõ sit quantũ. non enim inter duos angelos, cũ vnus intelligit aliũ, potest trahi linea media, cũ inter se nõ distent; alioquin corporũ vniuersitate destructa, remanerent distantiæ angulorũ, & dimensiones imaginabiles inter eos; quod absonũ est. Et iterũ si inter intellectũ & obiectũ cognitum posset imaginari linea media, intercideus inter illa, necessario caperet intellectũ, cũ sit indiuisibile quoddam per modũ termini lineæ: terminus autẽ lineæ punctus est; & secundum hoc intellectus erit indiuisibile, positũ, sicut punctus; quod tamẽ non competit etiã vnitati, quæ nõ est magis abstracta, quàm intellectus. vnde sicut phantasticũ est dicere, quòd vnitas terminat lineam imaginariam, sic quòd intellectus terminet eam. & hinc est, quòd dum intelligitur linea simpliciter, vel homo, vel quantitas, non intelligitur, vt propinqua, vel distans, vel vt hic, vel ibi, sed penitus abstrahendo. ergo impossibile, vt videtur, quòd demonstratiua, aut designatiua notitia, quæ propria est singulari signato, competat potentiæ intellectiuæ.

Inter intellectũ & obiectũ cognitũ non potest imaginari lineamedia intercedẽs inter illa.

Sic ergo patet, quòd ex præmissis propositionibus videtur demonstratiue inferri, ꝙ intellectus nullum indiuiduum signatum sub sua signatione apprehendat, non solum materiale, vt prima opinio dicebat, immo nec immateriale; quia repugnat sibi, inquantum signatum est, cum non sit aliter cognoscibile, quàm demonstrando, & designando, vt istum, vel illum. & rursum patet, quòd non impeditur, pro eo quòd habet materiam, cum materia possit cognosci abstracte, nec propter hoc aliquid, quod se teneat ex parte ipsius in ratione cogni B ta, siue sit situs, siue sit quantitas, positum nō demonstratiue, aut designatiue, cognosci pōt. sed impeditur ex modo cognoscendi, quia nulla apprehensio attingit indiuiduum, vt signatum, & vt incommunicabile, nisi demonstratiua, & designatiua procedens à potentia per modū iudicij linearis. Et iterum patet, quòd est dictum, intellectum abstrahere à conditionibus materialibus: abstrahit quidem non obiectiue, cum nulla sit materialis conditio, quam intel- C ligere non possit, quia & quantitatem, & situm, & lineam, ac distantiam, & omne aliud, quod dicatur materiale, sed abstrahit modaliter, quantum ad modum cognoscendi, quia non habet iudicium lineare designatiuum, atque demonstratiuum, & situale. patet etiam, quid est dictu, conditio materialis, à qua abstrahit intellectus; quia non est aliud, quàm modus situalis corporeus, & quantitatiuus. corporeitas enim, & quantitas appellatur materialitas quædam pro eo, quòd quantitas, ac trina dimensio ineit composito per materiam; cum D sit proprietas primæ materiæ, vt Commentator dicit in tertio cæli, & mundi.

Intellectus abstrahit à conditionibus naturalibus nō obiectiue sed modaliter.

Quid sit cōditio materialis, à qua abstrahit.

circa med. libri.

Quòd mens Philosophi & Commentatoris fuit, quòd nullo modo intellectus attingit aliquid, quod non remaneat communicabile.

SECVNDA vero propositio est, quòd mens fuit Philosophi & Commentatoris, quòd nullo modo intellectus attingit aliquid, quod non remaneat communicabile, & per consequens forma simpliciter non signata: & sic expo E nit Commentator mētem ipsius in 3. de anima, formans rationem Philosophi per hunc modū: sicut se habet intētio apprehensa ad intentionē aliam apprehensam, sic virtus comprehensiua ad virtutem comprehensiuam, cum potentiæ distinguantur ex obiectis. sed manifestum est, quòd forma simpliciter, & indiuiduū, quòd est hoc, & signatum, sub ista forma differunt, quia quædam sunt entia, in quibus nō inuenitur hæc secunda intentio, & forma signata, sicut in substātijs abstractis, quæ sunt formæ, & naturæ simpliciter subsistentes, non hæ signatæ: in quibusdam vero reperiuntur illæ duæ intentiones, sicut in magnitudine, & in omni corporeo, aut quanto. aliud est enim magnitudo, & hæc magnitudo; & homo simpliciter, & hic homo signatus; & aliud albedo simpliciter; quod non est aliud, quam quicquid est in natura: aliud vero hæc albedo. ergo necesse est, quòd forma simplex cognoscatur per aliam virtutem, scilicet per intellectum; formas vero singulares, & istas apprehendat per aliud, videlicet per imaginationem, & sensum; & propter hoc Commentator infra dicit, quòd si res imaginatæ; & intellectæ, essent vna intentio, non esset differentia inter vniuersale, & indiuiduum; & subdit, quòd cum sit duplex ordo intentionum, vnus indiuidualium, & singularium, quæ sunt formæ signatæ, alius vero vniuersalium, quæ sunt formæ simpliciter; intellectus agens transfert rem de ordine in ordinem, cum formam signatam abstrahit à signatione, relinquendo formam simpliciter: similiter Commen. 18. in eodem cap. ponit definitionem intellectus posibilis, dicens, quòd est illud, quod est in potentia, omnes intentiones formarū vniuersaliū, differens à prima materia in hoc, ꝙ ipse est in potentia omnes intentiones formarum vniuersaliū. prima autem materia recipit formas diuersas, & indiuiduas, & istas. ex quo apparet, quòd intellectus posibilis nō est aliquid hoc, nec corpus, nec virtus in corpore, quoniam tunc reciperet formas, secundum quod sunt diuersæ, & istæ. & non distinguunt modum formarum, secundum quòd sunt formæ, & hæc illæ. ex quibus patet, quòd intellectus apud eum nullo modo intelligit singulare signatum.

comm. 31.

Duplex ordo intentionum.

Intellectus posibilis nō est corpus, neque virtus i corpore.

Vlterius mens fuit Philosophi, & sui Commentoris, quòd anima potest singulare, & formam simpliciter comprehendere per se, quòd hoc sigillatim, & tunc comprehendit per duas virtutes, vt dictum est: quandoque vero comprehendit eas simul, vt cum ponit differentiam inter indiuiduū, & formam, vel cum prædicat formā de indiuiduo, & tunc comprehendit per eandē virtutem, aliter se habentem. habet enim se tunc intellectus respectu indiuidui, sicut sensus communis respectu sensuum propriorum. nam sicut non cognoscit communis pensē propria obiecta sensuum, sed mediantibus particularibus sensibus, per se tamen differentiam ponit inter illa. & hoc est, quòd sensus particulares reducuntur in ipsum tamquam in centrū, sicut intellectus, mediante imaginatione, comprehendit particulare, vniuersale vero per se. & similiter differentiam vnius ab altero, & cōtrariorum positionem vnius cum altero. & hoc expresse dicit. Comm. in 3. de anima, cū ait, quòd necesse est, quando aliquid comprehendit alietatem inter aliqua duo, vt sit vnum vno modo, & multa alio modo, quemadmodum sensus communis comprehendit alietatem inter sensibilia per dispositionē diuersam, quia per sensus plures. & talis est dispositio intellectus in comprehendendo alietatē, quæ est inter formas, & indiuiduū; comprehēdit enim formas per se, & indiuiduū, mediante sensu: hoc ille. ex quibus patet, quòd quia eadē est anima, quæ iudicat vniuersale per intellectum, & indiuiduum per sensum, ita quòd vtrumque iudicium referatur ad animam, tamquam ad centrum; idcirco experitur differentiam eorumdem. nec oportet, quòd apprehensio indiuidui sit obiectiue in intellectu, sed tantum in imaginatione; & tamen intellectus dicitur illa apprehensione cognoscere indiuiduum, mediante sensu, propter quodammodo efficiuntur vna virtus, sicut plures

Quo intellectus comprehendit vniuersale, & quo particulare.

Comm. 18.

res sensus efficiuntur vnum in sensu communi. vnde intellectus differentiam assignans, dicitur formam apprehendere per se; indiuiduum vero concomitatiue propter identitatem animæ, ad quam vtrumque iudicium refertur; differentiam vero per se secundum mentem eius.

Vlterius mens fuit vtriusque, quòd intellectus se habeat per modum rectæ lineæ, & quasi extensæ, cum mediante imaginatione, experiatur singulare; secundum vero lineam spiralem, vel circumflexam, quæ non est propriè singularis, quia non redit ad eundem punctum, cum intelligit formam in illo singulari, & deinde resoluit illam formam in aliam communiorem, & deinde illam in aliam communiorem; & sic procedendo ad modum spinæ, sicut est in vitibus torcularium, vel templorum, donec perueniat ad formam simplicem, à qua non potest fieri vlterior abstractio, vbi sistit; & sic exponit Commentator reflexionem intellectus in de anima, vbi dicit, quòd necesse est, quòd experiatur. forma autem per dispositionem lineæ rectæ, cum intellexerit primam formam existentem in hac, vt singulare, aut secundum dispositionem similem lineæ spirali, quando fuerit reuersa, quærendo intelligere quidditatem illius formæ, deinde quidditatem illius quidditatis, quousque perueniat ad simplicem quidditatem. non enim cessabit, quousque perueniat ad formam simplicem: hæc Commentator. ex quibus patet, quòd Doctores illi non intellexerunt reflexionem intellectus, de qua Philosophus loquitur in tertio de anima, qui dixerunt, quòd singulare intelligitur per reflexionem, vniuersale vero directe, cuius oppositum Philosophus intendit.

Comm. 10.

Doctores non intelle xerūt reflexionē intelligendi de qua loquit Aristot.

Vlterius mens extitit vtriusque, quòd intelligentiæ separatæ, quibus non coniungitur imaginatio, vel sensus, nullo modo intelligerent singulare, nec per se, nec mediante imaginatione, quia carent illa. & hoc magis in secundo articulo apparebit.

Quid sit veritas in dictis Philosophi, & Commentatoris.

TERTIA quoque propositio est, quòd ea, quæ dicta sunt secundum Philosophum, & Commentat. suum, vera sunt quidem pro statu viæ, & intellectus coniuncti cum phantasmate, non autem pro statu intellectus simpliciter; nec pro intelligentijs separatis. Ad cuius euidentiam tria sunt consideranda. Primum quidem, quòd multa sunt intelligibilia per se, & directe, quæ tamen intellectus coniunctus pro statu viæ, cognoscere nō potest. constat enim, quòd substantia lapidis, & propria natura cuiuslibet substantiæ intelligibilis est, quantum est ex se, ab omni accidēte denudata; tamen substātia est prior definitione quocumque accidēte, & separata secundum rationem: nec oportet eam definiri per accidentia, & additamenta, vt patet: hæc omnia 7. Metaphys. certum est autem, quòd nullus pro tempore viæ experitur se substantias proprias rerum naturalium intelligere, eas ab accidentibus spoliando, & denu-

Tria consideranda.

dando. ergo aliqua sunt intelligibilia per se, & secundum aliquem modum; quæ tamen intellectus coniunctus non potest attingere pro tempore huius viæ. tex. 16.

Præterea: Intelligentiæ separatæ sunt maxime intelligibiles, tamquā manifestissima in natura, vt patet 2. Metaphysicæ; sed pro tempore huiusmodi viæ nullus experitur se ad earum notitiam peruenisse. ergo id, quod prius. tex. 4.

Præterea: Supra dictum fuit, quòd intuitiua notitia est possibilis poni in intellectu. certū est autem, quòd pro statu intellectus, coniuncti in via, nullus substantias intuetur: alioquin posset cognosci absentia pahis in sacramento altaris & potuisset Eua cognouisse intuitiue dæmone, qui loquebatur in serpente. ergo multa sunt possibilia intellectui simpliciter, quæ non potest, prout phāsmati coniūctus pro statu viatoris.

Secundò vero considerandum est, quòd indiuiduum duplex est, quoddam quidem signatum, vt iste, vel ille; quoddam vero abstractum à designatione, & situ, vtpote quidam angelus, aut quædā anima indiuidualis, & terra, quæ tamen designari nō potest. non est enim hæc anima, aut hic angelus, vt magis videbitur in secundo.

Secundum consideran dum.

Adhuc indiuiduum signatum potest cognosci cognitione demonstratiua designatiua, sic ꝙ cognoscens dicat, iste homo, vel ille; vel potest cognosci cognitione immateriali, & abstracta, non demonstrando indiuiduum, vt istud, vel illud. & quod hoc modo immateriali, & abstracto cognosci possit, apparet; sicut enim res se habet ad esse, sic ad intelligi, & cognosci, vt patet 2. Metaphysicæ. sed manifestum est, quòd indiuidua etiam signata, vtpote Sortes, vel Plato, non sunt indiuidua certa, & distincta in se per hoc, quòd sint demonstrabilia, aut in situ: tum quia, variato situ, adhuc remanet idem indiuiduum: tum quia manente distinctione indiuiduorum, poni possunt in eodē situ per diuinā potētiam, sicut cælum, & corpora gloriōsa: tum quia esse demōstrabile, aut signabile, videtur relatio accidens ipsi Sorti, & per consequens Sortes non distinguitur à Platone per esse designabile distincte, aut per hoc, ꝙ designetur in actu. ergo cognosci potest, & signatum indiuiduū absque hoc, ꝙ demōstretur, vt signet aut hoc, vel illud.

Indiuiduū signatū duplici cognitione pōt cognosci. tex. 16.

Præterea: Indiuiduum potest accipi vel vagum, vel signatum, vel signationi substratum; vagum quidem, vt aliquis homo; abstractum vero, vt numeralis natura, quæ subiecta est situi, & relationi demonstrabilitatis. constat enim, ꝙ designabilitas, aut signatio respicit aliquod abstractum, quod vniuersale non est, sed potius in diuidua natura; signatum uero, vt hic homo; ita quòd esse habent, vel illud non aliud importat circa aliquem hominem indiuiduum, nisi modum, quo attingitur à cognoscente. attingitur enim notitia demonstratiua, atque situatiua, & sub quodam iudicio lineali. vnde actualis demonstratio, importata per istud, vel illud, attingit indiuiduum, quod in se certū, est, & distinctū sub quodam modo, qui nō dat sibi formaliter distinctionē, & certitudinē in se, sed tantummodo in ordine ad cognoscentem, sed manifestum est, quòd omne illud, quod est

Indiuiduū potest accipi triplicit er.

certum,& distinctum in se cognosci potest, vt sic absque omni modo, quo redditur certum per accidens, & in ordine ad cognoscentem, qui ratione imperfectionis suæ indiget tali modo certificari. ergo indiuiduum cognosci potest immaterialiter, & abstracte, absque hoc qđ designetur, vt iste, vel ille. Et posset ratio sic formari: sicut se habet res ad esse certum, & distinctum, sic se habet ad posse cognosci, vt certum quid, & distinctũ, sed indiuiduũ signatũ certum est, & distinctũ absque hoc ꝙ sit hic, vel ibi, aut nũc, vel tũc; quia quocũque modo variẽtur ista, remanet idem indiuiduum indistinctum, & certum; & similiter absque hoc, quòd importent istud, vel illud, cum non dicat, nisi modum, quo attingitur à cognoscente demonstratiue, & designatiue. ergo indiuiduum cognoscibile est, & certificabile alicui notitiæ non designatiuæ, vel demonstratiuæ.

Præterea: Indiuidua eiusdem rationis sunt simillima absque dissimilitudine omni, vt patet de duabus lineis eiusdem quantitatis: nam vnũnon est aliud. vnde sunt simul ista duo, scilicet ꝙ indiuiduorũ, quodlibet sit aliquid certũ in se, nec sit aliud aliquo modo; & tamen ꝙ similima sint, sed omnis entitas cognoscibilis est. ergo aliqua cognitio põt attingere ad indiuiduũ, prout est in se distinctũ, quãuis alteri simillimũ. manifestum est autẽ, ꝙ non est distinctum, quatenus à cognoscente signatur, immo signatio sequitur distinctionem, nec etiam quatenus est signabile, aut demonstrabile, immo habitudines istæ præexigunt ipsum esse distinctum; nec potest dici, quòd in se sit signatum sine habitudine ad signantem. ergo necesse est, quòd indiuiduum posit cognosci cognitione aliqua attingente ipsum, vt indiuisum quid in se certum, & distinctum absque hoc, quòd designetur, vel demonstretur istud, vel illud.

Signatio sequitur distinctionẽ.

Præterea: Impossibile est poni distinctionẽ inter aliqua, quin vtrumque cognoscatur; sed inter indiuiduum substratum, & suam signabilitatem differentia poni potest; cognoscit enim mens de hac linea signata, & demonstrata, ꝙ est substratum signationi, & demonstrationi, scilicet quod demonstratur, non est idem cum signatione, & demonstratione sua. vnde aliud est ibi, quod demonstratur, & aliud esse demonstrabile, vel signabile; aut esse demonstratum, vel signatum in actu. non potest autẽ dici, quòd illud sit linea simplex; ista enim demonstrari non potest, sed linea particularis, & distincta. ergo mens potest cognoscere indiuiduum substratum, distinguendo ipsum à signatione sua, seu demonstratione. aut ergo cognoscendo substratum, vt sic distinguitur, cognoscit ipsum signando, & demonstrando, vel non: & si detur primum, proceditur in infinitum: quòd si non reputetur impossibile, quòd secundum Auicen. 5. Metaphysicæ non est inconueniens procedi in infinitum in actibus rationis; nihilominus est, quòd nullus actus ponens differẽtiam inter obiectum, & alium actũ, est eiusdem modi, aut eiusdem rationis cum illo actu; non enim actus visionis ponit differentiam inter obiectum, & alium actum eiusdem modi, aut eiusdem rationis cum illo actu. non enim actus visionis ponit differentiã inter obiectum, & aliam uisionem. vnde etiam in intellectu actus reflexus est alterius modi, & alterius rationis ab actu recto. ergo dici non potest, quòd apprehensione demonstratiua, & designatiua ponitur differentia inter substratum indiuiduum, quod signatur, & suum esse signatum. relinquitur ergo, quòd indiuiduum substratũ, quod vere signatum est, posit cognosci, non signando, nec demonstrando.

Processus in infinitũ in actibus rationis nõ est impossibilis.

5 Met. c. 6.

Tertiò vero considerandum est, quòd Deus, & intelligentiæ separatæ, non intelligunt singulare signatum, signando, aut demonstrando ipsum, vt hoc, vel illud; quia tale indiuiduum habet modum materialem, linealem, & situatiuũ, ac quantitatiuum, quod omnino Deo repugnat, & substantijs abstractis; possunt tamen intelligere omne signatum indiuiduum abstracte, & immaterialiter, non signando; sed de hoc magis inferius apparebit. intellectus vero humanus indiuiduum signatum non potest intelligere; etiam demonstrando, & situando. cum sit potentia separata, sed nec potest illud intelligere præcise, & directe, non demonstrando, & situando, cum sit potentia separata, sicut substantiæ separatæ, quia cũ phantasmate coniungitur. nullus enim experitur se posse attingere ad indiuidualem lineam, quin dicat hanc lineam, vel hunc hominẽm designando, nec potest ponere differentiam inter duas lineas, nisi penes diuersos situs, si sint simillimæ, cum tamẽ non differant per situm, cum sit prius quid, & passio quantitatis. vnde patet, quòd non intelligitur indiuiduum per certitudinem ab intellectu coniũcto, excluſa omni signatione, aut demonstratione; cognoscitur tamen sub huius signatione ab intellectu, quasi arguitiue. arguit nãque, imaginatione existẽte in suo indiuiduo demõstratiuæ illius lineæ, vel illius, quæ est substratum; sed demonstratum per illud, & illud, est aliquid in se certum, & distinctum, differens ab esse signabili, & signato: & ita quoddam iudicio non demonstratiuo, attingit substratum indiuidua, non tamen nisi in respectu ad signationem concipit, non demonstrando hæc duo, illud scilicet, quod demonstratur, atque signatur per imaginationem, & inquantum demonstratur, & per hoc intelligit indiuiduum certum, & distinctum in ipso phantasmate, modo tamen immateriali, & abstractiue, nec vmquam per certitudinem, & distinctionem eius ab omni alio, nisi in respectu ad signationem, quam facit imaginatio: & ita potest dici, quòd intelligit ipsum quodammodo per coniunctionem cum phantasmate, vel magis proprie per arguitionem. vnde patet qualiter diuersimode intelligit vniuersale, & singulare; vniuersale namque intelligit per se, & intuitiue, non coniungendo illud cum phantasmate; sed potius abstrahendo, quamuis non nisi in phantasmate; singulare vero arguitiue, & per coniunctionẽ cum phantasmate, quia per suũ immateriale iudiciũ non posset indiuiduũ vnũ ab alio distinguere, nisi referendo ipsum ad indiuiduũ materiale, quo apprehẽditur cũ demonstratione; &

Tertiũ considerandũ.

Indiuiduũ signatũ cognoscitur ab intellectu coniuncto sub huius signatione, quasi arguitiue.

ne; & hæc est mẽs Commẽtatoris in 2. de anima, cum ait, quòd debet scire, quòd comprehensio intentionis indiuidui est sensuum, & comprehensio intellectionis vniuersalis est intellectus: vniuersalitas autem, & indiuidualitas comprehenditur per intellectum, scilicet dispositio vniuersalis, & indiuidui. Hoc Commentator. Et secundum hoc patet, quid dicendum, cum quæritur, an intellectus noster intelligat singulare signatum: dicendum est enim, quòd non signando, vel demonstrãndo, sed quodam iudicio immateriali, quod tamen non habet, nisi argutiue, referendo scilicet, quod demonstratur per imaginationem ad aliquid, quod designatur ad ipsam signationem. per hoc enim cognoscit, quòd substratum non est natura vniuersalis, sed est quoddam certum, & distinctum ab omni alio eiusdem rationis.

Quo intellectus noster cognoscat singulare signatũ.

Responsio ad ea, quæ inducebantur in prima, & secunda opinione; & improbatione maiori syllogismi, facientis difficultatem.

NEc valent motiua primæ opinionis. Primum siquidem non: quia non est verum, quòd omne intelligibile abstrahatur à cõditionibus materialibus obiectiue, nec ab esse hic, & nunc, immo intellectus potest omnem conditionem materialem intelligere, & attribuere alteri; sed huiusmodi abstractio est intelligenda modaliter, videlicet, quo ad conditionem indiuidui, ne indiuiduum sit lineale secundum lineam successionis, in cuius termino ponatur res in esse iudicato, dicendo tunc, vel nunc; nec secundum lineam situalem, in cuius termino apprehendatur res, vel dicatur vt hic, vel ibi. à tali namque materiali modo abstrahit intellectus, iudicando de situ, iudicio abstractiuo, & non situali, & per consequens potest intelligere indiuiduum etiam signatum.

Non valet etiam secundum, quia verum est, quòd anima humana dupliciter cognoscit singularia.

Anima humana dupliciter cognoscit singularia.

Primò quidem materialiter, demonstratiuo iudicio, ipsum signando, & hoc per imaginationem.

Secundò vero immateriali iudicio, non demonstrando, nec signando, & hoc per intellectum; non est autem verum, quòd prima apprehensio, & secunda vniantur intelligentiis separatis, quamuis teneant superiorem gradum in intellectu.

Cur Philosophus attribuit cognitionem singulariũ imaginationi, & sensui.

Non valet etiam tertium; nam Philosophus attribuit cognitionem singularium signatorum imaginationi, & sensui; vniuersalium autem intellectui: tum quia sensus, & imaginatio apprehendunt singulare signatum demonstratiue, & signatiue; intellectus vero signatum non signatiue: tum quia intellectus distinguit formas simpliciter ex se, reperiendo eas per se, quòd sunt alterius rationis; singularia vero, cum sint simillima, non potest distinguere, nisi in ordine ad signationem, considerando scilicet id, quod demonstratur, cum dicitur hæc albedo est aliquid distinctum ab omni alia albedine; non per demonstrationem, aut signationem, nec tamen ipse intelligit distinguendo gui, nisi sub signatione, quam sensus, & imaginatio facit.

Quod vero additur de reflexione, aut conuersione ad phantasmata, patet, quòd Philosophus numquam dixit, quòd singulare per reflexionem intelligatur, sed potius de quidditate; ait enim, quòd sensus calidum, & frigidum iudicat, quorum ratio quædam est caro; alio autẽ, aut etiam separato, hoc est per aliam potentiã, aut sicut circumflexa se habet ad se ipsam, cum scilicet intelligit quidditatem; & sequitur: aut cum extensa carnis esse discernit; per hoc volens innuere, quòd primam quidditatem intelligit, quasi rectè; deinde vero rediens super illam quidditatem, abstrahit communiorem quidditatem, & sic procedit ascendendo, quasi modo spirali, & circumflexe, vt ille sit processus, quòd primò anima per sensum apprehendit carnem indiuidualem, quasi quoddam medium calidi, & frigidi; deinde vero, quasi extensa per intellectum, apprehendit carnem simpliciter, quæ dicitur esse carnis; deinde vero, quasi reflecten do super carnem, apprehendit corporeum, & incorporeum aliud, donec persistat in simplici, & irresolubili quidditate: & sic exponit reflexionem Commentator, respectu vniuersalis, nõ respectu particularis: & sic habet expresse translatio antiqua, cuius verba sunt hæc: Et experimentatur per aliud, aut secundum dispositionem lineæ spiralis, quamdiu durat apud esse carnis.

vbi supra.

Non valent etiam motiua secundæ opinionis: quamuis enim primum, & secundum includant efficaciter contra primam opinionem, quòd cõuersio intellectus ad phantasmata non est, nisi per intellectionem, & ita intelliget phantasma, recipiendo speciem singularis, non tamen plane contra id, quod dictum est. nam per istam conuersionem intelligeretur singulare immaterialiter, & abstracte.

Respon. ad argumenta secundæ opinionis.

Non valet etiam tertium, quia syllogismum expositorium format intellectus, sed mediante imaginatione. accipit enim medium, quòd est singulare signatum super signatione, quam facit imaginatio, quamuis ipse intellectus non signet.

Intellectus format syllogismũ ex positorium mediante imaginatione.

Non valet etiam quartum. verum est enim, quòd intellectus ponit differentiam inter indiuiduum signatum, substratum per demonstrationem imaginationis, & ipsum vniuersale; & per consequens intelligit singulare signatum, non tamen signando, aut demonstrando; & similiter intelligit signationem, & demonstrationem, quam imaginatio facit, non tamen signando eam.

Et si dicatur, quòd illa signatio particularis est, & per consequens videtur intellectus abstractiuo iudicio aliquod particulare intueri distincte, & non solum arguitiue, videlicet huius signationem; dicendum, quòd dum reflectitur super talem signationem, necesse est, quòd imaginatio, cuius erat actu ista signatio, alio actu imaginetur illam signationem, quasi reflectendo, & demonstrando, vt hanc, tamen sint plures signationes eiusdem rationis possibiles. vnde intellectus non demonstrat illam primam signationem, vt hanc; nec intelligit

Soluit instantiam.

telligit eam distinctam ab omni alia eiusdem rationis primò, & per se, sed quatenus intelligit eam significari per actum reflexum imaginationis.

Soluit argumenta, vnde orta est hæc quæstio.

Non valent etiam motiua maioris syllogismi, difficultatem facientis.

Primum siquidē nō; verum est enim loquendo de intellectu nostro, quòd species, quæ imprimitur in intellectu, repræsentat indiuiduum vagum, vtpote aliquem hominem, vel aliquam lineam pedalem. si ergo debeat intelligi linea signata, & hoc oportet, vel quòd intellectus recipiat speciem repræsentantem lineam, vt hoc, & modo situali; quod impossibile est, vt sæpe dictum est, aut quòd recipiat speciem repræsentantem signationem, quam facit imaginatio, & sic per speciem alicuius lineæ vagæ, & signationis imaginariæ coniunctim intelligit mens lineam hanc signatam, non quidem signatam per intellectum, sed per imaginationem, & sic intellectus intelligit rem signatam, & tamen signare eam non potest. secundum hoc ergo patet, quomodo species recepta in intellectu possibili; & licet non repræsentet, nisi indiuiduum vagum, appropriatur tamen signato per speciem illius actus, quo res signatur illa, quæ est actus imaginationis. in Deo vero, quomodo sit, postmodum apparebit.

Quod autem dictum est de speciebus, intelligendum est de actibus, si species non ponantur.

Non valet etiam secundum; verum est enim, quòd nullo modo intellectus potest distinguere duo indiuidua simillima, nisi intelligendo ea, vt signata; istam tamen signationem non oportet, quòd faciat, sed facit eam imaginatio, & tunc intelligit, quod signatum est per imaginationem, quodam abstracto indiuiduo, non materiali, & designatiuo modō.

Non valet etiam tertium; quia verum est, quòd omne apprehēsum cognitione alia, quàm designatiua, & demonstratiua, est communicabile; & idcirco intellectus immediate non intelligit singulare incommunicabile, & signatū; sed inquantum intelligit signationem, & demonstrationem, quam imaginatio facit. intelligendo namque rem sub signatione imaginationis, intelligit singulare signatum, & secundum hoc apprehendit rem hanc, vel illam; non tamen dicendo, vel demonstrando eam, vt hic, vel ibi in ordine ad se. vnde sciendum, quòd secundum Porphyrium, & Auicennam, & similiter secundum Boetium, indiuiduum non potest cognosci, vt distinctum à quocumque alio, nisi per coniunctionem accidentium, cui non est in aliquo alio similem reperiri, vt sunt pater, patria, locus, & similia; & idem sentit Boetius, non quòd sit eorum mens, quòd indiuidua per huiusmodi accidentia tantummodo distinguantur realiter; immo per proprias naturas suas, sed distinguuntur per ista cognoscitiue; non enim possunt aliter distincte cognosci, nisi quatenus in aliquo sunt dissimillima; non possunt autem distingui in ratione specifica, propter quod distinguuntur, dum reperiuntur dissimillima in accidentibus propriis; sed dato, quòd essent simillima in omnibus accidentibus, vtpote duo corpora eiusdem quantitatis, à deo simul creata, & per diuinam potentiam simul existentia in eodem situ, & habentia penitus similes qualitates, adhuc vnum non esset aliud, nec tamen distingueretur per dissimilitudinem accidentium. sed quia hoc non esset illud; & ita posset imaginatio illa distinguere, demonstrando ista secundum diuersum situm, quem faceret intentionaliter, licet realiter imaginaretur ista in eodem situ; ideo propter hoc melius dicendum secundum mentem Philosophi, quòd singulare non potest cognosci distincte, nisi per imaginationem, aut per intellectum conuertentem se ad imaginationem, & apprehendentem rem, vt signatam non animæ, sed ab imaginatione, & certum est, quòd tale apprehensum incommunicabile est omnino.

Conclusio totius articuli.

Concludit, quo intelligatur singulare vagū, & quomodo signatū.

SIc ergo patet, quomodo intellectus noster intelligit singulare; vagū enim intelligit per se, sicut & vniuersale: non est enim communicabile, nec cognoscibile demonstrando, aut designando, sed absolute absque iudicio materiali, & demonstratiuo, seu lineali; singulare verò substratum non intelligit, nisi ponendo differentiam inter actum imaginationis designatiuum, quo dicimus imaginando albedinem illam, vel istam, & illud, ad quod talis actus demonstratiuus terminatur. non enim albedo simpliciter est illa, quæ demonstratur, cum dicitur, hæc albedo, vel illa; nec est quædam albedo vaga, cum illud sit quid commune. Nec potest dici, quòd sit albedo hæc, & signata; alioquin idē terminaretur ad se, & significatū illud demonstrationis, hæc albedo, vel illa terminaretur ad se ipsum: & ideo necesse est, quòd terminetur ad indiuiduum substratū demonstrationi, & significationi; quod omnino incommunicabile est: & per hunc modum differentiam assignando inter id, quod demonstratur, ad quod ipsa determinatio terminatur, & ad esse demonstratum, vel signatum, inquantum huiusmodi intelligitur indiuiduum substratum significationi, & demonstrationi. Indiuiduum enim signatum, inquantum similiter intelligitur, mediante actuali demonstratione imaginationis. accipiēdo enim actum designatiuū imaginationis, & terminū substratum significationi simul, inquantum huiusmodi, intelligitur indiuiduum signatum in actu, vt hæc albedo, vel ista.

Et secundum hoc patet, quòd non potest intellectus attingere indiuiduum substratum, vel inquantum signatum per se, & immediate, & primario, & secundario, & per aliud, ac mediante imaginatione. vnde oportet, quòd intelligat actum signatiuum, & demonstratiuum, & terminum illius actus: & secundum hoc habet indiuiduum signatum, & demonstratum, licet ipse non demonstret: & totum fundatur in hoc, quòd est impossibile aliquod incommunicabile apprehendi, nisi mediante actu designatiuo, & demonstratiuo, dicendo scilicet albedinem illam, vel istam. nam si dicatur albedo quædam numeralis, & distincta; communicabile quid est; multæ enim sunt quædam albedines numerales, & distinctæ; sed si addatur hæc numeralis

Impossibile est aliquid incōmunicabile apprehendi, nisi mediante actu designatiuo.

metalis albedo, incommunicabilis est. hæc autem addi non potest, nisi actu demonstratiuo. dicere enim hāc albedinem, est ipsam demonstrare, & designare in certo situ. vnde impossile est, quòd apprehendatur hæc albedo signata, nisi altero duorum modorum.

Hæc albedo signata non pōt apprehendi, nisi altero duorū modorum.

Primò quidem, & per se, ac immediate per actum huiusmodi cognitiuum, qui est demonstrare, vel designare; alia autem est materialis, & linealis, ac quantitatiua. sic non potest competere intellectui, cum sit abstracta potentia, & non quanta; alioquin modus operandi esset oppositus modo essendi.

Secundò vero per actum aliquem, attingentem actum primum, qui est demonstrare, vel designare, & hoc modo nil repugnat, quin intellectus apprehendat demonstratum, & designatū, & hæc est intētio Philosophi, & Commentatoris, vt allegatum est supra, dum dicunt, quòd intellectus experimentatur formam, quæ communicabilis est primò, & per se, & immediate; formam vero hanc singularem non primò, nec per se, sed mediante actu virtutis imaginatiuæ, non quidem mediante eo formaliter, cum intellectus non possit informari per actum imaginatiuæ, sed mediante eo obiectiue; quia actus demōstratiuus huiusmodi albedinis, & omnes termini concurrunt in ratione vnius obiecti, dum intelligit, & apprehendit intellectus hanc albedinem demonstratam, & est simile de sensu communi, qui apprehendendo rationem, & obiectum eius, scilicet colorem, & in ratione vnius obiecti, cognoscit colorem, non immediate, sed mediāte visione terminata ad ipsam; & propter hoc dicebat Commentator, quòd habet se intellectus in comprehendendo singulare, mediante imaginatione, sicut sensus communis in apprehendendo sensibile proprium, mediante sensu particulari. & in hoc articulus primus terminetur.

3. de anim. comm. 9.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Deus cognoscat singularia. opinio Auicennæ 8. Metaph. sua. in princ. libri.

Opinio Auicennæ explicatur.

CIRCA secundū uero considerandum, quòd aliqui dixerunt, vt Auicenna, & Algazel, quòd Deus cognoscit singularia signata, non quidem in sua signatione, sed quodammodo vniuersaliter. cognoscens enim regulas generales causarum, ex quibus sequuntur effectus singulares, & determinati, dicitur effectus illos cognoscere vniuersaliter, & secundum regulas generales, vt (verbi gratia) Astrologus, qui nouit motus solis, & lunæ, & habitudines, ac proportiones, & numeros eorumdem, scit in mille annos omnes singulares eclipses solis, & lunæ futuras, sed manifestum est, quòd Deus est causa omnium effectuum particularium, vel mediate, vel immediate, scilicet mediantibus causis secundis ab ipso causatis, ergo intelligendo se, cognoscit causas secundas, & omnes singulares effectus, qui sunt, vel erunt in vniuerso.

Impugnat opinionem Auicennæ.

Sed hic modus dicendi est multum defectuosus: tum quia non cognosceret Deus perfecte singularia; perfectius enim cognoscit eclipsim, qui videt eam in actu positam, quàm qui scit eam per calculationem esse, & tamen non videt eam: tum quia Deus sic, cognoscēdo non intelligeret aliquid incommunicabile, & signatum, quia similis habitudo solis, & lunæ possibilis est esse alijs, & ita similis eclipsis: tum quia non est simile de effectibus, qui de necessitate sequūtur ex creaturis. tales enim possunt sciri per regulas generales, & de singularibus contingentibus, quæ non de necessitate sequuntur ex suis causis, cuiusmodi sunt multa singularia in vniuerso. vnde patet, quòd ista scire non possunt certitudinaliter per regulas generales suarum causarum.

Opinio Philos. & Comment. in 3. de ani. tex. & com. 9.

Opin. Philos. & Commentatoris explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, vt Philosophi & Comment. quòd Deus nullo modo cognoscit singularia, vt signata; sed solommodo quidditatiuas rationes omnium, & virtutes omnes specificas vsque ad indiuisibiles, & athomas virtutes, ita quòd plus sciri non potest, nisi signando, & demonstrando, ac indiuiduando istas virtutes; quòd non est fas, aut conueniens bonitati, & perfectioni diuinæ, multipliciter probant. ista enim notitia, quæ nullam perfectionem addit, sed forte vilitatem & imperfectionem, non est ponenda in Deo, sed notitia demonstratiua, & designatiua virtutum omnium generaliter, cognitarum specifice, & athome nullam perfectionem addit, sed potius concomitantur illam quædam indignitates: nō enim veritas ista completa, triangulus habet tres, perfectius scietur, si designatiue cognoscatur iste, vel ille triangulus habere tres; & sic de omnibus aliis, quàm si absolute sciatur, omnis triangulus habet tres, absque signatione illius, vel illius. & similiter de veritate incomplexa patet, quòd quidditas trianguli non melius scitur, cognoscendo hunc triangulum, vel illum, quam absolute sciendo trianguli distinctionem.

Et hoc confirmatur, quia notitia scientifica, quę nobilior est quacumque alia, residet in specificis veritatibus, nec procedit ad designationem, vel demonstrationem illarum veritatum: & iterum demonstratio vniuersalis est nobilior, quàm particularis, vt primo Post. probatur; notitiam autem particularium signatorum multiplex turpitudo, & vilitas comitatur, vt patet in nobis. ergo notitia particularium signatorum non est ponenda in Deo.

1. post. t. 39.

Et si dicatur, quòd Philosophus in secundo Priorum dicit, quòd possum scire in vniuersali, quòd omnis mula est sterilis, & ignorare in particulari de aliqua mula, si peperit; dicendum, quòd verū est, q̄ ratione materiæ in talibus regulæ vniuersales patiuntur instantias in particulari, & ideo in talibus scire, quòd tales istæ sunt, vt in pluribus, & ita aliquando in tali casu, vel tali fieri potest oppositum est scire perfecte. tunc enim scietur, quòd generaliter nulla mula parere potest, nisi forte in tali, vel tali casu; & tūc designare, vel indiuiduare hanc mulam non addit perfectionem ad priorem scientiam.

Soluit instantiam.

2. Priorum cap. 26.

Præterea: Impossibile est infinita determinari ab aliqua scientia, aut comprehendi, seu terminari

minari per illã. nã natura infiniti excludit finẽ, & terminũ, nec potest poni in actupotẽtiali, sed semper permixto cum potentia. vnde non est nisi in processu, & in fieri, non in facto esse, vt magis aliàs apparebit. sed manifestum est, quòd singularia sunt infinita saltem potentialia. ergo diuina scientia comprehendi non possunt; hanc autem rationem cum præcedente deducit Commentator, Philosophum exponendo 12. Metha phy. & & præcedentem etiam eodem libro commento 35. *12. Metaph. comm. 51.*

Præterea: Nulla forma, quæ est tota natura, & quidditas simpliciter subsistens, potest habere in se similitudinem repræsentatiuam alicuius signati indiuidui, & singularis; quia quicquid est in tali quidditate simpliciter subsistente, est natura simpliciter, & non hæc natura, vel ista propter hoc, quòd non potest repræsentare aliquid, nisi simpliciter, & nullo modo signatum: sed sæpe dictum est, quòd Deus est natura tota simpliciter subsistens; est enim tota Deitas, & non hæc Deitas, alioquin essent possibiles plures Dij. ergo licet Deitas sit similitudo omnium quidditatum simpliciter, impossibile tamen est, quòd sit similitudo huius quiditatis signatæ, & per consequens non intelligit quidditates, vt signantur, & indiuiduantur.

Hanc autem rationem innuit Commentator in tractatu de somno, & vigilia, vbi agit de veris somniis. ibi namque dicit, quòd declaratum est in prima philosophia, quòd intellectus liberatus à materia, intelligit naturas vniuersales: & impossibile, quòd det intentionem indiuidualem omnino, cum non habeat naturam apprehendendi intentionem particularem. formæ enim vniuersales non indiuiduantur, nisi propter materiam; & si intelligentiæ abstractæ comprehenderent indiuiduum, tunc necessario si essent materiales, & tunc non agerent, nisi secundum contactum. *de somno, et vigil.*

Præterea: Impossibile est attingi indiuiduum signatum, aut aliquid incommunicabile in sua incommunicabilitate, nisi iudicio, & apprehensione demonstratiua, & designatiua sub certo situ intentionali, vt declaratum est supra, dicendo videlicet albedinem istam, vel illam. omne enim, quod non comprehenditur, vt hoc demonstratum, vel illud, necessario est communicabile. sed manifestum est, quòd Deus, cum sit omnino immaterialis, & tota natura subsistẽs, nõ potest habere demonstratiuũ indiuiduum, & situatiuum; alioquin operatio sua esset materialis, & haberet modum quantitatiuum intẽtionalem, & haberet imaginationem, quod omnino absonum est. ergo singularia signata intelligere non potest, & hanc rationem innuit Comment. 3. de anima. *comm. 31.*

Præterea: Quæcumque habent eandem similitudinem, & eandem speciem repræsentatiuã, necessario intelliguntur, vt vnum, nec apprehenduntur in suis propriis rationibus per similitudinem, aut speciem, sed indiuiduã cum sint simillissima, non possunt habere, nisi eandem speciem repræsentatiuam, inquantum species, aut similitudo est; nec potest appropriari, nisi inquantum linealis est, aut pyramidalis in repræsentando, non quidem pyramidalis realiter, sed intentionaliter, & in repræsentando. secundum hoc enim determinat sibi terminum proprium, à quo deriuata est realiter, & ad quẽ intentionaliter terminatur, nec aliter indiuidua habẽt species distinctas, ni sint per hũc modum materiales in repræsentãdo. ergo impossibile, quòd intellectus diuinus per suam vim, cũ non repræsentet hunc modum materialem, possit apprehendere naturam indiuiduam, & signatam. *Quòd species indiuiduorum sunt propriæ.*

Et confirmatur; quia visio secũdum prospectum fit per hunc modũ sub quadam intẽtionali pyramide, & hoc modo est de imaginatione, & sensu interiori, & generaliter omnis sensatio fit per talem speciem appropriatam, in repræsentãdo: quod Deitati competere nõ potest: hãc autem rationem innuit Commentator in 3. de anima, loquẽs de intellectu possibili, & dicẽs quòd ex hoc apparet, quòd nõ est aliquid hoc, nec corpus, nec virtus in corpore, quoniã si ita esset, tũc reciperet formas, secũdum quod sunt diuersæ, & istæ, & nõ distingueret naturam formarum, scilicet; quòd sunt formæ, sicut est dispositio in formis indiuidualibus, seu spiritualibus, seu corporalibus. *3. de anima comm. 18.*

Impugnatio S. Thomæ contra prædicta, libro 1. contra gentes cap. 65. & Riccardi 1. sent. dist. 36. quæst. 1. art. 1. & Scoti 1. sent. dist. 2. quæst. prima.

PRAEDICTVM autem errorem diuersi dimodi visi sunt improbare. *Rationes quas faciũt Theologi contra Aristot. & Cõmẽt.*

Quidam enim arguũt sic: Deus cognoscit aliqua, inquãtum est eis causa, sed est causa rerum prout sunt singulares; quia vniuersalia nõ sunt res subsistẽtes; Deus ergo cognoscit res non solum in vniuersali, sed etiam in singulari. Hæc autem ratio nullius est efficaciæ, secũdum principia Philosophi, & Commẽtatoris; cõcederent enim, quòd Deus est causa omnium rerum exemplaris, & ita cognoscit omnia, inquãtum est similitudo ómnium, & causa exemplaris, non inquantum efficiẽs; alioquin sua scientia esset discursiua; nõ enim in efficiẽte cognoscitur effectus intuitiue, sed tãtum in sua similitudine eminẽti. Deitas autem secũdum eos nõ est exemplar appropriatum singularibus, quia talis appropriatio fieri non potest, nisi per modum linearis repræsentationis. nam similitudo, nõ determinatur ad aliquod singulare, cum omnia singularia simillima sint. *Deitas secũdũ illos nõ est exẽplar appropriatum.*

Præterea: Arguũt sic: Cognitis principiis, in quibus cõstituitur essẽtia rei, necesse est rem illam cognosci; sed materia designata, & forma indiuiduata sunt principia, ex quibus cõstituitur singulare signatum. Dei autem cognitio vsque ad materiam, formam, & accidẽtia indiuiduãtia pertinget, cum omnia sint virtualiter in diuina essẽtia, tamquam in prima origine essendi; ergo Deus vsque ad cognitionem singularium pertinget.

Sed hæc ratio deficit, vt præcedẽs; nõ enim cõtinentur ista virtualiter in Deo, nisi quatenus est exemplar; quia Deus nõ est efficiens secundum opinionem istorum philosophorum: & dato, quòd esset, non cognoscit Deus res per hoc, quòd est efficiẽs, alioquin intelligeret discursiue, sed

ue; sed pro eo quòd est exemplar vniforme huius materiæ, & illius; & huius formæ, & illius. & ideo non repræsentat, vt hoc, vel illud, sed tantum absolute secundum istos.

Soluit instãtiam. Et si dicatur, quòd saltem probatur, si efficit singulare, quòd illud cognoscit; nõ valet quidẽ, & respondet Commentator in tractatu de som. & vigil. loquẽs de motore cæli, quòd dat perfectiones vniuersales, & materia recipit eas particulares: vnde nõ oportet, quòd agẽs intẽdat particulare signatum, sed solum vagum. non enim generãs hominem præintelligit istum, vel illum signatum, quem generat, sed intẽdit facere quẽdam: & similiter artifex, qui facit ensem, nõ præintelligit distincte, & determinate ensem illum signatum, quem fabricabit, sed quasi vage aliquem ensem; indiuiduum autem vagum, sapit naturam vniuersalis; quia communicabile est: tale autem à Deo intelligitur secũdum Commentatorem. ait enim in illo tractatu de som. & vigil. quòd omnia indiuidua, quæ habẽt determinatum ordinem, & determinatum esse, sunt intellecta apud formam abstractam. vnde dicit, quòd nouit mores naturales, aut mores positos à lege, & omnia, quæ possunt habere regulam aliquam generalem: & propter hoc 12. Metaphy. dicit, quòd Deus est sollicitus de omni dispositione, in qua communicant singularia; nõ autem de hoc, in quo non communicant, scilicet de ipsorum signatione. *12. Metaph. comm. 52.*

Præterea: Arguũt sic: Natura generis nõ potest cognosci, nisi eius differẽtiæ primæ, & passiones cognoscãtur, sed vniuersale, & singulare sunt differẽtiæ, vel per se passiones entis; Deus autem cognoscit ens commune, cognoscendo suam essentiam; ergo omnia entia, & vniuersalia, & singularia nouit. *Vniuersale & singulare sunt per se passiones entis.*

Sed nec ista ratio cogit, immo peccat per fallaciam æquiuocationis; vniuersale enim, & singulare possunt accipi, vel pro eo, quòd est vniuersale, & particulare, vel pro intẽtionibus vniuersalitatis, & singularitatis intẽtione indiuidui vagi, & signati: & sic homines sunt signati, quia talis sciẽtia vniuersalis est, & ita nouit vniuersalitatem, & singularitatem, & rationem indiuidui signati: nec propter hoc, quòd nouerit indiuidua in sua signatione, sicut Geometra potest scire, quid est triãgulus vniuersalis, & quid particularis, dato quòd nullum signate cognoscat. esse enim indiuiduum signatum est aliquid communicabile, cum multa sint indiuidua signata.

Præterea: Arguunt sic: In Deo inueniuntur omnes perfectiones essendi, sicut in prima essendi origine, origine ergo oportet, quòd in eius cognitione inueniatur omnis cognitionis perfectio, sicut in primo cognitionis fonte; sed perfectio aliquorum cognoscẽtium in singularium notitia consistit, vtpote animalium. ergo impossibile est Deum singularium notitiam non habere. *Ostendit inefficaciã huius rõnis contra prædictos Philosophos.*

Sed nec ratio ista cõcludit. verum est enim, q perfectio, quã importat cognitio singularium, quæ est cognitio sensitiua, in Deo est, nec tamẽ formaliter, sed eminẽter; alioquin actus sentiẽdi, & imaginãdi esset in Deo. sicut ergo nõ oportet ex vi rationis istius, q singularia cognoscat, sed q eminenter hanc perfectionem, vel illam, quam apprehẽsio singularium, quę est perfectio animalium, importat, & per hoc intelligere potest habere sensationem, & notitiam singularium, quæ est in animalibus; nõ tamen propter hoc designabit hanc sensationem, vel illam.

Præterea: Arguũt sic: In omnibus virtutibus ordinatis communiter inuenitur, quòd virtus superior ad plura se extẽdit, vnica existens, sed vis cognoscitiua in Deo est superior, quàm in homine. ergo quicquid homo diuersis viribus cognoscit, hoc Deus vno suo simplici intellectu cõsiderat; & per consequẽs quicquid intellectu imaginarie, vel sensu homo cognoscit, Deus intelliget: & ita cognoscet singularia, quæ cadunt sub imaginatione, & sensu.

Sed nec ratio ista cõuincit. Verum est enim, quòd omnia, quæ potest homo diuersis virtutibus, potest Deus vna virtute simplici, nisi repugnãtiam ad diuinã perfectionẽ includat; nũc autem cognitio singularium signatorum, cum sit materialis secundũ lineas, & pyramides interiores, nec aliter possit cognosci, vt demonstratum, & signatum aliquod singulare; manifeste repugnat diuinæ perfectioni, quæ est essentia immaterialis simpliciter, & abstracta.

Præterea: Arguũt sic: Deus habet sciẽtiam practicam, & perfectam de rebus, sed scientia practica non est perfecta, nisi ad singularia perueniat, in quibus est operatio. ergo id, quod prius.

Sed ratio ista assumit, quod philosophi isti negãt, scilicet, quòd Deus nõ sit causa rerum, nisi quatenus est exẽplar. intelligẽtia enim mouẽs orbẽ, apprehẽdit primũ principiũ, qui Deus est, ut exemplar ómnis formæ specificæ, ad quam explicãdam in materia mouet cælum: nec oportet, quòd illam formam in sua singularitate cognoscat in Deo, quã explicat in materia. vnde nec verũ est, quòd assumitur, scilicet, quòd sciẽtia practica pertingat ad singulare signatum, immo nõ attingit, nisi ad indiuiduum vagum; nõ enim scriptor intelligit per suam artem omnia elemẽta in suo singulari signato, quę scribit, sed intẽdit facere quoddam, a signatio vero eius nõ erat præintellecta, immo ex tũc acquirit eius notitiã demõstratiuã, & signatiuã. secundũ hoc ergo intelligẽtiæ separatæ, mouẽtes orbes, intelligẽdo primũ principiũ, simul intelligũt naturas specificas omnium rerum, vtpote hominem, vel leonem, & intelligũt, quòd natura hominis potest plurificari, vt sint multi homines quidã: & intelligũt, quòd mouẽdo orbem, quosdam homines generãt, qui etiam sunt signati, & diuersimode mouẽt, vt diuersa signata generẽt, nec propter hoc aliquod indiuiduũ signatum, demõstrando hũc hominem, vel illum, cognoscũt, quia tota earum cognitio ad aliquid communicabile terminatur; & tamẽ patet, quòd ista cognitio sufficit ad hoc, quòd per motum suum sint causę productiuæ singularium signatorum.

Præterea: Arguũt sic: Motor alicuius corporis necesse est, vt mobile in singulari cognoscat; sed Deus est motor cœlestis corporis, vel saltem intelligentia separata est motor ipsius. ergo intelligẽtia separata cognoscit aliquod singulare signatũ, & qua ratione potest illud cognoscere, pari-

pari ratione potest & alia. ergo Deus singularia cognoscit, prout sunt hic, & nũc: nam aliter corpus non mouetur secundum locum.

Nec ista ratio cogit.

Sed nec ista ratio cogit; nã sufficit, quòd motor alicuius corporis cognoscat se mouere aliquod corpus; nec oportet, quòd apprehẽdat hoc corpus, ipsum designãdo, & demõstrando, alioquin animal, dũ se moueret, semper imaginaretur corpus proprium; & homo se mouẽdo, continue cognosceret corpus suum, vt aliquod hoc demonstratum; quod tamẽ nõ experimur. vnde patet, quòd nõ est necessarium ad actualem motionem corporis, quòd signate, & demonstrando cognoscat.

Præterea: Arguunt sic: Forma superior potest agendo producere suam similitudinem in gradum inferiorem; forma tamẽ superior non potest suam similitudinem producere in gradũ superiorem, cum agens sit nobilius patiẽte, nec possit agere aliquid altius se; sed similitudo formæ intellectus diuini, quæ Deitas est, superior est, & eminẽtior omni re, forma vero singularis in materia existentis, inferior est intellectu: ergo licet forma singularis possit suam similitudinem producere vsquè ad vires, quæ organis materialibus vtuntur, nõ tamẽ potest vsque ad intellectum, quia obtineret omnimodam immaterialitatem, sed per virtutem intellectus agẽtis, inquantum omnino cõditionibus materiæ exuitur. sic autem nõ habet rationem similitudinis singularis, & per consequens intellectus humanus singulare intelligere nõ potest; e contra vero forma intellectus diuini potest pertingere vsque ad minima rerum, suam similitudinem imprimendo; quia vsque ad ipsa intima, causalitas sua pertingit. ergo intellectus diuinus intelligit singularia in sua singularitate.

Ostendit hanc ratio nẽ tollere se ipsam.

Sed ratio ista tollit se ipsam; propter hoc enim similitudo singularis vsque ad intellectum non pertingit, quia per actionem intellectus agẽtis à conditionibus materialibus separatur; similitudo autem immaterialis, & separata nõ repræsentat singulare, alioquin, si posset repræsẽtare, nõ tollit actio intellectus agẽtis, quin similitudo singularis semper duci posset vsque ad possibilem intellectum; quod tamẽ ratio ista fingit. Sic ergo immaterialitas est causa, quòd aliqua similitudo nõ repræsentet singulare, sed similitudo intellectus diuini, quę est Deitas ipsa, est sume à cõditionibus materiæ liberata; ergo singulare repræsentare non potest.

Et iterum, dato quòd similitudo Deitatis vsque ad minima, & singularia pertingat, ipsa tamẽ, inquãtum huiusmodi, habent eandem similitudinem, cum simillima sint, & per cõsequens per istam, vt distincta, cognosci non possunt; sed vt simillima tantum in specifica ratione.

3. Met. t. 15

Præterea: Arguunt sic: Philosophus in tertio Metaphysicæ inducit Empedoclem ad illud inconueniẽs, quòd Deus erit insipientissimus, si illud sequitur, si singularia non cognoscit, quę homines etiam cognoscunt. ergo ista cognoscit.

Nec hæc ratio cogit.

Sed nec ratio ista valet, quia signatio veritatum, dum tamẽ vsque ad species athomas deducantur, non addit nouam scibilitatem, vt supra dicebatur: & ideo signationem huiusmodi ignorare insipientiam non inducit.

Præterea: Arguunt alij sic: Deus singularibus hominibus prouidet pro actibus singularibus, aliquos præmiando, & aliquos condemnando, sicut iustus iudex, sed iustus iudex non iudicat, nisi de his, quæ cognoscit. ergo Deus singulares homines, & eorum singulares actus cognoscit.

Hæc ratio procedit ex creditis.

Sed hæc ratio procedit ex creditis, & non ex naturaliter notis, vnde primam propositionem Commentator negat.

Præterea: Alij arguunt sic: Intellectus diuinus cognoscit quicquid est cognoscibile intellectiue, sed singulare, cum sit quoddam contẽtum sub ente, est cognoscibile intellectiue. ergo diuinus intellectus illud apprehendit. Sed ista ratio deficit, petens principium in minori.

Hæc ratio petit principium.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Autoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur: & omnino inconcusse tenendum est, quòd Deus singularia signata, & demõstrata cognoscit, vtpote hominem hũc, vel illum; modus autem, per quem, est in sequenti articulo declarandus. vbi etiam respondendum est ad rationes Commentatoris. nam illæ non aliud petunt, quàm modum, & ideo sufficit hic, quòd sic est probare.

Quod ergo Deus nõ ignoret singularia demõstrata, vt demonstrata sunt, scilicet istum, vel illum, apparẽt; perfectior est enim notitia, quæ attingit ad rem, prout est res, quàm quæ pertingit ad illam sub modo, quo nõ est. sed manifestum est, quòd res vniuersalis nõ est, nisi in singularibus, & per singularia, vt Philosophus dicit septimo Metaphy. contra Platonem. ait enim, q̃ quicquid est, nõ est, nisi per esse indiuiduorũ, vbi dicit Commentator, quòd quidditates rerum nõ sunt entes, nisi per rerum singularium, quarum sunt quidditates. vnde cum quidditates specificæ nõ sint in rerũ natura secũdum suã communitatẽ, sed solũmodo, vt indiuiduatæ, & signatæ sunt; manifeste patet, quòd scitia, quæ attingit ad quidditates, nõ attingit ad res, prout sunt, sed sub alio modo, quem in essendo non habent; notitia vero indiuidui demonstrati attingit ad rem, prout est. ergo nobilius est cognoscere rem indiuiduatam, & demõstratam, quàm eam cognoscere per modum abstractum, & vniuersalem. ergo Deo, cui nulla deest nobilitas, huiusmodi notitia denegari non debet.

comm. 20.

Quo quidditates specificæ sint, & quo nõ.

Et si dicatur, quòd notitia sensitiua secũdum hoc erit nobilior, quàm intellectiua; dicendum, quòd nõ, quo ad modum; quia nõ solum sensus cognoscit demõstratum, immo materialiter, & demõstratiue, seu designatiue; sed si in intellectu ponatur vtique notitia immaterialis, nobilior erit ista, qua cognoscit demonstratum, non demonstrando, quàm ista, quæ cognoscit rem in vniuersali.

Soluit instantiam.

In principio libri.

Præterea, & est cõfirmatio precedentis: Scientia trahit nobilitatem ex obiecto, vnde nobilior est vna alia, quia de meliori, & meliori subiecto est, vt dicitur tertio de anima. sed manifestum est, quòd indiuiduum demõstratum, est quid nobilius, quàm quidditas vniuersaliter accepta, nõ quidem, quòd res sit nobilior re, cum sit eadem res; sed est nobilior, quo ad modum essendi. quidditas enim, vt hic, non habet esse, nisi diminutum, & rationis. res vero, prout demonstrata, habet esse reale, & principale; vnde Philos. dicit, quòd prima substãtia est magis substãtia, quàm secunda, & principalior, vt patet in prædic. & 7. Metaph. dicit contra Platonẽ, quòd prima substantia non est possibile, quòd sit ex non substantiis, nec ex illo, quod non est hoc demõstratum; sed ex qualitate arguens cõtra Platonem, quòd ex vniuersalibus non constituatur particulare, vbi innuit, quòd vniuersalia sunt nõ substantia, sed magis qualia, quia quale quid significant: & in 1. de anima dicit, quòd animal vniuersale, aut nihil est, aut posterius est. ex quibus patet, quòd singularia demonstrata digniora sunt, & principaliora, priora, ac nobiliora, quàmquidditates, suppositio quòd non sint subsistentes, sed habeãt esse per singularia. ergo nobilior, & perfectior est notitia, qua scitur quidditas aliqua, vt signata, & demonstrata, quàm quæ cognoscitur vniuersalis, & abstracta.

eap. de substantia. 7. Met. t. 7.

1. de anima tex. 8.

Præterea: Communis animi conceptio omnium populorum nõ caret veritate, quia fama, quam populus famat, nõ perditur, vt dicitur 7. Ethic. vnde tales conceptiones non videntur esse naturaliter inditæ, cum in eis omnes conueniant, & ex talibus conceptionibus, & omnibus conceptis, frequẽter procedat Aristoteles. sed cõmunis animi conceptio omnium populorum videtur esse, quòd Deus cuncta cognoscit, non solum secundum specificas quidditates, immo in singulari signato. vnde nomen Dei impositũ est, à cuncta videndo, vt Damasc. dicit lib. 1. ait enim, quòd nomen Theos, id est, Deus, dicitur à theasthai, quod est considerare omnia; nulla enim eum latent, immo est omnium contemplator. & hinc est, quòd omnes populi timent, cum faciũt iniustitiam, existimantes, quòd sit aliquid iustum vindicans, scilicet Deus, qui omnia videat; & discernat. ergo per quascumque rationes discitur, in oppositũ occurrentes, istud negari non debet. Est enim considerandum, quòd hæc communis animi conceptio ortum habet à duabus propositionibus, quæ videntur cuilibet personæ notæ. Prima quidem, quòd nulla nobilitas, aut nobilis conditio est neganda Deo. Secunda vero, quòd cognoscere omnia non solum in vniuersali, immo in singulari contemplãdo omnia entia signata, & demonstrata, & omnes actus humanos, ita vt nil possit latere; est magnæ dignitatis, & conditio nobilissima, & appetibilis ab omnibus, quia omnes homines natura scire desiderant. Et iterum, quia cognitio, quanto distinctior, tanto nobilior: & rursum, quia magnæ videbitur agibilitatis residere in cognitione vniuersali, & non posse sumere, nec posse differentiã assignare inter vniuersale, & singulare demõstratũ; adhuc etiam notitia indiuidui demõstrati videtur esse quasi exemplum, & quoddã signũ notitiæ vniuersalis, & per consequens illam declarare, & explicare, tamquam clarior, & magis certificans cognoscibilitatẽ. ex quibus omnibus patet, quòd per se notum est, hoc esse magnæ nobilitatis, si ponatur in Deo: & ita concluditur, quòd omnino hoc sit ponendum in Deo, in tantum quòd contraria sententia, tamquam derisoria reprobatur. Iob 22. hoc dicitur, & Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Est cõis animi conceptio, quòd Deus cuncta cognoscat.

eap. 12.

Cognitio quanto distinctior, tã to nobilior

quasi dirigitur verbum Commentatoris; Auctoritas, & dicis: Quid nouit Dominus, & quasi per caliginem iudicat nubes latibulũ eius, nec nostra considerat, & circa cardines cæli perambulat. & subdit: Quasi nihil possit facere omnipotens, existimabant eum; quorum sententia procul sit à me. In hoc ergo 2. art. finitur.

Iob. 22.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quis sit modus possibilis, secundum quem Deus possit intelligere singularia, vt communicabilia sunt, & signata; opi. S. Tho. par. 1. q. 14. art. 11.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqui modum inuestigantes, per quem Deus possit intelligere singularia, dixerunt, quòd hoc est, quia Deus est causa rerum, non solum secundum formam, immo & secundum naturam, secundum quã forma indiuiduatur; & idcirco essentia sua est similitudo rerum & sufficiens principium cognoscendi omnia, nõ solum in vniuersali, sed etiam in singulari, & esset similiter de scientia artificis, si esset productiua totius domus, quo ad materiam, & formã; quia per formam artis cognosceret hãc domũ, vel illam; sed quia per artem suam non inducit nisi formam, ideo ars sua est similitudo formæ domus tantum; vnde non potest per eam cognoscere hanc domum, vel illam, nisi per aliquid acceptum à sensu.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi non tollit difficultatem; quamuis enim ex Dei actuitate possit à priori probari, quòd Deitas similitudo sit, & exemplar, non solum quo ad formam, immo quo ad materiam; materia vero etiam secundũ eos non est principium indiuiduationis, nisi inquantum est indiuiduata; est autem cõmune hoc omnibus indiuiduis eiusdem speciei, scilicet, quòd quælibet componitur ex hac materia, & ex hac forma; & per consequens Deus habet similitudinem omnium indiuiduorum, quo ad materiam, & quo ad formam; non tamẽ per hoc prabatur, quòd diuina essentia repræsentet indiuidua, vt signata sunt, & distincta; sed potius prout conueniunt in natura specifica, quæ componitur ex materia, & forma, aut in ratione indiuidui vagi, inquantum quodlibet est aliquod hoc, compositum ex aliqua hac materia, & ex hac aliqua forma. quandocumque enim sic sunt simillima, quòd nil est in vno, quod non reperiatur simile in alio; impossibile est, quòd aliquid sit similitudo vnius, quin sit similitudo alterius, & per consequens non inducit distincte, nec in vnum, nec in aliud; sed in ambo sub ratione vnius, & indistincti; & ita ducit in aliquid commune ad ista. sed sic est de indiuiduis eiusdem speciei, quòd similia sunt, quia sicut vnum habet materiam, & formam, ità & reliquum, & quodlibet habet eam signatam, nec aliquid est dissimile in vno ad illud, quod reperitur in alio, non enim esse hoc, & illud ponit dissimilitudinem aliquam, cum aliud similiter sit hoc. ergo impossibile est, quòd Deitas sit similitudo, ducens sufficienter in cognitionem indiuiduorum, inquantum distincta, & signata sunt, &

vniuersaliter non est verum, quòd aliqua similitudo ducat in aliqua, vt distincta, nisi illa sint aliqualiter dissimilia.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò in generali, quale indiuiduum, vt signatum, sit cognoscibile.

Opin. Autoris explicatur.

RESTAT ergo nunc in hac abyssali difficultate dicere, quod occurrit sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, qualiter indiuiduum signatũ, prout est incommunicabile, cognoscibile sit. vbi considerandum, quòd si indiuiduum habeat in sui realitate aliquid proprium, cui nõ possit simile reperiri; ita quòd indiuidua in aliquo sint dissimilia, tunc nulla est difficultas, quomodo vnum distincte possit cognosci, alio non cognito. cum enim cognoscere aliquid sit ipsum distinguere ab alio quocumque, vnde virtus cognoscitiua appellatur virtus distinctiua in tertio de anima; omne autem, quod habet aliquid in se, cui non reperitur simile in aliquo alio, potest per aliud ab alio quocũque distingui; necesse est, vt omne tale possit distincte cognosci. cuius ratio est, quia tale potest habere propriam similitudinem, quæ non competit alteri, ex quo dissimile est in aliquo à quocumque. & propter hoc, si indiuiduum addat formalitatem propriã supra rationem specificam, ita quòd quodlibet indiuiduum habeat propriam rationem hypostaticam, cui non posset similis in aliquo reperiri; quod tamen impossibile est, quia omnis ratio, & omnis formalitas cõmunicabilis est; & omni hypostaticæ rationi potest similis ratio hypostatica reperi, licet nõ eadẽ; quia sicut in hac hypostasi est hæc hypostatica ratio, sic in alia est altera ratio hęc hypostatica; alia quidẽ, sed similis. vnde si ratio hypostatica faciat dissimilitudinem formalem, quid est; & per consequẽs est sibi reperibilis; & adhuc, si indiuiduum haberet materiam, & aliud indiuiduum non haberet, vel si haberet hanc materiam, & aliud hanc materiam nõ haberet, vel si haberet hanc quiditatem, & hunc situm, & aliud simile non haberet; quod tamẽ falsũ est: & adhuc si haberet formam specificam in tali gradu, & aliud non haberet in gradu simili, aut non possibile esset aliud indiuiduum fieri in consimili gradu; quod tamen falsum est, cum duo alba possint reperiri in eodem gradu, & duæ lineæ penitus in eadem quantitate: si vtique, quæ dicta sunt, realiter se haberent, nulla esset difficultas in cognoscibilitate singularium distinctorum. inquãtum enim essent in aliquo istorum dissimilia, intantũ possent habere distinctas similitudines, & species representantes apud potentiam cognitiuam; sed quia ista impossibilia sunt, vt in secundo apparebit, dum agetur de indiuiduatione; idcirco remanet difficultas.

Huiusmodi formalitas est impossibilis, quia omnis formalitas est cõmunicabilis.

Vlterius ergo considerandum, quòd in substãtiis abstractis, vt in animabus, & angelis, vbi nõ sunt indiuidua signata, sed singularia abstracta, multa quidem sub vna specie, quod de animabus negari non potest; ibi est impossibile, quòd singularia apud aliquã cognitiuam potentiã distinguantur, sed ratio specifica saluaretur in eis in eodẽ gradu. nihil enim esset simile in vno, quia simile reperiretur in alio: quia nec ratio specifica, nec gradus alius, nec etiam signabilitas, quia non est in eis situs; nec possunt demonstrari, cum omnis demonstratio per necessitatem situm includat, vt supra dictum est. vnde necesse est, q̃ omne distinctũ ens, distincte possit cognosci, quòd singularia ista sub alio, & alio gradu participent specificam rationem, sic quòd non possint plura reperiri in eodem gradu, immo quodlibet singulare sit ratio specifica totaliter subsistens in tali gradu; sic quòd sit totus ille gradus subsistens adæquans omnia signata, si essent possibilia fieri in illo gradu, sicut si ponerẽtur aliquis gradus albedinis totaliter subsistere simpliciter, & alius gradus similiter; tunc enim plures albedines essent eiusdem speciei, si quælibet esset, non quidem tota albedo simpliciter, sed albedo tota in tali gradu. secundũ hoc ergo multiplicantur animæ infra eandem speciem, non quòd sint indiuidua signata, vtpote anima ista, vel illa, immo quælibet est quoddam totale subsistens in suo gradu simpliciter ab omni signatione, & propter hoc recipiunt formas simpliciter, & species, quæ non sunt illæ, vel istæ; sed repræsentãt naturas simpliciter, & vniuersales. Idem oportet ponere de intelligẽtiis separatis, si fuerint plures eiusdem speciei; aliter enim nõ est possibile, quòd plurificentur, nisi per istũ modum, immo c ponerentur eiusdem rationis, & in eodem gradu, nulla potentia cognitiua posset distinguere, aut discernere inter ista; sed ex quo sunt in dissimilibus gradibus, possunt habere distinctas similitudines apud potentiam cognitiuam. impossibile autem est esse plura distincta, quin aliqua cognitiua potentia possit ea discernere, q̃ sicut se habet res ad esse, sic ad cognosci

Quomodo multiplicatur anima infra eandẽ speciem.

Quo multiplicãtur in telligentiæ abstractæ.

Vlterius vero considerandum est, quòd in speciebus corporeis substantiarũ, & accidentium, in quibus reperibilia sunt indiuidua signata, vt hic homo, & hæc albedo, & hic lapis, dici non potest, quòd quodlibet indiuiduum sit totus vnus gradus illius speciei subsistens; alioquin non possent duæ albedines reperiri in eodem gradu, nec duo calores, nec duo lapides preciosi; cuius oppositum experimur; cuius ratio est, quia omne quantum pars est, & in partes diuisibile; potest enim omnis lapis, quantum est ex se, alteri continuari, & omnis albedo omni albedini; & rursus dato lapide in aliquo gradu, ille diuisibilis est in duos, quorum quilibet retinebit formam lapidis in eodem gradu, & per consequens possibiles sunt duo lapides in eodem gradu, & qua ratione duo, & infiniti.

Possibiles sunt duo lapides in eodem gradu

Vnde manifestum est, quòd dato aliquo indiuiduo, corporeæ naturæ, siue substantialis, siue accidentalis in aliquo vno grãdu, cũ forma illa extensa sit, & habens partes vniformes, statim partes illæ formam istam participant in eodem gradu, & ita si diuidantur, erũt plura indiuidua in eodem gradu. impossibile est ergo, quòd aliquod indiuiduum corporeum, & extensum sit totus vnus gradus alicuius speciei subsistens, relinquitur ergo, quòd sit pars signata illius gradus, ex quo totus non est. vnde si dentur duo indiuidua, similia in gradu specifico, & in omni alio, in nullo dissimilia sint, vtpote duæ lineæ,

lineæ, aut duæ albedines impossibile est, quòd habeant distinctas similitudines apud potentiam cognitiuam, inquantum similitudines, sed inquantum demonstratiuæ, & oppositiuæ illorum indiuiduorum sunt. quælibet enim similitudo repræsentat omnia indiuidua, cum sit simillima, nisi approprietur vni per aliquam correspondentiam situalem; & hinc est, quòd nulla species, nisi hoc modo repræsentãs, potest directe ducere in indiuiduum signatũ, sed si tales dentur, ducerent potentiam cognitiuã in indiuidua, vt simillima, & cum omni hoc non eadem, sed alia; & per consequens potentia cognitiua apprehenderet simillima fore huiusmodi indiuidua, & tamen nõ eadẽ, sed distincta; hoc autẽ non est aliud, quàm indiuiduare, vel signare. sic ergo patet, quomodo cognoscibile sit indiuiduũ signatũ, quod nullo modo est alteri dissimile, cum sint partes eiusdem gradus specificati, quantitatiue distincti; talia quidem non distinguũtur per dissimilitudinẽ aliquã, sed per similitudines appropriatas ex situali oppositione, facta secundum repræsentationẽ. nam situaliter tantum vnum vni opponitur, cũ inter duo puncta tãtum vna recta linea, & realiter, & imaginarie duci possit. quapropter duæ species, inquantũ sunt ex se, & ratione similes ducerẽt in idem, ratione tamen situalis oppositionis ducunt in aliud. hęc autem repræsentatiua oppositio non est aliud, quàm demonstratio rei in situ incommunicabili, nec repræsentatiue opponere est aliud, quàm rem illam signare, & demonstrare, & per consequens incommunicabilẽ reddere. vnde manifestũ est, quòd nulla res potest, vt incõmunicabilis apprehendi, nisi altero duorũ modorum, aut scilicet, quòd apprehendatur, vt quoddã simplex, & totale; tale enim pluri ficari non potest, vtpote si concipiatur tota vna natura subsistere, sicut calor simpliciter, vel totus vnus gradus caloris; aut quia comprehendatur per modum partis simillimæ alteri parti: tale enim non apprehenditur aliud, quia dissimile; sed quia cognoscendo situatiue opponitur, & demonstratur. talis enim demonstratio oppositio linearis, & demonstrata appropriat apprehensionem cognito, & cognitum apprehẽsioni: quia inter duo puncta non cadit, nisi vna linea, nec eadem linea potest esse inter vnum pũctum, & alia duo pũcta. propter quod, si repræsentatio linearis est, & apprehẽsio necessario terminabitur ad vnũ distinctũ, quãuis simillimũ, & ita apprehẽdetur simillimũ, vt distinctũ est. dictũ est autem, quòd talis demonstratio, & oppositio situalis non potest poni, nisi in potentia materiali, & quanta, & per consequens non nisi in imaginatione, & sensu, vt superius dicebatur. & ideo nullum indiuiduum quantum, est cognoscibile per se, & immediate, nisi à sensu. indiuiduum vero abstractum, quod non habet rationem partis in ordine ad gradũ, sed est totus vnus gradus subsistens, immediate cognosci potest ab intellectu. habet enim, vnde distinguatur ab alio absq; hoc, quòd demonstretur, aut habitualiter opponatur per apprehensionem.

Nulla res potest vt incõmunicabilis apprehẽdi, nisi altero duorũ modorum.

Situalis oppositio non potest poni, nisi in potẽtia materiali, & quãta.

Huic tamen obuiare videntur rationes quatuor, quibus superiori art. propos. 3. probabatur, quòd indiuiduum signatum abstractiue pos-

Respondet 4. arg. superius factis.

A set cognosci absque hoc, quòd demonstraretur, vt istud, vel illud, vel linealiter opponeretur, aut situaretur. Non obuiat autem, quia, quod hic dictum est, referri debet ad cognitionẽ indiuidui immediatam signati: talis enim per necessitatẽ est demonstratiua, & situaliter opponens indiuiduum potentiæ cognitiuæ; quia ex nullo alio apprehendi potest apprehensio magis illi indiuiduo, quàm alteri eiusdem speciei, cũ simillima sint, & per consequẽs, vt vnum, apprehensibilia, nec aliter discerni possibilia, nisi quatenus illud est hoc, & aliud illud. Quod vero superius dicebatur, referendum est in cognitionẽ mediatam. nam mediante huiusmodi demonstratiua apprehensione, potest aliqua immaterialis cognitio, nec designatiua apprehendere singulare signatum: vnde non demonstrabit, dicẽdo istud, vel illud, sed demonstratum per aliam apprehensionem, aut demõstrabile, nec istud, vel illud demõstrando, sed simpliciter, & abstracte cognoscet.

Nec rationes procedunt, si ad illum intellectum trahantur.

Prima siquidem non; licet enim Sortes, & Plato certa sint indiuidua, & distincta in se; quia tamen apprehensio fit per aliquam assimilationẽ, ipsa vero in se simillima sint; necessario facient assimilationem eandem, & apprehensionem, nisi tantum demonstratiuam, quæ per modum lineæ cadit inter Sortem, & potentiam cognitiuã, & similiter inter Platonem, & eãdem potentiã; tales enim apprehensiones necessario erunt distinctæ; quia cadũt inter tres terminos situatos, scilicet inter potentiam, & Platonem, ac Sortẽ. quòd si tolleretur situalitas, & intentionalis linea ab huiusmodi apprehensione, necessario esset eadem, quia terminaretur ad simillima, nec numeraret ea.

Cur huiusmodi apprehensiones eiusdẽ distinctæ.

Quod ergo dicitur, quòd sicut se habet res ad esse, sic ad cognosci; intelligendum est obiectiue, non tamen modaliter; licet enim indiuidua certa sint, & distincta in se, nec distinguantur per situalem oppositionem, aut demonstrationem; nihilominus nulla potentia attingere illa potest immediate, vt distincta, nisi propter apprehensionem demonstratiuam, habentem modum lineæ situalis inter duos terminos existentis. talia namque non habent, quòd distincte apprehendantur, ex parte sui, obiectiue, cum nihil sit in vno, cuius simile non sit in alio: nec ex parte potentiæ ad ista cum eadẽ sit, nec ex parte assimilationis potentiæ ad ista, cũ eadem sit similitudo simillimorum. oportet ergo, quòd oriatur ex aliquo intercidente inter assimilatiuam potentiam, & obiectum. illud autem non potest esse realis aliqua linea; est ergo necessario intentionalis modus, scilicet repræsentandi, & apprehendendi sub quadam linea situali, & statuẽdi indiuidua in sitibus diuersis.

Nec procedit etiam secunda aliter intellecta. verum est enim, quòd demonstratio importata per nomina demonstratiua, iste, vel ille, non inest indiuiduo in ordine ad cognoscẽtem, & demonstrantem, & ideo cum modo cognoscendi separari non possit ab immediata cognitione, propositum confirmatur.

Et per idem patet intellectum aliarum rationum

Quomodo specialiter Deus cognoscat indiuidua signata, & vt signata sunt.

Secúda propositio.

SECVNDA vero propositio est; per quem modum Deus cognoscat singularia, vt signata. nam de singularibus totalibus, & abstractis, quorum quodlibet est vnus totaliter gradus infra speciem, non partialiter, sed totaliter subsistens, cuius sunt plures animæ numeraliter differẽtes; de istis vtique manifestum est, cum deitas sit similitudo eminens, & exemplar non solũ quidditatũ absolute, immo & quidditatũ sub certis gradibus, quòd diuinus intellectus, apprehendendo Deitatẽ, dicitur æquipollẽter, vel eminenter illa comprehendisse. sed de signatis indiuiduis, quibus non appropriatur similitudo aliqua repræsentãs vnde similitudo, sed vnde lineaQuomodo Deus cognoscat indiuidua signata liter, & situaliter repræsẽtat, magis difficile est, cum Deitas sit similitudo simpliciter, nullo modo materialis, aut situalis in repræsentando; alioquin iam non esset abstracta.

Est ergo considerandum, quòd Deitas non potest immediate esse similitudo appropriata cuilibet indiuiduo signate, & indistincte, potest tamen mediate.

Et primum quidem apparet, quia nulla similitudo appropriatur alicui alij non repræsentato, nisi inquantum illa in aliquo sunt dissimilia, aut nisi illa ex modo repræsentandi situali, & oppositiuo approprietur, vt ex superioribus patet. sed manifestum est, quòd indiuidua signata simillima sunt, quia in nullo gradu est dare aliquod indiuiduum, quin in eodem gradu infinita sint impossibilia, loquendo de indiuiduis corporeis, & quantis.

Essentia diuina nõ potest appropriari indiuiduis.

Et rursum manifestum est, quòd diuina essentia non potest appropriari indiuiduis per modum situalis repræsentationis, quasi ista sibi ponat in situ, cũ abstrahat ab omni situ, nec indiuidua opponi sibi possint in situ. ergo impossibile est, quòd Deitas sit similitudo appropriata immediate cuilibet singulari signato, inquantum signatum est.

Et iudicatur, quòd forsitan potest appropriari per oppositionem obiectiuam, quia dicimus, quòd obiectum opponitur potentiæ, vnde & actus intellectús transit, & terminatur in obiectum, absque omni situali linea, aut modo materiali; iste autem transitus appropriat sibi terminũ, & ita videtur, quòd similitudo possit appropriari ex tali transitu immateriali. si vtiq; sic dicatur, non valet; quia talis trãsitus obiectiuus abstrahit ab hic, vel ibi; ab hoc, & isto, & ab omni spatio intentionaliter interiacẽte. & ideo terminatur ad aliquid simpliciter, quod ex natura habet formalem dissimilitudinem ad aliud quodcumque, propter quod potest fieri appropriatio speciei, aut similitudinis præsentantis, sillud, in quod transit, habeat rationem partis, & sic simillimum alteri, nullo modo per talem transitum distinguetur, nisi quatenus iste transitus ponet rem illam in vnam partem. hoc autem est situare, & demonstrare.

Apparet quoque secundum; Deitas namque est similitudo propria, & exemplar appropriatum rei cuilibet, quæ habet aliquid, vnde dissimilis sit omni alteri rei. ratione enim illius, in quo aliis est dissimilis, potest habere similitudinem propriam adæquatam. Deitas autem est similitudo eminens, & ita appropriata cuilibet rei, quæ posset habere similitudinem propriam adæquatam. sed mãifestum est, quòd indiuiduum signatum, sumptum cum actuali demonstratione, quæ designatur, vel etiam cum aptitudinali, est dissimile omni alteri; & habet, vt ab omni alio distinguatur; illud enim totale, videlicet hic lapis, quod lapidẽ certũ, & distinctum includit, & cum hoc signatum pronominis demonstratiui, quod non est aliud, quàm actus animæ demonstrantis, (non enim demonstrat, nisi apprehendens, nec est demonstratio, ad quam apprehendens situale demonstratum, est aliud, quàm taliter apprehensum: & illud important pronomina, cum dicitur, iste, vel iste; istud, inquam, totale, hic lapis, vel iste homo, inquantum huiusmodi, dissimile est omni alteri. non enim signatum illud potest plurificari, nec possunt plures reperiri, quorum quilibet sit hic lapis. ergo illud totale potest habere similitudinem propriam, & per consequens Deitas est similitudo appropriata omnium indiuiduorum signatorum, non quidem immediate, quasi demonstret ea, & signet; sed mediante demonstratione. inquantum enim repræsentat, non solùm lapidem certum, & distinctũ in se; sed cum hoc demonstrabilitatem, aut demonstrationem ipsius lapidis, quam importat hic lapis, intantum diuinus intellectus intelligit hunc lapidem, vel illud signatum.

Huic tamen multa repugnare videntur. illud enim, quod repręsentat immediate hunc lapidem repræsentat immediate indiuiduum signatum, sicut dictum est, statim quòd Deitas, repræsentat immediate hũc lapidẽ. ergo immediate repræsentat indiuiduum signatum, cuius oppositum intenditur in hoc loco, vnde quæ dicta sunt videntur contradictoria implicare. Obiicit cõtra prædicta, & soluit.

Præterea: Illud non est dissimile sub istatione ab omni alio, in quo potest sibi aliud simile reperiri, sed isti lapidi inesse istum lapidẽ, potest aliquid sibi simile reperiri; quia vnus alius lapis potest dici similiter iste lapis, vel ille. ergo iste lapis, inquantum huiusmodi, nõ potest habere similitudinem propriam, quæ non sit similitudo alterius.

Præterea: Si iste lapis posset habere similitudinẽ propriam, posset illã imprimere in sensum, sed supra dictum est, quòd nulla similitudo, inquantum similitudo, appropriatur indiuiduo signato. ergo contradictio est in dicto.

Præterea: Si iste lapis, inquantũ huiusmodi, posset habere similitudinẽ propriã, quæ per rationem suã distingueretur ab omni alia, & non per linearẽ repræsentationem; sequeretur, q̃ talis recipi posset in intellectu: esset enim immaterialis, ex quo esset appropriata, inquantum similitudo, non inquantum lineariter repræsentans; & per consequens per se, & immediate, & sine imaginatione cognosceret lapidẽ istũ; sed oppositum huius dictũ est supra. ergo id, quod prius.

Præterea: Inconueniens est dicere, q̃ Deitas mediãte actu causato imaginationis creatæ aliquid repræsentet, & non immediate; sed iste modus nõ potest hoc ponere. ergo stare non potest.

Præterea: Actus iste, quo indiuiduum demonstratur

stratur, ita est singularis, sicut & ipsum indiuiduum; & per consequẽs institutum indiuiduum remanebit, sed Deitas immediate repræsentare non potest indiuiduum, vt dictum est; ergo nec illud totale immediate repræsentabit.

Solutiones obiectionũ. Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem non; quia hic lapis nõ solum dicit indiuiduum, quod signatur, & demonstratur, immo inquantum signatur. dicit enim constitutum ex actuali demonstratione, & ex illo, quod demonstratur. nõ est ergo repugnantia in dicendo, quòd substratum non potest immediate per Deitatem repræsentari; sed mediante demonstratione, & in ponendo, quod constitutum est ex vtroque, potest immediate repræsentari.

Hoc nomẽ, Petrus, cũ dicitur de diuersis, dicitur æquiuoce. Non procedit quoque secunda. est enim considerandum, quòd sicut hoc nomen Petrus, cum dicitur de diuersis, dicitur omnino æquiuoce, & non secundum vnam aliquam rationem, secundũ quã illi plures sic nominentur; ita ille lapis, vel totale hoc dicitur æquiuoce de lapidibus. cum enim demõstrato lapide dicitur ille lapis, falsum est, quòd sub eodem signato aliquid aliud possit dici iste lapis. & ita patet, quòd signatum istius totalis, ille lapis, est omnino incõmunicabile, & inassimilabile. vnde quot sunt lapides, tot sũt signata huius orationis, iste lapis. & propter hoc possunt esse tot propriæ similitudines illius totalis. nõ est ergo verum, quòd huic lapidi, in esse istũ lapidem, aliquid aliud possit assimilari, quia nullũ aliud potest esse iste lapis, sed dum prædicetur de aliquo alio hæc oratio, iste lapis, dicitur æquiuoce, & secundum aliam rationem, & aliud significatum.

Nec obsistit etiam tertia; quia totale illud dicit aliquid cõstitutum ex actu animæ, & re extra; quia ex demonstratione, & eo quod demonstratur, vel saltẽ ex aliquo derelicto ab actu animæ. importat enim cõstitutum ex demõstratione passiua, & re, quæ demonstratur, & propter hoc totum nõ potest imprimere similitudinem in sensum; alioquin esset sensus reflexiuus, res ergo, quæ demõstratur, imprimit similitudinem, per quã sensus apprehendẽdo ipsum, dicit hunc lapidem, non quòd hic lapis, quantum ad id, quod importat de necessario, hanc similitudinem in sensu imprimat. nõ enim tenet se ex parte obiecti, sed consequitur modum cognoscendi.

Quid sit totale importatum per istum lapidem. Non valet etiam quarta; verũ est enim, quòd hoc totale importatum per istum lapidẽ, quod nõ est aliud, quàm aliquid cõstitutum ex re, quæ demõstratur, & ex passiua demõstratione circa rem derelictam ex actiua demonstratione sensus apprehendentis; hoc vtique totale potest habere similitudinem propriã in intellectu, & ita indiuiduum signatum potest immediate cognosci ab intellectu; nec propter hoc excluditur mediatio imaginationis, aut sensus, immo necessario includitur obiectiue, cum cõstitutum includat rem, & demonstrationem passiuam, seu sensationem passiuam, de qua non est dubiũ, quòd supponit apprehensionem, actino modo dictã.

Non obuiat quoque quinta; non est enim inconueniens, quòd Deitas per modum similitudinis eminentis, repræsentet res, sicut aptæ natæ sunt, cum vnumquodque sic fiat, sicut aptum natum est fieri, sicut Philosophus dicit in 2. Physi. constat autem, quòd impossibile est res similimas habere proprias similitudines; vel proprietas, nisi per illũ modum repræsentandi materialiter, & situaliter, de quo dictum est sæpe. Indiuidua vero signata, quantum ad id, quòd sunt, simillima sunt, & prima similitudo reperta inter ipsa consurgit ex signatione, & demonstratione vere sentientis. hoc enim habent, quòd sint passiue signata, & demonstrata, & quòd dicantur ista, vel illa, & propter hoc possunt habere similitudines proprias: & Deitas potest ea, vt sic, repræsentare eminenter. 2. *Physic. text. 15.*

Quo signata possint habere pro prias similitudines.

Est tamen sciendum, quòd ad cognoscendum indiuiduum signatum, inquantum signatum, oportet apprehendere circa rẽ non super signationem passiuam in actu. sufficit enim passiua signabilitas secundum aptitudinem, sed tamen nec ista, nec illa potest circa rem apprehendi, nisi apprehendendo actu, vel aptitudine actum animæ signantis, & demonstrantis.

Non valet etiam vltima. nam non repugnat indiuiduo, inquantum indiuiduum est, quòd intelligatur per similitudinem propriam, sed sibi repugnat, inquantum alteri omnino simile est. ex hoc sequitur, quòd vtriusque eadem sit similitudo. quamuis ergo indiuiduum signatum, inquantum signatum, indiuiduum sit, quia omni alteri dissimile est, inquantum signatum est, vtpote hic lapis, vel iste, ideo secundum hoc potest habere similitudinem propriam, & deitati potest distincte exemplari.

Quo repugnat indiuiduo, vt intelligatur p propriam similitudinẽ, & quomodo non.

Et si dicatur, quòd immo indiuidua signata simil'ima sunt, inquantum signata, nisi addatur hoc, inquantum signata, vtique hoc non valet: licet enim ratio signationis abstrahibilis sit in communi; ratio tamen importata per iste, vel ille, quæ exercet signationem, abstrahi non potest. quod patet ex hoc, quod adducit signationem, dicendo, hæc signatio, vel ista; quod non esset, si ratio signationis esset abstracta ab eis. nam indiuiduum non denominat speciem; vnde possunt considerari, vt exercentia signationem, & à talibus non potest abstrahi aliqua ratio. ponunt enim circa lapidem, vel hominem incommunicabilitatem; impossibile est enim reperire plures, quorum quilibet sit hic lapis: vel possunt considerari, vt rationes, quiete exercentes signationem circa aliud. & sic potest ab eis abstractio fieri, vtpote cum accipitur esse hoc, & esse illud. potest enim dici, quòd sunt signationes quædam.

Soluit instantiam.

Indiuidua possunt cõsiderari duplicite.

Sic ergo patet, quomodo Deus potest cognoscere indiuiduum corporeum, & quantum; non enim potest, nisi intelligendo illud cum signatione, vt hunc lapidem, vel illum florem; cum signatione autem, qua intellectus suus exerceat, hoc facere non potest, alioquin diuina essentia, indiuidua situaret, & sub certo situ repræsentaret, sub modo pyramidali, & lineali, sicut species existentes in sensu, & imaginatione; quod impossibile est omnino.

Intelligit ergo hunc lapidem, & hunc florem, signatum signatione, quam alius exercet, videlicet imaginatio, vel sensus, vel quæ possibilis est exerceri, licet nullus actu exerceat. cum enim omnis sensus, & omnis sensatio tam interior,

rior, quàm exterior possibilis exemplet̃ur per diuinam essentiam, quæ est similitudo eminẽs omnium rerum, vel potius omnia eminẽter: necesse est, quòd ipsa similitudo sit huius lapidis, & illius, inquantum similitudo, est lapidem participare signationis, vel signabilitatis passiuæ; ita quòd totum hoc coniũctum, & immediate exemplatum, distincte exemplari nõ potest. præcedũt autem signationem, aut signabilitatem passiuam signationes actiuæ omniũ sensationum, & imaginationum possibilium, quæ etiam exemplãtur propter quod diuinus intuitus, ad essentiam terminatus, attingit æquipol lẽter hũc lapidem, & hũc florem, & omne signatum indiuiduum, cõstitutum ex sua signatione, seu demõstratione, & ex substrato, quod demõstratur. & apparet, quòd licet indiuiduum substratum attingat, mediãte signatione, vel signabilitate passiua, tamen immediate totum attingit quicquid se tenet ex parte indiuidui. nam actiuæ signationes imaginationum, vel sensuum, etsi coexigãtur in repræsentatione indiuidui, passiue signabilis, vel signati; non tamen mediãt formaliter. ex quo manifestum relinquitur, quomodo Deus intelligendo suã essentiam, nõ solum intelligit rerum omnium quidditates, immo signationes passiuas earum in quolibet indiuiduo, quamuis per intellectum suum illas non signet.

Quòd difficultates à Commentatore inductæ, prædictæ, non obuiant veritati.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd difficultates à Commentatore inductæ, prædictæ, non obuiant veritati.

Prima siquidem nõ, quia verum nõ est, quòd assumit, scilicet, quòd nullam perfectionem habeat notitia indiuiduorum, & singularium signatorũ, vt supra patuit, & apparet adhuc: tum quia notitia actualis, & explicãs aliquam perfectionem, addit ad implicitum, & virtualem; dicitur enim 1. Post. ꝙ qui nouit omnem triãgulum habere tres, & omnem dualitatem parem esse, scit hũc triãgulum signatum, vel illũ; quos tamẽ nõ nouit habere tres, & similiter dualitatem quãdam, quam nõ opinatus est, scit esse talem; scit quidem quodammodo, quia virtualiter, & in potẽtia, & nõ scit alio modo, quia non in actu, nec explicite. vnde relinquitur, quòd hæc notitia signatorum aliquem modum perfectionis inducat: tum quia Philosoph. in 1. Physi. ait, quòd innata est nobis via à communioribus ad propria, quia natura incipit ab imperfecto, & procedit ad perfectum, vbi dicit Commẽtator, quòd in principio comprehensionis existimat omnem virum patrem, & omnẽ mulierem matrem: & cum vigoratur intellectus infantis, cognoscit patrem inter ceteros viros, & matrẽ inter ceteras mulieres. ex quo patet, quòd cognitio singularium, & signationes eorum est vigorosior, & perfectior, quàm cognitio specierum. licet ergo notitia indiuiduorum non addat nouam scibilitatem, quantum ad scitum, quia scito vniuersali, scitur & particulare; iuxta illud Philosophi primo Posteriorum, dicentis, quòd quorumdam oportet simul accipere notitiam, vt eorum, quæ sub vniuersalibus sunt, quorum habent notitiam; tamen addit perfectiorem modum cognoscẽdi, & ad primum aspexit Commentator, sed quia nõ videba tur sibi possibilis iste modus cognoscendi, nisi in imaginatione, vel sensu; hoc autem repugnat Deo: idcirco ista secundũ principia rationaliter concluſit, Deum singularium notitiam non habere.

Cur Commẽtator cõcluſit, Deũ non habere notitiã singularium.

Quod vero additur de vilitate quorumdam singularium signatorum, non cogit, pro eo quòd in ordine ad cognitiuam potentiam, nullam turpitudinem habent, sed inquantum sunt apta nata in anima desideratiua suscitare varias passiones, vtpote nauseam, vel errorem, vel aliquid huiusmodi.

Nõ obuiat quoque secunda; quia nulla infinitas ponitur in actu, ex hoc quòd singularia simplici intuitu cognoscuntur à Deo: nõ enim ponitur aliqua multitudo in diuino intellectu etiam obiectiue, sed tantũ simpliciter diuina essentia, vt superius dicebatur; tota autem repugnantia infinitatis ad sciẽtiam oritur ex hoc, quòd clauderetur, & terminaretur in actu, & poneretur in facto. vnde patet, quòd impossibile esset hãc rationem euadere, si vera esset imaginatio communis, videlicet, quòd in diuino prospectu reluceant creaturæ, tamquam obiecta secundaria: tunc enim multitudo infinitorum singularium poneretur in actu in diuino prospectu, & demonstratiue procederet argumentum.

Vnde oritur repugnãtia infinita tis ad scientiam.

Nituntur enim aliqui soluere, dicẽtes; quòd non est inconueniẽs infinita intelligere per vnã similitudinem, sed hoc nihil est dictu; quia quantumcumque similitudo sit vnica, si infinita ponãtur obiectiue præsentia, distincta, & in actu, ponetur infinitum in facto esse, & in actu; quod est omnino impossibile: & propterea dicẽdum est, ꝙ nihil est in diuino prospectu, nec in eius præsentia, nisi verbum, seu diuina essentia posita in tali esse; quæ quidem posita, omnia dicuntur cognita eminẽter, & secũdum infinitates rerum existẽtium, infinita dicuntur cognita denominatiue, & æquipollenter, cognita Deitate, quæ est actu similitudo omnium existentiũ, tam in actu, quàm in potentia; non enim sequitur, quòd sit similitudo aliquorum in actu.

Impugnat aliorum solutionem.

Nec obsistit etiam tertia, quia nõ probat, nisi quòd Deitas nõ potest repræsentare signatum, exercẽdo signationem ipsius, opponẽdo videlicet situaliter sibi ipsi singulare; signatum enim esset repræsentare formas, vt istas.

Et si dicatur, quòd etiam species signati indiuidui debet esse quid signatum, siquidẽ nõ est verum, immo potest esse quoddam totale, & natura simpliciter. quod probatur, quia indiuiduum signatum potest habere abstractam speciem in intellectibus pluribus, quorũ quilibet est quædam determinata similitudo illius indiuidui, & nõ tota similitudo. si ergo poneretur tota illa similitudo, & species subsistẽs simpliciter, sequeretur, quòd ista esset repræsentatiua signati indiuidui, & tamen esset quoddam totale simpliciter subsistens. Secundum ergo intelligẽdum est, quòd Deitas est quædam totalis similitudo, & eminẽs exẽplar omniũ singulariũ signatorum, nec propter hoc, ꝙ exemplar est singulariũ, deest esse forma simpliciter, & naturæ subsistens.

Respondet tacitæ obiectioni.

Non

Non obuiat vero quarta, quia non probat aliud, nisi quòd Deitas non repræsentat indiuiduum, designando ipsum; & quòd diuinus intellectus non intelligit signatum, exercendo signationem, & hoc vtique verum est, sicut apparuit. sed quin possit abstrahere, & immaterialiter intelligere indiuiduum signatum, aut signabile, signatio vero quidem non facta à se, factibili ab alio, non probatur.

Non obsistit etiam vltima, quia probatũ est, quòd indiuiduum, vt signatum, vtpote hæc albedo, adeo dissimilis est omni rei in esse hanc albedinem, quòd nulla res potest dici hęc albedo, nisi æquiuoce. vox enim erit eadem, & omnino aliud signatum, sicut est de nomine Petri, cum prædicatur de pluribus. in hoc ergo tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Dei scientia sit in se vniuersalis, vel particularis, & vtrum sit discursiua; & an sit vniuoca, vel æquiuoca scientiæ nostræ; & an sit causa rerum, & primo an sit numerus: Opin. quorumdam.

Cõditiones diuinæ sciæ possunt apparere ex quadruplici inquisitione.

CIRCA quartum vero considerandum, ꝙ conditiones diuinæ scientiæ poterunt apparere ex quadruplici inquisitione. Prima quidẽ, an sit particularis, vel vniuersalis. Dixerũt namque aliqui, quòd nec vniuersalis est, nec particularis; quia conditiones scientiæ præcipue attenduntur secundum rationem medij, & similiter cuiuslibet cognitionis. illud autem, quod Deus cognoscit, quasi medio, est essentia sua, quæ non potest dici vniuersale; quia omne vniuersale additionem recipit alicuius, per quod determinetur; & ita est in potentia; & imperfectum in esse: similiter non potest dici, ꝙ particulare; quia particularitatis principium materia est, vel aliquid loco materiæ se habẽs; quod Deo conuenire non potest.

Impugnat hic primã opin.

Sed hic modus dicendi deficit etiam in ratione, quam assumit, videlicet quòd scientia dicatur vniuersalis, vel particularis ex ratione medij cognoscendi, & nõ potius ex cognitione obiecti. constat enim, quòd Metaphys. dicitur scientia vniuersalis, vnde & aliæ dicũtur particulares scientiæ, respectu ipsius, vt patet

1. Met. 8. 1. & 4. met. tex. 1. & 5.

primo, & quarto Metaphys. sed manifestum est, quòd hoc non dicitur, nisi quia subiectum eius est vniuersale, sub quo aliarum scientiarum, quasi particulariter continentur species, per quas Metaphysic. cognoscit, quæ sunt æque particulares entitatiuæ, sicut istæ, per quas cognoscit Physicus: & similiter habitus metaphysicæ est ita singularis, & indiuiduus, sicut habitus Physicæ. ergo vniuersalitas, & particularitas in scientia non attenditur penes medium cognoscendi, nec penes habitum in se, sed penes obiectum.

Præterea: Philosophus primo Poster. distinguit demonstrationem vniuersalem à particulari, penes vniuersalitatem, & particularitatem obiecti. sed constat, quòd demonstratio causat scientiam; ergo vniuersalitas scientiæ attendi debet penes scibilia obiecta. vnde dicitur ibi, quòd scibilia secundum quòd sunt vniuersalia, magis scibilia sunt, quàm secundum partem demonstrabilia: ergo vniuersalia sunt.

Præterea: Si verum esset, quod ab istis assumitur, nulla scientia deberet dici vniuersalis: cum habitus, & species, quæ sunt materiæ cognoscendi, sint quædam res singulares existentes in singularibus intellectibus hominum singularium; sed hoc est inconueniens. ergo id, quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem.

Quo secundum meneẽ Auct. scia Dei ppriẽ nõ est vniuersalis aut particularis.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur: vnde tenendum, quòd scientiæ vniuersalitas, vel particularitas attendi debet penes obiectum. nunc autem obiectum diuinæ scientiæ potest accipi proprium, & terminatiuum, videlicet essentia sua, quæ sola terminat eius intuitũ; & secundum hoc non est vniuersalis, nec particularis, cum essentia Dei sit tota natura simpliciter subsistens: & ita non particularis, aut indiuidua, nec etiam vniuersalis, cum de nullo prædicetur, nec plurificabilis sit. si vero loquamur de obiecto denominatiue, & æquipollenter cognito, videlicet de creatura, quę nec primario, nec secundario diuinum aspectũ terminat, sed dicitur intellecta per aliquid eminens, quo cognito, æquialenter dicitur visa; secundum hoc potest dici & vniuersalis, & particularis; quia essentia Dei ab eius intellectu prospecta, est omne vniuersale, aut omne particulare, & omnis res, & ratio, & vniuersaliter omne; quod cognoscibile est, dicitur æquipollenter esse prospectũ. vnde secundum hunc modum posset concedi, ꝙ est sciẽtia vniuersalis, & particularis, sermocinalis, rationalis, & realis, & Physica, & Metaphysica; quia hæc denominatio non est propria, sed ista, quæ sumitur ab obiecto terminatiuo; ideo absolute dicendum est, quòd nec est vniuersalis Dei scientia, nec particularis, sicut Commentator concedit 12. Metaphys.

Comm. 49.

An scientia Dei sit vniuoca, vel æquiuocæ scientiæ nostræ, opinio quorumdam.

SECVNDA vero inquisitio est, an Dei scientia sit æquiuoca, an vniuoca. dixerunt namque aliqui, quòd non potest dici vniuoca, quia quandocumque scientia signata per nomen, est ipsum esse, non potest vniuoce conuenire propter hoc, quòd in omnibus vniuocis communitas accipitur secundum rationem naturæ, & non secundum esse: humanitas enim non est secundum esse in duobus hominibus, sed secundum eandem rationem naturæ, & quidditatis. cum ergo in Deo formæ sit ipsum esse, impossibile est, quòd aliquod nomen significãs formã, vt scientia, vel bonitas, vel etiã ipsum ens, vniuoce dicatur de Deo, & creatura. Nec potest dici, quòd scientia nostra sit pure æquiuoca cum diuina; nam in pure æquiuocatis per casum, & fortunam, ex vno non cognoscitur alterum, sicut patet. cum idem nomen duobus hominibus conuenit: per scientiam autem nostrã in co-

Scientia creata non est pure æquiuoca cũ scientia in creata.

in cognitionem diuinæ scientiæ deuenitur; nec potest etiam dici, quòd dicantur analogice secundum conuenientiam in aliquo vno, ꝙ conueniat eis per prius, & posterius; quia inter Deũ, & creaturam non potest vnũ aliquod tale reperiri; & propter quod est inter ens analogia secundum imitationem, prout est in illis, quorũ vnum aliud imitatur, quantum potest, nec perfecte ipsum assequitur.

Obiectio rationē S. Th. nō esse alicuius vaforis & ipsā deficere per nō causam vt causam.

Sed hic modus dicendi irrationalis est, quantum ad medium, quod inducit ad probandum, quòd scientia Dei non sit vniuoca nostræ: non est enim verum, quòd hoc sit, quia quidditas, & essentia sunt idem in Deo: probatum est enim supra, quòd in omni re, idem sunt essentia, & esse; differentia secundum modum concipiendi. sed hoc non tollit, quin in rebus vniuocatio sit; ergo ratio sufficiens non fuit.

Præterea: Sicut in duobus individuis non est realitas, sed nec eadem quantitas secundũ rem: non est enim eadem realitas humanitatis in duobus hominibus, sed similis tantum; sic nec idem esse, sed simile. Sed hoc non obstante, similitudo quidditatis sufficit ad vniuocationem, & similiter conformitas ipsius esse. ergo non exigitur ad vnitatem, quòd quidditas realiter differat ab esse. vnde patet, quòd hæc ratio deficit per non causam, vt causam.

Quid dicendum secundum veritatem.

Scia & alia attributa possunt accipi dupliciter.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde sciendum, quòd, sicut supra dictum est, scientia, sicut & cetera attributa, potest accipi vel pro generali conceptu, importãte perfectionem simpliciter; qui quidem non dicit rationem aliquam, aut rem determinatam in recto, quamuis iterum connotatum importet extrinsece; aut potest accipi, quantum ad illam rem, & rationem, in quam coincidit, cum applicatur ad Deum, & creaturam. accipiendo itaque primo modo, cum nullam rationem dicat in recto, sed totum conceptum entis (est enim scientia id, quo aliquid habetur in prospectu) secundum hoc nulla potest esse æquiuocatio in recto, cum non importetur aliqua ratio; vniuoca autem secundum vnam rationem dicuntur. est enim aliqua vniuocatio in connotato, quia sicut in creatura connotatur per scientiã obiectiuam potentialitas alicuius, ita & in Deo. Si vero secundo modo accipiatur scientia, sic est vera analogia, qualis est inter exemplar, & similitudinem diminutam, seu exemplatã, & ex parte eius, in quod incidit secundum conceptum rectum; coincidit enim in Deitatem, prout applicatur ad Deum: in qualitatem vero quandã, prout applicatur ad nos, quæ est quædam similitudo diminuta, exẽplata à ratione Deitatis: similiter etiam & ex parte connotati. nam, quid esse, prius obiectiue connotatur per scientiam in Deo, & in nobis; sed illud aliquid coincidit in Deo in ipsammet Deitatẽ, positam in esse apparenti reali, & subsistenti; quod verbum est; in nobis vero in quascumque naturas cognitas, & positas in esse intentionali, & diminuto; quæ sunt verba multiplicia, & diminuta, & ita est assimilatio diminuta ex parte connotatorum: & propter hoc talis est ibi analogia, qualis est inter speciem albedinis, & albedinẽ; aut inter hominem pictum, & verum. vnde quasi sapit æquiuocationem, non tamen casualem; & propter hoc Commentator 12. Metaphi. dicit, quòd quia prius scit naturam entis in eo, quod est ens simpliciter, quod est ipsum; ideo hoc nomen scientia æquiuoce dicitur de scientia sua, & nostra.

Comm. 51.

An scientia Dei sit causa rerum, & opin. S. Thom. par. 1. q. 14. ar. 7.

Selecta Dei secundũ qđ voluntati coniuncta & causa rerũ secũdum S. Thomam.

TERTIA vero inquisitio est, an scientia Dei sit causa rerum. dixerunt namque aliqui, quòd cum forma intelligibilis ad opposita se habeat (nam oppositorum eadem est scientia) non produceret determinatum effectum, forma intelligibilis, nisi determinaretur ad vnum per appetitum, vt dicitur 9. Metaphysic. Idcirco necesse est, quòd scientia Dei sit causa rerum, secundum voluntatem coniunctam. vnde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis.

9. Met. 12.

Sed hic modus dicendi æquiuocat de causalitate, dato enim quòd non esset Deus causa efficiens omnium, adhuc Deus per scientiã suam esset exemplar rerum. vnde & Commentator concedit 12. Metaphys. huiusmodi causalitatẽ scientiæ diuinæ. sed manifestum est, quòd istam causalitatem habet absque coniunctione, & cõcomitãtia voluntatis; quia volũtas nil facit ad rationem exemplaritatis, alioquin faceret ad hoc, quòd res essent vita in Deo. ergo non est verum, quin ratio causalitatis congruat diuinæ scientiæ, nisi adiuncta voluntate, sicut isti dixerunt.

Comm. 51.

Quid dicendum secundum veritatem.

Propria opinio Auctoris.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde considerandum, quòd diuina scientia etiam sine voluntate habet ex se duplicem causalitatem, respectu omnis entis. Primam quidem formæ exemplaris, & mensurantis omnem entitatem; de ratione enim mensuræ est, quòd sit prius mensurato, ita quòd si non esset in rerum natura, nec mensuratum esset; & iterũ quia rectitudo, & defectus; veritas, aut falsitas attendatur in mensurato per conformitatem ad mensuram. sed manifestum est, quòd talis est Dei scientia, respectu omnis entis. est enim quædam similitudo omnis entitatis eminẽs, & subsistens, prior omni alia entitate, à qua omnis alia entitas transcribitur, & exaratur; quę si nõ esset, nulla entitas esset; quia non posset natura ingeminare entitatem aliquam diminutam, nisi ista prius vniuersaliter subsistens præexisteret in natura: & iterum omnis excessus, & defectus & conuenientia, siue formositas, & deformitas, veritas, & falsitas attenduntur in omni entitate secundum conformitatem, vel diffor-

mitatem ad illam entitatẽ vniuersalem. per oppositum autem scientia nostra est similitudo diminuta rerum; quæ non esset, nisi præexisterent ipsæ res; cuius etiam veritas, & falsitas sumitur penes conformitatem, & difformitatem ad res. ergo scientia Dei habet causalitatem mẽsuræ, & exemplaris ex se, non per adiunctionẽ voluntatis. Secundã vero causalitatem etiam habet, scilicet actiuitatem scientiæ practicæ; causalitas enim scientiæ operatiuæ consistit in hoc, ꝙ coagit potentiæ executiuæ per modum determinantis. vnde determinatio effectus attribuitur sibi, consurgit enim vna perfecta causalitas ex potentia actiua artificis, & ex ipsius scientia; sicut & ex qualitatibus actiuis, & passiuis, & ex forma specifica. nam non sufficit ad effectum, pertingere ad formam determinatã, nec agens formam determinatam inducere. vnde Philosophus in secundo de generatione dicit, quòd ponentes qualitates actiuas, aut passiuas extra causas effectiuas rerum, auferendo causalitatem à quod quid est, & forma, derelinquũt causam principaliorem, sicut & in his, quæ fiũt ab arte, qui attribueret causalitatem organis. ex quo patet secundum Philosophum, quòd licet vna perfecta causalitas artificis integretur ex arte, & ex potentia motiua; nihilominus causa principalior est ars ipsa, cui attribuitur determinatio. Sed declaratum est supra, quòd scientia Dei, qua intuetur suam essentiam, est practica respectu creaturarum, dato quòd non concomitetur voluntas producẽdi creaturam propter apprehensionem, & actiuitatem possibilem. ergo ex se habet diuina scientia, quòd sit causa rerum, secundum causalitatem principij effectiui, cum principium effectiuum non sit sufficiens, nisi habeat in se formam determinate ex modo, quo dictum est.

Vbi consistat causalitas scientiæ operatiuæ.

Quod quid est & forma est causa principalior.

An scientia Dei sit discursiua, & attingens enunciabiles veritates. opin. S. Thom. 1. par. q. 14. ar. 7. & 9.

QVARTA quoque inquisitio est, an scientia Dei sit discursiua, & attingens enunciabilia, quia nouit quicquid est in potestate suã, vel creaturæ. est autem in potestate creaturæ formare enunciabilia, quia in potestate intellectus nostri.

Non tamen cognoscit enunciabilia per modum enũciabilium, sic quòd sit compositio, vel diuisio enunciationum in intellectu eius, sed vnumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligẽdo essentiam vniuscuiusque, sicut si nos in hoc ipso, quòd intelligimus, quid est homo, intelligeremus omnia, quæ possent de homine prædicari: quod quidem intellectui nostro non contingit, sed de vno in aliud discurrit, propter hoc quòd species intelligibilis sic repræsentat vnũ, quòd non repræsentat aliud. vnde intelligendo, quid est homo, non ex hoc ipso omnia, quæ in eo sunt, intelligimus. sed species intellectus diuini, scilicet eius esse, sufficiẽs est ad demonstrandum omnia, vnde intelligendo essentiam suam, cognoscit essentias omniũ, & quæcumque accidere possunt; nec est in eo discursus secundum successionem, nec etiam secundum causalitatem, quasi principia causarent in eo notitiam conclusionum.

Vnde est, quòd intellectus noster discurrit de vno in aliud; nõ autẽ intellectus diuinus.

Sed hic modus dicendi minus sufficiens est. Primo quidem in eo, quòd enũciabilia, ideo dicit cognosci à Deo, quòd ipse cognoscit quicquid est in eius potestate, vel creaturæ. hoc enim, licet arguat Deũ posse cognoscere, est tamen sibi ratio cognoscẽdi. licet enim virtus, & potestas diuina cognosci non possit, nisi cognoscantur ea, ad quæ se extendit, sicut nec aliqua relatio, aut habitudo, nisi prius eius terminus cognoscatur, non tamen habitudo, aut quæuis connotatio est ratio terminum cognoscendi, sed potius e conuerso. non ergo verum est, ꝙ notitia possibilitatis, aut veritatis diuinæ sit sibi ratio cognoscendi ea, quæ subsunt suæ potestati. vnde essentia per rationem essentiæ, non per rationem veritatis, actiue est ratio diuino intellectui omnia cognoscendi. immo dato, ꝙ Deus per impossibile actiuam potentiam non haberet, adhuc omnia intelligeret. Secundò vero deficit in hoc, quòd dicit Deum intelligere non per modum enunciabilium, sed per simplicẽ intelligentiam, sic quòd intelligendo essentiam vniuscuiusque, intelligit omnia, quæ de ipso prædicari possunt. secundum hoc enim videretur, quòd Deus non cognoseeret immediate proprias passiones alicuius subiecti, nec etiam comparationem prædicati ad subiectum immediate, & per se; quod verum esse nõ posset. Deus enim per se, & immediate cognoscit, quicquid habet per se aliquid propriæ entitatis, cũ sua essentia sit similitudo cuiuslibet entitatis, quantumcumque minima sit; sed propriæ passiones habent propriam entitatem aliquo modo, & similiter esse, quod importat compositio, est aliquod esse aliud ab essentia subiecti; ergo vnumquodque Deus videndo essentiam suam, in sua proprietate immediate cognoscit. nec est vere dictum, quòd intelligendo essentiam vniuscuiusque, cognoscat omnia, quæ possunt eis accidere. Et confirmatur, quia in propositionibus contingentibus dici non potest, quòd cognita essentia subiecti, cognoscatur prædicatum, aut complexio vtriusque.

Impugnat opin. S. Th. quo ad tria.

Dato quòd Deus per impossibile potentiam, nõ haberet adhuc omnia, intelligeret.

Tertio vero deficit in hoc, quòd ait essentiã diuinam esse speciẽ intellectus diuini, per quã enunciabilia, & omnia alia cognoscit, secundũ hoc enim sequeretur, quòd diuina essentia esset, quasi species, & creaturæ essent obiecta, diuinũ intellectũ terminantia, & prima obiecta, quia species non tollit in nobis, quin creaturæ dicãtur obiecta prima intellectus nostri: & iterum essentia diuina est obiectum terminans diuinũ intellectum etiam secundum istos. sed secundũ eosdem species non se habet ad intellectum, sicut illud, quod intelligitur, sed potius, tanquam id, quo intelligitur; ergo non potest dici, quòd diuina essentia sit species intellectus diuini, cuius oppositum ipsi dicunt.

Diuina essentia non potest dici species intellectus diuini.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris propria.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur vnde considerandum, quòd cum scientia dicatur discursiua, vel enunciatiua ex obiecto terminato, dici non potest; quòd scientia Dei sit discursiua, vel enunciatiua; tum quia obiectum est sua essentia, quæ est omnino simplex, & indiuisa: tum quia intuitus formalis est omnino simplex, & vnicus. propter quod dici potest, quòd simplex intelligentia, vel intuitiua notitia, est nullo modo discursiua, vel enunciatiua; sed quia Deitas est similitudo eminens omnis entitatis, actus autē discursiuus animæ est quædam entitas, & similiter actus enunciatiuus, syllogismus etiam formatus, & propositio est aliqua entitas obiectiue, & intentionaliter, & secundum rationem; similiter etiam compositio, quæ est in re extra, est aliqua entitas; idcirco Deitas est similitudo omnium istorum, sic quòd ea cognita ab intellectu diuinò eminenter, dicuntur cogniti omnes actus discursiui, & enunciatiui, & enunciationes, & discursus obiectiui, nec non & reales compositiones, & diuisiones existentes in creaturis, de quibus enunciationes, & discursus syllogistici possibiles sunt formari, & in hoc quartus art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

Respondet ad argumenta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd singulare signatū apprehendere, ipsum signando, & situando, spectat ad imaginationem, vel sensum; quia talis cognitio materialis est, & linearis, apprehendere tamen singulare, & eius signationem, absque hoc q exerceatur signatio, sed tantum immaterialiter cognoscatur, possibile est diuino intellectui eo modo, quo declaratum est in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quòd nulla vilitas obiecti attenditur in ordine ad potentiam cognitiuam, nisi inquantum ex hoc afficitur horrore, vel tedio, vt superius dicebatur.

Ad tertium dicendum, quòd licet Deus sit forma subsistēs, potest tamen esse similitudo materiæ, cum sit quædam entitas. per hoc enim, quòd est ens in potentia, iam non est nihil, similiter etiam Deitas est similitudo indiuidui signati. nam declaratum est supra, quòd indiuiduum signatum potest habere similitudinem immaterialem, & subsistentem.

Ad quartum dicendum, quòd singularia sunt incerta in ordine ad intellectum, qui accipit notitiam suam ab eis, sed nō relata ad illum intellectum, qui habet in se sufficiētem similitudinē, & immutabilitatem, respectu omnium, qualis est intellectus diuinus.

Ad quintum dicendum, quòd intellectus est per se, & immediate vniuersalium, singulariū vero non sine sensatione, vel imaginatione passiua; quia signatum indiuiduum, inquantum signatum, conuertitur in talem signationem, vel signabilitatē passiuam, quam facit imaginatio, vel sensus, & nullatenus intellectus; & per idem patet ad sextum.

Qđo intellectus est vniuersaliū & qđo singularium.

Ad septimum dicendum, quòd diuina essentia potest esse similitudo eminens, & exemplar appropriatum indiuidui signati secundum illum modum, qui superius est expressus.

Ad vltimum dicendum, quòd Algazel non recipitur in hac parte, vel q singularia Deus dicitur cognoscere vniuersaliter, quia similitudo singularis signati, quæ est in Deo, non est particularis, sed tota similitudo subsistens, & ita intelligit singulare, non modo singulari.

Deus intelligit singulare, sed nō modo singulari.

VTRVM CONCEDENDVM SIT OMNIA ESSE in Dei essentia, vel in eo per essentiam, vt omnia dicuntur esse in Dei cognitione, vel præsentia.

DISTINCTIO XXXVI.

Expositio textus.

Littera Magistri explicatur.

SOLET *Hic quæri, &c.* Postquam determinauit Magister de nomine scientiæ diuinæ in hac parte, gratia dictorum tria dubia incidentaliter introducit.

Primum quidem, cum dictum sit, quòd omnia sint in Dei cognitione, & in Dei præsentia; an scilicet concedi possit, quòd sint in eius essentia.

Secundò vero an etiam concedi possit, quòd mala sint in Deo, sicut & bona.

Tertium vero, gratia istorū, quomodo Deus dicatur esse in rebus. Et secundum hoc tria facit. Secundum facit ibi: *Post prædicta*. Tertiū ibi: dist. 37. *Et quoniam demonstratum est*. Dicit itaque primo, quòd hic solet quæri, an concedi possit, quòd omnia sint in diuina essentia, vel per essentiam in Deo, cum cognitio, & præsentia Dei non sit aliud, quàm eius essentia; conceditur autem, quòd omnia sunt in eius præsentia, & in eius cognitione. & respondet Magister, quòd illud sane conceditur, quòd scilicet omnia sint in Dei præsentia: non tamen, quòd in essentia, ne per hoc intelligeretur, q omnia essent per essentiam idem, quòd Deus: hæc est sententia.

Vtrum

Vtrum omnia sint præsentia æternaliter Deo secundū aliquod esse, vel existentiæ, vel essentiæ, aut saltem, vt cognita obiecta.

ET quia Magister hic determinat, quòd omnia sint in Dei præsentia, quamuis non in essentia; ideo inquirēdum occurrit, vtrum omnia secundum aliquod esse, vel existentiæ, vel essentiæ, aut saltem secundum esse cognitum, sint Deo præsentia ab æterno.

Quòd res secundum esse existentiæ sint æternaliter in præsentia Dei, & præsentes æternitati.

Argumēta probant q in Deo habeant esse existentiæ.

ET videtur, quòd res secundum esse existentiæ, præsentes sint æternaliter Deo. impossibile est enim aliquam vicissitudinem, aut mutabilitatem contingere circa Dei præsentialitatem; sed nisi res in sui existentia præsentes essent æternaliter Deo, sed nunc præsentes essent, nunc non essent; mutatio, & successio esset circa Dei præsentiā. ergo de necessitate omnia sunt præsentia secundum suas existentias immutabiliter, & æternaliter ipsi Deo.

Præterea: Si res secundum suas existentias, non essent sibi semper præsentes, sequeretur, q Deus aliquid aspiceret, vt præteritū, & aliquid, vt futurum, sed Aug. dicit super Psal. 49. quòd apud Deum nil præterijt, nilque futurum est: cū ille sit omnia futura, & illi non detrahantur præterita; ergo omnia in suis existentijs immutabiliter, & præsentialiter Deo coexistunt.

sup. Psal. 49

Præterea: Sicut se habet Dei immensitas ad omnia loca, sic Dei æternitas ad omnia tempora; sed omnia loca præsentia sunt Deo, & Deo coexistunt ratione suæ immensitatis (non enim potest deesse alicui loco;) ergo & omnia tempora præsentia, præterita, atque futura coexistunt Deo, & attinguntur ab eo actualiter, ratione suæ æternitatis; & per consequens quicquid futurum est, est prius, secundum suam existentiam, æternitati diuinæ.

Præterea: Illud, quod sic coexistit nunc temporis, quòd ipsum non excedat, attingēdo præteritūm, & futurum, commensuratur ipsi nunc temporis. sed manifestum est, quòd æternitas est duratio non mensurata ipsi nunc temporis, sed penitus excedens; ergo æternitas, cum hoc quòd attingat nunc præsentis temporis, extenditur & attingit præteritum, & futurum; alioquin erit duratio non infinita in actu, sed ipsi nunc proportionaliter, & commensurata.

Præterea: Quicquid nunc æternitatis potest attingere, attingit in actu, alioquin esset in potentia; vnde Philosophus in 3. Physi. dicit, quòd in perpetuis non differunt esse, & posse. sed nūc æternitatis, potest attingere omne tempus, & omne, quod futurum est; ergo actualiter attingit.

3. Phys. tex. 42.

Centrū propter sui simplicitatem est præsens actu cuilibet puncto signabili in circumferentia circuli.

Præterea: Nō est maioris simplicitatis centrum circuli, respectu omnium punctorū signabilium in centro, quàm nunc æternitatis, respectu omnium nunc, in tempore signabilium. sed manifestum est, quòd centrum propter sui simplicitatē præsens est actu cuilibet puncto signabili in circumferentia circuli, quod patet ex linea ductibili à quolibet puncto circumferentiæ in ipsum centrum; ergo nunc æternitatis, præsens erit in actu cuilibet instāti temporis præteriti, vel futuri.

Præterea: Si omnia tempora permanerent, & non fluerent, succedendo, tunc nullū dubium esset, quin Deus sua æternitate cuncta tempora clauderet, omnia instantia præsentialiter attingendo; sed hoc nullatenus impedit, quia æternitas continet indiuisibiliter, & simul infinitatem durationis, & successiuæ distensionis, sicut immensitas infinitatem quandam permansiuæ extensionis; ergo non debet videri impossibile, quòd Deus omnia instantia temporis, sibi inuicem succedentia, actualiter, & præsentialiter per suam æternitatem attingat.

Et confirmatur per illud Boetij 5. de consol. dicētis, quòd æternitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio: non simul autē totaliter possideret, si essentiæ rerum sibi succederent, prætereundo, & subsequendo.

Boet. 3. l. de consola. prosa 2. circa principiū & lib. 5. prosa 6.

Præterea: dicit Boetius in eodem 5. q Deus est semper æternus, ac præsentarius status, & talis; quæ apud se sunt præsentia, spectat, qualia in tempore futura proueniunt: & subdit, q cuncta respiciens diuinus intuitus, qualitatem rerum minimè perturbat, apud se quidem præsentium, ad conditionem vero temporis futurarum. sed hæc tria non essent, nisi omnia secundum existentias suas præsentialiter coexisterent æternitati. ergo id, quod prius.

Quòd res saltem secundum esse essentiæ Deo præsentes sint ab æterno.

Argumēta probantes habere esse essentiæ in Deo ab æterno.

VLTERIVS videtur, quòd saltem res, secundum esse essentiæ, Deo sint præsentes ab æterno. res enim habent à Deo esse existentiæ, secundum quòd sunt effectus eius, vt est causa efficiens. habent autem esse essentiæ, prout sunt effectus eius, inquātum causa exemplaris: sed ab æterno creaturæ sunt exemplares, cum Deus ab æterno sit exēplar, & causans per modum exemplaris, sicut causat ex tempore per modum efficientis: ergo creaturæ ab æterno sunt Deo præsentes secundum esse essentiæ.

Præterea: Philosophus dicit 1. Poster. quòd vniuersale semper est, & vbique; sed quidditates sunt vniuersale, quod est res; ergo ipsæ sunt ab æterno: & constat, quòd non in esse existentiæ; ergo fuerunt semper secundū esse essentiæ.

1 poster. 2.

Præterea: Philosophus dicit ibidem, quòd de non ente non est scientia, sed Deus ab æterno nouit omnem creaturam; ergo fuerunt ab æterno aliquo modo entia, non autem sub esse existentiæ; ergo sub esse essentiæ.

Præterea: Hæc propositio vera est ab æterno: Homo est animal, cum scientia sit de incorruptibilibus, & æternis, & impossibilibus aliter se habere, secundum Philosophum 6. Ethic. & 1. Poste. vnde omnes veritates scibiles sunt incorruptibiles, & æternæ. sed hoc esse non posset, nisi rerum essentiæ essent æternæ; impossibile est enim compositionem animalis cum homine esse æternam, nisi extrema essent æterna, scilicet homo, & animal, alioquin esset habitudo, & coplctio

6. Ethic. & 1. cap. 3.

pletio terminorum sine terminis; quod impossibile est, ergo homo, & animal, & sic de alijs essentijs sunt æterna.

Præterea: Omne illud, quod non habet causam, nec est factibile, sed est omnino à se, est æternum; quia quod ab æterno non est, incipit esse ex tempore, & per cõsequens per aliquã actionem; sed homo est homo à se, nec aliquis facit, quòd homo sit homo: vnde non est quærenda causa, cur homo sit homo secũdum Philosophũ 7. Metaphysicæ. ergo homo, secundum esse essentiæ, est à se, & aliquid æternum. *7. Met. t. 59.*

Præterea: Res sunt in prædicamentis secundum suas essentias, & per suum esse essentiæ. sed manifestum est, quòd dum non existunt, adhuc sunt in prædicamentis, alioquin rosa in hyeme non esset in prædicamento. ergo res, dum non essent, haberent esse essentiæ, & per consequens ab æterno; quamuis non existãt, erunt essentiæ.

Et si dicatur, quòd res sunt in prædicamento per operationem intellectus, non valet; quia tunc desinerent esse prædicamenta, dum homines dormirent, & cessarent ab actu intelligẽdi. *Euasionem quãdam impugnat.*

Præterea: Nulla rosa existẽte, adhuc magis est ens, quàm chimæra, & ista, quæ sunt fictitia, & prohibita, sed hoc non esset, nisi quatenus rosa esset ens quidditatiue; & quia esset vere; chimæra vero nulla est essentia. ergo rosa habet esse essentiæ, dato quòd non existat.

Præterea: esse relatiuum, est quid præter relationem, vt Aug. dicit 7. de Trinit. sed quando res non existunt, relatio intelligibilis, vel actualis intellectionis passiuæ fundatur super res: nulla enim rosa existente, ipsa objicitur intellectui in ratione obiecti cogniti, ita quòd relatio intelligibilis, & actualiter intellecti, fundatur super rosam; ergo rosa erit aliquid in se. certum est autem, quòd non secundum esse existentiæ; ergo relinquitur, quòd secundum esse essentiæ. *cap. 1.*

Præterea: Particularis, & indefinita affirmatiue conuertuntur simpliciter, vt homo est animal; ergo animal est homo. sed hæc est indefinita, & vera, aliquid est creabile: ergo & sua conuersa, creabile est aliquid; omnes autem creaturæ ab æterno fuerunt creabiles; ergo fuerunt aliquid, sed non secundum esse existentiæ.

Præterea: Aug. 1. de doct. Christ. dicit, quòd veritas connexionum non instituta: sed animaduersa est ab hominibus; nam est in rerum ratione perpetua diuinitus instituta, & Anselmus dicit lib. de veritate, quòd veritas non habet principium, nec finem; & probat hoc, quòd si habuit principium, antequam ipsa inciperet, verum erat, quia non veritas erat: & si habet finem, postquam erit finita, verum erit, quòd tũc non est veritas. ergo veritas esset numquam veritas, & erit, postquam non erit; quod inconuenientissimum est. sed manifestum, quòd veritas complexorum non potest esse æterna, nisi termini simplices illarum complexio, num. æterni sint; ergo id, quod prius. *Aug. 1. de Doct. Christ. cap. 5.* *cap. 8.*

A Quòd creaturæ saltem sint ab æterno Deo præsentes ad esse cognito.

VLTERIVS videtur, q̃ res sint Deo præsentes saltem secundum esse cognitũ, quia nõ minoris perfectionis est diuinus intellectus, quàm humanus. sed intellectus humanus creatus habet præsentes in ratione obiectiua, & secundum esse cognitum; ergo multo fortius intellectus diuinus æternaliter creaturas habet sibi præsentes. *Probat, q̃ res habeãt esse cognitum in Deo ab vlo.*

B Præterea: Aug. dicit in lib. de verb. Apostoli homil. 9. quòd Deus habet electos, apud semetipsum non in natura sua, sed in præscientia sua, sed hæc non essent vera, nisi res essent Deo præsentes secundum esse cognitum. ergo id, quod prius. *Homil. 9.*

Præterea: Aug. super Gen. lib. 5. dicit, q̃ cuncta, antequã fierent, erant, & non erãt: erant in Dei scientia, & non erant in sua natura. sed hæc non essent vera, nisi res essent Deo præsentes secundum esse cognitum; ergo hoc concedendũ. *cap. 15.*

C Præterea: August. super Psal. exponens illud: Pulchritudo agri mecum est; dicit, quòd omnia sunt apud Deum, cognitione quadam ineffabili sapientiæ suæ. sed hoc nõ potest aliter intelligi, nisi quòd res sunt apud Deum præsentes in esse cognito; ergo id, quod prius. *super ps. 49.*

Præterea: August. in pluribus locis ponit rationes æternas in diuina intelligentia contineri, & Plato posuit, vt Philosophus dicit 1. cæl. & mundi, ideas in mente opificis; sed huiusmodi rationes, & formæ æternæ non sunt diuina essentia, cum essentiam non sit plures, nec multiplicata; ergo necesse est, quòd sint creaturæ diuino intellectui obiectiue præsentes.

Quòd creaturæ in nullo esse ab æterno sint Deo præsentes.

SED in oppositum videtur, quòd creaturæ secundum esse existentiæ non coexistãt præsentialiter diuinæ æternitati. illud enim, quod in se non existit, nulli coexistit, cum coexistere præsupponat. sed constat, quòd creaturæ in æternitate non existunt; ergo nec æternitati coexistunt. *Probat, q̃ creaturæ in nullo esse sunt Deo præsentes.*

Præterea: Videtur, quòd secũdum esse essentiæ nõ sint præsentes Deo ab æterno; quia quando aliqua sunt vnum, & idem realiter, impossibile est ipsa ab inuicem separari, sed probatum est supra, quòd esse existentiæ, & essentiæ idem sunt realiter. constat autem, quòd creaturæ æternæ non sunt secundum esse existentiæ; ergo nec secundum esse essentiæ.

Præterea: Videtur, quòd nec etiam sint præsentes Deo æternaliter secundum aliquod esse cognitũ; impossibile est enim multitudinem infinitam poni in actu aliquo modo, cum definitio infiniti quantitatiua sit, q̃d est ad eius quantitatem accipientibus, semper est inuenire extra, secundum Philosophum 3. Physic. reprobantem illam descriptionem infiniti, posita ab antiquis, infinitum est, infra cuius quantitatem est esse, vnde patet, quòd ratio infiniti consistit in accipiendo, & non in accepto esse. sed manifestum est, omnia, si essent præsentia Deo secundũ esse cognitum, multitudo infinita poneretur secundum esse cognitum in actu. præsentialitas enim denotat habitudinẽ inter illud, cui est præsens, & illud, quod est præsens. constat autem, q̃ multitudo entiũ præsentium, & futurorũ infinita est. ista ergo, vt distincta à Deo, essent in actu in diuina præsentialitate, & diuino intellectui: & ita multitudo infinita esset iam accepta, infra cuius quantitatem omnia continẽtur, & nil extra, quod repugnat definitioni infiniti, vt dictum est. ergo non est possibile, quòd res sint præsentes Deo secundum esse cognitum. *Definitio infiniti.* *3. Phys. t. 63*

A Dei præscientia nõ dicitur proprie præsciẽtia; cuj enim semper omnia sunt præsentia, non futurorum præsciẽtiam, sed præsentiũ scientiam. Ricc. etiam 2. de Trin. dicit, quòd sicut eorum, quæ non sunt, nil Deo futurũ, sic eorum omniũ, quæ iam præsentialiter sunt, nil ei transitorium est. similiter etiã Isido. de summo bono lib. 1. ait quòd in Deo nec præteritũ, nec futurũ aliquid creditur; sed omnia præsentia in eo dicuntur; quia æternitate sua cuncta complectitur, alioquin mutabilis Deus credẽdus est; sic enim succesiones temporum ascriberentur. Boet. quoque 5. de consol. videtur istud sentire per totũ. *cap. 23.* *cap. 6.* *cap. vlt.*

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de creaturis, an sint præsentes Deo æternaliter secundum esse suæ existentiæ.

Secundò vero, an secundum esse essentiæ.

Tertiò quoque, an saltem præsentes sint ibi secundum esse cognitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Th. 1. par. q. 14. ar. 13. & lib. 1. contra gen. c. 66.

Opi. S. Th. explicatur. CIRCA primum ergo cõsiderandum, quòd aliqui dixerunt, q̃ æternitas tota simul existens sic, ambit totum tempus, vt omnia, quæ in tempore sunt, sint ab æterno Deo præsentia: nõ solum ea ratione, quia habet apud se rationes omnium rerum, sed quia omnia, prout sunt in sua præsentialitate, attinguntur ab æternitate: *Exemplum de centro.* D & est exemplum ad hoc de centro. quia extra circumferentiã existens directe, oppositionẽ habet, quamuis puncta circumferentiæ secundum situm non coexistant simul. ordo enim situs in continuitate circumferentiam facit; similiter etiam quicquid in quacumque parte temporis est, coexistit æterno, quasi præsens eidẽ; etsi respectu alterius partis temporis sit præteritum, vel futurum. æterno autem non potest aliquid præsentialiter coexistere, nisi toti; quia successionis durationem non habet. & ideo si vnquã E æterno futura erunt præsentia, & coexistentia, iam actu coexistunt.

Est etiam aliud exemplũ ad hoc de baculo in flumine existente, cui coexistunt successiue partes fluentes ipsius fluuij; & tamen baculus semper immobilis est: à simili etiam, nunc æternitatis, cum sit simplex, & semper manens, totus in actu est attingens, quamlibet partem temporis, & quamuis partes sibi mutuo in tempore succedant, non tamen per respectum ad æternitatem succedunt, sed sunt semper sibi præsentes.

Probationes opin. S. Thomæ. Hæc autẽ opinio fulciri põt rationibus octo, superius arguẽdo primo loco inductis. & videtur fuisse expressa intentio sanctorũ; nam Aug. de vera religio. dicit, q̃ nil præterijt in æterno, nilque futurum est: & 15. de Trin. dicit, quòd ea, quæ dicuntur de Deo præterita, non prætereũt, nec ea, quæ dicuntur futura, quasi desint, expectantur, vt veniãt: & 5. de Trin. dicit, quòd apud Deũ nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt. similiter Anselm. de casu diaboli dicit, q̃ Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1. *cap. vlt.* *cap. 18.*

Expositio Duran. exponẽtis op. S. Thomæ.

DIXERVNT vero alij, quòd res esse præsentes æternaliter Deo, põt intelligi vel secũdum intuitũ, quasi diuinus intuitus videat res, quæ futuræ sunt, in suo esse determinato, & in sua præsentialitate; & sic intellexerunt positores primæ opinionis secundũ istos, quòd res sũt C præsentes æternaliter ipsi Deo, vel potest præsentialitas accipi secundũ esse reale, & sic nõ est verum, nec primi positores intellexerunt. Sed hic modus exponendi est omnino ad oppositũ intellectũ; cõstat enim, quòd positores prædicti reddunt causam, quare Deus certã scientiã põt habere de futuro contingẽti, ex hoc quòd non sunt Deo futura, sed in sua actualitate presẽtia; quia futurũ, dum præsens esse potest subesse certæ cognitioni, & sensitiuæ, non autẽ prout futurum. sed constat, quòd hæc esset petitio principij manifesta. sed præsentialitas refertur ad esse cognitum; probare namque, quòd futurũ certitudinaliter cognoscatur, quia præsens est secundum esse cognitum, est dicere, quòd ideo cognoscitur, quia est cognitum. ergo hoc non intellexerunt, quòd isti eis imponunt. *Quid sit dicere præsẽs est, secundũ esse cognitum.*

Præterea: Exemplũ illorũ extitit de centro per respectum ad quemlibet punctũ circumferentiæ, cui dixerunt simile esse de nunc æternitatis, per respectũ ad quamlibet partẽ temporis. vnde æternũ dixerunt coexistere præsentialiter toti tẽpori; quia de nouo non potest coexistere, cũ non habeat successionis durationẽ; sed nunc æternitatis, nõ aspicit ad tẽpora, nec coexistit tantũ secundũ esse cognitum, immo attingit secundum esse reale. ergo præsentialitatem temporum, & eorum existentiam ad æternum non intellexerunt secundum esse cognitum.

Opinio aliorum.

Opin. quorũdam explicatur. F DIXERVNT autẽ alij, q̃ licet nunc æternitatis sit infinitũ formaliter, & ita excedat nunc temporis: non tamen ratione istius infinitatis potest coexistere nõ coexistentibus, sicut immensitas excedit formaliter omnem differẽtiam loci; nec tamen propter hoc sequitur, q̃ sit præsens nisi loco existẽti in actu. vnde potest dici, quòd Deus habet virtutem coexistendi, ratione suæ æternitatis, cum omnibus, quæ fiunt, & quæ fieri possunt in tempore successiue. & ex hoc æternitas excedit nũc tẽporis, non propter actualem attingentiã vltra ipsum, sed propter

virtualem, quæ attingere poterit, quando res futuræ ponentur in actu.

Probat Scotus, ꝙ res nõ attingũtur ab æternitate, quãdo in se nõ sunt, tribus rationibus.

Quòd autem res actualiter, & in sua realitate non attingatur ab æternitate, quando in se non sunt, sed futuræ sunt, apparet ex multis. Primo quidem, quia per immensitatem, quamuis sit infinita, non coexistit Deus, locis non existentibus. quare nec propter æternitatem, licet sit infinita, coexistit, nisi partibus temporis existentibus. Secundo vero, quia relationẽ realẽ coexistẽtiæ, debet intelligere sine existentia extremorum; extremum autem alterum, scilicet creatura futura, omnino nihil est in se, aliàs creari non posset. quare respectũ realem coexistentiæ, vel præsentialitatis ad Deum non poterit fundare. Tertio quoque, quia si res secundum esse existentiæ hoc modo sunt æternitati præsentes, sequitur, quòd non esse creaturę non præcesserit duratione esse ipsius, & per consequens creari non posset; quia iam existens in actu respectu suæ causæ, videlicet virtutis creatiuæ; creari non potest. id enim, quod iam est, rursum fieri non potest, vt patet 1. Physic.

Sed licet conclusio istorum vera sit, nihilominus rationes non videntur currere contra mentem primæ opinionis.

Nõ est par ratio de æternitate & immensitate.

Prima siquidem non ita respicit non existentia, sicut æternitas; quia æternitas est aliquid in Deo, loco omnis durationis successiuæ, vt scilicet vnum simplex existens, & totum simul æqui polleat omni successioni, & ita illam actu attingat; immensitas autem non est aliquid existens in Deo ad attingentiam successiuorũ, sed quasi quoddam indiuisibile, loco magnitudinis permansiuę. & idcirco æternitatis virtute, videtur Deus posse attingere non entia, non autem virtute immensitatis.

Secunda etiam non videtur concludere cõtra mentem illorũ. nam attingentia, qua Deus creaturas attingit, non est relatio realis ex parte Dei, nec etiã attingi ipsius creaturæ est pro isto nunc temporis, sed pro isto nunc in quo creatura erit. non fundat ergo, nec est terminus huius coexistentiæ, inquantũ nihil est; quia non fundat pro nunc, & inquãtum aliquid erit; nec etiam æternitas dicitur pro isto nunc attingere creaturam, sed pro quanto, vltra illud nũc; extenditur, vt attingat futurum.

Tertia quoque procedere non videtur; quia non esse creaturæ præcedit esse tempore, quãuis æternitas attingat simul existens non esse, quod præcedit, & esse, quod sequitur: nec creatio tollitur, quia non est pro nunc in actu, respectu virtutis creatiuæ; sed erit aliquãdo in actu, & illa ad creaturis nunc ab æternitate attingitur. vnde omnes illæ rationes procedunt, ac si ponerẽtur res æterno coexistere, prout virtualiter cõtinet præteritũ, & præsens, & prout illis coexistit. non ponitur autẽ sic coexistere, sed tantum prout habet vim, qua actualiter attingit futurũ. vnde & nõ coexistentia seu præsentia creaturarũ futurarũ ad ipsam æternitatẽ non est quidẽ pro nunc temporis, sed erit, & illam actualiter æternitas terminat, prout attingit futurũ, in quo illa realis præsentia ponetur in actu, ex parte creaturæ. vniuersaliter ergo omnes tales instantiæ videntur peccare per fallaciam consequẽtis; quia medium est in plus, quàm quilibet terminorum, & excedit quemlibet terminum; & ideo nõ sequitur, quòd illud, quo attingitur, medio scilicet æterno, in ordine ad alterũ terminorum, vt per respectum ad futurũ, attribuatur ei per respectum ad præsens, vel præteritũ: & propter hoc simul stat, quòd res non sit, & ꝙ suum non esse tempore præcedat suum esse, & quòd res nõ de præsenti creatur, sed creabitur, & quòd realis præsentia non est pro nunc, sed erit, & tamen æternitas, inquantũ extẽdit se ad futurum, attingit præsentialiter esse creaturæ.

Rationem Scoti peccãt per fallaciam cõsequentis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quo Deus est præsens, vel coexistens tempori, ratione æternitatis.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Opinio Autoris sub triplici propositione. Prima propositio.

Prima quidem, quo Deus est præsens, & tempori coexistens, aut ipsum attingens. Et est cõsiderandum, quòd Deus simpliciter abstrahit ab omni tempore, & præsentia qualibet ad tẽpus, & à coexistentia cum eodẽ; quod potest multipliciter declarari. nulla enim realis relatio ponenda est in Deo in ordine ad creaturam, vt superius dicebatur, sed præsentia ad tempus aliquod importat relationem ad ipsum. præsens enim dicitur alicui præsens; ergo dici non potest, quòd Deus sit durationi temporis coexistens per modum præsentialem.

Et si dicatur, ꝙ relatio præsentialitatis est ex parte creaturæ, & ita dicetur præsens non relatione, quæ est in se, sed relatione, quę est in creatura, sicut dicitur dominus, quòd creaturam habet suã; non valet vtique, quia præsentia est relatio æquiparantię, sicut amicitia: vnde nõ potest poni, quòd creatura sit Deo præsens, quin e cõuerso etiam Deus sit sibi præsens.

Euasionem impugnat.

Præterea: Præsentia est relatio simultatis, fundata super vnitate situs, vel sup vnitate durationis: super vnitate quidẽ situs fundatur, cũ corpus cõtingens aliud, dicitur sibi præsens; super vnitate vero durationis, sicut ea, quę sunt in eodem nunc simultanee, & præsentia dicũtur. sed manifestũ est, ꝙ Deus nec habet sitũ, nec durationẽ formaliter, vt declaratũ est supra, quæst. de æternitate. probatũ est enim ibi, quòd omnis mora, & omnis duratio est formaliter quædam distentio prioris in posterius, vel terminus illius distentionis; & ita tempus, vel nũc temporis; de quibus constat, quòd non cõpetunt Deo, ergo dici non potest, quòd Deus sit præsens tẽpori, immo abstrahit à tali præsentialitate.

Præterea: Talis entitas Deitatis, est intantũ abstracta, inquantũ abstrahit humanitas simpliciter, si poneretur subsistere in tanta abstractione, in quanta est, dum cõcipitur humanitas simpliciter, vel homo: & hoc patet ex his, quæ dicta sunt supra, in quæst. de vnitate. sed manifestum est, quòd humanitas simpliciter non est nisi humanitas secundum Auicenna. & si poneretur subsistens, vt sic abstraheretur à loco, & situ, & tempore, & coexistentia, cum eisdem, secundũ quod Plato dicebat, ideas nusquam esse & numquam esse, vt patet 3. Physicorum. ergo Deus non

non est, nisi Deitas tantum subsistens, ab omni loco abstrahens, & situ, ac tempore, & præsentia, seu coexistentia cum eisdem.

Euasionem impugnat.

Præterea: Commentator dicit 2. Metaph. ꝙ in aliquibus hominibus dominatur virtus imaginatiua super cogitatiuã; & ideo non possunt credere esse aliquã entia non corporea, nec in loco, nec in tempore; & hoc accidit multis studentibus in Philos. & Auic. & Comm. lib. de causis super 29. propos. dicit, quòd substantia simplex est stans per essentiam suam; quia non est, nisi in non tẽpore; & quia est altior, & superior omni tempore; sed ista vera non essent, si Deus haberet præsentialitatem, ad tempus autẽ assisteret ipsi nunc temporis. non est enim difficile imaginari aliquid existens loco, vel tempori; immo ex hoc, quòd virtus imaginatiua dominatus in multis, impossibile est eis concipere aliquam entitatẽ simpliciter subtractã ab omni duratiua distensione, & ab omni cohærentia in durando cum tempore. similiter etiam nõ esset substantia, quæ stat per essentiam suam, scilicet Deus altior tempore, si intelligeretur simul durare cum tempore, vel sibi coexistere duratiue per quandam præsentialitatem: quia præsentialitas dicit simultatẽ; simultas vero dicit quandam vnitatem alicuius, secundũ quod sunt simul aliqua simultanea, & per consequens non erit Deus aliquid altius tempore, stãs per essentiam suam, & per se ipsum, nisi abstrahat ab omni simultate, & coexistentia cum tempore. ergo omnino abstrahit ab ea.

Præsentialitas dicit simultatem & simultas vltatem.

Præterea: Coexistere ipsi nũc temporis, est esse simul cum nunc temporis. sed constat, ꝙ Deus nullo modo est simul cum nũc temporis; omnia enim, quæ sunt simul in aliqua vna mensura, sunt simul, vt simul in loco vno, aut tempore vno, aut in duratione vna. non est autem aliqua vna duratio, quæ claudat, & mensuret nunc temporis in esse Dei. ergo nihil est dictu, quòd esse diuinum coexistat illi nũc, vel illi, aut quòd sit simul cum isto, vel sibi præsens.

Euasionem impugnat.

Et si dicatur, quòd imaginari vnum nunc, in quo sunt simul esse diuinum, & istud nunc temporis; non valet quidem, tum quia illud nunc erit etiam simul cum nũc temporis, & ita oportebit imaginari aliud nunc, in quo sunt simul, & procedetur in infinitum: tum quia impossibile est imaginari aliquam mensuram, aut aliquod nunc commune ipsi esse diuinum, & ipsi nunc temporis, alioquin esse diuinum caderet sub mẽsura imaginabili à nobis; quod impossibile est. secundũ hoc æuum non esset quid summum æternitas, immo pari ratione esse diuinum clauderetur sub nunc ipsius temporis; quod etiam imaginarium est.

Præterea: Illi non potest aliquid coexistere, aut simul cum eo esse, quod non proprie existit in aliquo nũc, nec in aliqua duratione, siue mensura duratiua; sed est tantummodo mensura durãtium, & ratio, quòd aliqua sint simul. sed nũc temporis est huiusmodi; non enim rurat, sed est duratio, seu mensura indiuisibilis illorum, quæ durant; & est ratio, quòd aliqua sint simul, vtpote ista, quæ mensurantur, & claudũtur sub ipso. dicuntur enim simul, quæ sunt in eodem. nunc

Nunc temporis nõ durat, sed non est duratio.

Non potest dici etiam, ꝙ Deus coexistit rebus quæ mensurantur ipso nunc.

Est ergo considerandum, ꝙ æternitas in Deo dicit quandam impossibilitatẽ non essendi per abstractionem omnimodam à quacumque formali duratione; connotat tamen aliquo modo tempus, non quòd includat præsentialitatem, aut simultatem, aut coexistẽtiam cum eodem, sed quia entitas æterna est entitas abstrahens, immutabiliter existens ab omni duratione, & tempore, per quam quidem abstractionem cõcipitur, vt superior entitas, & altior tempore & quocumque temporali. vnde non potest intellectus comparare totum discursum temporis, etiam infiniti, per quandam coexistentiam, aut simultaneam coextẽsionem cum entitate æterna, cum nullo modo æterna entitas sit applicabilis, aut cõparabilis ad tempus, quod penitus abstrahit, & tempus à se præscindit, sed comparatur omnino negatiue, & præcisiue. concipit enim mens aliquã entitatem immutabilem, abstractã à tempore, & differentia temporis, & ex hoc statim apprehendit, quòd nullum tempus deest sibi, quia si deest, statim concipitur, vt mutabilis entitas, & possibilis non esse. vnde considerandum, ꝙ entitas simpliciter subsistẽs, abstracta ab omni duratione, cum sit quędam necessitas essendi, comparatur ad infinitam durationẽ, tamquã ad aliquod inferius, & quasi subsidens, non sicut ad aliquid simultaneũ, & coexistens. per hoc enim, quòd est quædã necessitas, abstracta ab omni tempore & coexistentia, cũ eodem apprehenditur, vt quid altius, & quasi præsidens illi, à quo subtrahitur, & cum abstrahatur à quolibet nunc temporis, apprehẽditur necessario, vt altior entitas, & præsidens cuilibet nunc ipsius temporis. illud enim præsidere non est aliud, quàm abstrahendo à quolibet dato nunc existere. non enim potest intellectus aliquod nũc in tempore signare, quin apprehendat entitatẽ diuinam ab isto entitatiue abstracto, & ita altiori modo existere, & existimando præcellere, & præsidere: & ita entitas connotat tempus per modũ cuiusdam subsidentis, & inferius stantis, vt superius dicebatur. illud autem subsidere, videtur quædã præsentialitas; non est autẽ præsentialitas simultatis, aut coexistentię, sed subsidentiæ eo modo, quo illud, à quo fit abstractio, dicitur subsidere abstracto; & e conuerso Deus dicitur præsidere, & præsidendo præsens, non secundum aliquam simultatem, sed potius per oppositum, quia per abstractionem eo modo, quo abstractum concipitur, vt quoddam altius illi, à quo abstrahitur, & præcellens ad ipsum. & ita patet sub quo sensu dicitur Deus tempori esse præsens.

Concludit, quo Deus dicitur præsidẽdo præsens.

Quomodo Dei æternitas, cum sit tota simul, dicatur attingere totū, tēpus etiam infinitū, quia non actu coexistendo, contra S. Thom. nec virtualiter cōtra Varro. sed actualiter, & simultanee, abstrahendo ab infinito decursu temporis.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd Dei æternitas, licet infinita sit, & tota simul, non dicitur attingere totum tempus actualiter coexistēdo sua præsentialitate, aut simultate oībus partibus temporis, sicut prima opinio videbatur imaginari. hoc autē sequitur ex prædictis; si enim, quod magis videtur inesse, nō inest, nec id, quod minus; sed magis videretur, quòd æternitas existeret tempori præsenti præsentialiter, & simultanee, quàm præterito, vel futuro: quia cum præsens aliquid actu sit, præteritum vero iam nō sit, futurū autem nōdum sit; patet, quòd præsens magis habet attingibilis rationem. sed manifestū est ex prædictis, quòd Deus sua æternitate non attingit, coexistēdo præsentialiter, & simultanee tempus præsens, immo totaliter abstrahit, nec habet coordinationē cum ipso; ergo impossibile, quòd hoc modo tempus præteritum, & futurum attingat.

Præsens habet magis rationē attingibilis quàm præteritū, & futurum.

Præterea: Impossibile est, aliquod attingibile esse continuū, & diuisibile, quantumcumque attingens sit indiuisibile; quin attingentia ipsa sit diuisibilis, & continua, verbi gratia, si punctus attingeret continuum, & moueretur super ipsum, & hoc poneretur possibile, non dubium, quòd alia esset attingentia, qua coexisteret primæ parti continui ab ista, qua coexisteret alteri parti: & similiter centrū, quod dicitur præsens cuilibet puncto circumferentię, non dubiū quòd aliam lineā attingit alium punctū: & ratio huius est, quia cum attingentia, vel præsentialitas apprehendantur per modū habitudinis mediantis inter attingens, & attactum; habitudo autē multiplicetur ratione alterius extremorum; impossibile est, quòd attactum multiplicetur secundum partes. quin attingentia pariter multiplicetur. nam inter punctum indiuisibile, & multa alia puncta, ad inuicem disparata, impossibile est vnicam lineam mediare; sed cōstat, quòd decursus ipsius temporis est diuisibilis, & continuus; ergo quantumcumque æternū indiuisibile est, non poterit attingere totū decursum temporis vna attingentia simplici, immo necessario continua, & diuisibili. hoc autem impossibile est, quia nil esset terminans attingentia illa, secundum omnes partes suas; quod esse non potest; quia tunc habitudo permaneret, termino non manente: aut erit successiua secūdum suas partes, & sic Deus in attingendo succedet, nec erit totū simul æternū, nec actualiter attingens, cuius oppositum isti volunt. ergo poni non potest, quòd æternitas actualiter totum tempus coexistendō attingat.

Habitudo multiplicata ratione alterius extremorum.

Vlterius nec dicetur æternitas virtualiter posse attingere totum tempus; illud enim non dicitur alicui inesse virtualiter, quod impossibile est reduci ad actum, quia virtus, & potentia dicuntur in ordine ad actum, vt patet in 9. Metaphysicæ. sed impossibile est hoc reduci ad actum, q̄ scilicet Deus rationē æternitatis coexistat præsentialiter, & simultanee alicui parti temporis, vt ex prædictis patet; ergo nihil est dictu, quòd virtualiter totum tempus attingat.

Præterea: Illùd, quod virtualiter præsens est cuilibet parti temporis, sic quòd nunc est simul cum vna, & nunc cum alia, taliter se habet ad tempus, quòd, per respectum ad ipsum, aliquid potest dici præteritum, & aliquid futurum; illud enim, quod iam attingit, & attingere desist, est sibi præteritum; quod vero nondum attingit, sed attinget, est sibi futurum: quod vero actu attinget, est sibi præsens. sed constat, quòd hoc dici non potest de Deo, cum abstrahit à tota linea successionis, & fluxu temporis, immo hoc est expresse contra omnia dicta sanctorum, cum Aug. super Psal. dicat, q̄ Deo non detrahūtur præterita: & in lib. de vera relig. dicat, quòd sibi non veniant futura. ergo non potest dici, quòd Deus æternitate sua potentialiter, & virtualiter totum tempus attingat, & confirmatur per illud Boetij 5. de consolatio. qui dicit, quòd æternitas tota vitę interminabilis plenitudinē pariter comprehēdit & curam futuri & quidquid absit, nec præteriti fluxerit.

Sic ergo patet, quòd necesse est dare vnum de tribus, quia vel æternitas successiue defluxu temporis sua præsentialitate, & quadam simultate attingat, vt nunc vni parti sit prius, nunc alteri. quod omnino dici non potest, cum repugnet dictis sanctorum, & diuinæ actualitati, respectu cuius nil præterijt, nilque futurum est; aut quòd totum decursum temporis simul actualiter attingit sua præsentialitate, & hoc magis absonum est; tamen attingentia talis necessario sit diuisibilis, & per consequens actualis, & permanens esse non possit; aut quia detur tertium, videlicet quòd nec præsens est successiue omnibus partibus temporis, nec etiam præsens in actu, & simul; sed omnino abstrahit à coexistētia cum toto tempore infinito, & hoc omnino verum est, & de intentione sanctorum, & Philosophorum. propter hoc enim August. ait 5. de Trinit. quòd intelligimus Deum sine situ præsidentem, sine tempore sempiternum, quasi per abnegationem, & abstractionem cuiusdam necessariæ entitatis ab omni tempore, & successiue intelligatur Deus æternus. similiter octauo super Gen. dicit, quòd omnino incōmutabilis est illa natura trinitatis, & ob hoc æterna ipsa apud se ipsam, & in se ipsa, sine vllo tempore. propter hoc etiam dicit Boetius lib. 5. de consolat. quòd Dei præscientia non præuidentia, sed prouidētia totius dicitur, q̄ procul à rebus infimis cōstituta, quasi ab excelso rerū causatiue cuncta prospiciat. propter idē dicit Ricc. 2. de Trin. q̄ Deo omnium, quæ iam sunt, cap. 3. nil est transitorium; quod verum non esset, nisi abstraheret totaliter à tempore, & à præsentialitate ad ipsum. propterea idē dicit Auctor de causis, & Comm. ibidem, quòd substantia simplex, quæ Deus est, altior, & superior omni tempore, & vniuersaliter ad hoc erit intellectus eorum, quòd quia diuina entitas apprehenditur, vt quædam impossibilitas non essendi, abstracta totaliter ab omni tempore etiam infinito, & præsentialitate, ac simultate cum-

Si æternitas coexistit tempori hoc, bet esse virtualiter omnium temporum.

eo;

eo; idcirco dicitur æterna, & omnia tempora per modum cuiusdam abstractionis complecti; transcendendo enim. & abstrahēdo ab omni tēpore, videtur illud sibi subijceré, & quasi infra se continere, & subiectum se habere.

His tamen videntur aliqua obuiare; constat enim, ꝙ chimæra abstrahitur ab omni tempore, & apprehenditur, vt abstracta. manifestum est autem, quòd non ex hoc apprehenditur, vt æterna. ergo talis abstractio non sufficit ad conceptum æternitatis.

Præterea: Omnis quantitas concipitur; vt abstracta à tempore. humanitas enim abstrahit ab hic, & nunc, & esse, & non esse secundū Auic. 3. Meta. sed non ex hoc omnis quantitas æterna est. ergo id, quod prius.

Auic. 3. Met. cap. 10.

Præterea: Superius dicebatur, quòd æternitas connotat tempus infinitum, sed connotans non abstrahit à connotato, immo ipsum ponit. ergo repugnantia est dicto.

Præterea: Abstrahere à tempore, nō dicitur nisi aliquid priuatiuum, sed æternitas includit aliquid positiuum, vt patet ex definitione Boetij, quæ dicit, quòd est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio: & subdit, quòd Deus immobilis vitæ præsentarium, & infinitum stātum possidet. ergo ad conceptum æternitatis circa Deum non sufficit ipsum abstrahere ab omni tempore.

Soluit prædicta argumenta.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; est tamen considerandū, quòd non omnis abstractio à tēpore ponit æternitatē, sed abstractio rei existētis in actu. dictū est enim supra, ꝙ esse, & essentia differunt tantum cōceptibiliter, pro eo ꝙ illud idem importatur, per esse modo operationis, & actionis, & actus; quod importatur per essentiā per modū habitus, & quietis, & otiātis à primo operari, siue ab actu primo. nūc autē sic est, ꝙ operari, & agere etiā actu primo, vtpote lucere, vel viuere, impossibile est intelligi, quin tempus aliquod, aut duratio cointelligatur. necessario enim apprehēditur, ꝙ viuere sit in tempore, seu in diuisibili duratione, aut in duratione indiuisibili, quæ dicitur nunc, vel instans, aut, quòd abstrahatur ab omni tempore, & duratione, & relinquatur viuere, seu agere, concipiendo tēpus, vt quid subiectū, nec aliquo modo mensurans, immo se habeat ipsum agere ad tempus, tamquā aliquid illi supra positū, abstrahēdo: & hoc modo intelligitur æternitas, si referatur agere ad tempus infinitū, tamquā ad subiectū quod, & suppositū; æuiternitas vero, si referatur ad tempus finitū. & secundum hoc patet, quomodo æternitas, & æuiternitas non sunt durationes formaliter, sed connotant durationē abstrahendo ab ea. Cum ergo esse sit quoddam agere primū, & intransitiuū, vt superius dicebatur, patet, ꝙ apprehendi non potest, nisi cointelligendo durationē, & tēpus; & hoc, vel abstrahendo ab omni tempore infinito, vt cum dicimus, ꝙ Deus est æternaliter, vel non abstrahēdo, sed cointelligendo ipsum per modū mensuræ, sicut dum attribuitur esse rebus, quæ sunt sub tempore, & durationē.

Æternitas & æuiternitas nō sunt durationes formaliter, sed connotāt durationem.

Non procedunt instantiæ. Prima siquidem non, nec etiam secunda; quia abstractio rei cōceptæ per modum habitus, & quietis, vtpote chimæra, aut etiam humanitatis non connotat tempus, sed abstractio ipsius esse, aut rei conceptæ per modum operationis, per necessitatem concludit conceptum temporis; & idcirco impossibile est, quòd abstrahatur ab omni tempore aliquid, vt existens, quin ipsum relinquatur æternū. vnde qui cōci peret chimeram existere, sic quòd suo existere omne tempus infinitum esset, subiectum suum vero esse abstractū, & præsidens omni tempori, necessario chimæra intelligeretur æterna.

Abstrahere potest referri ad duo.

Non valet etiam tertia; quia abstrahere pōt referri ad id, quod abstractū est, & ad ipsam rationem abstractionis. licet ergo id, quod abstrahitur, non cōnotet illud, à quo abstrahitur, alioquin species indiuidua connotaret; tamen ratio abstractionis connotat, tamquam terminū id, à quo fit abstractio. impossibile enim est aliquid concipi, vt abstractū, quin cointelligatur, quòd ab aliquo est abstractum, dictum est autē, quòd de cointellectu ipsius est aliqua duratio temporalis, vel instantanea, quam quidem durationē oportet cointelligi ipsi esse, vel per modum mensuræ, vel per modum subditi, & substrati cuiusdam, & in connotari, tamquam id, à quo fit abstractio; sic intelligere oportet æternitatem durationem connotare.

Quid positiui includat æternitas circa Deitatem.

Non valet etiam quarta; quia nullum aliud positiuū includit æternitas circa Deitatem, nisi quòd oportet illam intelligere per modum cuiusdam agere, & esse: esse autē ipsius est viuere, quoddā subsistens, cui subijcitur interminabilis duratio, & infinitū tēpus: & ita est possessio vitæ formaliter, circa quam apprehēditur interminabilitas, & præsentialitas, & omnia talia connotatiue, & per abstractionem, scilicet ad interminabile tempus.

Quòd futura non sunt actualiter præsentia, & coexistentia æternitati contra primam opin. nec tamen propter hoc aliter se habent præsentia ad Deum, quàm præterita, vel futura, contra tertiā opin.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd futura non sunt realiter; aut actualiter præsentia æternitati; nō enim magis coexistūt æternitati futura, quàm quæ non sunt; sed declaratū est, ꝙ loquendo de simultate coexistentiæ, præsens tempus non coexistit Deo, immo totaliter Deus abstrahit ab eo, & ipsum substernitur, & subijcitur Deo: nec aliud est præsentia Dei ad præsens tempus, quàm esse diuinum connotare præsens, tamquā id, sine quo est, vt aliquid eminentius, & abstractum. ergo nec futura actualiter simul erunt, nec coexistent cum Deo.

Præterea: Si creaturæ, futuræ actu, coexistūt æternitati, aut ista coexistentia, quæ est habitudo media, & relatio creaturæ ad Deum, mensuratur æternitate, aut præsenti tempore, aut futuro, sed non æternitate, cum talis relatio sit creatura quædam, nec præsenti tempore, quia nunc relatio esset in præsenti, cum tamen eius fundamentū nondum sit, scilicet creatura, nec mensuratur tempore futuro; quia quod futurū est, actu nō est, & per consequēs per huiusmodi

coexistentiam, quæ actu non est creatura, actua A liter Deo non coexistit. ergo poni non potest.

Præterea: non magis vna creatura est Deo præsens, quàm alia. sed creatio passiua creatura est, quæ tamen si futura est, non est actu præsens Deo; alioquin creatio animæ Antichristi, quæ virtuti creatiuæ coniuncta erit, aliter coniuncta eidem virtuti, esset præsens ipsi Deo, & per consequens actu animam Antichristi crearet: quod omnino dici non potest; ergo nulla creatura futura actu, aliter habet simultatem cum Deo.

Præterea: De Deo dicta ex tempore non insunt sibi ab æterno; non enim ab æterno creauit. sed si præsentia dicerẽt simultatem aliquã, non est dubium, quòd relatio simultatis esset realis ex parte creaturæ, & rationis ex parte Dei; & per consequens non esset, nisi noua denominatio dicta de Deo ex tempore; quia ex positione actuali ipsius creaturæ, & realis relationis existentis in creatura. ergo non posset attribui Deo ab æterno præsentialitas rationis ad creaturam futuram.

Non tantũ propter hoc aliter se habent ad Deũ præterita, & futura.

Est tamen considerandum, quòd nõ propter hoc aliter se habent ad Deum præterita, quàm futura: quia Deus vniformiter se habet ad ista, abstrahendo videlicet ab eis, & à coexistentia simultanea cum eisdem. vnde ipso erat successionis, & omnis durationis linea existente tempus, quod infra eum subiacet, variatur, & succedit, ipso eminentius præsidente; & quasi in cacumine, & procul residente, sicut dicit Boetius; quod quidem cacumen nõ aliud designat, nisi omnimodam abstractionem: & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An res secundum esse essentiæ sint ab æterno.

Essentiæ rerũ positiue manẽt, corrupto omni esse existentiæ secundũ Hericum.

CIRCA secundum vero considerandum, q̃ aliqui dixerunt rerum essentias positiue manere, corrupto omni esse existentiæ: tum quia essentia indifferens est ad esse, & non esse secundum Auicen. 5. Metaphy. tum quia quilibet experitur se posse cõsiderare de essentia, vtpote de lapide, non considerando, vtrum existat, vel non existat: tum quia numquam verũ fuit de essentia aliqua, quòd non esset essentia, alioquin vnum oppositum prædicaretur de alio: tum quia res ab æterno fuerunt intellectæ à Deo, & exemplatæ in mente diuina, & per cõsequens manẽtes, positiue sine esse existẽtiæ ab æterno. hæc autem opinio fulciri potest rationibus decem, superius arguendo secundo loco inductis.

Opinio quorumdam aliorum.

Esse existẽtiæ & essentiæ, duplicitèr potest sumi vel in actu, vel in potẽtia.

DIXERVNT quoque alij, q̃ sicut de esse existentiæ, quod quandoque sumitur in actu, quandoque vero vt in potentia, sic est etiam de essentia, propter quod non manet positiue essentia, dum non existit in actu, sed tantummodo in potentia, & hoc sufficit ad saluãdum, quomodo res sint in prædicamento, & qualiter sit de ipsis scientia: in prædicamẽto quidem sunt, & quia prædicamẽta distinguũtur per actum, & potentiam, sicut patet 3. Physic. & 5. Metaphys. ideo res, prout sunt in potentia, adhuc sunt in prædicamento, quamuis minus proprie, quàm quando sunt in actu, & quia remanent essentiæ in suis principijs, non quidem formaliter in se ipsis, nec in principijs proximis, sed in causa remota, quæ Deus est. sufficit autem ad esse prædicamẽtale alterum istorum trium, quamuis magis proprie sint in prædicamento res, cum manent in se ipsis formaliter, minus autem proprie, cum manent in suis principijs proximis; improprijssime vero, cum manent in causa remota: scientia quoque potest esse de rebus, & essentijs existentibus in potentia, propter hoc, quòd passiones sunt etiam in potentia. non enim demonstrãtur passiones in esse in actu, secundum quòd possunt in esse, sicut patet de rosa, quæ cum est in potentia, non dicitur esse rubei coloris in actu, sed tantum in potentia.

3. Phys. tex. 3. 4. & 5. Metaph. tex. 13. & 14.

Opinio aliorum.

Secundum alios essentiæ rerũ nõ manent, dũ nõ existũt.

DIXERVNT vero alij, quòd non manent essentiæ rerum, dum non existunt, & propter hoc non potest de eis esse vere scientia. vnde re destructa, destruitur & scientia, vel saltem non est æquæ perfecta, sicut dum sunt in actu: & ratio huius est, quia esse, quod ponitur in qualibet propositione, non potest verificari, nisi correspondeat entitas in re extra. cum enim dicitur rosa est rubea, si nec rosa, nec rubedo sit, patet, quòd propositio est falsa.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd non sunt æternæ rerum essentiæ, nec permanent in se ipsis positiue corruptis existentijs, contra primam opinionem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd rerum existentiæ, destructis existentijs, positiue non remanent in se ipsis, ac per hoc non possunt esse æternæ. probatum est enim supra, quòd esse existentiæ, & essentiæ realiter sunt idẽ, immo etiã ratione, quãuis differant in modo concipiendi eiusdem rei, & rationis. nunc quidem per modum habitus, & quietis; nunc vero per modũ fieri, & actus. hoc ergo posito, patet, quòd contradictio est, quòd remaneant essentiæ, secundum aliquid positiuũ, corruptis existẽtijs; impossibile est enim, q̃ idẽ separetur à se ipso, aut quòd maneat, & non maneat, aut quòd sit æternum, & non æternum. sed esse, & essentia sunt realiter idem, vt probatum est; ergo quòd essentia realiter maneat, & essentia realiter corrumpatur, aut realitas existentiæ sit æterna; realitas vero essentiæ non æterna, contradictio est.

Præterea: Si realitas essentiæ positiue maneret sine existentia ab æterno, sequeretur, quòd ex tempore non essent creatæ. quod enim manet secundum realitatem suæ essentiæ, non est nihil, cũ realitas essentiæ sit id, quo res formaliter est, vnumquodque enim est per suam essentiam,

1. Met. s. 20 sentiam, vt patet 7. Metaph. sed manifestum est, A quòd negare creationem, aut quòd res non sint factæ de nihilo, est omnino erroneum. ergo id poni non potest.

cap. 13. Et confirmatur per illud Ansel. de casu Diaboli, qui dicit, quòd mundus, antequam fieret, nil erat.

Præterea: Omnis entitas intantum dependet à Deo, quòd subiaceat eius omnipotentiæ, alioquin si detur entitas, quæ nõ subiaceat, illa erit à se, nec erit creatura. sed manifestum est, quòd si realitas essentiæ sit æterna & positiue remaneat essentia iam corrupta, necessario erit aliqua entitas, non subiacens omnipotentiæ diuinæ. non enim poterat Deus adnihilare illam entitatem, quod omnino absonum est. ergo id, quod prius.

Præterea: Omne, quod manet per essentiam suam, dicitur in sui natura manere. sed Augustinus 5. super Gen. dicit, quòd res, antequam fierent, erant in diuina scientia, & non erant in sui natura. ergo secũdum realitatem suæ essentiæ non manebant.

cap. 7.

Præterea: Si rerum essentiæ absque existentiis permanẽt in se ipsis secundum aliquod positiuum, non oportet ponere intellectum agentẽ, qui faciat res intellectas in actu. rosa enim, quæ obiicitur intellectui, talis est ab æterno, qualis obiicitur, secundum istum modum dicendi, & idem est de omni alia quidditate. fruſtra ergo poneretur intellectus agẽs, qui abstrahat quidditates, cum se ipsis formaliter permaneant secundum tale abstractum ab omni existentia. sed manifestum est, quòd hoc omnino est Platonicum, & erronicum, vnde sic arguit Commentator in 3. de anima. ait enim, quòd omnia dicta ab Aristotele in hoc consistunt, quòd vniuersalia nullum esse habent extra animam: quod intẽdit Plato; quoniam si ita essent, non indigerent ponere intellectum agentem. ergo dici non potest, quòd maneant positiue essentiæ, ab æterno existentiis corruptis.

3. de anim. comm. 31.

Præterea: Si manerẽt per hunc modum essentiæ, aut manebunt secundum numerum specierum, aut secundum numerum indiuiduorum. sed nõ potest dari primum: tum quia quidditas specifica non habet aliquam communitatem extra intellectum, alioquin redit opinio Platonis: tum quia quodlibet indiuiduum habet propriam essentiam, & per consequens, si corrumpitur esse indiuidui, in communi non remanet essentia specifica in communi.

Nec potest etiam dari secundum, tum quia cum indiuidua factibilia in infinitũ, sequeretur, quòd infinitæ essentiæ permanerent ab æterno; quod omnino dici non potest. ergo non manent essentiæ, nec sine existentiis in aliqua realitate positiua.

Præterea: Sicut essentiæ fuerunt possibiles ab æterno, & intellectæ à Deo, ita & existentia actualis. sed nullus dicit, quòd rerum existẽtiæ, sint æternæ, quamuis rerum existentias Deus æternaliter intellexerit, & quamuis etiam possibiles fuerint. ergo nec existentiæ propter ista ponì debent æternæ.

Præterea: Sicut Deus exemplar est essentiarum, ita & existentiarum. sed non propter hoc existentiæ sunt æternæ, ergo nec essentiæ.

Error, & articulus excõmunicatus Paris.

Præterea: Huic opinioni repugnat articulus, excommunicatus ab ipso Paris. qui dicit, quòd error est dic[ere] -, quòd multæ virtutes fuerunt ab æterno.

Quòd rerum essentiæ, & existentiæ intantum sunt semper, & æternaliter, quòd de eis potest esse perfecta scientia, & possunt in prædicamentis reponi actualiter, & de ipsis possunt proposit. vere formari.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd hæc nõ obstante, quia de rebus potest esse vera scientia, & propositiones veræ possunt formari, & in prædicamentis possunt res ipsæ actualiter assignari. Vbi considerandum, quòd non propter ista competunt rebus, quia sunt in potentia ad esse in actu: illud enim nõ dat rebus, quòd sint scibiles, aut obiecta scientiarum; quod nõ considerat in scientia, immo accidit, & est præter intentionem demonstrantis. sed præter intẽtionem scientis, & demonstrantis est potentialitas, & actualitas rerum; demonstrans enim de triangulo, quòd habeat tres æquales duobus rectis, non considerat de triangulo, vtrum actu sit, vel in potentia, immo abstrahens omnino ab his duobus, inhærentiam passionis concludit. ergo nec est verum, quòd potentialitas det rebus, quòd possint esse scibiles, & obiecta scientiarũ.

Soluit instãtiam. 1. post. t. 1.

Et si dicatur, quòd Philosophus primo post. dicit, quòd de subiecto oportet cognoscere, quid est, & quia est; non valet, quoniam illud, quia est, non debet referri ad entitatem potentialem, vel actualem; sed ad realitatem nil in se. oportet enim prius cognoscere, an sit fictium, vt chimæra, vel aliquid verum, & non fictum.

Præterea: Si actualitas existendi, vel potẽtialitas faceret, vt ad rerum factibilitatem, sequeretur, quòd perfectior esset scientia geometriæ, quando figuræ actualiter essent, quàm quando actualiter non existunt; sed sunt in potentia tantũ. actus enim præstantior est potentia, & quicquid respicit actum, & potentiam perfectius, inest rebus, quando sunt in actu, quàm quãdo sunt in potentia. sed manifestũ est, quòd sciẽtia geometriæ, non est immutata propter actum, & potentiam; alioquin non esset sciẽtia habitus permansiuus, vt Philosophus dicit 6. Ethic. sed variaretur, & nunc esset perfectus, nunc vero imperfectus, & absque experientia habentis habitum scientificum. ergo potentialitas, & actualitas nil faciunt ad rerum scibilitatem.

Sciẽtia geometrica nõ immutatur propter actum, & potentiam.

Præterea: Sub ista ratione res sunt scibiles, sub qua sunt necessariæ, & impossibiles aliter se habere, vt patet primo poster. & septimo Metaphys. vnde propter hoc particularium non definitio, nec demonstratio, sed tantum sensus, & æstimatio, quia generabilia, & corruptibilia sunt, vt Philosophus dicit ibidem. sed constat, quòd res non sunt necessariæ, immo mutabiles, & aliter se habentes, prout respiciunt actum, & potentiam. ergo non sunt scibiles sub ratione, qua sunt in actu, vel potentia: quinimo abstrahunt ab istis, inquantum scibiles sunt.

tex 15. & 7. 7. Metaph. tex. 53.

Præte-

Præterea : Si requireretur ad ſcibilitatem, quòd res eſſet actu, vel potentia, tunc ea, quæ præterierunt, cum nihil ſint actu, nec in potentia, ſciri non poſſent; & ita quot trianguli præterierunt, & corrumpuntur, tot demonſtrarentur à ſcientia Geometriæ, quæ nouit omnem triangulum habere tres. vnde neſciret, niſi de triangulis, qui actu ſunt, vel qui futuri ſunt. ſed hoc eſt abſonum, & illud, quòd ſcilicet potentialitas, aut actualitas aliquid conferat ad rerum ſcibilitatem.

1. *Poſt. t. 3.* Præterea : Philoſophus primo poſter. contra Platonem arguit, qui dicebat, quòd ſciens omnem dualitatem eſſe parem, neſcit hoc de omni dualitate, ſed de iſta, quam nouit eſſe dualitatem ; arguit, inquam, contra eum, quòd nulla propoſitio accipitur in ſcientiis per hunc modum ; quem tu noſti triangulum eſſe, habet tres, ſed abſolute enunciatur de omni. & eo modo in propoſito non accipiuntur propoſitiones in ſcientiis in ordine ad actũm, & potentiam, vt dicatur omnis triangulus, qui eſt in actu, habet tres in actu, & qui eſt futurus, habebit tres, & qui fuit, iam habuit; ſed abſolute enunciatur de omni, quod habet tres; ſed conſtat, quòd hoc non fieret, ſi actus, & potentia facerent aliquid ad ſcibilitatem. ergo id, quod prius.

Vlterius vero conſiderãdum, quòd nec requiritur, quòd res ipſæ habeant eſſe in ſuis principiis, ſicut dixerunt aliqui, propter rationes prædictas; quia nec ſic propoſitiones ſumuntur de rebus, nec res, quæ præterierunt, manent in principiis; immo corrupta eſt potentia materiæ, reſpectu ipſarum, cum non poſſint redire eædem numero, ſecundum Philoſophum, & Commentatorem 5. Phyſico. & 2. de generatione. & dato etiam, quòd tam principia, quàm res ipſæ eſſent corruptæ, vtpote ſi cælum, & omnia corpora eſſent adnihilata, adhuc in mente angelica, vel humana poſſet remanere ſcientia. vnde patet, quòd nihil eſt dictu, ad rerum ſcibilitatem exigi, quòd remaneant res in principiis ſuis.

5. *Phyſic. t. 13. et 14. tex. 70.*

Eſt ergo attendendum, quòd res, quæ ſciuntur, & quæ ponuntur in prædicamento, & de quibus propoſitiones formantur, verbum hoc ſecundum illud eſſe, quo exiſtunt in re extra, aut ſecundum aliquam conditionem debitam eis, inquantum huiuſmodi : quales quidem conditiones ſunt actualitas, & potentialitas; eſſe in cauſis, & principiis ſuis. ſed hoc competit eis, in eſſe concepto, & apprehenſo. propoſitiones, & prædicationes, ac prædicamentorum diſtinctiones ſunt ab opere intellectus.

Res concepta duo includit.

Eſt autem ſic, quòd res concepta duo includit, diſtinguibiliter tamen, vt ſupra, dum ageretur de intentionibus, dictum fuit. includit enim realitates rerum, quæ ſunt extra, & paſſiuam conceptionẽ, ex quibus conſtituitur vnus ſimplex conceptus, claudens rem, & paſſiuam conceptionem. Cum ergo, ſiue res exiſtant, ſiue non exiſtant, realitates ipſæ, & exiſtentiæ poſſint habere cauſæ conceptum; patet, quòd habent quicquid exigitur ad hoc, quod ſciantur, & in prædicamenta diſtribuantur, aut in propoſitionibus, & prædicationibus aſſumantur. non enim cum dicitur : Homo eſt animal, copula importata per verbum ſignificat aliam entitatem, niſi copulam, & compoſitionem rei conceptæ, dum apprehenditur homo ad rem, quæ concipitur, dum apprehenditur animal, vel potius ad identitatẽ; vnde ſenſus iſtius propoſitionis eſt, quòd eadem eſt realitas vtriuſq; conceptus : & ita verificantur omnes ſcientificæ propoſitiones, & diſtinguuntur prædicamenta ſecundum diuerſos modos prædicãdi talium conceptuum obiectorum; & ſaluatur æternitas rerum, prout ſcibiles; non quia in ſe formaliter habeant aliquod eſſe, ſed quia aptæ natæ ſunt habere tale eſſe.

Per quid diſtinguũtur prædicamẽta.

Huic tamen obuiare videtur, quòd res, inquantum ſcibiles ſunt, non ſolum abſtrahunt ab eſſe extra, & actu, & potentia, immo & ab eſſe in anima, aut potentialiter, vel in actu. nullus enim demonſtrans triangulum habere tres, dicit hoc de triangulo, prout eſt in anima, vel prout poteſt eſſe in anima; ſed abſolute loquitur de natura trianguli, à quocumque alio abſtrahendo. ſimiliter etiam aſſignando triangulum in quarta ſpecie qualitatis, non dicitur, quòd triangulus, qui eſt in illa ſpecie, ſit in anima, vel habeat eſſe conceptum. ergo non eſt verum, quòd huiuſmodi eſſe det rebus ſcibilitatem, aut quòd de ipſis propoſitiones formentur, vel quòd ordinentur in prædicamentis.

Præterea : Conſtat, quòd ab æterno, & ſemper non habent res actualiter eſſe conceptum, ſed nec in potentia ſe tenente ex parte rerum, cum res nihil fuerint, nec potuerint eſſe ſubiectum, reſpectu potentialitatis. vnde tota potentialitas ſumi debet ex parte potentiæ cognitiuæ : ideo enim potuerunt cognoſci, quia aliquis potuit eas cognoſcere. ſed manifeſtum eſt, quòd non fuit intellectus angelicus, vel humanus, qui poſſet eas cognoſcere ab æterno; per intellectum autem diuinum non ponuntur in eſſe intentionali, vt infra dicetur. ergo non videtur quòd res, prout de ipſis eſt ſcientia, poſſint propter hoc immutabiles poni, & æternæ.

Potentialitas debet ſumi ex parte potentiæ cognitiuæ.

Sed iſtis non obſtantibus, dicendum eſt, ſicut prius.

Vbi conſiderandum, quòd primæ intentiones ſunt illæ, quæ ponũtur in prædicamentis, & de quibus formãtur propoſitiones, & de quibus ſunt ſcientiæ omnes, & definitiones, & demonſtrationes, vt patet. Primæ autem intentiones includunt & realitates particularium, quæ ſunt extra, & intellectionem paſſiuam, quę formaliter dicuntur intentiones. impoſſibile eſt enim, intellectum attingere rem actiue, quin res attingatur paſſiue, & ita paſsiua intellectio claditur infra conceptum obiectiuum, & per conſequens infra primam intentionem, quæ ponitur in prædicamento, & in propoſitionibus, ac demonſtrationibus ſcientificis, & definitionibus : ſcientia enim non aliter attingit res, niſi definiendo, demonſtrando, & propoſitiones formando. quare manifeſtum eſt, quòd res, prout ſunt ſcibiles, includunt cõceptionem paſsiuam. Nec procedunt inſtantiæ.

Primæ intentiones includũtduo.

Paſſiua intellectio claditur infra conceptum obiectiuum.

Prima ſiquidem non; aliud eſt enim paſſiua conceptio, quæ indiſtinguibiliter adunatur cũ realitate in cõceptu ſimplici obiectiuo, & aliud habitudo, quam importat eſſe in anima, quæ ſuper

Solutiones obiectionũ.

per illum conceptum obiectiuum fundatur, ſicut viſum eſt ſupra. licet ergo non formentur propoſitiones de triangulo, vt eſt in anima, includendo iſtam habitudinem, ſeu reſpectũ; formantur tamen de triangulo, qui eſt prima intentio, & prout eſt triangulus ſimpliciter, non iſte, vel ille. conſtat autem, quòd vt ſic includit aliquid de opere intellectus, videlicet paſſiuam conceptionem, alioquin triangulus ſimpliciter abſtractus ab hoc, & iſto exiſterer ſine opere intellectus, quod falſum eſt.

Non valet etiam ſecunda; ſciendum eſt enim, quòd iſta æternitas pro tanto attribuitur primis intentionibus, & propoſitionibus formatis de ipſis, pro quanto intellectus ſemper inuenit vniformem habitudinem inter illas, quandocũque ſe conuertat ad eas. vnde non dicuntur æternæ, vel ſemper eſſe, quantum ad aliquod ſimplex eſſe, quod ſemper habeant; quia nec ſemper habent eſse eſſentiæ, nec eſſe exiſtentiæ, nec eſſe intellectum: nec poſsibilitas ad iſta dat ipſis ſempiternitatem; quia non eſt niſi quædam denominatio à potentia creatiua Dei, vel intellectiua alicuius apprehendentis. dicuntur ergo æternæ, quaſi æquialenter, inquantum intellectus ſemper habet eas præſto, & in promptu, cum apprehendens vult eas meditari, & ſemper inuenit inter eas habitudinem vniformem: & propter hoc in ſecundo de anima ponit differentiam Philoſophus inter intellectum, & ſenſum, dicens, quòd non poteſt homo ſemper ſentire, cum voluerit. poteſt autem ſemper intelligere quando vult, & cauſa huius eſt, ſicut dicit Commentator ibidem; quia intellectus mouetur ab intentionibus vniuerſalibus, quæ ſunt intra animam, & in nobis ſemper in actu: & ideo homo poteſt cõſiderare in eis, quando voluerit; & hoc dicitur formare; ſentire autem non poteſt, cum voluerit, quia indiget neceſſario ſenſibilibus, quæ ſunt extra.

2.tex.60. *comm.60.*

Sic ergo eſt intelligenda æternitas, & entitas intelligibilium veritatum; & apparet, quomodo, re non exiſtente, poteſt haberi vera, & perfecta ſcientia de eadem.

Quomodo de re non exiſtẽte poteſt haberi vera ſcientia.

Quomodo debet intelligi differre eſſe eſſentiæ ab eſſe exiſtentiæ.

Tertia pro poſitio.

TERTIA quoque propoſitio eſt, quòd verba illa vulgata de eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ, poſſunt quidem intelligi bene, vel male. poteſt enim eſſe, intelligi per modum verbi, & prædicati ſecundariò adiacentis, vt ſit ſenſus, eſſe eſſentiæ eſſe illud, quo eſſentia eſt, & ſic non eſt aliud eſſe eſſentiæ, quàm eſſe exiſtentiæ: nõ aliter eſt eſſentia, niſi quia exiſtit. vnde eſſe iſto modo ſignificat veritatem rei, de qua enunciatur, immo dicit eandem rem per modum fieri, & actus, & cum certa duratione, vt ſuperius dicebatur in quæſtione de eſſentia, & eſſe: vel poteſt ſumi eſſe per modum copulæ, & prædicati, tertio adiacentis, vt ſit ſenſus eſſe eſſentiæ, non quidem eſſentiam eſſe, ſed potius e conuerſo, aliquid eſſe eſſentiam, eo modo, quo dicimus lapidem eſse quandam eſſentiam, non autem chimeram, & ſecundum hoc differt eſſe eſſentiæ ab eſse exiſtentiæ, ſicut differt lapidẽ eſse eſſentiam, & lapidem. ſemper enim intelligitur vere, quòd lapis ſit quædam eſſentia; nec tamen ſemper verum eſt, quòd lapis ſit. non eſt ergo imaginandum, quòd eſse eſſentiæ, & exiſtentiæ ſint duo eſse, quibus eſſentia ſit. ſed eſt acceptio ipſius eſse, aliquando quidem per modum ſecundariò adiacentis; aliquando vero per modum copulæ, eſse quidem, vt eſt, ſecundariò adiacens, prædicat accidens, quia ſignificatum verbi cum tempore; eſse vero, prout eſt copula, non prædicat accidens, ſed potius eſſentiam copulat, & cõiungit, & ſic prædicatum fuerit eſſentiale, vt cum dicitur lapis eſse eſſentia, vel ens. & hæc eſt mens Commentat. 10. Metaph. cum dicit, quòd in hoc fuit deceptus Auicenna, quòd ignorauit differentiam inter hoc nomen ens, quod ſignificat genus, & quod ſignificat verum. quod enim ſignificat verum, eſt accidens; quod vero ſignificat genus, ſignificat vnum quodque decem prædicamentorum. & in hoc ſecundus articulus terminetur.

comm.3.

Esse poteſt ſumi duobus modis.

ARTICVLVS TERTIVS.

An creaturæ ſint Deo præſentes ſaltem ſecundum eſſe conditum. opinio communis.

Opin. aliorum explicatur.

CIRCA tertium uero conſiderandum, quòd aliqui dixerunt, creaturas eſse ab æterno Deo præſentes, ſecundũ eſse cognitum per modum obiectorum ſecundariorum; nec ex hoc vi leſcit diuinus intellectus, quia nõ præexigitur, nec coexigitur aliquid creatum, aut finitũ formaliter ad actum Dei infinitum per modũ præuij, ſed potius per modum ſubſequentis, & conſtituti per ipſum actum, quaſi poſterius quid, & menſuratum. hoc autem non repugnat diuino actui, immo neceſsarium eſt ſic dici de omni actu Dei terminato ad extra. hæc autem opinio fulciri poteſt rationibus quinque, ſuperius arguendo 3. loco inductis.

Quid dicendum ſecundum veritatem, & primò, quòd res non ſunt præſentes terminatiue diuino intellectui, ſed tantum denominatiue.

Opin. Autoris explicatur. Prima propoſitio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur ſub duplici propoſitione.

Prima quidem, quòd res eſse præſentes æternaliter Deo ſecũdum eſse cognitum, diſtinctum à Deitate, impoſsibile eſt poni, quamuis dicantur eſse præſentes æquipollenter. Deitatem enim, præſentem eſse diuino intellectui, eſt quodammodo eminenter, & plus, quàm æquipollenter omnem creaturam extitiſse præſentem; vnde dicta Sanctorum ſic debent intelligi, omnia fuiſse in Dei præſentia ab æterno, non quidem in ſe, ſed in quodam alio, quo exiſtente præſente, dicuntur iſta præſentia denominatiue fuiſse. hoc autem ſupra fuit multipliciter declaratũ, & poteſt patere amplius, quia dicit articulus, quòd non fuerunt multæ veritates ab æterno. ſed certum eſt, quòd fuiſsent, ſi creaturæ in ſe extitiſsent præſentes diuino intellectui obiectiue: quælibet enim eſſentia creaturæ eſſet veritas,

tas quædã, & multæ veritates de qualibet crea tura essent in diuina præsentia, & diuino prospe ctu. ergo id poni non potest.

Præterea: Omnem multitudinem positam in Dei præsentia obiectiue, potest eius omnipotentia ponere in re extra. non enim appareret aliqua repugnantia maior in existentia, quàm in obiectali præsentia; sed impossibile est, quòd omnis creatura facta, & factibilis ponatur simul in actu per diuinam potentiam, alioquin infinitum esset in actu. ergo id, quod pius.

Euasionem aliorum infringit.

Nec valet, quod dicitur de huiusmodi creaturis, quòd non essent coexigitæ ad actum Dei infinitum, nisi per modum cuiusdam posterioris, & subsequentis, ac constituti per actum. quomodocumque enim ponatur actus, infinitus esse non posset, circumscripta præsentialitate creaturæ; & per consequens aliquid est in Deo, & Deus, quod non esset in eo, omni alio circumscripto, nec est simile de aliquo alio actu. nam creare, & gubernare sunt aliquæ realitates elicitæ, & non possunt poni in Deo, sed potius in creatura, vt videbitur in secundo.

Quòd non potest poni in modo intellectus, quin creaturæ præsentes sint, non solum denominatiue, sed terminatiue.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est; quòd non potest sic poni in modo intellectus. videretur enim forsitan alicui dici posse, quòd nec res intellectui nostro aliter sunt præsentes, nisi quòd denominantur presentes ab actu intellectionis. posita enim intellectione manente, aut visione in oculo, dicuntur res intellectui videri, vel præsentes esse; non quia in aliquo esse ibi existant, aut quia terminent intuitum, & aspectum; sed quia earum visio, & intellectio, quæ dicitur quædam præsentialitas, est in oculo, vel in mente, nec exigitur alius terminus; quia nec est ibi intuitus, nec intentionalis processus, aut extensio, quæ indigeat terminante; sed solummodo forma quædam absoluta, quæ dicitur visio, aut intellectio. res dicuntur denominatiue intellectæ, vel in se: non autem terminatiue; & decipit ponentes alium intuitum, vel aspectum, vel intentionalem processum fallacia figuræ dictionis, vt Philosophus innuit in primo Elenchorum. ait enim, quòd videre secundum figuram dictionis, similiter dicitur ei, quod est secare, vel ædificare, quamuis hoc quidem quale quid, & affectum quodammodo iudicet, illud autem facere: sic ergo videtur tolli fundamentum, quod ponitur de verbo, & de pluribus aliis. non enim ponitur res apprehensa in aliquo esse, sed dicitur apprehensa denominatiue, inquantum apprehensio ipsius existit in anima, & tamen æque potest operari artifex circa rem sic apprehensam denominatiue, sicut potest Deus circa creaturas, quas solum denominatiue dicitur intueri, & præsentes habere secundum prædeterminata.

1. Elenc. a. 3 in fine.

Quomodo res dicitur apprehensa denominatiue.

Sed q̃ in intellectu nostro non valeat ita dici, immo necesse sit in omni cognitione obiectum aliquod esse prius in ratione termini, manifeste apparet. nullus enim negare potest, quin experiatur, virtute actus cognitiui, habere aliquid sibi præsens, vtpote rosam, dum ipsam intelligit, aut colorem exteriorem, dum ipsam videt, & sentit, quærendum est ergo illud quid sit, quod anima experitur. aut enim est forma aliqua impressa animæ cognitiuæ, aut ipsum obiectum, non existens in eo realiter, & impressiue, sed tantum assistens intentionaliter, & obiectiue. Sed manifestum est, quòd non potest dari primum; tunc enim rediret opinio dicentium, quòd anima nõ sentit, nec experitur, nisi proprias passiones. & iterum, cum huiusmodi experiri non sit aliud, quàm cognoscere; sequeretur, quòd anima non cognosceret, nisi proprias passiones, & ex hoc summe vilesceret, quia non experimentaretur res extra, nisi haberet scientiam de ipsis, sed de quibusdam similibus, & accidentibus sibi impressis; & quod magis est, nõ beatificaretur immediate in Deo, sed in similitudine creata ipsius, quam experiretur in se. ergo relinquitur, quòd detur secundum, quòd anima experiatur virtute cognitionis rem propriam præsentem intentionaliter in esse obiectiuo. nec est simile de Deo, respectu intellectionis creaturarum. nam illud, quod intuetur, est diuinitas: nec vllũ inconueniens est, si solum experiatur terminatiue Deitatem, & omnia eius æquipollenter. immo hoc necessarium, & conuenientissimum est.

Nõ est simile de Deo respectu omnium creaturarum.

Præterea: Omnis positio concedit, quòd obiectum non solum se habet ad potentiam cognitiuam in ratione mouentis, & causantis actũ; sed potius in ratione terminantis aspectum. sed constat, quòd terminare non potest, quin prius sit, non quidem semper realiter, alioquin rosa non existente, nullus posset apprehendere rosam; ergo necesse est, quòd in omni actu intellectiuo creato, vel increato obiectum sit præsens, & apprehendatur per modum terminantis aspectum.

Præterea: Augustinus primo Soliloquiorum dicit, quòd aspectus animæ ratio est; & 14. de Trinitate dicit, quòd aspectus animæ fertur in ea, quæ sunt extra, & vsque ad sidera tenditur: & cõcludit, quòd aliquid pertinẽs ad naturam animæ, est aspectus eius; & multa alia dicit in eodem libro de acie cogitantis. sed ista vera nõ essent, nisi omnis actus cognitiuus intẽtionaliter præcederet ad obiectum, & nisi obiectum terminaret intuitum. ergo necessarium poni oportet, quòd aliquid intelligatur terminatiue, nec omnia intelligantur denominatiue: unde nec Deus intelligeret creaturas æquipollenter, nec esset aliquid, quod eius intuitum terminaret.

cap. 1. & 2. 14. de Trin. cap. 6.

Sed forte dicendum, quòd secundum hoc omnis apprehensio erit materialis, ex quo est, cum quadam luminari tendentia ad obiectum. sed dicẽdum, quòd omnis tẽdentia in obiectum situat ipsum in determinata positione, immo apprehendens hominem simpliciter, absolute tendit in ipsum, non stando hic, vel ibi; sed qui apprehendendo demonstrat hunc, vel illum, necessario obiectum situat hic, & in hoc tertius articulus terminetur.

Soluit instantiam.

Respon-

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd demonstratiue concludit res secundum successionem temporum nõ habere simultaneam çoexistentiam, aut præsentiam simultaneam cum Deo, aliàs circa huiusmodi præsentialitatem caderet mutabilitas, & vicissitudo; & ideo præsentia nõ est intelligẽda, nisi per modũ cuiusdã subsrati, à quo diuinũ esse totaliter abstrahit. talis quidem abstractio à toto tempore infinito intelligi non potest sine omnibus partibus temporis, nec potest etiam intelligi, absque esse diuino, ex quo diuinum esse necessario cõcipitur per modum totaliter abstrahẽtis; & ita huiusmodi abstractio videtur quẽdam præsentialitas diuini esse, cum omni parte temporis. non est autem proprie præsentialitas, sed potius abstractio, vt dictum est. Et per hoc patet ad omnia, quæ priminus inducuntur.

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicẽdum est. Ad primum quidem, quòd creaturæ ab æterno non sunt actu exemplatæ. efficiens namque, producẽdo effectum ad similitudinem exemplaris, dicitur actu exemplare; vnde causa exemplaris non producit ex se effectũ, sed supponit, quòd effectus producatur ad similitudinem sui, & eodem modo est de fine, agens enim producit effectum ad determinatum finẽ, nec oportet, quòd Deus, inquantum finis, posuerit ab æterno creaturas in esse finito; & pari ratione nec in esse exemplato.

Solvit instantiam. Et si dicatur, quòd secundum hoc non esset Deus finis rerum, & exemplar, nisi esset causa efficiẽs, cuius oppositum superius dicebatur, nõ valet; quoniam adhuc similitudo albedinis se haberet ad albedinem, tamquam ad exemplar, dato quòd non esset producta.

Vniuersale dicitur esse semper, & vbique æquialẽter. Ad secundum diceudum, quòd vniuersale dicitur esse semper, & vbique æquialenter, quia semper, & vbique, quando volumus, habemus præsens, & obiectiue vniuersale.

Ad tertium dicendum, quòd scientia esse non potest de non ente, si per nõ ens intelligatur fictitium, vel figmentum, ita quòd implicet contradictionem.

Qualiter, & quando dicatur sẽper vera hæc propositio: Homo est animal. Ad quartum dicẽdum, quòd propositio ista: Homo est animal, nõ potest esse vera, nisi dũ formatur; nõ formatur autem, nisi ab aliquo intellectu, & propter hoc non est vera, nisi actu intelligatur: sed pro tanto dicitur semper vera, quia, quotiescũque volumus, possumus eam formare; vnde æquipollet cuidam æternitati, & secundum hoc patet, quòd nec homo, nec animal sunt secũdum veritatem æterna, sed quasi æquialenter, vt dictum est.

Ad quintum dicendum, quòd homo absolute sumptus, est quoddam factibile, & quoddam creabile; complexe vero, quòd homo sit homo, vel factibile aliqua actione reali; sed bene actione intellectus; qui diuidẽdo eãdem rem in duos conceptus, facit compositionem vnius cum altero actione vero reali non potest fieri talis compositio, quia supponit diuisio; hoc autem non est in re.

Ad sextum dicendum, quòd res sunt in prædicamento, nõ quidem secũdum realitates præcisas, quas habẽt extra, alioquin solæ indiuidua essent in prædicamentis, cum sola indiuidua sint extra animã. sunt ergo in prædicamẽtis primæ intentiones, quibus admiscetur aliquid de opere intellectus, vt dictum est,; & cum additur, q tunc desinent esse prædicamẽta, dum homines dormient, & cessabunt ab actu intelligẽdi; dicendum est, quòd cum primæ intẽtiones, & prædicationes, ac propositiones sint ab intellectu, necesario esse desinant, si nullus sit apprehendens; sed quia præsto est, & in promptu, vt statim talia fiant; idcirco dicuntur æquipollenter manere.

Est autem hoc considerandum, quòd dum ponitur, quòd cesset omnis intellectus, & postea enunciatur, quòd adhuc erunt prædicata distincta, & propositiones veræ, & similia; statim fit contra hypostasim, & suppositionem; quia iam non cessat omnis actus intelligendi. non enim ille, quo dicitur, quòd adhuc essent prædicata, distincta, aut propositiones veræ, vnde in talibus homo paralogizat se ipsum: non enim potest circumscribi omnis actus intellectus, & cũ hoc entitari aliquid, quin statim habeat aliquẽ actus intellectus, & iste est, qui in omni alio circumscripto facit distinctionem prædicatorum, vel veritatem propositionum. Nota pulcherrimã solutionem instantiæ.

Ad septimum dicendum, quòd rosa non existente, nec aliquo intellectu apprehendente, non est magis ens rosa, quàm chimæra, cum vtrumque sit nihil; sed statim, dum chimæra apprehenditur, & similiter rosa, magis est ens rosa, quæ non est figmentum, sed vera res posita, & prospectior, quàm chimæra, quæ est omnino figmẽtum; realitas vero rosæ æque nihil est, sicut chimæra, nisi ponitur existere, vel extra realiter, vel in anima obiectiue.

Determinationes sunt in triplici differentia. Ad octauũ dicendũ, quòd omnis determinatio ponit circa id, quod determinat, suum formalẽ effectum; sunt autem quædam determinationes detrahentes, quædam perficientes, quædam vero indifferẽtes; detrahentes quidem mortuum, pictum, & ex illis statim infertur negatio substrati. sequitur enim homo pictus, vel mortuus; ergo non homo; perficiẽtes vero sunt, vt album, vel nigrum, ex illis infertur subsstratum; sequitur ẽnim, est homo albus; ergo est homo. Indifferentes vero sunt, vt intelligibilitas, vel esse intellectum; & tales nec inferunt subsstratum, nec negationem illius; nõ enim sequitur, est intellectum, ergo est, quia chimæra est opinabilis, & tamen non est; quia Deus est intelligibilis, qui tamen semper est. sic ergo dum lapis intelligitur, relatio intelligibilitatis fundatur super lapidem, non prout habet esse intellectum; quia tunc, vel idem fundaretur in se, vel procederetur in infinitum. nec etiam, prout habet aliquod reale in se, sed immediate fundatur super lapidem; quæ est prima intentio: nec tamen ista relatio exigit, aut ponit circa lapidem aliquam entitatem, nec etiam non entitatem, cum non sit determinatio perficiens, aut distrahens, sed indifferenter se habens.

Ad no-

Ad nonum dicendum, quòd in illa consequentia est fallacia secundũ quid ad simpliciter. in prima namque propositione creabile, quod se tenet ex parte prædicati, facit supponere ly, est, pro esse in potentia, quia dictiones terminatæ in bilis, notant aptitudinem, & potentiam. in secunda vero ly, aliquid, quod se tenet ex parte prædicati, determinat ly, est, & facit supponere pro entitate actuali, & ideo non sequitur aliquid esse creabile. ergo creabile est aliquid.

Dictiones in bilis, notant habitudinem, & potentiam.

Ad vltimum dicendum, quòd veritates propositionum nõ possunt esse magis æternæ, quàm ipsæ propositiones, de quibus constat, quòd non sunt apud aliquem intellectum. Quod ergo dicit Augustin. veritatẽ non esse ab hominibus instituta, vtique verũ est, quòd veritas oritur ex conceptione terminorum, & aliquid includit non causatũ ab intellectu, videlicet realitatẽ, & aliquid causatũ, conceptionẽ scilicet passiuam illius realitatis: nunc autem veritas propositionis sequitur conceptum terminorum rationẽ realitatis; & hinc est, quòd non dicitur veritas ab hominibus instituta, sed animaduersa.

Quod vero additur de Anselmo, patet, quòd ideo veritas non habet principium in finẽ, quia in potestate nostra est, dum intelligimus veritatem cessare, vt statim formemus aliam propositionem, dicendo, quòd veritas cessauit, quæ vtique erit vera. vnde fundatur ista veritas ex hoc, quòd est possibile procedere in infinitum in actibus intellectus, & ideo dum ponitur primum, cui attribuitur veritatis initium, statim potest haberi alius prior, cui etiam attribuitur veritas, & ita præcedet veritas intuitum veritatis, vnde tales hypostases recipi non debent, quia statim repugnantia coincludunt.

Responsio ad tertiò obiecta.

Ad ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, perfectionis est in intellectu humano suum intuitum posse terminare ad res ipsas potius, quàm ipsum terminare ad similitudines accidẽtales, sibi impressas. in Deo vero maioris perfectionis est, quòd suum intuitum ad creaturas nõ terminat, sed ad ipsammet Deitatem; & ad suum verbum subsistens.

Deus dicitur habere electos suos in præscientia eminenter, & denominatiue, non terminatiue.

Ad secundum dicendum, quòd Deus dicitur habere electos suos in præscientia, non quidem terminatiue, sed eminenter, & denominatiue; quia Deitate existente sibi præsente, omnia sunt sibi præsentia eminentius, quàm sibi præsententur in se ipsis. Et per idem patet ad tertium, & ad quartum.

Ad vltimum dicendum, quòd rationes æternæ, siue ideæ non sunt aliud, quàm ipsamet Deitas, quæ cum sit vna, pluraliter dicitur connotata. & de hoc magis patebit in quæstione sequenti.

SECVNDA PARS.

Vtrum mala debeant dici esse in Deo, vbi sunt omnia bona, cum vtraque sint in eius cognitione, et præsentia: omnia enim cognoscit.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

POst *prædicta quæritur, &c.* Post quàm Magister expediuit primam dubitationem, quæ fuit, vtrum omnia dici possint in Dei essentia, quemadmodum esse dicuntur in eius cognitione, & præsentia; hic secundam prosequitur, videlicet, vtrum mala possint dici in Deo esse, sicut & bona. Et circa hoc tria facit.

Primò namque prosequitur huiusmodi quæstionem.

Secundò vero ponit quorumdam vocabulorum declarationem.

Tertiò ponit eorum, quæ dicta sunt summam, & recollectionem. secunda ibi: *Proinde, si diligenter*. tertia ibi: *In præmissis apertum est*. Circa primum tria facit.

Primò namque arguit ad vnam partem quæstionis, dicens, quòd mala videntur esse in Deo; tamen nil aliud sit esse in eo, quàm cognosci, & esse sibi præsens per cognitionem. constat autem, quòd Deus mala cognoscit. ergo sunt in Deo.

Secundò ibi: *Sed quis, nisi insanus*. Arguit ad partem aliam, dicens. quòd nil est in Deo, nisi sit per ipsum, & ex ipso. illa enim tria coniungit Apostolus ad Rom. cũ ait Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. sed constat, quòd mala non sunt per ipsum, aut ex ipso, quia non est auctor, nisi bonorum. ergo non sunt mala in ipso. *Rom. 11.*

Tertiò ibi: *Non ergo mala*. Soluit prædictam quæstionem, dicens, quòd mala nouit Deus tãtummodo per notitiam, & non per approbationem; bona vero nouit scientia approbatiua, & complacendo in eis: & hinc est, quòd mala dicuntur abscondita in Psalm. cum dicitur: Et de ab sconditis tuis adimpletur venter eorum. & Matth. 7. inducitur verbum Christi, in Iudicio alloquentis peccatores, & dicentis: Amen dico vobis, non noui vos. propter hoc etiam dicitur in Psalm. Et alta à longe cognoscit. non ergo sunt in Deo solum, quæ cognoscuntur notitia, quasi speculatiua, sed illa, quæ sciuntur, notitia quadam approbatiua; cogitans vero aliqua, nec approbans, sed repellens, non proprie dicitur illa retinere in se, sed potius abiicere à se. & propterea bona dicuntur esse in Deo, mala vero longe esse ab eo, nec esse in eo. *Matt. 7.*

Postmodũ ibi: *Deinde, si diligenter*. Inducit Magister prædictorum vocabulorum per ipsum, ex ipso, & in ipso, declarationem, & facit tria.

Primò namque declarat ista vocabula, dicens, quòd hæc tria vnum significant, & propterea dicuntur secundum quòd Ambr. exponit, ex quo patet, quòd non omnia dicuntur esse in Deo solum, quia cognoscit ea, cũ per ipsum, & ex ipso importent causalitatem; & hinc est, quòd

quòd mala non sunt in ipso, sed omnes naturæ, & ea, quæ naturaliter subsistunt.

Secundò ibi: *Præterea sciendum est*. Ostendit Magister, quòd hæc vocabula communia sint tribus personis, dicens, quòd licet in verbis illis diuinarum personarum distinctio denotari, vt dicatur ex ipso propter patrem, per ipsum propter filium, & in ipso propter spiritum sanctũ; tamen omnia dicuntur ex patre, per patrem, & in patre. & similiter de filio, & spiritu sancto est intelligendum.

Tertiò ibi: *Illud autem omittendum est*. Assignat Magister differentiam inter has duas locutiones, Ex ipso, & de ipso, dicens, quòd in plus se habet vnum, quàm reliquum. omnia namque, quæ dicuntur de ipso, dicuntur etiam ex ipso, sicut patet de filio, qui dicitur de patre, & ex patre natus; non tamen e conuerso omnia, quæ dicuntur ex Deo, dicũtur de Deo. cælum enim, & terra sunt ex ipso, nec tamen sunt de ipso. & ratio huius est, quia hæc propositio, ex, importat solam habitudinem originis, & causalitatis; de, vero cum hoc, quòd importat originem, nõ tat etiam consubstantialitatem.

Vltimò ibi: *In præmissis actum est*. Intelligit Magister in summa, quæ dicta sunt, dicens, quòd ex præmissis apparet, quòd licet in Dei cognitione, atque præsentia sint & bona, & mala; non tamen mala sunt proprie in ipso, quia non sunt per ipsum, aut ex ipso. Apparet enim ex prædictis, quòd aliud est esse de ipso, quàm ex ipso. hæc est sententia.

Vtrum ideæ sint in Deo.

Probat, q ideæ nõ sint ponẽdæ in Deo.

ET quia Magister inquirit hic de malis, quomodo cognoscuntur à Deo, cum tamen nõ sint in eo; ex quo dicit mala non habere rationem idealem in ipso; ideo inquirendum occurrit de ideis, vtrum sint ponendæ in Deo.

Et videtur, quòd non; nullum enim monstruosum, aut vanum ponendum est in Deo; sed ideæ sunt quædam monstruosa secundum Philosoph.

1. Post. c. 18. 1. Post. qui ait, gaudeant species, si sunt, monstra enim sunt, quædam etiam vaniloquia dicuntur,

1. Met. t. 32 iuxta illud Philoso. in 1. Metaph. ait enim, quòd dicere exemplaria, vaniloquium est, & poeticas fabulas dicere; ergo non sunt ideæ ponendæ in Deo.

14. Metaph. cap. 4. 13. Metaph. cap. 3. 1. Eth. c. 6. Præterea: Philosoph. 14. & 13. Metaph. reprobat positionem exemplarium, & idearum, & similiter in 1. Ethic. vbi dicit, quòd artes contemperunt ideas, quia nullus artifex aspicit ad ideam. 7. etiam Metaph. dicit, quòd si sunt, nil faciunt ad cognitionem, sed si ponerentur in Deo, ad ista duo ponerentur, scilicet propter cognitionem, & operationem; ergo non habent locum in eo.

cap. 7. Et confirmatur, quia Dionys. dicit de diuin. no. quòd Deus non cognoscit res secundũ ideã.

Præterea: Si ideæ ponuntur in Deo, aut est in eo vna sola idea, aut plures; sed non vna sola, quia non est vnum solum ideatum, immo plura, ad quæ idea dicitur relatiue; multiplicato autem vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum, nec possunt poni plures, quia Com-

12. Metaph. comm. 49. mentator dicit 12. Metaphysicæ, quòd in diuino intellectu nulla est multitudo. ergo ideæ non sunt in Deo.

Præterea: Si ponantur tales ideæ, aut sunt rationes aliquæ absolutæ, additæ Deitati, aut rationes respectiuæ. sed dici non potest, quòd sint absolutæ; alioquin esset rationum compositio in Deo: nec dici potest, quòd sint respectiuæ. nam creaturæ imitantur ideas, & dependent ab eis, tamquam quædam exemplata. constat autem, quòd creaturæ non imitantur ideas, nec exemplantur ab eis; ergo non sunt ponendæ in Deo.

Præterea: Si ponantur ideæ, aut erunt finitæ, aut infinitæ; sed constat, quòd finitæ poni non possunt, cum scibilia à diuino intellectu sint infinita, vt patet de infinitis speciebus numerorum, & cogitationibus hominum; infinitæ etiam poni non possunt, quia multitudo actualiter infinita impossibilis est, cum actualitas, & infinitas mutuo sibi repugnent. ergo non sunt ideæ ponendæ.

Præterea: Si ponerentur, aut essent omnium, quæ Deus cognoscit, aut aliquorum, & aliquorum non; sed non pnteſt dici, quòd omnium; quia tunc mala haberent ideam in Deo, & similiter omnes partes continui, & omnia singularia, quod dici non potest, nec etiam potest esse, quod aliquorum sint ideæ, & aliquorum non; cum Deus vniformiter se habeat in cognoscendo omnia. ergo non apparet necessitas ponendi ideas.

Præterea: Si ponerentur ideæ, vel essent ratio cognoscendi diuino intellectui, vel obiecta cognita ab ipso; sed non potest dici, quòd sint rationes cognoscendi, cum in Deo nõ sit potentia cognitiua, vel medium, seu ratio, sed intelligere purè, & subsistens: nec potest etiã dici, quòd sint obiecta cognita, quia tunc essent ipsæmet creaturæ, & non exemplaria earumdem. ergo non sunt ideæ ponendæ.

Præterea: Intellectus noster non intuetur veritatem in aliquo existente in mente diuina, alioquin mentem diuinam posset scrutari; quod est contra Apostolum primæ ad Corinth. 2. qui dicit, quòd quæ Dei sunt, nemo cognoscit, nisi spiritus Dei. sed Augustinus dicit in multis locis, quòd intuemur veritatem in rationibus æternis, quas vocat ideas. ergo non sunt ponendæ in Deo. 1. Cor. 2.

Præterea: Intellectus diuinus perfectissimo modo cognoscit res, sed perfectiori modo cognoscitur res per essentiam, quàm per similitudinem, & ideam, immo cognoscere aliquid per ideam videtur esse quid superficiale, & imperfectum. ergo in intellectu diuino non sunt ponendæ ideæ.

Quòd ideæ ponendæ sunt in Deo.

Probat modo oppositum.

SED in oppositum videtur, quòd ideæ ponendæ sunt in Deo. illud namque, quod ad perfectionem sapientiæ pertinet, locum habet in Deo, cuius sapientiæ non est numerus, sed Augustinus dicit in libro 83. quæstionum, quòd tanta vis est in ideis, quòd sine ipsis quis sapiẽs esse non possit. ergo ideæ maxime sunt ponendæ in Deo.

li. 83. quæstionum q. 46.

Præterea : Boetius dicit 2.de consol. loquens ad Deum :

prosa 2. —*Cunctaq. superno*
Ducit ab exemplo pulchre, pulcherrimus ipse,
Mundum mente gerens, similiq. imagine formas.

sed hæc non vera essent, nisi in mente diuina essent rerum omnium exemplaria, & ideæ. ergo id, quod prius.

comm. 34. Præterea: Comen. dicit 12. Met. q formę rerũ naturalium sunt in forma abstracta, videlicet in Deo, sicut formæ artificiales sunt in anima artificis, & hoc voluerunt dicere ponẽtes ideas, sed non peruenerunt. sed hæc non essent vera, nisi in Deo ponerentur ideæ. ergo sunt ponendæ.

cap. 1. Præterea : Augustinus dicit de cognitione veræ vitæ, quòd Deus totam mundi formam eadẽ cognitione creauit: & subdit, quòd omnis creatura est in arte Dei incommutabilis vita. & alibi dicit, quòd qui negat ideas, negat verbum Dei, seu filium; sed hoc non diceret Augustinus, nisi ideæ omnino essent. ergo id, quod prius.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de ideis in ordine ad Deum.

Secundò vero per respectum ad ea, quorum sunt.

Tertiò quoque agetur de ipsis in ordine ad intellectum nostrum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Et primò inquiritur quid nominis, respectu idearum.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd natura idearum ex inquisitione quadrupli ci poterit apparere.

Primò quidem inquirendo de ipsis, quid sunt secundum nomen.

Secundò vero, quid sunt secundum rem.

Tertiò quoque, quid sunt secundum numerũ.

Quartò autem, an sint, & quare sint.

In prima ergo inquisitione sequenda est Augustini sententia, quam aperit in quæstione 46. quæst. 46. lib. 83. quæstionũ. quæ quidem quæstio intitulatur de ideis. nomen itaque idearum, secundum Augustinum, proprie interpretatur forma, vel Quid sit idea secundũ nomen. species. vnde idea idem est, quod species, siue forma. interpretantur tamen aliqui rationem, quod minus proprium est, secundum Augustinũ ibidem, quia rationes appellant Græci logos, non ideas, vtrumque tamen videtur competere ideis; quia inquantum sunt principium operandi, dicuntur formæ, vel species: inquantum vero pure speculatiuæ sunt, & principia cognoscendi, dicuntur rationes secundum aliquos; melius tamẽ dicitur, quòd ratio, & forma hæc sunt Ratio, & forma sunt synonima. synonima. sumitur ratio quandoque pro eo, quod est quidditatiuum, & formale in aliquo, secundum quod Philosophus accipit, cum dicit 4. Metaphy. quòd ratio, quam significat nomẽ, est sua definitio. vnde consuetum est dici de differentibus specie, quòd differunt ratione.

Est tamen vlterius considerandum, quòd forma, vel species, seu ratio dupliciter accipi potest, vt patet 9. Physic. & 5. Metaph. aliquando enim pro forma intrinseca, & constitutiua rei, aliquando vero pro formâ extrinseca, & exemplari ideæ. ergo nõ dicuntur formæ, aut species intrinsecæ, & constitutiuæ rei, sed potius formę extrinsecæ, & rationes exemplares. Forma, & ratio dupliciter accipitur. 9. Physic. text. 22. 5. Met. c. 2.

Vlterius vero considerandum, quòd Augusti nus attribuit ideis multas proprietates.

Primam quidem, quòd sunt formæ principales, & hanc rationabiliter attribuit, quia principalius est id, ad cuius similitudinem aliud fit, quàm illud, quod fit. Enumerat septẽ proprietates idearum.

Secundam verò, quòd sunt formæ stabiles, incommutabiles, & æternæ, non formatæ, sed à se ipsis, semper eodem modo se habentes: & hanc etiam rationabiliter attribuit, quia si essent formatæ, ad similitudinem aliarum formarum viderentur esse formatæ, & sic procederetur in infinitum. & ideo necesse est primas formas esse omnino à se, & per consequens incommutabiles fore, & stabiles, ac æternas.

Tertiam vero, quòd secundum istas formas formatur omne, quod oriri, & interire potest, & omne, quod oritur, & interit: & hanc rationabiliter etiam attribuit; quia necesse est, omnẽ formam generabilem, & corruptibilem ab aliquo inuariabili, & incorruptibili exemplari, cũ omne mobile reduci habeat ad aliquod immobile, & fixum.

Quartã vero, quia huiusmodi formas rationales poterit intueri, non quidẽ quælibet rationalis anima, sed illa, quæ pura, & sancta fuerit, & habens oculum serenum.

Quintam vero, quòd istarum formarum visio erit beatissima animæ contuenti.

Sextam quoque, quòd huiusmodi formæ non alibi, quàm in diuina intelligentia continentur, quia illas Deus intuetur, cum facit aliquid extra se. sacrilegum autem est, quòd aliquid extra se positum, contemp!etur.

Septimam autem, quòd huiusmodi formæ nõ solum ideæ sunt, aut similitudines, immo veræ sunt, & veritatem habentes.

Sic ergo ex dictis Aug. colligi posset, quid importetur nomen idearum. sunt enim ideæ formę quędam principales, vere existentes, stabiles, incommutabiles, & æternæ, nullo modo formatæ, in diuina intelligẽtia contentæ, secũdum quas omne, quod formatur, interit, vel oritur. ad quarum intuitum potest potẽtia rationalis anima peruenire, & cum peruenerit, intelliget eas beatissima visione.

Quid sint ideæ secundum rem.

IN secunda vero inquisitione sciendum est, q Plato posuit formas huiusmodi, & ideas non esse aliud, quàm illi obiectiui cõceptus, ad quos intuitus terminatur, cum quilibet homo intelligat aliquã naturam simpliciter abstrahendo eã à significatione, & sinceritate. vnde cum quis cõcipit rosam, simpliciter abstractam ab hic, & nũc, quæ nec est hæc rosa, vel illa, dicebat, q ille cõceptus obiectiuus nõ erat fictitiũ, aut figmentũ, sed aliquid verũ, immutabile, & æternũ, alioquin cũ de huiusmodi cõceptibus, sit sequeretur quòd Quid sint ideæ secundum Platonem.

quòd nõ esset sciẽtię de necessariis, & impossibilibus aliter se habere. secundũ hoc ergo tot formas posuit separatas, quot sũt huiusmodi cõceptus obiectiui; & per consequens cõstituebatur vnus mundus intelligibilis ex idæis; & quia conceptus huiusmodi abstrahunt ab hic, & nunc; idcirco dixit ideas nusquam esse, nisi quòd erãt in mente artificis obiectiue; in seipsis tamen subsistenter, vnde Comment. 2. Metaph. dicit, quòd 9. Metaph. comm. 21. prima opinio, quæ fuit in principio philosophię fuit Herculeorum, quorũ dux fuit Heraclitus; Opin. Herculeorum, quorũ dux fuit Heraclitus. qui faciebant omnes dantes se ad philosophiam illo tempore dubitare, dicentes, quòd cum scientia intima sit, & semper, non sit autem aliquod ens, nisi sensibile, sensibilia autem sunt in continua transmutatione; sequebatur, quòd non posset esse aliqua scientia, nisi transmutata, & mobilis, & per consequens non poterat esse sciẽtia. Deinde vero superueniens Socrates, contempsit propter hoc speculatiuam philosophiam, & cõtulit se ad moralem. postmodum vero superueniens Plato, vt saluaret scientiam, dixit, quòd intentiones, quæ inueniebantur in indiuiduis eiusdem speciei, & definitiones rerũ, de quibus est scientia, necessario erant res extra, namque & vocauit eas formas rerum sensibilium, & exẽplaria naturæ, quæ aspicit natura, sicut artifex inspicit formam artificiati, & si non tunc quodlibet esset à quolibet, & non esset à spermate hominis, homo semper, nec à spermate equi equus semper. Hoc Commentator.

Impugnatio Aristot. contra Platonem. Hanc autem opinionem Philosophus demonstratiue impugnat in multis locis, & omnino impossibilis est. constat autem, quòd huiusmodi conceptus obiectiui de indiuiduis prædicantur, prædicatione dicente, hoc est hoc, nam ista est vera: Sortes est homo. manifestum est autem, q si essent aliud realiter, propositio esset falsa, vnde impossibile est poni huiusmodi cõceptus realiter subsistentes, nec habere aliud esse, nisi intentionale, & obiectiuum. vnde patet, quòd non potest euitari opinio Platonis, nisi ponente, quod supra frequenter dictũ est, scilicet, quòd res extra particulariter existentes, accipiunt per operationem intellectus quoddam esse intentionale, & obiectiuum, ita quòd rosa, quam aspicit, quam definit, aut demonstrat, non est aliud, quàm res particulares positę in esse obiectiuo, & intentionali, vt intentio vna, & vnus simplex conceptus.

Est tamen sciendum, quòd aliqui volẽtes defendere Platonem, & Aristoteli improperare, dixerunt, quòd non arguit Aristoteles ad mentem Platonis; quia non posuit Plato ideas, nisi in mente diuina: & hoc videtur sentire Eustachius in primo Ethicor. vbi dicit, quòd Aristoteles nil virile posset dicere aduersus ideas, si opinionem veriorem Platonis manifestaret. hoc etiam sentit August. epistola 39. ad Dioscorum, qui dicit, quòd Plato multis modis apertissime ostendit in sapientia, non humana, sed plane diuina, causas rerum constituisse: & libro tertio contra Academicos ait, Platonem sensisse duos mundos, sensibilem scilicet, & intelligibilem: mundum vero intelligibilem in Deo posuisse. hoc etiam videtur sensisse Seneca epistola 68. quòd exemplar omnium rerum Deus intra se

Eustachius 1. Ethic. Aug. epist. 39. epist. 68.

habet, numeros vniuersorum, & modos mente cõplexos, plenos iis figuris, quas Plato ideas vocat. sic ergo non videtur Plato errasse, immo summe catholicę posuisse.

Sed hoc non obstante, dicendum est, quòd Philosophum non celauit, quia Plato hunc habuit intellectum; immo dicit primo cæli, & mundi, quòd quidam dicunt, & loquitur de Platone, quòd mundus habet exemplar æternum, & secundum, quòd creator fecit mundum; sed licet ita poneret Plato, nihilominus non ponebat catholice: tum quia non intelligit huiusmodi ideas esse in mente summi opificis realiter, & per identitatem, sed tantummodo obiectiue; in se ipsis tamen subsistenter, quasi aliquid realiter distinctum; & ideo Magister in principio secundi Sententiarum dicit, quòd Plato tria initia existimauit, Deum scilicet, & exemplar, & materiam: tum quia conceptus illi obiectiui, ad quos aspicit definiens, & demonstrans in vnaquaque scientia, sunt illæ formæ subsistentes, quas Plato appellabat ideas, vt per eas fugeret opinionem Eraclíti, qui nihil esse scibile asserebat. constat autem, quòd conceptus huiusmodi obiectiui non sunt istæ ideæ, quas Catholici ponũt esse in Deo, alioquin omnis artifex specularetur Deũ. vnde patet, quòd directe Philosophus & primo Ethicor. & septimo Metaphysicæ. & 13. ac 14. arguit contra ipsum. Posuit enim tres ordines rerum, scilicet quidditatiuos conceptus omnium specierum, realiter subsistentes, quos vocauit ideas, & formas in primo ordine. In secundo vero cõceptus Mathematicos, qui concernunt materiam intelligibilem, & sic nullo modo intellexit, sicut nituntur quidam ipsum pie interpretari. Plato posuit tres ordines rerum.

Opinio quorumdam.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ideæ sunt in Deo quædam rationes ex natura rei distinctæ, ita quòd aliam rationem imitatur lapis, & aliam rosa, & sic de ceteris creaturis, & istis rationibus competit descriptio suprapositа, secundum Augustinum. 1. eccl. & mũdi. text. non lõge à princ. libri.

Sed hæc opinio stare non potest; quia declaratum est supra in quæstione tertia præcedentis distinctionis art. 3. quòd Deus sub ratione simplicissima Deitatis est omnium similitudo, & exemplar; & ita multitudinem rationum, ex natura rei distinctarum, quæ sunt rerum exemplaria, & ideæ, poni absonum est, & diuinæ simplicitati repugnant, vt ibi visum est.

Opinio quorumdam aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd ideæ formaliter sunt quidam respectus rationis intellecti circa diuinam essentiam ipsa namque vna existens imitabilis est à pluribus creaturis, & sunt tot respectus imitabilitatis, quot species creaturarum, & per consequens ideæ non sunt aliud, quàm diuina essentia sub istis diuersis respectibus, & relationibus rationum. Opin. aliorum explicatur.

Sed nec ista opinio stare potest. probatum est enim supra in quæst. 3. præcedentis dist. art. 3. opinio. 2. & 3. quòd Deus non indiget aliquibus

li. 83. quæstionum. q. 46.

respectibus rationis ad hoc, quòd intelligat A creaturas, sed secundum Augustinum sine ideis Deus non intelligeret creaturas. ergo tales respectus non sunt ideæ.

Præterea: Idea, & exemplar est illud in Deo, quod imitatur omnis creatura. sed manifestum est, quòd creaturæ non imitantur respectus rationis, immo ipsam nudam essentiam Deitatis; nõ enim creaturæ imitantur illos respectus imitabilitatum, sed substratum huiusmodi respectibus. ergo isti respectus accidunt formali rationi ipsius ideæ.

Quomodo color sit visibilis.

Et confirmatur; quia sicut coloꝛ est visibilis in secundo modo per se; non quia respectus visibilitatis sit infra quidditatem coloris; non enim visus attingit colorem cum respectu visibilitatis, sed ipsum colorem abstractum à tali respectu; sic creaturę imitatur essentiam diuinam abstractam ab omni respectu, quamuis statim possit consurgere apprehensio respectu imitabilitatis, & secundum hoc non est de formali ratione ideæ, quam imitantur creaturæ, respectus aliquis rationis.

Præterea: Idem sunt formæ principales non formatæ, quarum visio est beatifica, vt patet ex descriptione, superius inducta ex dictis August. sed manifestum est, quòd huiusmodi respectus rationis non sunt formæ principales, immo entia diminuta, & secundum rationem tantum; nec talium respectuum visio est beatifica, sed solius deitatis; tales etiam respectus formati sunt, & fabricati per intellectum. non ergo sunt ideæ, de quibus loquitur August.

vbi supra.

Præterea: Ideæ secundum Aug. latine interpretantur species, seu formæ; sed constat, quòd nomen speciei, vel formæ competit alicui absolute, nec proprie congruit respectibus rationis. vnde tales respectus non possunt dici proprie formæ creaturarum, vtpote ratio hominis, vel forma rosę. ergo dici non potest, quòd in talibus respectibus consistit ratio idearum.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 36. q. vnica.

Opi. Scoti explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd ideæ in mente E diuina non sunt aliud, quàm ipsæmet creaturæ obiectiue relucentes in ipsa. quod patet: tum quia Philosoph. 7. Metaph. dicit, quòd omnia, quæ fiunt in quodam vniuoco, fiunt non solum in naturalibus, immo in artibus. domus enim extra fit à domo, quæ est in mente artificis obiectiue per speciem domus, & ista domus obiectiue præsens animæ in specie domus, dicitur idea domus in materia existentis. ergo ita erit in Deo, quòd creaturæ præsentes diuino intellectui obiectiue, non quidem in aliqua specie, F quia tunc vilesceret intellectus eius, sed in ipsa essentia, à qua eadem existente & re, & ratione, cuncta repræsentantur, huiusmodi vtique creaturæ, sic intellectæ, erunt ideæ, vt sic idea lapidis non sit, nisi lapis, vt intellectus; tum quia sic posuit Plato, quem imitatur Aug. mundum intelligibilem in mente diuina obiectiue.

Quid sint ideæ secundum Scotũ. 7. Metaph. tex. 30.

Impugnat opin. Scoti.

Sed nec iste modus dicẽdi rationalis est; probatum est enim supra, quòd creaturæ nullo modo sunt terminantia intuitum diuinum, tanquã obiecta primaria, vel secundaria. sed manifestũ est, quòd ideæ sunt in Deo, secundum quòd omnes catholici concedunt. ergo non potest dici, quòd obiecta creata, relucentia in diuina essentia, sint ideæ.

vbi supra.

Pręterea: Aug. dicit, vt sæpe dictum est, quòd tanta vis est in ideis, vt nemo sapiens esse possit, nisi ipsis intellectis. sed manifestũ est, quòd creaturæ positæ in esse obiectiuo, non dant diuino intellectui, quòd sit sapiens, aliàs sapientia Dei dependeret ex creatura. ergo id, quod supra.

vbi supra.

Præterea: Aug. dicit, quòd visione idearum, B anima fit beatissima. sed constat, quòd visione creaturarum etiam in verbo secundum Aug. anima nostrã non fit beata. ergo id, quod prius.

Ideæ vęræ sunt.

Præterea: Secundũ eundem ideæ sunt formæ principales, nec solũ ideæ sunt, immo veræ sunt. sed manifestum est, quòd creaturæ, dato quòd essent obiectiue in mente diuina, non haberent esse verum, & principale, sed intentionale, & diminutum. ergo dici non potest, quod essent ideæ, de quibus loquitur Aug.

C *Quid dicendum secundum veritatem.*

Opinio Autoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur: vbi considerandum, quòd nomen ideæ, vel exemplaris non est quidem simpliciter absolutum; quia exemplar dicitur alicuius exemplar, & idea alicuius idea; quod non competit absolutis, nec tamẽ est formaliter relatiuum; quia esse ideãle, vel exẽplar nõ est aliud, quàm esse id, quod aliquid aliud imitatur: non imitatur autẽ relationẽ, sed rationem aliquam absolutã, propter D quod exẽplar, vel idea non potest esse relatio secundum suũ formale. Est ergo ratio connotatiua, quam Philos. nominat relatiuum secundũ dici, quo modo, quo ista, quæ sunt in genere substantiæ, secundũ suas rationes substantiales, aliquando connotant aliud, sicut patet, quòd manus dicitur alterius manus, & caro alterius caro. & hoc modo, etiam rationes, quæ sunt in genere qualitatis, dicuntur connotatiuæ, vt virtus, & naturalis potẽtia, & impotentia. hoc etiã modo humanitas dicitur alicuius humanitas. sic ergo idea, & exẽplar sunt relatiua secũdum dici, siue rationes cõnotatiuæ. tales antẽ aliquid dicũt in recto, & certum connotatũ in obliquo: propter quod idea, & exẽplar nõ sunt aliquid principaliter, & in recto, nisi ipsa simplex ratio Deitatis, quæ omnẽ creaturã ideat, & exemplat, & quam omnes creaturæ imitantur; in obliquo vero, & connotatiue importat idea huiusmodi creaturas, & ita nõ differt idea ab idea extra, nisi sicut eadem ratio sumpta cũ connotato, & sine connotato, nec oportet recurrere ad respectus imitabilitatis, aut ad rationes reales, aut ad aliquid aliud, sicut patet.

Quomodo differat idea ab ideã

An sint plures ideæ in Deo, vel tantum vna.

IN tertia quoque inquisitione habuerunt dicere cõsequenter omnes positores prędicti, q̃ ideæ plures sunt in Deo, quantũ ad id, quod per ideam importatur formaliter, ac principaliter, & in recto. nã si ideæ formaliter essent rationes quędam in Deo ex natura rei distinctæ, vel si essent respectus imitabilitatũ à diuino intellectu

circa

circà diuinam essentiam fabricati, ac si essent ipsemet creaturę in diuino intellectu positę obiectiue, necessario plurificarentur ideæ, quoad suum formale. sed quia non importat ideã formaliter, & in recto, nisi id, quod ideata, & exemplata imitatur; omnia autem imitantur Deum secundum omnium quid simplicissimum & re, & ratione, videlicet Deitatem; ideo dicendum est, quòd idea quidem non est, nisi vnicum quid, & simplex, respectu omnium creatorum, quantum ad id, quod importatur principaliter, & in recto; plurificatur tamen in connotatis, quæ importantur in obliquo.

Instantia.

Sed forte dicetur, quòd non plurificato principali, quantumcumque multiplicentur illa, nomen non debet enunciari in plurali, sed secundum Sanctos vocabulum ideæ plurificatur in diuinis. ait enim Augustinus, quòd singula propriis rationibus sunt creata, nec eadem ratione conditus est homo, & equus; & ait, quòd ideæ sunt formæ principales, quæ diuina intelligentia continentur. & alibi dicit, quòd verbum est ars plena rationum viuentium, & libro sup. 11. 11. de ciuitate Dei, quòd in scientia Dei sunt thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes rationes visibiles. ergo videtur, quòd plurificentur ideæ in Deo, quo ad principale significatum, & non solum inquantum ad connotatum.

Hoc tamen non obstante dicendum est, sicut prius, vbi considerandum, quòd conceptus, quem exprimit idea, generaliter assumẽdo, non includit in recto aliquam determinatam rationem, sed totum ambitum entis cum determinato connotato. est enim id, quod aliqua imitantur, & inde est, quòd tot sunt conceptus ideales in genere, quot sunt conceptibilia ideata. vnde in genere alius conceptus est idea rosæ, & alius idea hominis, non quidem alij propter conceptum principalem, quia ille omnino indeterminatus est, & potest cõtingere, quòd coincidat in aliam rationem determinatã, quàm coincidat alius; sed tota distinctio est ex parte hominis, & rosæ. sic ergo omnes cõceptus ideales, qui sunt secundum numerum idealium coincidunt, quantum ad id, quod importãt in recto, in rationem simplicem Deitatis; est enim illa ratio id, quod omnia imitantur. & secundum hoc patet, quomodo conceptus ideales, aut rationes ideales, siue formæ principales, dicuntur plurificari in Deo; quia secundũ conceptus abstractos, & generales: qui tamen dum applicantur penitus coincidunt in vnicam, & indiuisibilem rationem. vnde August. totum mundum intelligibilem nuncupat vnicam rationem æternam; primo retractationum corrigens, quòd in libello de ordine dixerat, ideas esse quendam intelligibilem mundum: & dicit, quòd nec isto nomine vteretur, si iam esset satis in litteris Ecclesiasticis eruditus: & commutat, illud nomen retractando, in vocabulum sempiternæ, & incommutabilis rationis.

1. retract. c. 3.

Soluit instantiam.

Non procedit ergo instantia; quia conceptus indeterminati necessario distinguuntur ex connotatis, cũ nõ possint distingui rationibus propriis; quia nullũ determinate important. vnde idea rosę exprimit aliũ cõceptum ab idea homi-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A nis, vel leonis, nõ quidẽ ꝓpter principale, quod rosa imitatur, quodcũque sit illud, siue substantia, seu qualitas, sed propter rosam, quæ connotatur. est ergo Deus plenus rationum huiusmodi, inquantum omnes isti conceptus, qui plures sunt, posũt ad ipsum applicari; imo & abstrahi ab vna simplici ratione Deitatis, & eidem attribui; qui, quantum est ex se, possent in diuersas res, vel rationes coincidere, cum vnus conceptus non determinet sibi alium de necessitate.

Quo Deus dicatur plenus rationũ idealium.

Nec debet quis moueri, quia Augustinus dicit esse aliam rationem hominis, & leonis in B Deo; est enim ibi æquiuocatio de ratione, non enim accipitur pro aliqua obiectali ratione determinate cõceptibili, sed accipitur pro quodam indeterminato conceptu, qualis est conceptus ideæ, aut exẽplaris. dicitur enim ratio leonis id, quod secundum formam est leo, quodcumque est illud.

Ad quid ideæ ponuntur in Deo, opinio Henrici quolibeto 2. quæst. 1.

C

Opin. Henrici explicatur.

IN quarta demunt inquisitione dixerunt alii qui, quòd ideæ ponendę sunt in Deo, tãquam rationes, & materiæ cognoscendi. imaginantur enim, quòd sicut species in nobis mediat inter potentiam, & actum; sic diuina essentia, prout habet rationem ideæ, est medium, quo secudum rationem potentia intellectiua, in Deo elicit intellectionem, respectu omnis creaturæ.

Impugnat opinionem

Sed hic modus dicendi imaginatur in Deo rationem intellectiuæ potentiæ, & quòd diuinum D intelligere sit elicitum saltem secundum rationem, & quòd respectus rationis, quibus formaliter constituuntur ideæ, secundum sic ponentẽ, necessario exigatur ad actum realissimum subsistentem, quale est diuinum intelligere, & multa alia, quę sunt impossibilia, vt patet ex prędictis.

Opinio S. Thomæ parte 1. q. 15. art. 2.

Opinio S. Thomæ explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ideæ non sunt in mẽte operantis, sicut species, quę intelligũtur, quæ est forma faciens intellectum in E actu, sed sicut quod intelligitur; forma enim domus in mẽte ædificatoris est aliquid ab eo intellectũ, ad cuius similitudinẽ domũ in materia formal. sunt ergo plures ideę in mẽte diuina, vt intellectę ab ipso, quia plures respectus imitabilitatis, nõ quasi ratio, aut medium cognoscendi, sed potius vt cogniti, & intellecti, & quasi mediantes inter actum, & secundarium obiectum.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed nec iste modus dicendi valet. imaginatur enim, quòd respectus rationis medient inter diuinum intellectum, & cognitas creaturas, cum F tamen nullus respectus exigatur, vt supra dicebatur. Et iterũ, dato quòd exigeretur, non appareret, quomodo ex ipsius cognitione cognoscerẽtur res ipsæ, quæ sunt terminus illius habitudinis, ac respectus. licet enim cognito vno relatiuorum, cognoscatur & reliquum, inquantum correlatiuum est, vt cognito patre, cognoscitur, q̃ habet filiũ; nõ tamẽ distincte, & in speciali cognoscitur terminus, quantũ ad absolutũ, vt patet, q̃ nõ cognoscitur, quòd ille filius sit Sortes, vel Plato. similiter in proposito, dato q̃ cognita

ẽsẽtia diuina, & respectibus imitabilitatum co A gnosci possit, quòd sunt multa diuinam essentiam imitantia; non tamen cugnoscetur, quid sint illa in sua natura propria ex virtute, respectuum istorum.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 36. q. vnica.

Opin. Scoti. explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd idea ponitur ad hoc, vt sit obiectum cognitum secundario diuino intellectui; quoniam creaturæ, vt intellectæ, sunt ideæ secũdum istos. & hoc B etiam videtur August. sentire: vocat enim ideas formas, & rationes, per hoc innuens, quòd sunt quædam formæ intellectæ; vnde & dixit, quòd ad illas aspicit artifex, & quòd ille in diuina intelligentia continentur. quę omnia competunt quidditatibus ipsis, vt intellectæ sunt; vnde & ipsæ sunt principium producendi res, vt extra sunt, & similiter ratio cognoscendi.

Impugnat opinionem Scoti.

Sed nec iste modus rationalis est; imaginatur enim, quòd quidditates creatæ terminent diui- C num intuitum secundariò, & sint Deo præsentes obiectiue, & multa alia, quæ stare non possunt, vt superius visum fuit. nec est verum, quòd Augustinus vocet ideas formas intellectas, immo per oppositum formas principales, quæ veræ sunt, non intentionaliter tantum, & diminutæ.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Autoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur D sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd diuina esẽtia habet rationem ideæ, & exemplaris, ac formæ principalis, non inquantum est obiectum cognitum, aut ratio cognoscendi, sed inquantum Deitas est, & sub propria ratione, per quã est omnis entitas eminenter, quia est similitudo eminens cuiuslibet entitatis. vnde esse cognitum operandi dat sibi, quòd habeat rationẽ ideæ: similiter etiam nec quod est principiũ cognoscẽdi, aut operãdi dat sibi, q̃ habeat rationẽ ideæ: cuius ratio est, In quo consistat formalis ratio ideæ. E quia formalis ratio ideæ, vel exemplaris consistit in hoc, quod sit id, quod aliud imitatur, vel à quo aliud exemplatur, & ideatur. manifestum est autem, quòd ipsam Deitatem omnia imitantur, & non rationes istas extrinsecas, esse scilicet cognitum, vel esse principium cognoscendi, & producendi. ergo huiusmodi rationes, etsi competant extrinsece exemplari, & ideæ; sunt tamen accidentales, nec de formali ratione ipsius.

Solvit instantiam. Et si dicatur, quòd idea non est id, quod aliud F imitatur, sed potius inquãtum vt sic formaliter includat imitabilitatis respectum, aliud est id, quod est pater, & inquantũ pater, & similiter in proposito aliud est exẽplar, & inquantũ exẽplar; si vtique sic dicatur, nõ valet; quoniã exemplar, inquantum exemplar, non dicit respectum, sicut nec mensura. esse enim mensuram, vel exemplar non est esse relatum formaliter, vt Phi- 5. Met. 20. losophus dicit in quinto Metaphysicæ. vnde sicut nec esse virtutem, aut manum, vel pedem, non est esse relatiuum, quamuis ad alterum dicantur, sic nec esse exemplar.

Secunda quoque propositio est, quòd licet esse principium cognoscendi non claudatur infra rationem ideæ formaliter, & quidditatiue; competit tamen sibi, quòd sit ratio cognoscendi diuino intellectui; non quidem ratio medians inter diuinum intellectum, & eius intellectionem, cum in Deo nec sit intellectiua potentia, nec intellectio elicita; sed purum intelligere inelicitum, & subsistens. nec etiam est ratio cognoscendi obiectiue, sic quòd sit primum obiectum, in quo reluceant creaturæ, aut ipsæmet creaturæ sic relucentes: sed est ratio cognoscendi, tamquam obiectum denominans, seu connotans creaturas. si enim Deitas non esset exemplar, & similitudo eminens omnium aliorum, non sequeretur, quòd in ipsa intuita, vel prospecta, omnia eminenter essent iam cognita, & prospecta. sic ergo, quia idea addit ad Deitatem non aliquid intrinsecum, sed extrinsecum connotatum, verum est dicere, quòd cognita essentia, excluso connotato, non dicitur cognita creatura; sed cognita idea, entitas omnis dicitur cognita propter hoc, quòd idea addit omnem entitatem per modum concreti.

Secunda pro positio.

Quid addat idea ad deitatem.

Et ex eodẽ patet, quomodo sit ratio operãdi, non quidem elicitiue, sed determinatiue, & directiue: habet autem dirigere, & determinare virtutem elicitiuam, inquantum est ratio cognoscendi.

Tertia quoque propositio est, quòd propter hoc dicit Augustinus ideas in diuina intelligen- Tertia pro positio. tia contineri, & ad eas aspicere; non quia illud constituat formaliter ideam, sed quia ad Deitatem, quæ exemplar est, aspiciens intuitus diuinus, dicitur omnia aspexisse eo modo, quo supra expositum est. Et in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Respectu quorum ponendæ sunt ideæ. opinio sancti Thomæ parte prima quæstione 15. articulo tertio.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd dixerunt aliqui, ideam esse principium cognitionis, & productionis, siue generationis; quia propter hæc duo, posuit eas Plato, ex quibus elici possunt duę propositiones.

Prima quidem, quòd solum illa, quæ per se possunt, & distincte cognosci, habent ideam, vt est ratio, siue principium speculationis.

Secũda vero, quòd solum illa quæ possunt per se fieri, & distincte, & quæ fient, habent ideam, quæ est exemplar, siue principium operationis. quæ vero possunt fieri, & non fient, habent ideam, quæ est ratio: quoniam cognoscunt à Deo per modum speculationis.

Ex his vero sequuntur vlterius duæ conclusiones.

Prima quidem, quòd malum, & priuationes non habent propriam ideam; quia non cognoscuntur, nisi per rationem habitus, & boni. Malũ, & priuationes nõ habẽt propriã ideam

Secunda vero, quòd nec genera, nec differentiæ, nec accidentia inseparabilia habẽt ideam; quia non sunt factibilia per se; sed accidentia sepa-

rabilia, quæ superueniunt, dicuntur habere A propriam ideam. Ex istis autem duabus conclusionibus sequitur.

Materia, cur non habeat ideam secundũ S. Tho.

Tertia, videlicet quòd materia; quia per se non est factibilis, nec cognoscibilis, & similiter indiuidua, quia addunt materiam, non habet in Deo ideam. Ex quo patet, quòd nec priuationes, nec mala, nec genera, aut differentiæ, nec accidentia inseparabilia, nec materia, aut indiuidua habent proprias ideas, sed solæ species positiuæ factibiles separatim includẽdo in istis accidentia separabilia, quę superueniũt subiectis. B

Opinio Henrici, quolibeto 7. quæst. 1.

DIXERVNT vero alij, quòd solum illa, quę habent distinctam realitatem, dicũtur habere ideas proprias; quia nõ cognoscũntur per ideas aliorum, sed per proprium repræsentans; & idcirco sequitur, quòd secundæ intentiones, cũm non dicant, nisi solos respectus rationis, vt patet de genere, specie, & ceteris secundis intentionibus; istæ vtique nõ habent propriam ideã: C adhuc nec res artificiales, quæ sunt formæ, aut figuræ de quarta specie qualitatis: illæ enim non addunt rem ad res naturales, quia totum, quidquid est artificialium, est materia, vt Philo- 8. Met. c. 6. sophus dicit 8. Metaphys. vlterius nec sex principia, quia non dicunt, nisi respectus aduenientes extrinsecus, nec addunt aliquam causalitatem ad alia prædicamenta. rursum nec prædicamentum relationis, aut habitudines de illo genere habent distinctam ideam in Deo, cum non addant rem ad sua fundamenta; & ideo co- D gnoscuntur per ideas fundamentorum: adhuc primæ intentiones, quæ sunt genus generalissimum vel subalteruum, vtpote substantia, corpus, & animal, descendendo vsque ad species specialissimas, non habent proprias ideas; quia non dicunt rem aliam à realitatibus specierum: amplius indiuidua; quia non addunt rẽ aliquam vltra speciem, non habent etiã propriã ideã in Deo: adhuc partes, integrantes aliquod totum homogeneum, non habent ideam distinctam; sed cognoscuntur per ideam totius: par- E tes tãtum essentiales, scilicet materia, & forma, Materia, & forma secũdum hũc habet ꝓprias ideas. habent proprias ideas, quia sunt factibiles per se, & cognoscibiles distincte. compositum tamẽ in sua totalitate solum habet vnam ideam. rursum species, negationem formaliter importantes, cuiusmodi sunt species numerorum, non habẽt proprias ideas in Deo, sed cognoscũtur per ideas continuorum, super quæ tantummodo addunt negationem. secundum hoc ergo solæ species positiuæ reales, & absolutæ habẽt ideas; hæ autem sunt omnes substantiæ specificæ, & F omnes qualitates, nisi illæ de quarta specie; & omnes quantitates, excepto numero.

Opinio Scoti vbi supra, & aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd omnia distincta à Deo, siue sint respectus, siue sint absoluta, siue sint factibilia in se, siue in alio, omnia generaliter, quæ cognoscibilia sunt, à Deo habent propriam ideam in Deo. & hoc apparet; quia vel idea est quodlibet obiectum, Deo cognitum, vel respectus rationis intellectus circa diuinam essentiam ad quodcumque cognitum obiectiue. sed quodcumque detur, patet, quòd tot erunt ideæ, quot obiecta cognoscibilia; ergo omne cognoscibile, siue sit respectiuum, siue absolutum; siue in se factibile, siue in alio, habet ideam in Deo.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd numerus propriarum idearum, & præcisarum simi potest, non nisi in connotatis, nullo modo autem in formali, importato principaliter per ideam, contra prædictas opiniones.

Prima pro positio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd nulla res habet propriã ideam in Deo, referendo proprietatem ad id, quod formale, & principale est in idea, immo omnes res habent vnam communem ideam simpliciter indistinctam, rationem videlicet simplicissimæ Deitatis. quare tota proprietas, & C numerositas idearum accipi debet in connotatis, vel etiam in conceptibus generalibus, & cõfusis, penitus indeterminatis, principaliter, & in recto, quãuis determinatis quo ad cõnotata, importata in obliquo, vtpote cum dicitur indeterminate idea leonis, vel rosę; cum enim determinate applicantur isti conceptus ad id, quod est idea in Deo, quod tam leo, quàm rosa, quàm ceteræ res imitantur, inuenitur vnicum quid, & simplex: & ita vna communis idea omnium sola distinctione, & proprietate accepta in ideatis. secundum hoc ergo, quæ possunt, vt distincta, & præcisa, seu præcisibilia, ab inuicem connotari, dicuntur habere distinctas ideas; quæ vero præcise, connotari non possunt, quia nec præcisibilia sunt, non dicuntur habere præcisas ideas; sed potius quo ideas; habent enim simul ideas cum ijs, à quibus præscindi non possunt per aliquem intellectum: hæc autem præcisio, vel impræcisio non se tenet ex parte Dei, sicut imaginantur positores prædicti, sed tantum modo ex parte connotati. E

Est hic attendendum, quòd omnia, quæ intellectus angelicus, vel humanus potest intueri distincte, & separatim; connotat simpliciter ratio Deitatis, vt distincta, & separata; quæ vero inseparabilia sunt ex natura sua apud quẽcumque intellectum, quia & in se separabilia sunt, Deitas connotat, vt indistincta, inquantum extra est, & eminens similitudo eorum, non quidẽ, vt separabilium, aut separatorum, sed potius, vt impossibilium separari, quantum est ex conditione eorũ. & quia materia, & forma non sunt res præcisæ, sed habent se, vt actus, & actuale, & similiter accidentia non solum respectiua, immo & absoluta; ideo dicere oportet, quòd non habẽt distinctas ideas; quia nec connotantur, vt distincta. hęc tamen hic supponatur, quia in secundo, & in quarto erit diffusior sermo de istis. intẽtiones vero secundæ, cum sint respectus rationis, vt superius visum fuit, etiam non habent ideas distinctas; quia non cõnotantur distincte. vnde possumus dicere, q̃ habent coideas cum inten-

Essentia diuina connotata, quæ possunt intueri separatim, vt distincta, & separata, & quæ non, vt indistincta.

intencionibus primis, sine quibus non intelliguntur: primæ vero intentiones, vtpote homo, & animal, quamuis non sint res distinctæ; quia tamen distincta conceptibilia sunt, habent distinctas ideas, non connotantur, vt distincta, & vt distincta relucerent in intellectu diuino, si intueretur aliquid extra se. indiuidua vero substantiarū abstractarū, cum sint alterius gradus infra rationē specificā, vt superius dicebatur, re præsentantur etiam, & cōnotantur, vt distincta, similiter & indiuidua signata repræsentātur, vt distincta ratione signationis passiuę, vt superius visum fuit. secundum hoc ergo hæc indiuidua, species, & genera de prædicamento substātiæ, habent distinctas ideas; cetera vero non, quamuis haheāt aliqualiter coideas cum illis, à quibus separari non possunt; partes vero homogeneæ, cum distinguantur per intellectum, distincte connotantur: & cum in diuidendo possit procedi in infinitum, procedi potest etiam in denominando, & connotando. non est enim imaginandū, quòd omnes partes continui actu sint à diuina intelligentia apprehensæ, vt separatæ, quia hæc contradictio est, vt superius visum fuit. secundum hoc ergo licet idea omniū partium continui sit in actu, quantum ad id, qđ per eā importatur formaliter, & in recto; quod non est aliud, quàm ipsa Deitas; nihilominus quantum ad id, quod importat in connotato, non oportet, quòd sit in actu, alioquin partes continui omnes essent diuisæ, & cessaret processus: quod impossibile est.

Indiuidua, species, & genera sub stantiæ cur habeant distinctas ideas.

Quomodo idea omniū partiū continui sit in actu, & quo modo non.

Quomodo Deus est similitudo eminens, & exemplar respectu priuationum, & omnium negationum, et qualiter intellectus noster intelligit negationes.

SECVNDA vero propositio est, quomodo Deitas sit eminens, similitudo priuationū, & negationum; ita quòd diuinus intuitus terminatus ad Deitatem, dicatur attigisse omnem negationem, & omnem priuationem æquiualēter in quadam similitudine eminenti. Ad cuius euidentiā primo considerādum, quòd in nostro intellectu apprehendūtur negationes, est autē imaginatio communis, quòd per species habituum negationes cognoscantur, vt tenebræ per speciem lucis, & cæcitas per similitudinem visus. hoc autem dici non potest, quia vnum oppositum non est alterius repræsentatiuū, nec etiā, quod repræsentat substratū, repræsentat illud, quod adiacet circa ipsum. nunc autē negatio, quam dicunt tenebræ, adiacet ipsi luci, quia circa lucem ponitur negatio, & determinatio negatiua, cum dicitur non lux, vel nō homo; ergo non potest dici, quòd species lucis repræsentet illam negationem, quam adijcit illa dictio, non ipsi luci, vel quòd species hominis repræsentet illam determinationem priuatiuam, quam exprimit negatio infinitans cōceptum hominis, quando dicitur non homo. vnde restat, quòd aliquo alio deducatur intellectus in negationē habitus, quàm per habitū ipsum. Et ideo sciendum, quòd in intellectu est duplex actus possibilis respectu cuiuslibet obiecti: vnus quidem positiuus obiecti, & alius ablatiuus, seu priuatiuus. & isti quidem actus appellantur affirmare, & negare, ita quòd respectu complexorum affirmare est componere; negare vero diuidere, respectu vero incomplexorū, negare est infinitare, vt cum dicitur non homo, aut priuare à subiecto apto nato, vt cum dicitur, tenebræ: oriuntur autem isti duo actus circa idem obiectum ex diuersitate similitudinum, quas habet penes se intellectus, sed ex conditione ipsius, quæ circa rem, cuius habet similitudinē, potest intentionaliter operari, vel statuendo rem illā in suo prospectu, vel illam tollendo, & auferendo à suo prospectu, & tunc remanet in suo prospectu ablatio rei, vel res, vt ablata. & hoc appellatur negatio passiua, correspondens negationi actiuæ, siue actui priuatiuo: vnde affirmatio, & negatio sunt quædam denominationes, derelictæ ab actibus animæ, sicut patet. sic ergo intelligendum est, quòd priuationes intelliguntur per habitus, non quia species habituum repræsentent negationes, ita quòd formaliter intellectus per eas negationes cognoscat; sed quia exhibent, quasi materialiter habitum ipsum, circa quem intellectus ex se, & ex natura propria potest duobus modis intentionaliter operari, actu videlicet priuatiuo, non quidem formaliter, sed effectiue; quia cum sit positiuus formaliter, priuat tamen effectiue, & actu alio affirmatiuo, & positiuo.

Et si dicatur, quòd impossibile est actum aliquem formaliter positiuum effectiue priuare, secundum quod Commentator ait 12. Metaph. ait enim; quòd agens nō potest priuare aliquid: actio enim agentis, nō est, nisi in inueniendo, nō autē in priuando. si vtique sic dicatur, non valet; hoc enim impossibile est, sicut loquitur Cōmentator in omni actione reali; necessario enim natura ad aliquid reale, per actionem acquisitum, sed in operatione intentionali potest contingere, quòd huiusmodi actio erit intentionaliter positiua, & priuabitur obiectum, pro eo quòd derelinquitur aliquid intentionaliter positiuum. nam priuatio obiecti remanebit ens intentionale, & ita actus priuatiuus, inquātum formaliter, modo intentionali, est positiuus, derelinquit priuationem in esse intētionaliter positiuo. vnde negationes sunt entia rationis secundum Philosophum 7. Metaph. & 12. In actione vero reali illud non posset contingere, quòd scilicet totaliter priuando, priuatio creata remaneret in aliquo esse reali, vel intētionaliter; sed per necessitatem hoc accidit in actu intentionali, quia dum priuat obiectū priuatio creata, manet in esse intentionali, & propter hoc nō est alius actus positiuus realis, quo intelligitur habitus, & priuatio, sed eodē actu positiuo consurgit anima ad duos actus intentionales, sicut superius distin. 35. in quæstione de intellectu dicebatur,

Instātia soluit. Comm. 18.

Secunda propositio.

Tenebræ per speciē lucis cognoscuntur, & cæcitas per similitudinem visui.

Negationes sunt entia rationis 7. & 12. Met.

Vlterius considerandum, quòd negationes, aut priuationes nullo modo sunt actualiter in rebus; vnde errant imaginantes, quòd tenebræ sint

sint in aere, aut cæcitas in oculo, vel priuatio in materia extra omnem apprehensionem: secundum hoc enim sequeretur, quòd negatio nō esset opus animæ, & quòd negationes nō essent tantummodo entia rationis; cuius oppositum patet ex terminis, vnde decipitur quicumque, circumscribendo omnem actum animæ, dicit, quòd adhuc tenebræ sunt in aere, pro eo quòd contra hypostasim suā venit, retinendo scilicet aliquem actū animæ, vtpote illum, quo dicit, qꝫ circumscripto omni actu animę, adhuc tenebrę manent in aere, & ita paralogizat se ipsum.

Aliam instātiam soluit. nu. 67.

Et si dicatur, quòd priuatio est vnum de principijs naturæ secundum Philosophum in 1. Physicorum, dicendum, quòd non est principium, nisi per accidens. vnde non est priuatio in actu in materia, aliàs sequeretur, quòd non esset in actu, sed in potentia tantum reducibili ad actum per intellectum.

Vlterius quoque sciendum, quòd Deus non potest habere actum intellectus, qui dicitur priuatiuus, seu negatiuus, cū nil ponat in suo prospectu, nisi suam essentiā, quam nullo modo priuat, siue negat. vnde non negat; sed apprehendit negationes, sicut nec componit, nec diuidit, quamuis cognoscat omnem compositionem, & omnem diuisionem. necesse est ergo, quòd negationes intelligat, suam essentiam intuendo, & per consequens sua essentia oportet, quòd sit similitudo eminens omnium negationum. non potest autem esse similitudo earum per hoc, qꝫ est similitudo habituum, vt iam declaratum est de similitudine in nostro intellectu existente. nec etiam potest esse similitudo earum, inquātum negationes, quia vt sic nihil sunt, immo nō sunt, & ita similitudinem habere non possunt. restat ergo, quòd sit similitudo earum, inquantum sunt aliquid positiuum; cōstat autem, quòd non sunt aliquid positiuum secundum esse reale, sed tantum in esse intentionali, quod habent per operationem animæ obiectiue. vnde relinquitur, quòd Deitas sit similitudo, non solum entitatis realis, immo & cuiuslibet entitatis etiam intentionalis; relinquitur inquam, quòd sit similitudo omnium negationū, formari possibilium à quocūque intellectu, sicut & omniū propositionum, & omnium significationum, ac demonstrationum, quæ possunt fieri circa indiuidua; & per consequens cuncta intelligit eminenter per hoc, quòd suam essentiam intuetur. vnde idem penitus concipiendum est de negationibus, & de indiuiduis signatis, quod de omnibus alijs entibus rationis, & intentionalibus, vtpote de syllogismo, & propositione.

negationes sūt aliquid positiuū nō secundū esse reale, sed secundum esse intentionale.

Pulcherrimā instantiam soluit

Et si dicatur, quòd secundum hoc non intelliget Deus negationes, nisi quatenus intelliguntur à nobis, non valet, quia entitas intentionalis, quam sortiuntur negationes per actus animæ, & si sint effectiue ab illis actibus, formaliter tamen differūt, propter quòd Deitas immediate illam entitatem intentionalem eminenter exemplat, nec intelligit negationes omnes, quia creaturas illas intelligit; sed quia habent esse intentionale formaliter differens à quacumque intellectione creata, nec solū intelligit negationes factas, aut fiendas, immo & omnes possibiles fieri, quantumcumque sint infinitæ.

Et si dicatur vlterius, quòd intellectus noster imperfectius intelligit negationes secundum hoc, quod dicunt, non valet quidem, quia aliud est negare, & aliud negationem, iam positam in esse intentionali, vel posibilem poni per actum negatiuum, apprehēdere obiectiue. Deus enim non habet primū actum, quia hoc esset imperfectionis; pro eo qꝫ ponere aliquid aliud in prospectu, quàm suā essentiā, vel tolleret; quod impossibile est, vt ostensum est supra. secundum vero habet quidē, quòd negationes intueatur, in tali esse intentionaliter constitutas, sed quia intuendo suam essentiam, æquipollenter cognouit omnem entitatem quamlibet minimam; intellectus autem noster habet actum vtrumque, nam affirmat, & negat, & negationes formari posibiles apprehendit, vt patet.

Aliud ē negare, & aliud negationem apprehēdere obiectiue.

Quomodo habet ideas Deus respectu negationum, & priuationum, & an habeat ideam mali.

TERTIA vero propositio est, quomodo Deus respectu priuationum habeat ideas, & an respectu mali habeat ideam. vbi considerandum, quòd aliqui dixerunt Deum mala cognoscere per speciem boni, non cuiuscumque, sed illius, quod priuat, ita quòd si non cognosceret bonum aliud à se, nullo modo mala cognosceret secundum eorum proprias rationes. hoc autem patet, quia priuatio, & habitus oppositus semper intelligūtur circa idem subiectum, quodcumque sit illud. Deus autem non potest esse subiectum priuationis. ergo non posset esse, nisi ipsum bonum, quod est Deus, vel non cognosceretur aliud bonum; ideo nullum malum posset esse, vel cognosceretur.

Tertia propositio.

Et iterum priuatio non distinguitur à priuatione, nisi quia distinguitur habitus ab habitu. cum enim priuatio sit negatio habitus in subiecto apto nato, non potest vna priuatio differre ab alia, ratione negationis, sed differunt ratione habituum, qui per eas negantur, vel priuantur. quare per cognitionem solius boni diuini non possunt mala cognosci, saltem secundum specialem rationem mali.

Dixerunt vero alij, quòd immo Deus cognoscit mala ex hoc, quòd sunt priuationes vnius vniuersalis boni, quod Deus est; malum enim opponitur bono diuino, & generali, & speciali oppositione; quia sicut est causa omnium communis, non solum in generali, immo est exemplar proprium omnium secundū suas proprias rationes, ita omnia mala opponuntur diuino bono, non solum in generali, immo secundum suas proprias rationes. quare per rationem sui proprij boni poterit omnia mala cognoscere secundum speciales rationes ipsorum. Et declaratur per simile de Grammatico, qui per eandē artem cognoscit omnes incongruitates in communi, tamquam arti suæ discordantes, & singulas incongruitates in speciali, tamquam discordes regulis specialibus, infra eandem artē contentis. hæc autem videtur intentio Aug. de Ciuitate Dei, cum dicit, quòd natura non contrariatur Deo, sed vitium: & Diony. 7. de diu. nom.

Simile de Grāmatico

cum

cum ait,quòd ſicut lumen,ſi eſſet cognitum à ſe ipſo,cognoſceret tenebras, non aliunde cognitionem accipiens, ſed per ſe ipſum;ſic Deus bonitas exiſtens,cognoſcit malum, quod eſt priuatio boni,ſicut tenebræ ſunt priuatio lucis.

Dixerunt vero alij,cum prioribus cõcordantes, quòd rationes iſtorum poſſunt in oppoſitũ retorqueri; impoſsibile eſt enim Deum cognoſcere,quomodo aliqua diſcordant, vel poſſunt diſcordare ab arte ſua; niſi prius cognoſcat, quomodo poſſunt aliqua concordare cum ea; non enim cognoſcitur;quid eſt diſcordantia,ni
Non cognoſcitur diſcordãtia, quin cognoſcatur concordantia. ſi cum hoc concordãtia cognoſcatur, cum vnũ ſit de intellectu alterius:quare neceſſe eſt, quòd Deus cognoſcat mala, quæ diſcordant, præcognoſcendo bona creata,vel creabilia, quæ poſſunt concordare cum arte diuina. Et iterum, malum eſt carentia alicuius boni, in ſubiecto apto nato,conſtat autem,quòd illud ſubiectum Deus eſſe non poteſt, ſed aliquid aliud, & ita ſecundum illud malum intelligi non poteſt.

Quid dicendum ſecundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur: vbi conſiderandum,quòd aliud eſt malum nõ poſſe intelligi ſine aliquo bono creato; aliud vero non poſſe illa intelligi,niſi per bonũ creatum,tamquam per rationem cognoſcendi. Primum enim omnino verum eſt,quia mala cognoſci non poſſunt ſine duplici bono creato;includitur tamque in conceptu omnis mali aliquod
Quomodo mala non poſſunt cognoſci. bonum ſubſtratum, & aliquod bonum priuatũ. eſt enim malum priuatio alicuius boni, circa aliquod ſubiectum bonum, quia malitia puraponi non poteſt,vt patet ex 4. Ethic. vnde ſicut tenebræ non poſſunt apprehendi ſine luce, priuato, & diafano ſubtracto; ſic malum intelligi non poteſt ſine duplici bono; quorum neutrum eſt Deus; quia nec ſubiectum priuationis, nec etiam bonum priuabile, cum nullo ſubiecto ſit aptum natum ineſſe. ſecundum vero eſt omnino falſum,videlicet quòd per bona creata,tamquam per habitus mala oppoſita cognoſcãtur,
Confutatio triumopin. præcedentium. ſicut expreſſe dicunt primi, & tertij poſitores; aut per rationem boni diuini,ſicut medij dixerunt. declaratum eſt enim, quòd nullus habitus repræſentat ſuam priuationem, & per conſequens non poteſt eſſe formale principium cognoſcendi; ſed magis habet rationem cuiuſdã mali,circa quod intellectus intẽtionaliter operatur, nunc quidem ſtatuendo, & affirmando, nunc auferendo, & negando.

Eſt ergo attendendum, quòd intellectus diinus cognoſcẽdo ſuam eſſentiã,cognoſcit omnia mala, non per rationem boni, ſed quia Deitas eſt quædam ſimilitudo eminens, & exemplar; non quidem malorum, inquantum mala ſunt; quia vt ſic priuationes, nihil ſunt,nec ipſorum, inquantum in rebus ſunt; quia in rebus nullo modo actualiter eſſe poſſunt ſecundum eſſe reale. ergo eſt ſimilitudo ipſorum,ſecundum quòd ſunt entia rationis,habentia intentionalem entitatem,ſicut de ceteris priuationibus, & negationibus dicebatur in præcedẽti propoſitione. & ex hoc patet,quòd mala, inquantum mala, non ſunt in Deo,nec viuunt in eo;ſed ſecundum eſſe intentionale, ſecundum quod aliqualiter entia ſunt,& bona ſunt. vnde ſecundum illud eſſe, Deitas eſt ſimilitudo eminens,& exemplar, atque idea ipſorum, cõnotans illa,non inquantum ſunt entia rationis;& ita non eſt concedendum,quòd mala habeãt ideam in Deo,aut ſint, vel viuant in eo. in quo ſecundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo ſe habeãt ideæ ad intellectum noſtrum ſententia Auguſt. rectificantis Platonem.

CIRCA tertium vero conſiderandum, Opi. Platonis de ideis
Plato ponens cõceptus obiectiuos,ad quos terminatur mentis intuitus, ideas eſſe realiter ſubſiſtẽtes,vt ſuperius viſum fuit,neceſſario habuit dicere conſequenter, quòd omnes ſcienticæ veritates quarumcumque ſcibiliũ propoſitionum ortũ haberẽt ex cõceptibus idealibus, &ex ipſis ideis, & ita haberẽt ſe ideæ ad noſtrũ intellectũ,ſicut obiecta cognita, in quibus cerneret veritatem. hanc autem ſententiam vbique videtur Auguſt.ſectari, niſi quòd huiuſmodi ideas ponit obiectiue in intellectu diuino; & ita videtur ſentire,quòd ideæ diuinæ, quãs vocat regulas, & rationes æternas, illuſtrant noſtrum intellectum; & quòd in illis ſincera veritas aſpiciatur,& habeatur à nobis. Quòd ergo iſta mens ipſius fuerit,ex hoc patet, quod dicit *Aug. 12. cõfeſſ. c. 10.* 12.Confeſſ.ait enim, quòd ſi ambo videmus verum eſſe, quod dicis, & verum eſſe,quod dico; nec ego vtique in te,nec tu in me,ſed ambo in ipſa,quæ ſupra mentes noſtras eſt,incommutabiliveritate videmus.

Rurſus 1.ſoliloq.ait, quòd illa, quæ in diſci- *1. ſoliloq. c. 8: 40. 1.*
plinis Phyſicis traduntur, quæ quiſque veriſsima eſſe nulla dubitatione concedit, credẽdum eſt ea non poſſe intelligi,niſi ab alio,quaſi ſuo ſole illuſtrentur: amplius 9. de Trinit.dicit,quòd *cap. 7.* in illa æterna veritate,ex qua temporalia facta ſunt,formam, ſecundum quam ſumus vel in nobis,vel in corporibus,vera,& recta ratione aliquid operamur,viſu mentis aſpicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiã, tamquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus,& ait,quòd ipſi formę inconcuſæ,ac ſtabilis veritatis mentis aſpectum imper *cap. 6.* turbabili æternitate perfundit, & quod illam cernimus mentis intuitu, rationes, artemque infallibiliter, pulcramque ſuper aciem mentis ſimplici intelligentia capientes.& lib.12.dicit, *cap. 14.* quòd non ſolum rerum ſenſibilium, in locis poſitarum,manent intelligibiles,incorruptibileſque rationes; verum etiam motionum in temporibus tranſeuntium. ſtant etiam ipſæ vtique intelligibiles,&non ſenſibiles rationes,ad quas mentis acie peruenire paucorum eſt, & cũ peruenitur, quantum fieri poteſt;non in eis manet ipſe peruentor,ſed veluti acie ipſa reuerberata repellitur.adhuc 83.quæſtionum dicit,quòd nõ *quæſt. 9.* eſt in ſenſibilibus veritatis iudicium conſtitutum.Quamobrem ſaluberrime admonemur ab hoc mundo auerti ad Deum,ideſt veritatem, quæ

quæ intellectu, & interiori mente capitur,tota alacritate conuerti,& quæſt.46. dicit,quòd tãta vis in ideis conſtituitur, quòd niſi ipſis intelectis,ſapiens nemo eſſe poſsit; & ſubdit, quòd credibile eſt fuiſſe præter gratiam in alijs gentibus ſapientes,per hoc innuens, quòd vera ſapientia ab hominibus haberi nõ poſsit, niſi per intuitum idearum. & vltra vbicumque in locis innumerabilibus materiam iſtam pertractat, ſemper videtur ſentire, quòd rationes æternæ, & regulę incõmutabiles,quas Plato dixit ideas, ſint illæ veritates, in quibus intellectus, quicquid verum eſt, & vere percipit,intuetur.

Opinio Henrici,in ſumma. ar. 1. q. 2. & 3.

Declaratio opin. S. Auguſt. quam facit Henricus. HANC ergo ſententiam Auguſtini diuerſimode viſi ſunt declarare. Dixerunt namque aliqui, quòd aliud eſt cognoſcere verum, & aliud cognoſcere veritatem; ſenſus enim cognoſcit id,quod verum eſt; & tamen veritatem non cognoſcit;intellectus etiã intelligentia ſimplici apprehendit verum,ſequendo ſenſum, veritatem autẽ componẽdo,& diuidendo;veritas enim conſiſtit in adęquatione rei ad exemplar. Eſt autem duplex exemplar ſecundum Platonẽ in Timæo. Primum quidem,quod elaboratum eſt, & illud eſt ſpecies exiſtens in intellectu,abſtracta à ſenſibilibus. Secundum vero eſt perpetuum,& æternũ,videlicet ideæ,quæ ſunt in mente diuina. ſic ergo poteſt dupliciter veritas cognoſci; vno enim modo per conformitatem, ad exemplar elaboratum, & hoc modo poſsuit Ariſtoteles haberi poſſe veram,& certam ſcientiam de rebus,per ſpecies videlicet à ſenſibilibus abſtractas; alio vero modo per exemplar perpetuum,& æternum, videlicet per rationes perpetuas,& regulas æternas,quę sũt ipſæ ideę, Prima autem cognitio veritatis non eſt ſimpliciter immutabilis, & ſincera; quod apparet ex tribus.

Veritas poteſt dupliciter cognoſci.

Primò quidẽ ex parte rerum,à quibus eſt ſpecies abſtracta; non eſt enim maior ſtabilitas in ſpecie,quàm in rebus,à quibus ſumitur. cõſtat autem,quòd res omnes ſenſibiles,variabiles, & mutabiles ſunt.ergo & ſpecies mutabilis erit.

Secundò vero idem patet ex conditione animæ,in qua ſpecies ſuſcipitur;nec enim poteſt eſſe maior ſtabilitas in ſpecie, quàm in anima; anima autem mutabilis eſt à veritate in falſitatem,& à ſcientia in errorem;ergo & ſpecies mutabilis eſt.

Non eſt maior ſtabilitas in ſpecie, quàm in anima.

Tertiò quoque ex conditione ipſius ſpeciei, quæ eſt apta nata decipere,quæ quidem aliquãdo exhibet ſe pro rebus, ſicut apparet in ſomnijs,& in vigilia,quo ad phręneticos;aliquando vero pro imagine,& ſimilitudine,ducente in cognitionem rei. ſic ergo patet, quòd exemplar elaboratum, quod eſt ſpecies, nõ poteſt habere ſincera veritas, & infallibilis de rebus. quare neceſſe eſt, quòd per exemplar perpetuum ſincera veritas habeatur, & hæc eſt mens Auguſt. vbicumque dicit, quòd oportet ſenſibilia tranſcendere,& cõſulere regulas æternas, ſi debeat haberi veritas ſincera.

Eſt tamen ſecundum iſtos vlterius attendendum,quòd per has regulas poteſt intelligi,quòd cognoſcatur veritas dupliciter.

Per ideas veritatẽ cognoſci poteſt dupliciter intelligi.

Primo quidem tamquam per obiectum cognitum, & ſic beati vident creaturas in regulis æternis, quia in verbo, & hoc modo viator non poteſt per ideas cognitas obiectiue cognoſcere veritatem; alioquin videret diuinam eſſentiam; quod repugnat ſtatui viatoris.

Secundo vero poteſt intelligi; quòd per regulas æternas,non quidem cognitas obiectiue, ſed tamquam per rationem cognoſcendi, veritas habeatur, ſicut color videtur per lucem illuſtrantem pupillam,& tamen illa lux in pupilla exiſtens, non cernitur,quamuis ſit ratio cognoſcendi,& hoc modo intellexit Auguſtin. quòd per ideas,& regulas æternas ſincera veritas habeatur.ad huiuſmodi autẽ reſpectus non poteſt homo ex puris naturalibus pertingere, ſed offert eas Deus pro voluntate, & ideo paucorum eſt ſecundum Aug.peruenire ad eas.

Sed hic modus exponendi nec eſt ad mentem Auguſtini,nec continet veritatem.Primo quidem non eſt ad mẽtem ipſius in eo,quòd ait regulas æternas non ſe habere ad intellectum viatoris in ratione obiecti cogniti,ſed tamquam medium cognoſcendi.conſtat enim,quòd illud, ad quod acies mentis peruenit, & à quo reuerberata repellitur,habet ſe ad ipſam mentem in ratione obiecti cogniti;ſed Auguſtinus 12. de Trinit.dicit,quòd ad rationes intelligibiles, & æternas mentis acie peruenire paucorum eſt, & cum peruenitur,quantum fieri poteſt, nõ in eis manet ipſe peruẽtor,ſed veluti acie ipſa reuerberata repellitur;& ſubdit,quòd memoriæ commendatur, vt ſit,quòd redire poſsit, quæ cogitur inde tranſire. ergo intellexit, quòd rationes æternæ haberent ſe, tamquam obiecta cognita. *cap. 14.*

Præterea: Illud,quòd mente conſpicimus,& ſimplici intelligentia capimus, & viſu mentis aſpicimus,& illud,quod intuemur, habet ſe in ratione obiecti cogniti;ſed hoc attribuit regulis,& rationibus æternis, vt patet 9. de Trinit. ergo mens ſua fuit ad oppoſitum expoſitionis præcedentis. *c. 6. & 7.*

Secundo vero deficit;quia continet in ſe falſum,videlicet quòd non poſsit haberi ſincera veritas, & cognitio certa per ſimilitudines abſtractas à rebus. nulla enim cognitio certior eſt,aut ſincerior de veritate,quàm illa, qua cognoſcitur,quoniam res ſic eſt, & quòd impoſsibile eſt aliter ſe habere; ſed conſtat; quòd per abſtractionem à rebus ſenſibilibus,peruenit homo ad huiuſmodi cognitionem; geometra namque ſcit de concluſionibus ſuis, quoniam ſic ſunt,&quòd impoſsibile eſt aliter ſe habere, & ſic de omnibus Mathematicis. ſimiliter etiam Phyſicus ſcit de multis rebus, q; impoſsibile eſt aliter ſe habere,de aliquibus vero,quòd poſsibile eſt;ſed raro,& contingenter. ergo ſinceriſsima veritas, & certa cognitio poteſt haberi de multis rebus per regulas,& prima principia à ſenſibilibus abſtracta;nec oportet,quòd certior requiratur.

Nec motiua valent, quia licet res ſenſibiles corruptibiles ſint; nihilominus ab eis abſtrahi poſſunt

possunt cõmunes animi conceptiones, vt quòd omne totum maius est sua parte, & sic de alijs. hæ autem immutabiles sunt, & artium, ac scientiarum principia secundũ Philosophum 1. Metaphysicæ, & 2. post similiter etiam anima, quãuis decipi possit, & variabilis sit, non est tamen impossibile, quòd aliqua cognoscat, quæ immutabilia sunt: species etiã non est decipiendi ratio, nisi in dispositione aliqua, existente in corpore, & in potẽtijs sensitiuis, quibus indiget intellectus, qualis indispositio est in phreneticis, & in somno. nescire autem, quid verum sit, an scilicet, quod apparet in vigilia, & bene dispositis, aut quod apparet ægris; derisorium est, & ignorare per se notum; vnde Commentator 4. Metaphysi. dicit, quòd qui ambigit in talibus, & dubitat, vtrum illud, quod sani comprehendunt, sit verum, aut illud, quod infirmi, & etiam illud, quod apparet ex remoto, aut illud, quod apparet ex propinquo; similis est dubitãri, vtrũ nos, cum dicimus hoc, simus in vigilia, aut in somno. *cap. 26.*

Opinio aliorum.

Declaratio opin. S. Augustĩ

PROPTEREA dixerunt alij, quòd conceptus obiectiui simplices, & cõplexi, de quibus sunt veritates, sunt ipsæmet ideæ, existentes in mente diuina. intellectus namque diuinus ponit res in esse intelligendi; non enim ideo Deus res intelligit, quia intelligibiles sunt, sed potius e conuerso, ideo res intelligibiles sunt, quia Deus eas intelligit. sic & res sunt possibiles, quia Deus potest super eas. vnde & scientia Dei dicitur causa rerum, sic ergo res intellectę. ab æterno existentes in mente diuina, dicuntur ideæ, vtpote homo intellectus, seu cõceptus hominis. est idea hominis exterius existentis. intellectus ergo, hominem apprehendens peruenit ad illum eundem cõceptum, qui existit obiectiue in mente diuina. non est autem inconueniens, q̃ aliquid sit in multis intellectibus obiectiue vnũ, & idem, permanens: vnus autẽ conceptus hominis est vnus, & idẽ apud omnẽ intelligentẽ. quare tota multitudo cõceptuũ obiectiorum, quæ possunt dici rationes æternæ, & regulæ immutabiles, quoniam ab æterno fuerunt præsentes menti diuinæ, sunt illi conceptus, ad quos peruenit intellectus cuiuslibet scientis: nec aliter potest haberi veritas, nisi peruenièdo ad cõceptus huiusmodi, sicut patet, & hæc mẽs est Augustĩ. cum dicit, quòd verũ, quod dicimus, nõ ego video in te, nec tu in me, sed in cõmuni veritate. hæc est etiã illa regio incorporea intelligibilium rationũ, de quibus loquitur Aug. 12. de Trinit. & illa veritas, quæ lucet super mentẽ, de qua loquitur in 14. & vbique ad hoc currit mens sua; etiã cõcordat cum opin. Platonis, qui posuit cõceptus huiusmodi esse ideas, nisi q̃ cõceptus eos posuit realiter subsistentes, cum tamen nõ habeant, nisi esse diminutũ, & obiectiuũ. *cap. 14.*

Non est inconueniẽs, quòd idẽ sit in multis intellectibus obiectiue.

Impugnat modũ istorum.

Sed hic modus dicendi irrationalis est. Primò quidem in hoc, quòd ait creaturas esse in intellectu diuino, tamquã terminates eius intuitum obiectiue, non sunt enim, sed solum dicuntur intellectæ denominatiue, vel æquiualenter, vt superius dictũ fuit. Secundò vero in eo, quòd ait intellectum diuinum, constituere res in esse intelligibili; res enim intelligibiliores sunt formaliter se ipsis, in eo quòd entia sunt, & aliquid actualitatis participant. intellectus autem diuinus non ponit res in esse, quare nec dat eis intelligibilis rationem.

Conceptus ad quos peruenit intellectus, non præexistũt obiectiue in actu ab æterno.

Tertiò vero in eo, quòd dicit cõceptus illos, ad quos peruenit intellectus, præexistere obiectiue, & esse in actu ab æterno, non est verũ; secũdum hoc enim sequeretur, quòd omnes partes, cõtinui essent diuisæ in actu, & similiter omnes species numerorum essent in actu positæ obiectiue; & esset conceptus actu in multitudine infinita, & multa talia, quæ omnia impossibilia superius sunt ostensa.

Quartò vero includit dubium iste modus dicendi, quia difficile est videre, qualiter conceptus rosæ, vel rosa obiectiue concepta, possit esse vna, & eadem in pluribus intellectibus obiectiue. propter hoc enim posuit Commen. vnũ intellectum in omnibus hominibus, ne rosa simpliciter, aut vniuersale conceptũ poneretur multiplicari, sed de hoc magis videbitur in secũdo.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd Augustinus vocauit rationes æternas conceptus obiectiuos, ad quos intellectus cuiuslibet scientis peruenit, & regulas æternas, propositiones necessarias, quæ formantur de ipsis.

Opinio Auctoris sub triplici propositione.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd rationes æternæ, & regulæ incommutabiles, secundum quas iudicatur, & habetur sincera veritas secũdum Augustĩ. nõ sunt aliud, quàm propositiones necessariæ, siue cõceptus obiectiui, de quibus formantur. & hęc fuit mẽs Aug. vnde concordat cum Arist. dicente, quòd scientia certa non habetur, nisi ex necessarijs, & impossibilibus aliter se habere 1. posterior. & ex incorruptibilibus, & æternis, & in 6. Ethic. Quod enim sic intellexerit Aug. patet ex conditionibus, quas attribuit regulis æternis; dicit enim, quòd sunt incommutabiles, & Arist. q̃ sunt necessariæ, incorruptibiles, & æternæ, & semper, & vbique. hoc autem dicit vterque, non quia actualiter semper sint; sed quia sunt in promptu, vt semper possimus cogitare de ipsis, ac si existerent semper. dicit etiam Aug. q̃ oporteret transcendere sensibilia ad hoc, quòd perueniatur ad eas, ita vt ille mundus sensibilis dimittatur, & perueniatur ad quandam aliam intelligibilem regionem. Arist. vero dicit, quòd ad huiusmodi vniuersales regulas peruenitur per abstractionem ab hic, & nunc, & per separationem à sensibilibus, & phantasmatibus in 3. de anima, vbi ait, quòd sicut res se habet ad abstractionem, sic & apud intellectum sunt, & ponit processum spiralẽ in huiusmodi abstractionibus, donec perueniatur ad simplicissimam quidditatem, vt exponebatur superius secundũ Commentatorem. dicit etiam Augustĩ. quòd ad huiusmodi rationes peruenire paucorum est, & quòd non potest in eis manere peruentor, & q̃ ab eis reuerberata acies, quasi repellitur. & Aristoteles, *vbi supra.*

stoteles dicit, quòd consideratio de veritate est uno modo difficilis, & alio modo facilis; quia pervenire ad huiusmodi propositiones necessarias ut plurimum, & ad purum, valde difficile est, & maxime circa naturalibus, & metaphysicis, & pauci perveniunt ad eas; quia secundum eundē secundo Metaphysicæ, si congregemus ea, quæ de veritate dicta fuerāt ante ipsum, illud, quod congregatum fuerit, erit paruæ quantitatis, vt Commentator exponit. dicit etiam August. q ad illas non peruenitur, nisi à mentibus purgatissimis, quia illas cernere non conceditur, nisi mundis corde. loquitur autem non de mundicia virtuosa; nam primo retractationum dicit: Non approbo, quod in oratione dixi: Deus, qui non mundos verum scire voluisti; responderi enim potest etiam multos non mundos multa vera sciuisse. accipitur ergo mundicia pro serenatione à phantasijs, & imaginationibus falsis. dicit enim lib. 3. de Academicis, quòd consuetudines rerum corporalium nos arte decipere, & illudere moliuntur, etiam cum veritas tenetur, & quasi in manibus habetur. Aristoteles vero dicit in 6. Ethic. quòd mathematicus fiet puer, physicus autem non fiet propter hoc, quòd nō habet phātasmata serenata; & 7. Physi. dicit, quòd anima sedendo, & quiescendo fit prudens, hoc est, dum quiescunt phantasmata, & passiones sedantur; vbi dicit Commentator, quòd humor, & motus, & conturbatio, quæ accidunt apud puerilē ætatem, impediūt acquisitionem scientiæ; exercitium vero largitur naturæ hominis præparationem ad scientiam, vt non est remotum, quòd virtus moralis operetur in hoc. & maxime castitas. August. etiam dicit huiusmodi rationes etiam in mente diuina: quod intelligendum est exemplariter, & per quādam similitudinem eminētem. Aristoteles vero ait, quòd sapientiam, quæ est vniuersalis notitia altissimarum causarum, maxime Deus habet: & ideo Dea scientiarum est. Dicit etiam Augustinus, quòd secundum huiusmodi rationes, oportet iudicare, & non secundum imaginata, aut sensata. Aristoteles dicit 1. posterior. quòd notitia vniuersalium certior est, & perfectior notitia singularium; ait enim, quòd vniuersalis quidem intelligibilis est, particularis vero in sensu perficitur; ergo vniuersalis dignior est: & 7. Metaphysicæ dicit, quòd definitio, & demonstratio non est particularium; quia corruptibilia sunt, & mutabilia; sed tantum sensus, & æstimatio. Augustinus etiam dicit, quòd propriè ad sapientiam pertinet consulere has rationes æternas; ad scientiam vero temporalia disputare. Aristot. vero dicit in 6. Ethic. quòd ad partem animæ, quam vocat scientificam, pertinet cognoscere æterna, & impossibilia aliter se habere, in qua ponit tres habitus, scilicet sapientiam, scientiam, & intellectum: ad partem vero animæ, quam vocat cōsiliatiuam, dicit pertinere cognitionem contingentium, & singularium, in qua ponit prudentiam, & artem. sunt rectæ rationes agibilium, & factibilium, & vniuersaliter possent per omnia virtutes omnes concordari. vnde 9. de Trinitate dicit, quòd inter animam phantasiæ, & im-

9. Met. text. 6.

lib. 3. de Academicis.

6. Ethic. c. 8.

7. Phys. 20. comm. 20.

Quo huiusmodi ratio necessitā sint in mente diuina.

1. poster. in principio.

7. Met. c. 13.

6. Ethic. c. 2.

9. c.

perturbabilem veritatem. vnde dicit, quòd dum arcum pulchrum, quem vidi verbi gratia, Carthagine, animo reuoluo, res quædam menti nunciata per oculos, memoriæque transfusa, imaginarium conspectum facit; sed aliud mente conspico, secundum quod mihi opus illud placet. vnde etiam si displiceret, corrigerē: illud autem dicit esse rationem æternam, seu veritatem arcus; de qua constat, quòd non est aliud; quàm vera definitio eius, & ideo non est tanto Doctori alicuius intellectus vtique falsus, & phantasticus imponendus.

Quòd huiusmodi rationes æternæ nō pertinēt ad ideas formaliter, & in recto, sed tantum connotatiue, & in obliquo, contra opinionem Dur. vt supra.

SECVNDA vero propositio est, quòd rationes huiusmodi, & si pertineant ad ideas connotatiue; nihilominus nō sunt ideæ formaliter. Dixerunt namque aliqui, quòd licet diuina essentia minus proprie sit idea, tamen magis proprie creaturæ, vt intellectæ à Deo, dicūtur ideæ. si enim essentia diuina haberet rationem ideæ per aliquid, quod sit in ipsa, aut hoc esset per illas perfectiones, in quibus opponitur creaturis, vtpote per infinitatem, immensitatem, æternitatem; aut per illas, quæ communes sunt sibi, & creaturis, cuiusmodi sunt esse, viuere, & cognoscere; aut per eas, quæ tantummodo in creaturis reperiuntur, cuiusmodi sunt quidditatiuæ perfectiones rerum, vt quidditas leonis, & bouis; sed non potest dici, quòd diuina essentia sit idea creaturarum, quantum ad illas perfectiones, in quibus mutuo opponuntur: idea enim & ideatum habent se, sicut immutabile, & imitatiuum, & per consequens debent assimilari, & non opponi; finitum autem, & infinitum opponuntur, creatum, & increatum; non ergo potest dici, quòd secundum has perfectiones essentia sit idea, nec etiā quòd secundum perfectiones communes Deo, & creaturæ, licet in illis creaturæ Deum imitentur, vtpote cuncta viuentia Deum imitantur in vita, & intelligentia in intelligere; nihilominus de ratione ideæ perfectæ est, quòd ideatum ipsum perfecte, & totaliter imitetur. constat autem, quòd creaturæ in perfectionibus istis non imitantur Deum perfecte, immo maior est dissimilitudo, quàm similitudo; nec est inter eas vniuocatio, sed analogia. non ergo secundum istas perfectiones Deitas propriā rationē ideæ, habet nec etiā est idea perfectionū specificarū, & quidditatū creatarū; quia huiusmodi perfectiones nullo modo sunt in Deo formaliter, sed tantum virtualiter, aut obiectiue. Deus autem non potest dici idea per id, quòd in intellectu suo relucet obiectiue; alioquin cū obiectiue in Deo sint rationes, in quibus creaturæ opponuntur Deo, vt corruptibile, & peccabile; sequeretur, quòd secundum ista, Deus esset idea creaturarum; immo etiā dici posset, quòd creatura intellectiua, habens in se omnipotentiam, & infinitatem, & æternitatem diuinam in ratione cogniti, imitaretur Deum secundum illa;

Secūda B. positio.

Perfectiones specificæ, & quidditatiuę sūt in Deo virtualiter, & obiectiue, non formaliter.

Idealis similitudo non attenditur secũdũ ea, quę sunt in vno formaliter, & in altero, tantũmodo obiectiue.

ista, & tamen nullus dicit. vnde patet, quòd nõ A
potest attendi idealis similitudo, aut imitatio
secundum ista, quæ sunt in vno formaliter, & in
altero tantummodo obiectiue. constat autem,
quòd perfectiones quidditatiuæ, seu quidditates rerum, vtpote leo, bos, odorare, gustare, non
sunt formaliter in Deo, sed tantummodo obiectiue, & vt cognitæ. ergo nullo modo, loquendo
proprie, essentia diuina habet rationem ideæ.
Sic ergo dixerunt isti, quòd creaturæ, vt cognitæ, proprie habent rationem ideæ; non enim
quidditates creaturarum secundum suas pro- B
prias rationes imitantur aliquid, quod sit formaliter in diuina essentia; sed tantummodo aliquid existens in eo, secundum esse cognitum
obiectiue, scilicet quidditates rerum, quæ conceptæ sunt in mente diuina, & istæ sunt rationes
æternæ, & incommutabiles regulæ, ac formæ
principales, quas August. vocat ideas.

Impugnat prædictam opin. aliorum.

Sed ille modus dicendi repugnantiam includere videtur; omne enim, quod est præsens alicui obiectiue, est sibi præsens per aliquam similitudinem, cum omnis cognitio fiat per assimi- C
lationem aliquam, sed quidditates rerum, quæ
realiter non differunt à rebus creatis, sunt præsentes Deo obiectiue secundum istos; ergo necesse est, quòd per aliquam similitudinem; constat autem, quòd non per aliam, quàm per essentiã Deitatis; ergo Deitas est similitudo omnium quidditatum, quæ sunt in Deo obiectiue;
& per consequens quidditates rerum imitãtur
essentiam diuinam, & non solum se ipsas, vt sunt
positiuæ in esse obiectiuo. vnde contradictio est
manifesta dicere, q̃ quidditates, & perfectiones D
rerum, ac propriæ conditiones non imitentur
aliquid, quod sit formaliter in Deo; & cum hoc
ponere, quòd sint in Deo cognitæ obiectiue.

Præterea: Repugnãtia est in hoc, quod dicitur, quòd magis proprie habent rationem ideæ
quidditates, quæ sunt obiectiue in Deo, quàm
Deitas, quæ formaliter est in eo. idea enim, de
qua hic loquimur, debet esse forma, primaria,
& principalis, & primum exemplar secundum
Aug. illud ergo, quod omnia ista imitatur, & ipsum nullum imitatur, habet proprie rationem E
ideæ, & principaliter, & maxime; sed omnia imitantur essentiam Deitatis. nam quidditates
creaturarum non ex alio præsentes sunt obiecti
ue menti diuinæ, nisi quia Deitas exhibet illas
præsentes, tamquam eminens similitudo ipsarum, ita quòd creaturæ, positæ in esse reali, imitantur quidditates. positas in esse obiectiuo; tamen ipsæ, in huiusmodi esse obiectiuo constitutæ, imitantur ipsam essentiam Deitatis. ergo
prima, & principalis, ac potissima ratio idealis
& exemplaris competit Deitati, nec quidditates cognitæ habebunt rationem primæ ideæ,
sed potius primi ideati, & primi exemplati.

Præterea: Non est verum, quin conditiones
oppositæ Deitati, existẽtes in creatura, vtpote
corporeitas, sensualitas, materialitas, & huiusmodi, assimilentur Deitati. quod enim competit speciei creatæ, & est possibile in omni æquinocasimilitudine, non debet denegari etiam
Deitati, cum sit æquiuoca similitudo, sicut dictum est supra. sed manifeste videmus, q̃ species

immaterialis, incorporea, existens in intellectu
repræsentat formalem rationem quantitatis, &
corporeitatis, alioquin rationes istas intelligere non possemus; nec oporteret, quòd species, per
quam intelligitur sensibile, sit sensibilis, aut materiale, materialis, immo oppositas conditio- Species & similitudo æquiuoca habet oppositas conditiones illi rationi formali, quam obiectiue repræsentat. ergo pari ratione simplex essentia Deitatis potuit repræsentare finitatem, licet sit infinita, & creabilitatem, licet sit increata; non est tamen
intelligendum, quòd per istas rationes Deitas
repræsentet, scilicet per rationem increati, &
infiniti; sed per rationem Deitatis, quamuis rationes illæ nõ differant aliquo modo à ratione
Deitatis principaliter, & ita in recto, sed tantũ
connotatiue. vnde bene concedi potest, quòd ratio infiniti; quantum ad id, quod importat in re
cto, repræsentat finitatem creaturæ. Q̃so possit concedi q̃ ratio infiniti repræsentet finitatẽ creaturæ.

Præterea: Nec est verum, quòd secundum rationes generales essendi, & vitæ, quæ sunt com
munes Deo, & creaturæ, sit Deitas exẽplar creaturarum, prout illæ rationes communes sunt; C
sed tantummodo prout coincidunt in rationẽ
Deitatis. prout enim communes sunt, non includunt in recto aliquam rem, aut determinatam rationem, sicut dictum est sæpe, sed conceptum simpliciter indeterminatum. constat autem, quòd ratio, quæ extra, debet esse determinata. ergo huiusmodi rationes, prout communes sunt, nullo modo sunt exemplares, sed tantũ
prout coincidunt in rationem Deitatis.

Restat ergo hic dicere, q̃d videtur. est enim
inconcusse tenendũ, quòd tota ratio exemplaritatis, & ideæ residet in ratione Deitatis, vt ipsa
sit ratio, qua maior excogitari nõ possit in omni perfectione, & quam omnia imitantur. vnde
omnia alia habent rationem ideatorũ, siue ponantur in esse reali, siue in esse cognito obiectiue, siue ponantur quæcumque rationes, absolute apprehensæ, siue quicumque respectus imitabilitatis; siquidem ista omnia necessario presentantur intellectui diuino per rationem Deitatis: & per consequens Deitas est omnium similitudo primaria, & forma principalis, vt sic cadat omnis imaginatio, & illorũ, qui opinantur
quidditates, vt cognitas habere rationẽ ideæ, &
illorũ, qui dicunt hoc de respectibus imitabilitatum, & eorũ, qui dicunt de rationibus absolutis, circa diuinã essentiã, intellectis, aut existentibus ex natura rei: in Deo enim, sicut nõ est, ni
si vnica simplicissima realitas Deitatis, sic nec
est, nisi vnica simplicissima ratio Deitatis, in- F
quam omnis ratio formaliter coincidit, & quæ
est omnium rationũ forma exemplaris, & ideo
non capax subiectiue alterius alicuius rationis,
cum sit omnes eminenter, & eminentes.

Est autem considerandum, q̃ ponentes quidditates, vt cognitas, esse ideas, in hoc decepti
sunt, quòd putauerunt quidditates, prout sunt
in re extra, non exemplari immediate à diuina
essentia, sed quodammodo mediate imaginantes, quòd quidditates in esse obiectiuo imitantur Deitatem, à qua repræsentantur in esse reali, imitantur se ipsas, positas in esse obiectiuo. hoc autem verum non est, immo creatu-

ræ, prout existunt in rerum natura, imitãtur im A
mediate. Deitatem, & exemplantur ab ea. illud
enim idem attingit Deitas secũdum rationem
causæ exemplaris, quod attingit, vt efficiens, &
vt finis, & æque immediate. Est autem finis, &
efficiens creaturarum secundum esse extra, non
quidem mediante esse cognito earumdem, immo immediate. quare & erit exemplar ipsarũ
immediate. vnde creaturæ non solum vt intelle
ctæ, immo vt existentes, sunt quædam similitudi
Confirmat similedo ar tificis creato nes diminutæ ipsius. Et confirmatur, quia crea- B
tus artifex per eandem similitudinem existentẽ
in intellectu speculatur immediate formam arcæ, & ipsam immediate in materia, operatur.
vnde forma domus existens in materia. non solum similis est eidem formæ, relucẽti obiectiue
in mente artificis, immo ambæ similes sunt speciei, existẽti formaliter in eius intellectu: & per
consequens illa species habet rationem primarij exemplaris; vtraque vero forma rationem
ideati, & exemplati. & eodem modo intelligendum est in diuinis. vnde rationes, quæ dictæ sũt
æternæ secundum August. & regulæ immutabi- C
les, ad quas peruenit intellectus, non sunt formaliter ideæ, sed connotatæ ab ideis, tamquam
primaria ideata, & exemplata.

Quòd his non obstantibus, intellectus dicitur verum cernere in ideis, aut in aliquo, quod pertinet ad ideas.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd istis
non obstantibus, intellectus noster dicitur
verum videre in ideis, aut in aliquo, quod per- D
tinet ad ideas. dictum est enim supra, quòd Deitas est eminens similitudo omnium quidditatũ,
& primarum intentionum, quę in mente cuiusli
bet rationalis creaturæ proueniunt obiectiue,
ita quòd diuinus intuitus, aspiciendo suam essentiam æquivalenter, omnes conceptus huiusmodi dicitur aspexisse, & inrantum isti conce
ptus veri sunt, inquantum à Deitate exemplati
sunt. quòd si ab illa deficiunt, falsi sunt: propter
quòd rationes illæ, & obiectiui conceptus non
possunt esse regulæ veritatis, nisi quatenus ideã- E
tur, & exemplantur. vnde verum est, quòd intellectus aspicit omne verum, dum peruenit ad
prima ideata. & quia ista pertinent ad ideas
connotatiue, & denominatiue, vt sæpe dictum
est, ideo omne verũ dicitur in ideis videri; quia
in aliquo, quod extrinsece, & oblique claditur in ratione ideali. Non est ergo intelligendũ
quòd in exemplari formali, quod non est, nisi
vt supra. Deitas, aspiciatur omne verum; nec hoc vmquã
sensit Aug. sed in aliquibus æternis rationibus,
quæ pertinent ad ideas, eo modo, quo dictum
est. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducun- Ideæ sicut intellexit Plato sunt aliquid mõstruosũ, & vaniloquiũ
tur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd ideæ, sicut intellexit Plato, sunt aliquid monstruosum, & vaniloquium, videlicet, quòd quidditates subsistant
realiter in se ipsis, & obiectiue in mente opificis, sed quòd sit vna incommutabilis ratio, &
idea omniũ rerum, quæ Deitas est, omnino necessarium est, & sic ponit eas Comm. 12. Meta- *comm. 34.*
physicæ; & sic eas Aug. rectificat primò retra- *cap. 3.*
ctionum. ait enim, quòd Plato mundum intelligibilem nuncupauit ipsam rationem sempiter
nam, atque incommutabilẽ, qua fecit Deus mũdum, quam qui negat, sequitur, vt dicat Deum
irrationabiliter fecisse, quod fecit, aut cum face
ret, nescisse, quid faceret, si apud Deum ratio fa
ciendi non erat. & per idem patet ad secundũ.

Ad tertium dicendum, quòd idea in Deo &
est vna sola formaliter, & sunt plures secundum
connotata, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd ideæ formaliter non sunt plures rationes abstractæ, nec plures respectus, sed vna ratio connotans plura.

Ad quintum dicendum, quòd ideæ non sunt
formaliter in numero infinito, sed est vnica,
connotans infinita. Idea ẽ vna, connotans infinita.

Ad sextum dicẽdum quòd mala, & priuationes non habent ideam in Deo, inquantum mala
sunt; sed entitas rationis, secundum quam entia
quædam intentionalia sunt, habent ideam in
Deo, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Ad septimum dicendum, quòd veritas, secundum quã idea est in diuino intellectu ratio cognoscendi creaturas, accipiendo rationem intransitiue; ex hoc enim intelligendo Deitatem,
intellexisse dicitur æquipollenter omne creatum; quia Deitas similitudo est, & exemplar, &
idealis forma omnium entitatum.

Ad octauum dicendum, quòd intellectus noster intuetur veritatem in rationibus æternis,
quæ pertinent ad ideas, non quidem formaliter, sed extrinsece, & coincluſiue per modum
connotati.

Ad vltimum dicendum, quòd si ideæ erunt respectus rationis, aut aliquid aliud, quàm Deitas, tunc intellectus diuinus vilesceret, intelligendo per ideam: & hoc intelligit Diony.
cum ait, quòd din nus intellectus nõ
cognoscit res secundum ideam,
quia nõ secũdum ideã, quæ
sit formaliter aliud à
ratione simpli-
ci essentiæ
suæ.

QVIBVS MODIS DICATVR DEVS esse in rebus.

DISTINCTIO XXXVII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

ET quia demonstratum est, &c. Postquam Magister expediuit primam, & secundam quæstionem, incidentaliter introductas, hic expedit tertiã, scilicet, quomodo Deus sit in rebus, & circa hoc tria facit.

Primò enim ostendit Deũ esse in rebus.

Secundò vero ostendit, quòd ex hoc non sequitur, quòd moueatur, aut mutetur in locis.

Tertiò quoque repetendo ea, quæ dicta sunt per auctoritates sanctorum dicta cõfirmat. Secunda ibi: *Cumque diuina natura.* Tertia ibi: *Fateamur itaque.* Circa primum duo facit.

Primò namque ponit duos modos, quibus Deus dicitur esse in rebus.

Secundò vero illos modos declarat, & perquirit. Secunda ibi: *In sanctis vero.* Dicit itaque primo, quia declaratum est, quomodo omnia dicuntur esse in Deo; ideo addendum videtur, quibus modis dicatur Deus esse in rebus. Et dicendum, quòd dupliciter, quia in omnibus rebus per essentiam, præsentiã, & potentiam; sed in sanctis spiritibus per gratiam. & adducit auctoritates quatuor sanctorum Doctorum, videlicet Augustini, Ambrosij, Gregorij, Hilarij, & patent in littera.

Deus est in sanctis per gratiam.

Postmodum ibi: *In sanctis vero.* Exequitur istos modos, & primo, quomodo Deus est in sanctis per gratiam; secundo verò, quomodo est vbique totus per essentiam; Secunda ibi: *Ex prædictis patet.* Adhuc circa primum tria facit.

Primò enim declarat, quòd vbi Deus est per gratiam, ibi dicitur habitare: & dicit, quòd in solis bonis, & sanctis spiritibus habitat; quia sunt capitulũ, & sedes eius, sicut anima, quamuis sit in toto corpore, dicitur tamẽ specialiter habitare in corde; quia ibi perfectiusoperatur, consimiliter ipse Deus, quamuis sit in omnibus rebus, in sanctis tamen, vbi operatur, per gratiã dicitur singulariter habitare: & ad hoc adducit duas auctoritates August. & patent.

Secundo ibi: *Si autem quæris.* Mouet Magister quæstionem, ex quo dictũ est, quòd Deus habet habitaculum, & capitulum suum in sanctis. vbi ergo habitabat, antequam essent sancti? & respõdet secundum Aug. quia apud se habitabat. non enim sunt sancti sic domus Dei vt cadat Deus, ipsa subtrahta, sed potius sancti cadunt, si discesserit ipse.

Tertio ibi: *Illud quoque.* Addit Magister ad prædicta quoddam notabile, dicens, q̃ non solũ Deus inhabitator est sanctorum, cognoscentiũ ipsum; immo, quod mirabile est, & illorum, qui nondũ cognoscũt eũ. nam ad capitulũ Dei pertinẽt paruuli, sanctificati sacramẽto baptismi.

Postmodum ibi: *Ex prædictis patet.* Exequitur Magister modum illum, quòd Deus est vbique totus per essentiã: & circa hoc quattuor facit.

Primò namque ostendit modũ istum esse sume difficilẽ ad intelligendũ, dicens secundum Chrisost. quòd quomodo vbique sit Deus, intellectu non capimus, immo considerationis huius sublimitas, atque immensitas omnino mentis humanæ sensum excedit,

Secundò ibi: *Quidam tamen.* Excludit errorẽ quorũdam, qui non valentes intelligere istum modum, negarunt, quòd Deus non dicitur vbique esse per essentiã, sed per virtutẽ, & per operationem suã; quia vbique operari nõ cessat. Et dicit Magister, quòd credendũ est in illis verbis sanctorum, quibus vtuntur, dicendo Deum esse vbique per essentiam, & substantiã, aliquid plus contineri, quàm isti dicant.

Tertiò ibi: *Solet etiam ab eisdem.* Inducit rationem istorum, qui probant, quòd Deus substantialiter non insit omnibus rebus, quia corporalibus sordium inquinationibus videretur contingi; & respondet Magister, quòd nõ, sicut nec radius solis, cum tamen sit super loca immunda.

Quartò ibi: *Postremo.* Adducit Magister rationem, propositũ confirmantem, dicens, quòd est eligere vnũ de tribus, videlicet quòd diuina essentia nusquã sit, aut quòd vbique sit, aut quòd alicubi sit, & alicubi non sit; sed non potest dari primũ, vel tertiũ; ergo est eligendum secundum.

Postmodum ibi: *Cumque diuina natura.* Declarat Magister, quòd Deus nõ est subiectũ motus, quãuis vbique sit totus. & circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd motus non habet locum in Deo.

Secũdò vero incidentaliter introducit, qũo creatus spiritus sit, & moueatur in loco. Secũda ibi: *De mutatione vero loci.* Circa primũ duo facit.

Primò enim ostẽdit, quòd Deus nec mutatur per loca, nec etiã per tẽpora, dicens, quòd Deus non est ita localis, aut tẽporalis, quòd circumscribatur loco, aut faciat in loco distantiam, & per consequens nec mouetur localiter, omne tamen corpus, & oĩs creatus spũs sic mouetur.

Secundò ibi: *Mutari autem.* Ostendit, quid est dictu per tẽpora mutari, & dicit, quòd variari secundũ qualitates interiores, vtpote à gaudio in dolorem, & à scientia in oblionem. hæc autem locum non habent in Deo.

Postmodum ibi: *De mutatione vero.* Magister ostendit, qũo creati spiritus sunt, & mouẽtur in loco: & facit tria; quia primo ponit opinionem quorumdam, dicens, quòd aliqui voluerunt ab omni spiritu locũ vniuersaliter remouere, quia dimensionibus carẽt, & hoc dicũt Aug. sensisse.

Seqũdò ibi: *Sed vt supra.* Magister rollit istam opin, dicens, q̃ licet angeli non sint in loco circumscriptiue, sunt tamen definitiue, ac per hoc possunt de loco ad locum transire.

Tertiò: *Sunt ergo spiritus creati.* Concludit Magister, quæ dicta sunt, dicens, quòd spiritus creati sunt in loco, & transeunt de loco ad locũ; non tamen omnino eo modo, quo creaturæ corporeæ; spiritus autem increatus, qui Deus est, licet vbique sit, est tamen incircumscriptibilis, & immensus.

Vltimo ibi: *Fateamur.* Magister repetit ea, quæ dicta sunt, & per auctoritates confirmat, & facit duo.

Primò enim probat auctoritatibus August. & Scripturæ sacræ, quomodo Deus est vbique, nec tamen mouetur.

Secundo ibi: *Ad hoc autem solet opponi.* Mouet instantiam, dicens, cum quotidie fiant creaturæ, quæ ante non erant, & incipiat de nouo esse in eis, iam videtur Deus mutari, & respondet, quòd immo absque sui mutatione incipit esse in eis, demum autem epilogat ea, quę dicta sunt in præsenti distinctione, & ostẽdit, qua occasione fuit præsens materia introducta. hæc est sententia.

Vtrum Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

ET quia Magister determinat in hoc loco, quomodo Deus est in rebus; idcirco inquirendum occurrit, vtrum Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam. Et videtur, quòd non; quia in modis essendi nõ est reciprocatio. dicit enim Philosophus, 4. Physic. quòd si vinum est in amphora, non potest poni recipro ce, quòd amphora sit in vno; sed omnia sunt in Deo iuxta illud Apostoli Act. 17. In illo viuimus, mouemur, & sumus. & Beda super Lucam dicit, quòd angelus vbicũque moueatur, intra Deum erit. ergo dici non potest e conuerso, quòd Deus sit in omnibus rebus.

tex. 16.

Act. 17.

Præterea: Oppositа non possunt inesse eidẽ, sed Deus est extra omnia, & supra omnia, secundũ illud Psal. Excelsus super omnes gẽtes Dominus; & septima propositione de maximis Theologiæ dicitur, quòd Deus est sphæra, cuius centrum est vbique, circumferentia nusquam. constat autem, quòd circumferentia Dei Deus est. ergo Deus nusquam est, & per consequens non erit vbique.

Psal. 112.

Præterea: Ita abstrahit Deus à loco, sicut à tempore; sed declaratum est supra per Auctorẽ de causis, quòd Deus non est in tempore; sed supra tempus: ergo nõ erit in loco, sed supra locũ.

Præterea: Ansel. dicit, q̃ si vsus loquendi admitteret, conuenientius diceretur Deus esse cũ loco, vel tempore, quàm in loco, vel tempore; & subdit: In nullo itaque loco, vel tẽpore proprie dicitur Deus esse, sed hæc non essent vera, si Deus esset vbique. ergo id poni non potest.

monol. 22.

Præterea: Quòd non est alicubi, non est vbique; sed Aug. dicit 83. quæstionum, quòd Deus non alicubi est, in illo sunt potius omnia, quàm ipse alicubi sit, & subdit, quòd Deus locus non est, nec in loco. est ergo id, quod prius.

quæst. 23.

Præterea: Nullũ prædicamentum est in Deo præter substantiã, & relationẽ, secundum Boet. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

1. de Trin. sed esse vbique non prædicat substantiam, nec relationẽ, sed magis de prædicamento vbi; respondetur enim ad interrogationem factam per vbi, quòd est hic, vel ibi, vel forte vbique: ergo esse vbique non prædicatur de Deo.

Præterea: Deus est abstractior omni creatura, sed aliquę sunt creaturæ, abstrahentes simpliciter à loco, vtpote vnitas; vel nunc; abstrahit enim vnitas à positione, & situ, vt patet primo post. nunc etiam nõ est alicubi, nec vltra mare, nec citra; quia nullam habet comparationem; aut habitudinem ad situm. ergo poni nõ potest, q̃ Deus sit in loco, & per cõsequens nec vbique.

Præterea: Non est ponendũ in Deo, qđ induceret mutationem in eo; vel per se, vel per accidens; quia 12. Met. & 8. Physic. dicitur, q̃ in primo motore non cadit mutatio, nec per se, nec per accidens; sed si esset vbique, necessario consequeretur eũ mutatio; quia creato lapide, inciperet esse in eo, & à non esse in lapide, mutatus esset ad esse in lapide, cum non sit transitus à contradictorio in contradictoriũ sine mutatione facta in eo, quod transit, vel per se, vel saltem per accidens: ergo dici non potest, quòd Deus sit vbique.

tex. 46.

Præterea: Deus est causa extrinseca rerum; quia efficiens, & finis: nõ est enim materia, vel forma, quæ sunt causæ intra rem existentes. sed constat, quòd Deus non est in rebus, nisi inquantum causa earum; ergo non potest dici, quòd sit proprie in omnibus rebus, cum sit causa extrinseca omnium rerum.

Præterea: Damas. lib. 1. dicit, q̃ Deus immaterialis existens, in loco non est; ipse enim sui ipsius locus est, & super vniuersa existens cõtinet omnia. sed hæc vera non essent, si Deus esset alicubi, vel vbique. ergo id, quod prius.

cap. 16.

Quòd Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

SED in oppositum videtur, q̃ Deus sit vbique per illud Greg. super cant. dicentis, q̃ licet Deus communi modo omnibus rebus insit præsentia, potẽtia, & substãtia; tamen familiari modo dicitur esse per gratiã in sanctis; & Aug. ait in lib. de præsentia Dei, q̃ cum Deus sit natura incorporea, totus adest omnibus rebus, & singulis totus; & similiter Hilar. 8. de Trinit. q̃ Deus immensæ virtutis est, qui nusquam nõ adsit, nec desit vsquam; sed hæc vera non essent, nisi Deus esset vbique, non solum per potentiam, immo per essentiam, & præsentiam. ergo est in omnibus rebus, isto triplici modo.

hom. 8.

Aug. in lib. de præs. Dei.

Hilar. 8. de Trin. à med.

Præterea: Illud, quod est medium sufficiẽs ad probandũ de aliquo, q̃ sit Deus, vere attribuendum est Deo, sed Ambros. in lib. de Spiritu sancto probat Spiritum sanctum non esse creaturam quia vbique est; ergo esse vbique attribuendum est Deo.

cap. 7.

Præterea: Omne, qđ sonat quandam perfectionẽ, & infinitatẽ, ponì debet in Deo: sed immensitas, per quã Deus in omnibus rebus est, videtur sonare quandam perfectionem, & infinitatem, iuxta illud Pet. 13. Cælum, & terram ego impleo: & illud Sap. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter. ergo illud debet attribui Deo.

Sap. 8.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque, inquiretur, quid importat formaliter, Deum esse vbique.

Secundò vero, an ex operatione, qua Deus generaliter cõseruat, & manutenet creaturas, probari possit demonstratiue, quòd sit vbique.

Tertiò quoque inquiretur distinctio modorum essendi per essentiam, potentiam, præsentiam, & gratiam, qui communiter assignantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. 1. 2. q. 8. ar. 1. & 2.

Cur Deus dicatur esse in rebus secundum S. Thomam.

CIRCA primum ergo cõsiderandum, quòd aliqui dicere voluerunt, ideo Deum esse in rebus, quia virtus sua, & potentia actualiter attingit vsque ad intima rei. agens adest, cum, quid agit, secundum quod 7. Physic. probatur, quòd mouens, & motũ oportet esse simul; Deus autem, cum sit ipsum esse, oportet, q̃ esse cuiuslibet creaturæ sit primus, & proprius effectus eius: esse autẽ est intimius omni quocũque alio, & per consequens Deus est intimus omni rei, cum esse rei causet, & continue conseruet. Vbi considerandum, quòd differenter agens corporeum attingit suum effectum ab agente incorporeo, & abstracto. agens namque corporeum cum sit quantitatis termino circumscriptum, non potest ibi esse, vbi est suus effectus; sed tantum est simul per contactum. vnde virtute sua immutat corpus, quod immediate sibi coniungitur, quod etiam immutatum immutare aliud potest, vsque ad terminum certum; agens vero spirituale, & abstractum à quantitate, & situ, nõ potest esse distinctum per locum, vel situm ab eo, quod mouet; sed vbi est, quod mouetur, ibi est ipsum mouens; & propter hoc anima est in corpore, & virtus mouens cælum in dextra parte orbis secundum Philosophum 1. Physic. & 2. cæli & mun. sic ergo Deus, cum sit agens abstractissimum, in rebus erit per suam operationẽ, qua continue attingit vsque ad intima rei esse illius operando, & conseruando; & ita non est aliud Deum esse vbique formaliter, quàm operari vbique.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 37. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd operatio Dei, quę attingit continuæ intima cuiuslibet creaturæ, non sufficienter probat, q̃ Deus sit in omnibus rebus; agens enim quanto perfectius, tanto magis potest agere in aliud distans à forma, per quam agit; quod patet de sole, qui non mediante radio, sed immediate per formam suam producit formas substantiales in materijs dispositis, per calorem mediantibus radijs generatum. licet enim alteratio fiat radio mediante, introductio tamen formæ substantialis fit immediate à forma solis, alioquin effectus esset nobilior sua causa. sed manifestum est, quòd Deus est agens perfectissimũ; poterit ergo agere distãtem effectum: & ita non probatur, quòd Deus sit in rebus, quamuis conseruando continue operetur in eis.

Et si dicatur, quòd radius immediate inducit formam substantialem, tamen in virtute solis, non valet quidem; quia vel virtus illa est accidens, existens in radio: & tunc ratio manet; quia nec radius, nec illa virtus poterat inducere formam substantialem, quæ nobilior est illis; vel virtus illa erit ipsamet forma solis, & tunc habetur intentum, quòd operatur, vbi præsens non est.

Euasionis cuiusdã impugnatio.

Præterea: Quicquid perfectionis attribuitur soli, multo fortius debet Deo attribui. sed attribuitur soli operari, vbi non est, nec per se, nec per aliquod medium, dicimus enim, quòd homo, & sol generant hominem, & tamen multi generantur, sole in alio hemisphærio existente. similiter etiam in visceribus terræ generantur ferrum, & aurum, & alia mineralia, ad quæ radius solis non penetrat, nec etiam calor in superficie terræ ex reuerberatione radij generatus. talis enim calor non penetrat vsque ad tãtam distantiam, in quanta reperiuntur mineralia; ergo & Deus poterit operari, vbi non est.

Sol operatur vbi non est nec per se, nec per aliquod medium.

Præterea: Omnipotẽs suo velle causat quicquid vult, sed ad hoc, quòd velit, non oportet ipsum esse coniunctum illi, quod vult. ergo illud volitum erit causatum, & productum absque hoc, quòd sit in eo omnipotens essentia, qualis est Deus.

Præterea: Prius potest separari à posteriori; sed præsentialitas per operationem, & potentiam prior est coniunctione, seu præsentialitate essentiæ diuinæ cum rebus; quod patet, tum quia Deus extra mundum potest operari, & tamen extra mundum essentia non est: tum quia creatura oportet ordine naturę, quòd prior sit, quàm essentia diuina, sit sibi præsens. non est autem creatura in illo priori, nisi per operationẽ, & actionem diuinam, & per consequens actio præcedit præsentialitatem essentiæ cum rebus. ergo non oportet essentiam esse præsentem; quia intimæ operatur.

Præterea: Non est propter operationem attribuendum Deo id, quod Philosophi negarũt; sed Philosophi posuerunt duas intelligentias motrices cuiuslibet orbis, & vnam quidem posuerunt in determinata parte orbis, scilicet in oriente; alteram vero, quæ erat infinitæ virtutis secundum eos; erat enim primum principium, & Deus; non posuerunt in aliquo loco, vel situ. ergo non est verum, quòd agens, uel mouens sit de necessitate in moto.

Præterea: Impossibile est intelligere transitum e contradictorio in contradictorium, nisi facta mutatione circa aliquid. sed constat, quòd Deus intelligitur de non præsente fieri præsens creaturæ, quæ de nouo fit. non est autem per mutationem factam in se; sed potius propter productionem creaturæ. ergo productio creaturæ præintelligitur præsentialitati essentiæ diuinæ cum eadem creatura, & per consequens non est formalis ratio illius præsentialitatis.

Præterea:

7. Physic. tex. 10.

Quo intelligẽda sit illa propositio: Mouens, & motũ sunt simul.

Præterea, illa propositio septimo physi. quòd mouens; & motum sunt simul, intelligitur in corporibus, quæ coniunguntur per contactum qualitatum actiuarum, & passiuarum. non enim oportet, quòd vnum sit in alio per essentiã, quamuis per qualitates se contingant: sed nos hic loquimur de præsentialitate per essentiam; inquirimus enim, quomodo Dei essentia est in rebus, ideo auctoritas illa non est ad propositum, nec probat intentum.

Præterea: Quòd agens aliquod naturale non possit agere in aliquod distans, nisi prius agat in medium, potest esse ratio duplex.

Primò quidem ordo potentiarum, & propter hoc forma substantialis solis non potest immediate attingere ad formarum substãtialium introductionem, nisi prius lux solis alteret irradiando; nec tamen forma substantialis agit in mediũ illa actione, qua agit in distans, vbi generat mineralia, & plantas; non tamen potest ibi generare immediate, nisi prius radius diffundatur propter ordinem potentiarum, sicut nec voluntas potest exire in actum, nisi intellectus sit prius in actu suo.

Secunda vero ratio potest esse imperfectio potentiæ actiuæ, quæ procedit de necessitate de imperfecto ad perfectum, propter quòd oportet, quòd agens naturale prius agat in medium, quàm attingat passum, quòd distat. si ergo tollantur hæc duo, scilicet ordo, & imperfectio ab aliqua potentia; tunc non patet, quare non possit agere, vbi præsentialiter non existit. sed manifestum est, quòd hæc duo tolluntur ab omnipotentia Dei. ergo potest agere Deus, vbi præsentialiter non existit.

Dixerunt ergo isti, quòd licet Deus vbique sit, & vbique ipsius actio se extendat, non tamẽ eius actio facit, quòd per essentiam præsentialiter sit vbique; est ergo nõ propter operationẽ vbique, sed propter præsentiam suæ essentiæ ad res omnes; & quòd huiusmodi præsentia aliud est ab operatione, & potest poni realis respectus existens subiectiue in creatura, & terminatus ad diuinam essentiam.

Opinio Riccardi in 1. Sent. dist. 37. q. 3.

Opin. Riccardi explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quòd Deus est vbique, ratione immensitatis suæ spiritualis positiuæ. vbi considerandum est, quòd quadruplex est simplicitas puncti.

Quadruplex est simplicitas.

Prima quidem negatiua magnitudinis, qualis est simplicitas puncti, qui nec est extensus, nec natus extendi.

Secunda vero simplicitas priuatiua magnitudinis, qualis esset in substantia corporea, si per diuinam potentiam foret à dimensionibus separata. tunc enim esset nata extendi, & non extensa.

Tertia vero est simplicitas positiua spiritualis magnitudinis. figuræ tamen, & talis est simplicitas angeli, & animæ. non enim debet concipi angelus, sicut punctus; sed cum quadam magnitudine spirituali.

Quarta vero est simplicitas positiua spiritualis magnitudinis infinitæ, & talis est simplicitas diuina, quæ ponit immensitatem. secundum hoc ergo Deus ratione magnitudinis infinitæ spiritualis, quam habet, attingit omnem creaturam, & est vbique.

Euasionis cuiusdã impugnatio.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 37. q. 2.

Opinio Durandi explicatur.

DIXERVNT autem alij, quòd vltra illam existentiam, qua Deus est in rebus per operationem, dicitur ibi esse per essentiam, & præsentiam; quia operatio facit realem exhibitionem, & coexistentiam Dei ad creaturam. sicut figura sigilli non fit, neque conseruatur in aqua, nisi ad realem coexistentiam Dei cum creatura. hæc autem coexistentia, vel præsentialitas non est situs, sed ordo; quia quod est situs in corporibus, est ordo in spiritibus secundum Augustinum. iste ergo ordo Dei ad creaturam vocatur præsentialitas, secundum quam Deus præsens est omni creaturæ.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

DIXERVNT deinde alij, quòd locus proprie dictus, qua tuor habet cõditiones; habet enim locatum circumscribere, conseruare, definire, & præsentialiter tenere; & secundum hoc inueniuntur aliqua quatuor esse in loco.

Primò quidem naturalia corporalia secundum omnes istas quatuor conditiones. nam & in loco circumscribuntur, conseruantur, definiuntur, & præsentialiter existunt.

Secundò vero corpora mathematica, imaginamur quidem ea in loco secundum tres conditiones, exclusa conseruatione.

Tertiò vero sunt in loco spiritus creati secundum duas conditiones tantum, quia & præsentes sunt loco, & ibi definiuntur.

Quid sit huiusmodi præsentialitas.

Quartò vero est in loco Deus solum secũdum vltimam conditionem, quæ est præsentialitas, hæc autem præsentialitas non est situs, sed quædam simultas, quæ quidam simultas est relatio realis ex parte creaturæ, terminata ad essentiã diuinam, sub ratione absoluta, in spiritibus tamen præsentialitas ad locum est realis relatio, consurgens in vtroque extremorum.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd præsentialitas Dei ad res, secundum quam dicitur per essentiam in rebus, non potest dici simultas, vel relatio simultatis, contra secundam, & vltimam opinion.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quintuplici propositione.

Prima quidem, quòd illa præsentialitas, qua Deus per essentiam dicitur esse in rebus, non potest poni relatio simultatis, vel simultas entitatis diuinæ cum entitate creata. impossibile est enim concipere simultatẽ inter aliqua, quin concipiatur aliquod fundamentum, in quo sint simul, vt ea, quæ sunt simul in tempore, vel in situ, vel in spatio, vel in aliquo alio. sed realitates Deitatis, & creaturæ non sunt in aliquo simul: non enim sunt simul in tempore, vt supra probatum fuit, nec sunt simul in situ, cum Deus abstrahat ab omni situ; nec sunt simul in loco, cum Deus abstrahat à loco, immo ipsum esse, in

in loco non est aliud secundū sic ponentes, quam talis simultas. dicste autem, quòd sint simul in illa simultate, nihil est dictu. nam illud, in quo aliqua sunt simul, est fundamentum illius simultatis; simultas autem non est fundamentum sui ipsius. vnde patet, quòd non possunt dici istæ duæ entitates simul in loco.

Confirmatio. Et cōfirmatur, quia si poneretur aliquod corpus non esse in loco, vtpote vltima sphæra. Deus non posset dici simul in loco cum vltima sphæra, quòd nec vltima sphæra esset in loco, nec possunt etiam dici simul in aliquo alio, nisi forsan in essendo, quia vtrumque est ens, quod non sufficit ad hoc, quòd vnum alteri sit præsens. ergo nihil est dictu ista realis simultas, aut realis præsentia.

Præterea: Impossibile est Deum, aut aliquam rem concipi, vt simul existentem cum alia, nisi quatenus intelligitur ibi esse, vbi est alia, & per consequens præsentialitas, & simultas præsupponit, quòd vtrumque habeat esse ibi, vel hic: & sic quòd vtrumque sit subiectum situs, vel vbi; vnde præsentialitas, & simultas non potest intelligi, nisi inter duo situata, quorum quodlibet sit hic; & quia in eodem hic, propter quod dicantur simul esse, & mutuo præsentia. vnde simultas nō facit aliquod esse in loco, sed supponit esse in loco. Sed manifestū est, q Deus nō est subiectum situs, alioquin se ipso locaretur, & situaretur. ergo non potest dici, quòd suum esse in creaturis sit relatio simultatis, cum illa supponat situm.

Simultas nō facit aliqd esse in loco, sed supponit esse in loco.

Præterea: Si concipitur coexistētia, aut præsentialitas, vel simultas inter creaturas, & quoniam quasi relatio media, aut fundatur ista relatio coexistētiæ in creatura super ipsam, vt res est, aut super ipsam, vt situata est; sed non potest dici, quòd super ipsam, vt absolute, vt res est; simultas enim fundata super aliqua, vt res sunt, facit tantū illa esse simul in essendo rē; non est enim aliud tale coexistere, quàm vtrūque rē esse. hoc autem nō sufficit ad præsentialitatem, secūdum quam dicimus, quòd Deus presens est creaturis. talis nāque simultas est inter ea, quæ sunt in oriente; & in occidente, aut quæ maxime distant, cum quodlibet illorum sit res.

Nec potest dici, quòd fundetur super rem, vt situata est, quia simultas facit vtrumque esse situatum. non enim fundatur simultas in aliquo, inquantū albū, nisi ad aliud coalbum; nec simultas in aliquo, inquantū res, nisi ad aliquid aliud, quod sit res; & ita nec simultas fundatur in creaturis, inquantum situatæ sunt in ordine ad aliquid aliud, quod sit situatum; cuiusmodi non est Deus. ergo poni non potest talis præsentialitas simultatis inter Deum, & creaturam.

Præterea: Omne, quod intelligitur, vt abstractum in se ipso ab omni termino, infra quem sit, & extra quem nihil de eo sit, ita quòd careat huiusmodi terminis, & omni intra, vel extra in sua realitate, nec aliter concipitur, nisi sub ratione mere quidditatiua per necessitatem abstrahit ab omni simultate ad aliquod situatum. nam talis simultas daret sibi, quòd conciperetur cum quodam intra, vel extra. vnde conciperetur, vt intra rem, & non extra. sed manifestum est, quòd Deus abstrahit simpliciter ab huiusmodi, sicut ratio rosæ simpliciter sumptæ, vt aliàs dictum fuit; ergo non potest concipi cum tali simultate, vel coexistentia ad rem situatam.

Quòd ista præsentialitas non potest esse relatio ordinis, vt opinio quarta dicit.

Secunda pro positio. SECVNDA vero propositio est, quòd præsentialitas illa non potest dici relatio ordinis. talis enim ordo, vel esset causalis, vtpote habitudo huius ab hoc effectiue, vel huius ad hoc finaliter, vel huius sub hoc formaliter; vel esset habitudo situalis, vtpote, quòd huius in hoc, vel iuxta hoc, vel infra hoc situaliter, vel ante, vel retro. sed nullum istorum dici potest.

Primum siquidem non; quia, dato quòd deus non esset in rebus, adhuc saluaretur ordo causalis. vnde patet, quòd non est idem formaliter Deum esse in rebus, quòd res esse à Deo, vel ad Deum, vel in nobilitate sub eo.

Nō est idē formaliter Deum esse in rebus, quòd res esse à Deo.

Nec potest dari secundum, quia tunc per necessitatem Deus situaretur, si Deū esse præsentem lapidi, esset ipsum iuxta lapidem, vel infra lapidem situare. non enim potest intelligi Deū esse iuxta, vel infra sine situ, cum illæ sint differentiæ positionis secundum Philosophum 3. Phy sic. & Commentatorem ibidem. ergo non potest poni, quòd præsentia, secundum quam Deus est in creatura, sit formaliter ordo.

3. Physic. in prin.

Præterea: Ordo in communi non videtur aliud esse, quàm habitudo. vnde vel sic dicentes intelligunt, quòd ista præsentialitas est ordo; quia est quædam relatio, aut habitudo in generali; aut intendunt, quòd sit quædam specialis habitudo, quæ dicatur ordo, sed quodcumque dicant, insufficienter dictum est.

Primum quidem, quia nimis generale, & confusum est.

Secundum vero, quia non declarant de isto ordine, qualis habitudo est, præsertim cum Deum esse in creatura, non sit formaliter Deum ordinari ad creaturam, aut creaturam ordinari ad Deum; esse enim formaliter non est esse ad aliquid ordinatum, vt ex terminis patet. ergo id, quod prius.

Quòd præsentialitas ista non potest esse formaliter operatio, procedens à Deo, & terminata ad creaturam, vt opinio prima dicit.

Tertia pro positio. TERTIA quoque propositio est, quòd huiusmodi præsentialitas, secundū quam Deus dicitur in creaturis, nō potest esse formaliter ipsa operatio Dei in creaturis, vtpote continentia, cōseruatio, aut datio entitatis earū; si enim Deum esse in creaturis, esset formaliter ipsum operari, sequeretur, quòd non esset aliud Deum esse in creaturis per essentiam, quàm per potentiam; vnumquodque enim metaphorice dicitur esse, vbi resplendet sua potentia per suū operari; secundum quem modum dicimus regem esse in qualibet parte regni. sed manifestū est, quòd aliquid aliud importat Deum esse vbique per essentiam, quàm secundum illum modum metaphoricum, & resplendentiam potentiæ

Rex est in qualibet parte regni

tiæ, & virtutis. ergo aliud sonat Deum esse vbique, quàm ipsum operari vbique.

Confirmatio. Et confirmatur per verbum Magistri in littera, reprehendentis præsumptionem aliquorum dicentium, quòd ideo Deus per substantiam dicitur esse in rebus, quia per virtutem propriæ substantiæ facit, vt & loca, & omnia, quæ in eis sunt sint, nec cessat in eis aliquid operari: & subdit Magist. quòd in verbis illis, in quibus dicitur Deum esse vbique per essentiam, plus contineri credendum est, quàm homo viuens capere non valeat.

Præterea: Si idē esset Deū operari creaturas, & esse in creaturis, res ponerentur indifferenter vel hoc, vel illud ad eandem interrogationem; ex interrogationibus enim formalis identitas perpenditur, vel non identitas eorum, quæ respondentur; & propter hoc conuincitur distinctio quantitatis; & qualitatis; quia vnum respondetur ad interrogationem factā per quantum; reliquū vero, dum interrogatur per quale; sed constat, quòd interroganti, vbi est Deus, non pròprie respondetur, quòd creat, vel conseruat; interroganti vero quid agit, non proprie respondetur, quòd est vbique. ergo hoc non est illud formaliter.

8. de Trin. cap. 3. Præterea: Augustinus 8. de Trinitate, distinguit inter illum, cum ait: Intelligamus Deum, sine indigentia, creatorem sine loco, vbique totum. sed non distingueret, si formaliter essent idem Deum esse creatorem, & Deum esse vbique. ergo non sunt idem.

Quòd non sufficit dicere, Deum esse in loco, propter simplicitatem positam spiritualis magnitudinis, sicut opinio tertia fingit.

Quarta pro positio. QVARTA autem propositio est, quòd simplicitas magnitudinis positiua non sufficienter declarat, quomodo Deus est vbique; aut enim intelligunt sic dicentes, quòd in Deo sit magnitudo distensiua, aut quòd in eo sit magnitudo intensiua, ponens intentionem nobilitatis, & perfectionis eo modo, quo sapientia alicuius dicitur magna, vel intellectus, prout Augustinus dicit, quòd in rebus, quæ non mole magnæ sunt, id est maius, quod est melius.

6. de Trin. cap. 8.

Sed manifestum est, quòd primum dari nō potest, quia talis magnitudo est formaliter quantitas, & dimensio; quod omnino Deo repugnat. si vero intelligitur magnitudo intensiua, sic non apparet, quòd aliquid faciat ad esse in pluribus locis. non enim albedo intensior exigit maiorē locum, quàm minus intensa, vt Auctor 6. principiorum in cap. de susceptione magis, & minus. ait enim, quòd non est purior albedo in pede equi, quàm in margarita, immo minus intensa. ergo immensitas, aut magnitudo intensiua non sufficienter declarat, quomodo Deus sit vbique.

Confirmatio. Et confirmatur per hoc, quòd Augustinus ait ad Dardanum, in libro de præsentia Dei. dicit enim, quòd non quasi speciosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut lux ista diffunditur, sed potius in duobus sapientibus, quorum alter altero grandior est.

Præterea: Dato quòd haberet Deus spiritualem magnitudinem, restat inquirere, quid est dictu magnitudinem illam esse vbique, an videlicet per contactum, vel præsentialitatem, vel simultatem, aut coexistentiam, aut aliquid huiusmodi; sed declaratum est, quòd nullum illorum est possibile. ergo id, quod prius.

Quòd Deus dicitur esse in rebus, non secundum aliquam conditionem positiuam, quam habeat locatum in ordine ad locum, sed quia retinet vnam conditionem negatiuam, scilicet omnimodam indistantiam à loco.

Quinta pro positio. QVINTA demum propositio est, quòd cū locatum habeat multas conditiones positiuas in ordine ad locum, per nullam tamen de eis dicitur Deus esse in loco, sed propter hoc quòd retinet vnam conditionem negatiuam, quam locatū habet in ordine ad ipsum locum: hæc autem est indistantia, aut non distare à loco.

Ad cuius euidentiam considerandum, quòd locatū respectu loci habet multas conditiones.

Primam quidem, quòd ipsum contingit.

Conditiones, quæ habet locatū, respectu loci, quæ sunt.

Secundam vero, quòd est simul cum eo: quæ quidem simultas non est aliud, quàm vnitas in situ: vltima enim eorum sunt vnum in situ, vnitate cuiusdam contactus, & ex istis oritur illa cōditio, quæ appellatur præsentialitas, vel coexistentia locati cum loco; alia vero conditio est, quòd circumscribitur à loco, & alia est, quòd figuratur secundum figuram loci, & alia est quòd conseruatur in loco, & alia est, quòd non distat à loco; si enim interminarent spaciū, medium non diceretur in loco illo. contingit autem aliquid non distare à loco propter positionem relationis, oppositæ scilicet propinquitatis: & hoc modo locatum est non distans à loco, quia propinquum est ei, & ipsum contingēs: vel contingit non distare absque positione oppositæ habitudinis, ita quòd illud non distans non erit propinquum, aut contigens, nec tamē erit remotum, quia abstrahit ab omni situ, nec est capax propinquitatis, aut distantiæ, seu simultatis, & elongationis, quæ sunt habitudines fundatæ super situm.

Quomodo Deus cōparatur ad machinā mundialem.

Ad propositum ergo impossibile est, quòd Deus comparetur ad machinam mūdialem, secundum aliquam habitudinem positiuam locati ad locum, nam omnes illæ fundantur super situm, & exigunt vtrumque situatum, cuius sunt contactus, simultas, præsentialitas, propinquitas, coexistentia, esse intra, vel intimari, & similia.

Retinet ergo priuationem oppositi omnium istorum, videlicet quòd non distat à tota machina mundiali, & à qualibet parte eius nec elongatur, nec est extra, sed est omnino indistans, nec tamen propter hoc est propinquus, aut intra, vel simul, sed abstrahit ab huiusmodi habitudinibus positiuis, relinquendo negationem alterius, videlicet distantiæ, & elongationis, quā & locatum detinebat, & cum hoc oppositam habitudinem positiuam.

Sic ergo esse vbique non ponit in Deo habitudinem positiuam. sed negationem cuiusdam habitudinis, videlicet omnimodā indistantiam ab

ab omnibus rebus; non dicit autem priuationem illarum habitudinum, quas locatum retinet in ordine ad locum: vnde Deum esse vbique, non dicit formaliter Deum non esse intra res, aut nō coexistere rebus, aut nō esse propinquum rebus. secundum hoc enim tolleretur omnis conditio locati ad locum, & nulla relinqueretur: propter quod esse vbique nullam de illis formaliter importat, sed potius illam, quam locatum habet ad locum, videlicet omnimodam inelongationem, & indistantiam. hæc autem indistantia videtur esse quædam præsentialitas, vel intimitas, vel simultas, quamuis non positiua: & propter hoc conceduntur propositiones huiusmodi in scriptura, & dicitur, quòd Deus est intimus omni rei, & coexistens, ac præsens.

Arguit contra prædicta, & primò.

His tamen, quæ dicta sunt, multa obuiare videntur. quandocumque enim aliqua non ponunt inter se in numerum, impossibile est vnum sine altero retineri; sed in locato non est aliud non distare à loco, quàm loco propinquum esse; fundatur enim super propinquitatem huiusmodi negatio distantiæ, nec est ibi alia indistantia formaliter, quàm propinquitas. ergo est impossibile, quòd Deus retineat indistantiam à rebus, nisi retineat propinquitatem, & simultatem.

Præterea: Secundum ista, non est aliud Deum esse vbique, quàm ab omnibus non distare; sed constat, quòd angelus, & omnis spiritualis creatura, immo & omnis conceptus obiectiuus abstractus, est indistans ab omnibus rebus; angelus enim nec est propinquus, nec distans; similiter nec vnitas, nec rosa simpliciter concepta, nec virtus, nec iustitia. ergo angelus, & omnis res abstracta erit vbique; quod est erroneum, cum esse vbique sit proprium solius Dei.

Præterea: Si esse vbique dicit Deum non distare à rebus, pari ratione debet importare Deū esse non propinquum rebus, cum Deus, nec propinquus sit, nec remotus secundum ista; sed manifestum est, quòd hoc nō significat esse vbique, alioquin non esset aliud dicere, Deum esse vbique, quàm ipsum non esse propinquum omnibus, aut non insistens omnibus, cuius oppositum Sancti dicunt. ergo id, quod prius.

Præterea: Nullius positiui formalis ratio cōsistit in negatione, sed esse in, formale est quid positiuum; ergo non consistet in negatione. vnde modus iste dicendi videtur contradictoria implicare, cum ponit, quòd esse in, consistit in non esse in.

Præterea: August. in libro de præsentia Dei dicit, quòd Deus adest omnibus rebus, & non solū dicit, quòd non desit, immo vtrumque reperitur dictum, videlicet, quòd non deest, sed adest. ergo plus importat Deum esse vbique, quàm non distare, vel non esse absens omnibus rebus.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

li. 83. quæstionum. q. 20. *Hilar 8. de Trin. circa med.*

Hæc est enim mens Augustini in lib. 83. quæstionum, cum dicit, quòd Deus non alicubi est, & tamen quia est, & in loco non est; in illo sunt potius omnia, quàm ipse alicubi. & Hilar. 8. de Trinitate, cum dicit, quòd Deus est viuens potestas, quæ nusquam nō adsit, nec desit vsquam, vt vbique esse credatur, cum in omnibus nō desit. similiter & Aug. super Ioan. dicentis, quòd Deus est, qui nusquam deest. vnde per istos modos loquendi, innunt Sancti, quòd Deum esse vbique, non importat aliquam habitudinem positiuam; sed tantum non distare ab omnibus, vel non abesse, siue non deesse, cum quandoque dicant ipsum nusquam esse, & in omnibus esse.

Aug. super Ioannem.

Est tamen considerandum, quòd aliud est abstrahere à distantia, & propinquitate, & ita vtrumque negare; & aliud est negationem distantiæ concernere, seu indistantiam sibi determinare esse. ergo in, non abstrahit simpliciter à distantia, vel propinquitate, & à negatione distantiæ; immo concernit, & determinat negationem huiusmodi. vnde cum intelligitur Deus in aliqua re esse, non apprehenditur Deus abstracte à propinquitate, & à distantia, & à negatione vtriusque; immo intelligitur determinate sub negatione distantiæ; quia sub omnimoda indistantia à re illa; & secundum hoc patet, quòd præexigitur aliquid, per quod Deus determinetur ad huiusmodi negationem: aliud autem est operatio attingens intima creaturæ; ex hoc enim, quòd omnis creatura apprehenditur virtute diuina subsistere, necessario concipitur, vt distās, & ita à situ lōge positus, aut vt assistēs, siue propinquus illi realitati, quā cōseruāt, aut saltē, ut indistās, quāuis non sit contingens, siue propinquus: apparet enim, q̄ de necessitate oportet, quòd sic apprehēdatur sub altero istorū trium modorū. si enim res cōseruatur à Deo in suis intimis, aut conseruatur ab eo extra existente, aut ab eo intra existente, aut saltem non extra existente. non potest autem mens concipere, quòd res concipiatur, aut aliqua res fiat à virtute quacumque, nisi vel propinqua, & contingente, vel saltem non distante; quia operatio non distat à virtute. vnde hoc habet natura operationis, quòd de necessitate exigat virtutem, quę sit non esse absentem, aut in remotis existentem. secundum hoc ergo virtus diuina necessario intelligitur, vt indistans ratione operationis, vel vt positiue propinqua. ostensum est autem, quòd omne tale propinquum esset situatum. quare relinquitur, quòd tantum determinet sibi virtutem, vt indistincte, absque omni cōtingentia, vel propinquitate, seu coexistentia, vel simultate.

Aliud est abstrahere à distantia, & aliud est negationē distātiæ cōcernere.

Est autem hic attendendum, quòd plane per istum modum Damascenus libro primo ostendit Deum esse vbique. ait enim, quòd Deus dicitur esse in loco, & locus Dei dicitur, vbi manifesta eius operatio sit. nā ipse quidē per omnia immiscibiliter pertrāsit, & omnibus tradit suā operationē; & paulo ante præmisit, q̄ locus vbi intelligitur, & est intelligibilis natura incorporea, est locus ille, vbi nimirū operatur; & ideo cōcludit in sequenti capitulo, quòd solius Dei est vbique esse, & secundum idem operari: Deus autem vbique ens, & super omnia, vbique, & secundum idem operatur, vera, & simplici operatione. hæc est etiam mens Philosophi 8. Physic. vbi dicit, quòd motor est in parte illa mobilis, quæ velocius mouetur, vbi dicit Commētator, quòd quia iste motor non est in materia, non restat dicere, nisi ipsum esse in illis locis, in quibus effectus eius apparet; & subdit, quòd ille locus sphæræ,

cap. 16.

comm. 84.

sphæræ, qui mouetur velocius, propinquior est motori. hanc autem appropinquationem debemus intelligere non secundum locum, sed secundum esse, quod enim non est in corpore, nō est in loco.

Sic ergo patet secundum istos, quòd formalis ratio locationis substātiarum abstractarum consistit in quadam indistantia speciali, quam specialiter operatio exigit in virtute, à qua profluit effectiue; & ita dicuntur locari per operationem, nō quidem formaliter, sed coexigentes, & manifestatiue, vel magis determinatiue. determinātenim sibi per necessitatem huiusmodi indistantiā illius, & propter hoc solus Deus potest esse vbique, & à cunctis rebus indistans; quia potest vbique operari: & omnem effectum attingit per omnipotentiam. angelus vero non potest operari vbique, cum sit determinatus ad certos effectus; & ideo non intelligitur, vt indistans ab omnibus, & ita nec vbique. Nec procedunt instantiæ.

Cur solus Deus possit esse vbique

Solutiones obiectionū.

Prima quidem non; probat enim, quòd illa indistantia numeralis, quæ fundatur super propinquitate duorum corporum, non possit separari ab illa propinquitate: sed quin alia negatio distantiæ, quæ dicitur indistantia absque propinquitate poni nō possit, ratio non concludit.

Nec procedit etiam secunda; non enim quælibet indistantia, ab omnibus rebus cōcepta, circa Deum, facit Deum esse vbique; sed indistantia illa, quam sibi determinat operatio, & exigit in virtute, à qua profluit. constat autem, quòd talem indistantiam non habet angelus respectu omnium rerum, nec ex hoc apprehenditur ab omnibus indistans, quia omnia operetur.

Non valet etiam tertia, quia operatio non exigit de natura sua in virtute, à qua procedit, negationem propinquitatis, immo propinquitatem exigit in corporibus, vel saltem non absentiam, & non distantiam in rebus abstractis.

Non valet etiam quarta; illa enim, quæ sunt difficilia ad intelligendum, sunt etiam difficilia ad exprimendum; propter quod oportet in talibus vti circumlocutionibus multis. est autē valde difficile non distantiam à propinquitate separari, propter hoc, quòd imaginatio, vt in pluribus, dominatur in hominibus virtuti cogitatiuæ, & abstractiuæ. propter quod dicit Magister, quòd aliquid vltra humanum ingenium videtur contineri in diuina localitate: & hinc est, quòd Augustinus aliquando dicit Deum esse vbique, quia non deest omnibus, exprimendo negatiue, aliquādo, quòd adest positiue, quamuis secundum veritatem non sit ibi habitudo aliqua positiua, sed indistantia, vel sola non absentia. vnde quia non omnis indistantia à rebus facit Deum esse vbique, sed illa sola, quam exigit operatio apud virtutem propriam, à qua fluit; idcirco Deus dicitur adesse omnibus rebus, quia in corporalibus videmus, quòd operatio exigit virtutem, esse propinquam, & assistentem. & in hoc primus articulus terminetur.

Cur sit difficile nō distantiam à propinquitate separati.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit demonstrari ex omnipotentia, quòd sit Deus in omnibus rebus. opinio S. Thomæ prima parte, quæst. 8. art. 3. & Dur. in 1. Sent. dist. 37. q. 2.

Opinio S. Thomæ, & Duran. explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd dixerunt aliqui, Deum esse vbique efficaciter posse concludi propter hoc, quòd vbique per sui omnipotentiā operatur, largiendo esse rebus, & continue conseruando. operatio enim exhibet per necessitatem virtutem, & præsentem, & intimam effectui profluenti: virtus autem, & essentia sunt idem in eo. quare potest concludi, quòd Dei essentia est vbique præsens, & coexistit omni rei per huiusmodi operationem.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 37. q. 1.

Opi. Scoti explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quòd nullo modo concludit operatio, Deum esse omni rei præsentem, cum virtus possit attingere operando, vbi realiter non attingit, secundum quòd auctor rationibus declarat super primo articulo in opinione secunda. Deum ergo esse vbique, non est demonstrabile, sed pure creditum secundum istos. hoc enim attestatur scriptura sacra, & auctoritates Sanctorum, & illa ratio, quam Magister ponit in littera, quòd Deus non potest esse nusquam. quod enim nusquam est, nihil est: restat, quòd nihil sit alicubi, & alicubi nō: quod repugnaret diuinæ perfectioni. posset enim mutari transeundo de loco ad locum, aut quòd poneretur vbique: quod vtique verum est.

in præsenti dist.

Opinio quorumdam.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT autem alij, quòd omnipotentia potest Deus demonstrari esse vbique, non quidem quia operatio Deum arguat coexistētem effectui operato; sed per alium modum. omnipotentia nāque Dei in hoc consistit, quòd potest in omne illud, quod non implicat cōtradictionem. tunc ergo posita re in esse, Deus necessario est præsens illi essentialiter, vel potest non esse præsens.

In quo consistat omnipotentia.

Sed non potest dari secundum, quia si potest non esse præsens, & postea præsens; aut hoc erit per mutationem factam in creatura, aut per mutationem factam in Deo.

Primum dari non potest, quia per se notum est philosophis, quòd Deus est necesse esse, & impossibilis mutari, & secundum hoc oportebit, quòd de nouo incipiat esse in re per hoc, quòd aliquid facit in re, sed nulla mutatio facta est in re, cum iam res ante esset; ergo per necessitatem Deus ante erat in re: vel sequitur vnū de tribus, quòd scilicet Deus possit mutari, aut quòd non sit omnipotens; quia non potest se præsentem facere rei, aut quòd semper sit in re immutabiliter, & de necessitate. Prima duo dari non possunt. ergo tertium sequitur de necessitate.

Sed hic modus procedendi defectuosus est in duobus.

Primo

Primò quidem, quòd relinquit quartum mẽ- A brum, scilicet quòd Deus sit abstractus, sic quòd nullo modo rei sit præsens; & ideo non tollitur omnipotentia, licet non possit se præsentem facere, sicut nec tollitur, quamuis non possit se facere lapidem, vel lignum. dicerent enim philosophi, quòd res abstracta nusquam est, & secundum veritatem res abstracta non est præsens alicui præsentialitate positiua, sed solum est negatiue indistans. vnde ex hoc, quòd ponitur præsens, ponitur situaris, & per consequens corpus esse, non est autem Deus non omnipotens, B quia non potest se facere corpus esse, & ita omnipotentia non concludit Deum vbique esse.

Secũdò vero deficit iste modus, quia dicerẽt, qui ponerent præsentialitatem realem, quòd ista est quædam relatio realis, existens in creatura, & terminata ad Deum, quæ quidem esset extrinsecus adueniens, & per consequens immediate acquisibilis, sicut respectus vbi acquiritur, & corrumpitur, nullo absoluto corrupto, vel acquisito. Sic ergo Deus respectum illum per suam omnipotentiam posset de nouo imprimere creaturæ, & sic ipse fieret præsens; quia respectus præsens præsentialitatis creaturæ de nouo datus, terminaretur ad ipsam, & ita per omnipotentiam, tollendò respectum, fieret de præsente non præsens, & de non præsente præsens, illum dando de nouo, sicut & angelus secundum istos nunc facit se præsentem isti corpori, nunc illi per hoc, quòd respectus præsentialitatis subest suæ voluntati.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd D *operatio generalis, qua Deus cuncta conseruat, non arguit demonstratiue Deum habere præsentialitatem, aut coexistentiam positiuam, vel simultatem, cum rebus, contra primam opinionem.*

Opinio Auctoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd operatio nõ arguit demonstratiue virtutem operantẽ esse præsentẽ, vel habere simultatem, aut coexistentiam, aut positiuam præsentialitatem cum operatione, E vel operato. operatio namque, quantumcũque sit situata, non arguit virtutem operantem esse corpoream, vel situatam, alioquin sequeretur, quòd motus nõ posset esse à virtute abstracta, & ita cæli non mouerentur à virtute immateriali; cuius oppositum demonstratur 8. Physic. ibi enim ostenditur, quòd infinita motio cæli arguit virtutem mouentem esse omnino incorpoream, & abstractam ab hic, vel ibi, & penitus ab omni situ; sed si operatio existens in corpore argueret virtutem mouentem esse coexistentẽ illi cor- F pori, vel esse simultanee præsentem, vtpote intimius existentem; necessario argueret virtutem illam esse situatam, cum pateat exterius, quòd intus existere, vel simultanee præsens esse formaliter non sit aliud, quàm in eodem situ esse. ergo operatio manens in corpore, non arguit virtutem operantem esse intimam illi corpori, vel simultanee præsentem, immo stant ista duo, videlicet, quòd ista virtus sit penitus abstracta, sic quòd nec sit intra corpus, nec extra, & quòd immediate profluat motio corporis ab eadem;

8. Physic. text. 86.

Quid sit præsens esse formaliter.

talis enim interminatio; aut insistentia repugnat omni abstracto à situ.

Sed forte dicetur, quòd præsentialitas non est aliquid situale, licet intimitas sit aliquid pertinens ad situm, & ideo præsentialitas cuiuslibet partis corporis probari potest de illa virtute abstracta ex vi operationis. fundabitur enim non super situm, sed super esse, & realitatem illius virtutis abstractæ. nõ solum enim situatum situato videtur esse præsens, immo & abstractũ abstracto, & quælibet res, ex eo, quòd res videtur possibilis esse præsens alteri rei, iuxta illud Commentatoris 8. Physicor. qui dicit, quòd appropinquationem ad motorem debemus intelligere secundum esse, & non secundum locum. & eodem modo videtur posse dici de præsentialitate. 8. Physic. comm. 84.

Si vtique sic dicatur, non valet, quia certum est, quòd præsentialitas est relatio situalis, vnde duo abstracta non possunt apprehẽdi, vt mutuo præsentia; quia patet, quòd non est aliud præsentialitas, quàm propinquitas sine medio, sicut eius oppositum, videlicet absentia, non est C aliud, quàm elongatio quædam, & interiacens distantia; vnde destructa tota machina corporali, nullus posset, nisi phantasmate apprehendere, quòd angeli à se distant, vel sint elongati, & absentes: sic nec potest apprehendere, quòd sint propinqui, vel præsentes. & patet, quòd Commẽtator vtitur verbo appropinquationis, quod exprimit relationem situalem; & ideo nõ accipit propinquitatem positiue, sed priuatiue pro non distantia. Præsentialitas nõ est aliud, quàm propinquitas sine medio.

Quòd operatio per necessitatem arguit virtutem, à qua D *profluit, carere relatione distantiæ, contra secundam opinionem.*

SECVNDA vero propositio est, quòd operatio per necessitatem, probat virtutem operantem non esse elongatam, vel distantem, ita quòd relatio distantiæ impedit operationem; omnis enim virtus, quæ est substantiæ, & elongationis est situata; omne autẽ situatum agit per contactum, cum sit coporeum, & quantum: omne autem agens per contactum, dum agit, caret distantia, & elongatione; contactus enim est simultas oppositæ distantiæ, & elongationi. ergo omnis virtus, quæ est apta nata subiici distantiæ, & elõgationi, impossibile est, quòd agat, nisi careat actuali distantia, & elongatione, & per consequens omnis operatio est à virtute indistante. Secũda propositio. Probat, q relatio distantiæ impediat operationem.

Præterea: Si aliqua operatio esset à virtute distante, sequeretur, quòd illa operatio esset abstractior, & altior illa virtute; quia non procederet ab illa virtute secundum modum situalem, & linearem. si enim modo lineari, & situali procederet, necessario extenderetur operatio illa per totum spatium distantiæ, quod est inter virtutem, & terminum ipsius operationis. & per consequens haberetur intentum, quòd virtus non esset distans ab operatione; & ideo videmus, cum aliquid agit in distans, quòd actionem suam diffundit per totum spatium ipsum alterando, quòd si non procederet illa actio à virtute modo abstracto, abstrahendo scilicet à spatio,

spatio, & distantia, ac situ; quod impossibile est, A tunc enim, modus agendi esset nobilior, quàm virtus; ergo impossibile est operationem procedere à virtute situaliter distante. vnde attendendum, quòd secundum hoc, & virtus esset situata, & operatio situata; ex quo essent adinuicem distantes, habitudo tamen operationis ad virtutem, non dependeret à situ, nec haberet aspectum ad spatium, & ita modus operandi esset abstractus, ita quòd virtus non dependeret à spatio in operando; quod impossibile est, quia operari sequitur esse, & modus operandi modum essendi. B

Præterea: Si virtus aliqua posset agere immediate in aliquid distans sub certa remotione, posset agere immediate in aliquid distans in infinitum, ex quo enim distantia non impedit, nec exigitur simultas virtutis cum operatione: spatium intermedium accidit virtuti in operando; quæcunque autem variatio fiat circa accidens, non immutatur, quod est per se, vnde variato musico, qui per accidens ædificat, semper remanere potest ædificator, per se ædificãs. C existente ergo spatio finito, vel infinito, nil immutabitur circa operationem virtutis, quæ nõ respicit spatium, nisi per accidens. Sed constat, quòd sol, aut virtus alia quæcumque creata, agere non potest in aliquid distans in infinitum, si infinitum per impossibile poneretur; ergo nec potest absolute agere in distans immediate, spatio intermedio abstrahendo.

Præterea: Quandocumque aliqua finita distantia exigitur inter virtutem, & operationẽ, ita quòd virtus aspiciat aliquam certam di- D stantiam, vltra quam agere non potest, eadem virtus necessario aspicit quamlibet partem illius distantiæ, & ita illud spatium, quod est inter virtutem, & operationem, aspicit, quantum ad omnem sui partem, sed virtus aspiciens spatium, quantum ad quamlibet sui partem in operando, necessario totum spatium alterat, & immutat. ergo talis virtus necessario elicit operationem primo in partem spatij contingentem, & deinde in partes reliquas, & per consequens agit contingendo, E nec immediate indistans, relinquitur ergo, quòd virtus quæ non potest agere in distans in infinitum, sed impeditur ab aliqua finita distãtia, necessario impediatur à qualibet distantia, quantũcumque minima; nisi prius pars, virtutẽ contingens, immediate attingatur. respicit quidem quamlibet partem medij, ex quo respicit totum; nam totalitas consurgit ex partibus, & si non respiceret aliquam partem, iam non respiceret totum. illud autem respicere non est aliud, quàm per operationem F attingere: vnde manifestum est, quòd si aliqua finita distantia impedit virtutem, hoc non est, nisi quia per totum spatium diffunditur operatio; & ita talis virtus non aget immediate in distans: quod si operatio non diffunditur, à nulla finita distantia virtus impedietur: & ita sol potest inducere formam substantialem, quantum est ex se, in materiam dispositã, in infinitum distantem, si eius actio non eget, vt per totum spatium intermedium diffundatur.

Est ergo sciendum, quòd ideo omnis virtus corporea potest in aliquam certam distantiam; ita quòd vltra non potest, quia diffundit actionem suam per totum medium, ita quòd immediate partem propinquam attingit, & deinde partem remoram, mediante propinqua; actio autem quanto magis remouetur à virtute, tanto amplius debilitatur: & per consequens in certa distantia deficit. sed si virtus non diffunderet actionem in totum spatium, sed immediate diffunderet in distans, non esset debilior actio in parte magis distante, quàm minus distante, cum æque immediate proflueret à virtute; & per consequens, quæcumque distantia daretur, virtutem istam in agendo non impediret. cum ergo nulla sit virtus situata, & corporea, quæ posit in omnem distantiam in infinitum; manifeste conuincitur, quòd nulla potest immediate in aliquid distans, sed semper attingit propinquius mediãte remotiori: vnde agens corporeum, agit contingendo superficiem passi. nec potest dari primi pars, quæ immediate attingat; illa enim diuisibilis esset, & partem priorem illius partis prius attigisset, & deinde eiusdem partis partem propinquiorem, & sic in infinitum: & ideo dari non potest primum mutatum esse. Cur omnis virtus corporea potest in aliquã certam distãtiam, ita quòd non posit vltra

Et si dicatur, quòd ea, quæ dicta sunt, probant de virtute corporea, quòd non possit in distans, sed non de virtute diuina, aut quacumque spirituali, & abstracta; non valet quidem; quia omnis virtus distans, necessario est corporea, & situata, cum distantia sit relatio fundata super situatum, & positum; tale autem est quantum. Soluit instantiam.

Quòd rationes supra positæ articulo primo opinione secunda, concludentes, quòd aliquid potest agere in distans immediatè, efficaces non sunt.

TERTIA quoque propositio est, quòd rationes, supra primo articulo inductæ, quòd aliquid posit agere immediate in aliquod distans à forma, per quam agit, nullo modo procedunt. Tertia propositio.

Prima siquidem non; falsum enim assumit, scilicet quòd formarum substantialium introductio sit immediate à forma solum, & non mediante calore, qui generatur à sole, radio mediante; secundum hoc enim generatio formæ substantialis non esset finis alterationis, quamuis esset in fine alterationis: nec esset vna actio alteratio, & introductio formæ substantialis in ordine ad agens, sed essent actiones duæ disparate coniunctæ, & ita generatio formæ substantialis fieret per se ab agente; quod est cõtra Cõmentatorem sexto Physicorum, qui dicit, quòd

transmutationes sunt duobus modis; quia modus existens per se,& est trãsmutatio,quę est de quiete in quietẽ, & modus existens nõ per se,& est trãsmutatio,quæ est finis alterius transmutationis,vt mutatio colũnæ de dextro in dextrũ à motu locali columnæ: & manifestum est,q̃ mutationes istæ sunt in non tempore; quia sunt fines transmutationum. finis autem indiuisibilis est, & differt ab illo, cuius est finis,& est manifestum, quòd impossibile est,vt sit per se. hæc Commentator, ex quibus patet, quòd nulla mutatio indiuisilis attingitur immediate ab agente, sed mediãte aliqua transmutatione diuisibili, cuius indiuibiliis transmutatio sit terminus,& finis.vnde transmutans columnam à dextra in sinistram, non facit alia actione columnam dextram, nisi transmutando localiter ipsam, nec domificans alia actione inducit formam domus, quàm per motum localem lapidum, & lignorum, nec imprimens figuram in cera,alia actione figuram imprimit, & alia partes mouet, immo partes ceræ mouendo ad situs varios, eadem motione figuram introducit. similiter ergo inducens formam substantialem,non alia actione imprimit formã substãtialem ab alteratione, immo alterando formam substantialem per modum cuiusdam sequelæ inducit. sicut enim figura est quædam sequela motus localis, pro eo quòd eius terminus,scilicet situs partium,est accidens propriũ, & inseparabile à figura, propter quod inducens varium situm partium de minoritate, ex consequenti inducit figuram, alioquin separaretur situs partium à figura,quod impossibile est, sic inducens accidentia propria formæ substantialis, & inseparabilia: inducit per necessitatem consequenter formam substantialem: propter quod dicit Commentator primo Physic. quòd si forma substantialis non suscipit magis, & minus,necessario accidit in proprijs accidentibus, quòd non cessant partes recedere, & partes fieri,donec forma inducatur; vnde necessario sequitur alterationem: & similiter in sexto dicit, quòd cum caro generatur ex sanguine, amittuntur qualitates,& accidentia propria sanguinis, & fiunt propria carnis, donec mittatur forma sanguinis,& fiat forma carnis in non tempore. similiter etiam secundo cæli,& mundi, sententialiter dicit, quòd calor generatur à motu, quia motus est perfectio corporis calidi. cum ergo corpus fuerit in sua vltima perfectione motus, erunt & omnia accidentia necessaria formæ ignis in sua perfectione, & ita & forma ignis; propter quod motus generat calorem,& ignem.sic ergo radius solaris inducit in materia corporali lucem propriam alicui formæ substantiali, & inducendo lucem, necessario inducit calorem proportionalem illi formæ, & mediatè omnia accidentia propria: quibus inductis, forma substantialis de necessitate inducta est eadem inductione, quemadmodum & figura eadem actione inducitur in cera, qua partes ceræ mouentur ad situm proportionalem illi figuræ: & propter hoc Philosophus septimo Physico-

Duplex transmutatio.

com. 62.

com. 58.

com. 42.

Quomodo inducatur forma substantialis.

rum assimilat generationem formarũ substãtialium generationi figurarum, & formarum, de quarta specie qualitatis,ostendendo, quòd non sit immediate motus in illa; sed acquiruntur per modum sequelæ, alio acquisito: vbi dicit Commentator, quòd si generatio figurarum est alteratio, contingit, quòd generatio in substantia est alteratio,quasi sit simile omnino in acquisitionibus vtriusque.vnde patet, quòd in istis, quod est primum intentione agentis, est vltimum in exequutione. nam artifex,& sigillans per prius intendit formam domus, & figuram sigilli: non inducit autem, nisi ex consequenti per modum sequelæ. similiter & generans, per prius intendit formam substantialem, & tamen ipsam per prius non inducit, quia non inducibilis est, cum sit indiuisibilis. Non est autem verum, quòd aliqui imaginantur, situm partium formaliter esse figuram, & propter hoc inducens situm, inducat figuram. situs enim est propria passio quantitatis, vt patet in prædicamẽtis,& respondetur formaliter ad interrogationem factã per vbi; dicitur enim,quòd hæc pars est superior, illa inferior, hæc ibi, & ista hic:figura autem,cum sit terminus quantitatis, non respondetur ad interrogationem factam per vbi, sed per quale; vnde patet, quòd situs, & terminus quantitatis non sunt formaliter idem.

Situs partium nõ est formaliter ipsa figura.

Quod ergo assumebatur solem per suã formam substantialem, inducere formas substantiales, & non radio mediante, patet quòd falsum est; quia radio alterante, inducit omnia accidentia propria formæ generandæ, & ipsam formam per modum sequelæ, sicut artifex, mediante motu locali, inducit formam domus. non enim artifex per motum localem disponit partes, vt deinde alia actione imprimat formam: & ideo nec sol per radium disponit materiam, vt demum in fine dispositionis per aliam actionem imprimat formam, immo alterando inducit formam, tanquam finem alterationis; finis enim saperari non potest ab eo, cuius est finis, accipiendo finẽ pro termino indiuisibili, cuiusmodi est punctus, respectu lineæ. & similiter finis attingitur immediate ab eo, cuius est finis. quare alteratio de necessitate attingit generationem formæ substantialis. nec est verum, quin illud, quod acquiritur per modum sequelæ, possit excedere medium, per quod attingitur; alioquin motus non generaret ignẽ.vnde propositio illa,quòd effectus æquiuocus non excedit suam causam, non habet verum, nisi in effectu totaliter producto, sicut est in creatura;ibi enim totus effectus continetur virtualiter in agente, & per consequens inferior est virtute agentis; in effectibus vero, quorum productio non est creatio, sed tantum motio materiæ, donec potentia trahatur ad actum, hoc est materia ad formam, necessario huiusmodi motio fit à qualitatibus actiuis, & passiuis, nec continetur virtualiter forma substantialis in illis; quia non fit, cum nõ sit,nisi perfectio,& complementum, &

Quomodo finis nõ possit separari ab eo,cuius est finis.

In quibus verificatur hæc propositio effectus æquiuocus non excedit suã causam

comm.9. & nullo modo res præcise. vnde per hunc modum declarat Commentator 11. Metaphysicæ, quomodo forma ignis potest induci à motu, cum sit perfectior ipso motu. ait enim, quòd cum dicitur conueniens, seu simile fieri à conueniente simile sibi,non est intentio, quòd conueniens,agat per se, id est per suam formam sibi conuenientis; sed est dicere, quòd extrahit eam de potentia in actum, & sequitur generans.ergo non est dicere, quòd anima ponat animam in materia, sed extrahit illud, quòd est in anima in potentia, ad esse animam in actu. vnde ignis generatur à motu, sicut ab igne. Hoc Commentator; vnde patet, quòd si agens faceret formam, tamquam vnam rem præcisam, non esset possibile, quòd motus generaret ignem, aut quòd virtus formatiua existens in semine generaret animam; sed quia nulla res fit totaliter per agens naturale, sed tantum perficitur, & completur; possibile est, quòd aliquid ignobilius moueat incompletum ad suum completum; & hoc vocauerunt antiqui latitationem formarum, aut inchoatiuum, seu seminarium. non est autem ibi inchoatiuum aliud, nisi ipsamet materia. realitas enim ignis, cum sit vna simpliciter indiuisibilis in duas, quarum quælibet sit hoc aliquid, & res præcisa; diuisibilis est in aliqua, quæ non sunt præcisæ; sed potius rei; vnde non sunt duo in veritate, secundum Commentatorem ibidem. ignis ergo est inchoatus in aere per aliquid sui, & dum à motu illud inchoatium trahitur ad complementum, generatur realitas ignis in actu, cuius quidem præcessit inchoatio, quæ est materia, & subsecutus est actus, & complementum, quod est forma, sed de his dictum est perfectius in tractatu de principiis physicis, & dicetur etiam amplius in secundo.

Ad secundam rationem.

Non valet etiam secunda, quia verum non est, quin sol sua virtute penetret vsque ad intima terræ, vbi mineralia generantur. hæc autem virtus, vel est ipsemet radius, qui aliquo modo potest penetrare, etiam vsque ad centrum terræ, quia omne elementum, etiam ipsa terra, habet aliquid diaphaneitatis, aliàs quodlibet elementum non haberet propriam lucem, & visibilem qualitatem, cuius oppositum patet per sensum, vel potest esse alia qualitas insensibilis, delata cum lumine; quod videtur innuere Commentator secundo cæli, & mundi, cum dicit, quòd non est remotum,quòd aliqua forma compleatur cum lumine, & reflectatur cum sua reflexione, & abscindatur cum sua absciſſione, & loquitur de illa virtute, per quam sol, & stellæ generant ista inferiora: vel potest dici, quòd ista virtus sit aliquis calor,aut aliqua qualitas prouenies à radio solis, reflexo in superficie terræ, & procedens vlterius alterando vsque ad loca illa, vbi mineralia generantur. Sol etiam existens in alio hemisphærio dicitur plantas, & homines in nostro hemisphærio generare, & conseruare,vel ratione qualitatum derelictarum in ipso hemisphærio, ex latione solis diurna, vel ratione radiorum solarium,qui reflectuntur ad lunam, & stellas, quoniam omnia sidera aliqualiter lumen recipiunt à sole.

Quid sit hu iusmo diuirtus solis.

comm. 42.

Pet.Aur.super 1.Sent.to.1.

Non obsistit etiam tertia, quia omnipotens suo velle sic causat, quòd nec est propinquus, nec distans illi rei, quam causat, cum simpliciter sit abstractus, sed est omnino indistans, & per consequens habetur propositum, quòd nulla virtus potest agere in aliquid sibi distans.

Ad tertiã.

Nec obuiat etiam quarta; procedit enim ex falsa imaginatione, quasi Deus esset præsens intimitate positiua; tunc enim separaretur operatio à tali præsentialitate, tamquam quid prius; sed quia præsentialitas huiusmodi est tantum indistantia, quam quidem sibi determinat operatio circa virtutem, à qua fluit, impossibile est, quòd apprehendatur Deus, vt operans, quin statim apprehendatur indistans.

Ad quartã.

Non valet etiam quinta: tum quia non legitur, quòd isti allegant, Philosophum, aut Commentatorem dixisse, quòd sit aliqua intelligentia mouens orbem non existens in orbe, per modum, qui expressus est, scilicet per indistantiam negatiuam, immo expresse Philosophus primo cæli, & mundi, dicit Deum esse in cælo. vbi Commentator ait, quòd dicere Deum esse in cælo, & corpus in loco, non est idem; declaratus est enim in fine octaui Physicorum, modus, secundum quem Deus dicitur esse in cælo; & post declarabit Magister in scientia diuinali: tum quia primum principium non mouet, vt efficiens motum, secundum philosophos executiue, sed tantum intelligentia coniuncta, qua appellatur motor orbis; & ideo non procederet ratio, quòd efficiens motum non intelligatur semper esse indistans.

Ad quintã.

comm. 22.

Quomodo Deus dicatur esse in cælo.

Est tamen sciendum, quòd quia primum principium mouet causando desiderium in mõtore coniuncto secundum philosophos:ideo intelligitur non distare ab illo motore, secundum eos, propter quòd posuerunt ipsum in eadem parte orbis per indistantiam,in qua posuerunt motorem.

Non procedit etiam sexta; quia illa præsentialitas nõ est positiua,sed negatio sola, & ideo simul intelligitur circa virtutem cum effluxu operationis ab ipsa.

Ad sextam

Non cogit etiam septima: quia licet propositio, agens, & patiens sint simul, solummodo teneat in corporibus, quæ agunt per contactum; generaliter tamen verum est, quòd operatio est indistans à virtute, siue illa virtus corporalis sit, siue incorporea, & abstracta. in virtute vero corporea non sufficit sola indistantia negatiua, sed est ibi necessaria simultas, & contactus.

Ad septimã

Non obsistit etiam vltima: non est enim verum, quòd ideo sol inducat formas substantiales radio prius diffuso, quia hoc exigat ordo potentiarum actiuarum, aut propter processum ab imperfecto ad perfectum, immo perfectior est operatio in parte propinquiori, quàm in remotiori; dum tamen adsit susceptiuum. est ergo ratio, quia alteratio inducit ad formam substantialem,sicut motio partium ceræ inducit figuram sigilli; & idcirco non sequitur, quin omne agens sit indistans à sua operatione; quia vel operatio contiguatur agenti, si-

Ad octauã.

cut in corporalibus, vel saltem in distans, sicut in formis abstractis.

Quòd vniuersalis conseruatio, qua Deus agit in res omnes, ipsas manutenendo, probat demonstratiue, Deum esse per essentiam indistantem ab omnibus rebus, & ita quòd sit vbique.

Quarta pro positio.

QVARTA demum propositio est, quòd vniuersalis manutennetia, qua Deus rebus omnibus intime operatur, demonstratiue concludit, Deũ esse vbiq; per indistantiam ab omnibus rebus, non quidem, quòd huiusmodi manutenentia sit nota in lumine naturali, sed hac habita per fidẽ, & suppositũ; quia, & sic omnino verum est, potest formari ratio, hoc supposito, demonstratiue concludẽs. impossibile est enim propriã operationẽ prosluere à virtute non intellecta existẽte distanter, & à remotis, vt iam probatũ est. quare à virtute nõ distanter non autẽ oportet, q̃ intelligatur procedere à virtute de necessitate propinqua, vt etiã demonstratum est: quare relinquitur, quòd hoc solum sit de ratione operationis, vt cogat intellectum apprehendere virtutẽ, vt indistantẽ à se. sed constat, quòd operatio, qua res in esse conseruãtur, est intima cuiuslibet rei; ergo necesse est, quòd diuina virtus concipiatur, vt indistans ab intimis omnis rei. virtus autẽ diuina non est aliud, quàm sua realis essentia; ergo de necessitate apprehenditur Deus, vt indistans realiter, & per essentiam ab omni creatura.

Format rationem.

Quòd autem hæc ratio demonstratiue cõcludat, patet; quia omnis propositio, quæ alia coassumpta, nota in lumine naturali, concludit demonstratiue simpliciter, & absolute; assumpta vna alia, quæ supponitur esse vera, concludet demonstratiue, non quidẽ simplicite, sed ex suppositione; sed Philos. & Comment. 8. Phys. demõstratiue concludunt primum motorem in determinata parte orbis ex ista propositione: Impossibile est virtutem esse distantem ab operatione, assumpta ista alia: operatio motoris est maxime in circulo maiori, diuidẽte sphæram in duas partes; arguendo sic; quòd motor est per indistantiam in illa parte, vbi maxime relucet sua operatio; in illo autem circulo lucet, quia velocius mouetur; ergo in illo circulo est motor, nõ quidem situaliter, sed per omnimodam indistantiam. ergo si eadem propositio sumatur, coassumendo aliam, & demus, quòd Deus est ibi per omnimodam indistantiam, vbi sua operatio maxime lucet; lucet autem in omnibus rebus, quia omnes intime conseruat, vt supponitur ex fide; ergo demonstratiue sequitur, hoc supposito, quòd Deus est vbique, non quidem situaliter, sed per omnimodam indistantiam. & in hoc articulus secundus finitur.

8. Physic. tex. 84.

ARTICVLVS TERTIVS.

An bene assignentur quatuor modi, quibus Deus est in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, & in quibusdam per gratiam. op. S. Thom. p. 1. q. 8. art. 4.

Opinio S. Thomæ, explicatur.

CIRCA tertium uero considerandum, quòd aliqui dixerunt, sufficientiam quatuor modorum, quibus Deus dicitur esse in rebus, sic accipi posse, quòd Deus dupliciter dicitur esse in rebus. Primo quidem, sicut obiectum operationis est in operante; quod proprium est in operationibus animę, secundum quòd cognitum est in cognoscente, & desideratũ indesiderante, & sic consurgit primus modus, quo Deus speialiter est in creatura rationali per gratiam, per quam ipsum diligit, & cognoscit actu, vel habitu.

Quomodo rex dicatur esse in toto regno per potentiam.

Secundò vero sicut causa agens dicitur in effectu, & sic est in omnibus rebus; videmus autẽ in rebus humanis, quòd rex dicitur esse in toto regno per suam potentiam, licet non sit vbique præsens, sed tantum est præsens in omnibus, quæ sunt in conspectu ipsius. nec etiam in qualibet parte domus est per substantiã suam, quamuis omnes partes domus sint præsentes, & secundũ hoc aliud est esse alicubi per potẽtiã, ab esse per præsentiã, & esse per essentiã, & e cõuerso. vnde ista tria distinguuntur in tantũ, quòd Manichęi dixerunt, nõ omnia subesse diuinæ potentiæ, sed tantũ spiritualia, contra quos dicimus Deũ esse vbique per potentiam. Quidam vero dixerunt, non omnia subiecta diuinæ prouidentiæ, contra quos dicimus, Deum esse vbique per præsentiam. Quidam vero dixerunt, quòd non immediate creauit Deus omnia, sed quòd immediate creauit primas creaturas, & q̃ illæ alias creauerunt: cõtra quos dicimus, quòd Deus est vbique per essentiam. sic ergo est in omnibus per potentiã, inquantum eius potẽtiæ subduntur, & in omnibus per præsentiam, inquantũ omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, & in omnibus per essentiam, inquantũ adest omnibus, vt causa essendi.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi non sufficienter videtur distinguere modos, quibus ponitur Deus esse in rebus. Primò quidem, quantum ad hoc, quòd per gratiam dicit Deum esse in rebus, sicut obiectum in operante, quia si hoc verum esset, nõ esset actu in illis, qui actualiter ipsum non diligunt, vel cognoscunt, sed tantum in habitu, cũ actualiter non obiiciatur eorum intellectui, & voluntati; sed Aug. dicit in lib. de præsentia Dei ad Dardanum, quòd Deus inhabitator est quorumdam, non cognoscentium eum, vtpote paruulorum; & non solũ in potentia, vel habitu, immo in actu; sunt enim actualiter templum Dei. ergo iste modus essendi per gratiam non dicitur, secundum quòd obiectum est in cognoscente, vel diligente.

vbi supra.

Præterea: In solis bonis, & sanctis dicitur Deus per gratiam secundum Aug. sed per modum obiecti cogniti, est in multis non sanctis. ergo id, quod prius.

Præterea: Augustinus dicit, quòd anima, cum in singulis partibus corporis adsit tota simul, in aliis tamen intensius, in aliis vero remissius operatur: & Magister in præsenti distinctione cap. 2. ait, quòd similiter Deus, cum sit in omnibus essentialiter totus; singulariter tamen

men dicitur esse in sanctis, quia in illis plenius, & intensius operatur. ergo non est Deus per modum obiecti cogniti, sed potius per modum spiritualiter operantis, vbi existit per gratiam.

Secũdò vero deficit, quãtum ad assignationẽ præsentiæ: tum quia res creatæ non sunt præsentes diuino intuitu obiectiue, & terminatiue, sed potius denominatiue; est enim sola sua essentia sibi præsens, qua præsente existente, omnis creatura æquiualenter, immo eminẽter est sibi præsens: tum quia si præsentialitas illa referatur ad esse cognitum, sequetur, quòd diuina essentia non solum est in rebus per præsentiã, immo Deus est in sua essentia per præsentiã, cum sit sibi cognita; quod tamen nullus concedit: tum quia secũdum esse cognitum obiectum dicitur per præsentiam in cognoscente, & non e conuerso: & secundum hoc Deus non erit in rebus per præsentiam, sed potius res in Deo. vnde patet, quòd præsentialitas, secundum quam Deus est in rebus, non debet accipi pro prosentia intuitus, seu conspectus; tunc enim impropriè diceretur Deus per præsentiam in rebus, sed res dicerentur in eius præsentia, & conspectu.

Obiectum dicitur esse per præsentiam in cognoscẽte, & non e contra.

Tertiò vero deficit quantum ad illũ modum, quem accipit de potentia, sicut rex est in regno; talis enim modus est metaphoricus, & abusiuus; non enim proprie dicitur rex in regno per potẽtia, quia talis potentia non arguit regem esse præsentem immediate, sed per aliquẽ executorem mandati regij, non quòd sit ibi vere potẽtia regis, nisi quia apprehenditur à subditis voluntas regia, & obligatio cuiuslibet subiecti, ad cõcordia exequendum, & ita non est ibi regis potẽtia, nisi secundum esse rationis; quia quidam respectus, & quædam habitudo apprehensa. non sic autem dici potest, quòd Deus per potentiam metaphorice sit in rebus.

Quartò vero deficit, quantum ad modũ, quo Deus est in rebus per essentiam. adesse namque omnibus rebus, vt causa essẽdi, est adesse secundum potẽtiam; sed iste modus potentiæ distinguitur à modo, quo Deus est in rebus per essentiam. nõ ergò bene assignatur ille modus, quòd scilicet Deum esse in rebus per essentiam, sit omnibus adesse, tamquam causa essendi.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 37. q. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd Deus potest tripliciter considerari.

Primò quidem, vt res efficiens, & conseruans, & sic est in illis per potentiam.

Secundò vero vt res cognoscens, & sic est in ipsis per præsentiam.

Tertiò vero secundum rationem suæ infinitatis, & illimitationis, prout cuilibet rei illabitur intime; & secundũ hoc est in rebus per essentiã.

Impugnat opin. Scoti.

Sed iste modus dicendi deficere videtur. Primò quidem ex parte primi modi, qui coincidit cum tertio. non enim Deus aliter illabitur creaturæ, nisi quia esse ipsius efficit, & conseruat: quia declaratum est supra, q̃ omnis intimatio, vel illapsus positiuus, quo intelligeretur Deus esse in rebus, per necessitatem esset aspectus situalis. & ita exigeret Deum esse in situ, & per consequens esset quid corporeum, & quantum.

Secundò vero deficit in modo præsentię, quia non aliter Deus cognoscit creaturas, postquam factæ sunt, quàm antequam fierent, secundum Aug. 5. super Gen. sed constat, quòd Deus non erat in rebus per præsentiam, antequam fierẽt. ergo Deum esse in rebus per præsentiam, non est esse secundum cognitionem. Et confirmatur, quia potius deberet dici res esse in Deo per præsentiam, quàm e cõuerso, vt statim arguebatur. *cap. 7.*

Tertiò vero deficit in hoc, quod dicit de modo infinitatis, & illapsus; talis enim infinitas dicit causam: vnde oritur, quòd Deus sit vbique, aut esse possit. vnde dicit rationẽ essẽdi in loco, non autem ipsum esse in loco actualiter; illapsus vero videtur importare intimationem adrẽ, seu esse intime intra rem, quæ sunt habitudines situales, vt supra dictũ est. & iterum illapsus intimus non videtur esse aliud, quàm præsentialitas; & per consequens modus, in quo Deus est in rebus per essentiam, non bene distinguitur ab illo, quo per præsentiam non existit.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 37. q. 2.

Opinio Durandi explicatur.

CVAPROPTER dixerunt alij, quòd isti modi distinguuntur secundum tria, quæ concurrunt ex parte Dei, res actualiter causantis, & conseruantis; quæ tria sunt substantia, virtus, & operatio. actio namque creationis facit rem existere, conseruatio vero existẽtiam rei cõtinuat: existẽtia autẽ rei exhibet rem Deo præsentem, & per consequens Deum rebus, quia nõ est esse præsens rebus, nisi quatenus res sunt sibi præsentes, & quia præsentialitas illa non solum est secundum cognitionẽ, immo secundum realem exhibitionem; ideo Deus dicitur per essentiam esse in rebus. sed quia virtus, & potẽtia nõ differunt ab essẽtia, & operatio profluit à virtute; ideo est in rebus per potẽtiam, & virtutem, & sic distinguuntur isti modi secundum operationem, essentiam, & virtutem.

Impugnat opinionem Durandi.

Sed nec iste modus conueniẽs est; quia secundum hoc modus essendi per potẽtiam, & virtutem ponit in numerum cum modo essẽdi per operationem; vnde erunt quatuor modi. Primus quidem per operationẽ. Secundus vero per præsentialitatis exhibitionem. Tertius quoque per realem essentiæ exhibitionem. Quartus quoq; per potẽtiam, & virtutem; ita enim Deus est in rebus per operationem, sicut per potẽtiam, vel virtutem, quare si distinguitur modus essendi per operationẽ, ab illo, qui est per virtutẽ, erunt quatuor modi, per operationem, per potẽtiam, per essentiam, & per præsentiam; ergo non distinguuntur isti modi secundum ista tria.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd Deus est vbique per potẽtiam, ratione causalitatis, quia cuncta continuat, & cõseruat; est vero in rebus per præsentiã ratione simultatis, non quidẽ contactus, qualis est inter duo corpora, nec etiã duratiuæ coexistẽtiæ, prout duo temporanea simul sunt in tẽpore, quo ad durationẽ, sed coexistentiæ præsentialitatis, prout vna essentia, alteri præsẽtialiter coexistit; & quia præsentialitas ista potest attendi, vel penes extrinseca, & accidentia, quando scilicet nullum medium cadit inter aliqua, quin sibi sint præsentia, quo ad

accidentalia vtriusque: vel potest attendi penes A intrinseca, & intimas essentias vtriusque, quando scilicet nullum medium cadit inter intima vtriusque. Deus autem coexistit præsentialiter omni rei, non secundum extrinseca sibi, immo secundum essentiam, quia nullum accidens est in eo; idcirco additur tertius modus, quòd Deus est in rebus, non solum per præsentiam, immo per essentiam, vt iste tertius modus specificet, & determinet secundum.

Impugnat opinionem istorum.

Sed nec ista sufficiunt: tũ quia assumitur vnũ, quod non est verũ, videlicet inter Deum, & essẽ B tias creaturæ esse aliquam coexistentiam, aut simultatem positiuam; cum tamen ista exprimant habitudinẽm situalem, vt sepe dictum est: tũ quia declarando huiusmodi præsentiã, dicitur, quòd est simultas, & deinde declarando, qualis sit hæc simultas, excluditur simultas contactus, aut durationis, & additur, quòd est simultas præsentiæ, & ita fit circulus, cum prius præsentia declarata fuerit per simultatem, & deinde simultas declaretur per præsentialitatem; vnde patet, quòd nulla præsentialitas, aut C coexistentia positiua potest intelligi, nisi secundum simultatem durationis, vel situs, sicut supra deducebatur: tum quia simultatem, & præsentialitatem istam exponit per carentiam medij; medium autem, & extrema sunt vnigenea. constat autem, quòd medium non est, nisi inter situata, nec medium tollitur, nisi à situatis.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd hæc tria per potentiam, præsentiam, essentiam, exprimunt perfecte vnum modum essendi Deum vbique.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd hæc tria non exprimũt tres modos essendi Deum in rebus, sed perfecte declarant modum illum, quo Deus est vbique. illa namque propositio per, exprimit causalitatem; potest autem exprimere, vel substratum, quod dicitur esse vbique, vel causam formalẽ, qua scilicet substratũ formaliter est vbique, vel determinãs illud formale ad substratũ. E

Cum ergo dicitur Deus vbique per essentiã, non vocatur aliquis modus essendi, formaliter distinctus ab aliis, sed exprimitur quid sit illud in Deo, quod subiicitur isti conditioni, quæ est esse vbique, & illud est essentia: cum vero dicitur Deus vbique per præsentiam, exprimitur, quid sit formaliter Deum esse vbique; illud enim esse vbique, non est aliud, quàm quædam præsentialitas, non quidem positiua, sed potius priuatiua, seu negatiua, quia omnimoda indistantia ab omnibus rebus. F

Cum autem dicitur, quòd est vbique per potentiam, non signatur, quòd Dei potentia sit vbique; quasi alius modus sit iste à primo, cum essentia, & potentia sint idem in Deo, nec aliter potentia sit vbique, nisi quia essẽtia est vbique. nec etiam notatur formalitas essendi vbique, nam potentia non est formaliter vbique, vt patet. exprimitur ergo aliquid determinans formale ad substratum, videlicet indistantia ad essentiam. per hoc enim apprehenditur virtuosa operatio Dei attingere intima omnis rei de necessitate, & apprehenditur essẽtia, à qua profluit operatio, vt indistans ab omnibus rebus, & hoc est Deum esse vbique, per essentiam quidẽ subiective; vel potius substractiue; per potentiã vero determinatiue, & exigitiue; sed per præsentiam formaliter, & quidditatiue, per præsentiam semper intelligendo aliquod negatiuum, scilicet indistantiam. Et sicubi inueniatur dictum Deum tripliciter esse in rebus, triplicitas ista referri non debet ad tres modos essendi formaliter distinctos, sed ad tria, quæ concurrunt circa vnum modum essendi.

Quomodo debeãt exponi loca, in quibus habetur Deum tripliciter esse in rebus.

Est autem hic attendendum, quòd non solum potentia, vt actuata per operationem concludit essentiam indistantem esse à rebus, immo vniuersaliter, operatio intellecta alicubi, etiam in potentia, concludit, quòd substantia operationis sit indistans. vnde quia Deus non solum conseruat intima creaturæ, immo circa creaturam potest operari pro libito voluntatis; idcirco non solum operatio, qua conseruat, est illud, quo determinatiue apprehenditur Deus esse vbique, immo & operatio potentialis; propter quòd magis exprimitur, quòd Deus sit vbique per potentiam, quàm per operationem, licet potentia hic non arguat, sed potius operatio poni possibilis, vel posita iam in actu, vt sit sensus, quòd est vbique per potentiam, hoc est per operationem, actu à potentia profluentem, aut esfluere possibilem.

Quòd superflua est inquisitio aliquorum quærentium, scilicet Scoti, & sequentium; an modus, quo Deus est in rebus per essentiam, & præsentiam sit posterior, & separatur ab eo, quo est per potentiam.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est; quòd superfluit quorumdam inquisitio quærentium, quis existis modis essendi alium præcedat, & aliud subsequatur. Dixerũt enim, quòd modus, quo Deus est vbique per potentiã, prior est, & separabilis; quantum est ex se, ab illo modo, quo inexistit per essentiã, & præsentialitatẽ, licet in Deo separari non possit propter suã infinitatẽ, & illimitationẽ. quòd enim ille modus essendi præcedat istũ, apparet, quia omnis realis relatio exigit existentiã sui fundamenti, sed respectus præsentialitatis, secundum quem dicitur Deus per essentiam præsens omnibus creaturis, est realis respectus fundatus in creatura, & terminatus ad diuinam essentiam. ergo presupponit existentiam creaturæ; existentia autẽ creaturæ exigit operationẽ diuinã; operatio vero facit Deũ esse in rebus per potentiã; ergo præintelligitur Deus in rebus per potentiam, & subsequitur præsentialitas suæ essẽtiæ ad res omnes. prius autẽ potest separari à posteriori, quantũ est ex se, nec ipsũ infert de necessitate: propter quòd operatio nõ infert Deũ per essentiã præsentẽ esse vbique. hæc ergo inquisitio deficit: tum quia imaginatur præsentialitatem, tamquam relationem rẽalem, cum sit solummodo indistantia: tum quia imaginatur, quòd esse in rebus per potentiam formaliter, importet

Ex hac doctrina potest solui ratio illorũ.

modum essendi, excluſa præſentialitate; cum tamen ſi tollatur præſentialitas, nullo modo operatio ſit eſſe in loco. vnde non facit aliter eſſe in loco, niſi quſa exhibet indiſtantem virtutẽ, & eſſentiam operantis. ſuperfluum ergo eſt inquirere, quis modus eſſendi præcedat alium, cum excluſa præſentialitate, vel indiſtãtia, operatio non exprimat modum eſſendi; vnde ordo eſt inter iſta, tamquam inter exigita ad idem. præintelligitur enim ſubſtratum & determinãs ipſi formali; & iterum terminus illius formalis, vt ſic præintelligatur eſſentia, & operatio profluens ab ea, & creatura, in quam profluit operatio: & ex hoc conſurgat indiſtantia omnimoda eſſentiæ ab omni creatura, quæ quidem indiſtantia, & ſi non ſit relatio poſitiua, eſt tamen negatio relatiua, ſecundum quod Auguſt. 5. de Trinit. dicit, quòd negatio reducitur ad idem genus cum affirmatione. vnde ingenitum dicitur relatiue, ſicut & genitum ſecundum ipſum. ſic ergo creatura, & operatio, per quam exiſtit & Deum operari, præcedit præſentialitatẽ, vel indiſtantiam, ſecundum quam Deus dicitur eſſe vbique; non quidem ſicut modus eſſendi præcedit alium modum eſſendi, ſed ſicut præexigita ad id, quod eſt formale in iſto modo eſſendi.

Quis ordo ſit inter iſta tria.

sup. 7.

Quid ſecundum prædicta importat Dei immenſitas, & illapſus, & continentia, ſecundum quæ dicitur Deus implere omnia, illabi omnibus, & omnia continere.

Tertia propoſitio.

TERTIA quoque inquiſitio eſt, quòd immenſitas, qua Deus dicitur cælum, & terrã, & vniuerſa implere; ſimiliter & illapſus, quo dicitur intimus omni creaturæ, & continentia, qua dicitur omnia continere, ita quòd omnia magis ſunt in Deo, quàm Deus in omnibus; hoc vtique quid importet ex ſuperioribus colligi poteſt. immenſitas namque Dei non debet intelligi per modum magnitudinis diſtenſiuæ, vt impleat omnia ſecũdum longum, latum, & profundum; quia tales dimenſiones ſpectant ad genus quantitatis, à quo Deus ſimpliciter eſt abſtractus: nec per modum magnitudinis intenſiuæ, eo modo, quo albedo purior dicitur maior; quia talis magnitudo intenſiua ab omni termino exprimitur. per infinitatem, quæ non habet aſpectum aliquem ad loca, ſicut immenſitas. vt de aliud attributum eſt immenſitas ab infinitate, quæ exprimit huiuſmodi magnitudinem infinitã: debet ergo intelligi immenſitas in ordine ad locum, & ad cuncta creata; nõ habet autẽ aliquem ordinem poſitiuum; quia nec præſens alicui loco præſentialitate propinquitatis, aut ſimultatis, ſiue coexiſtentiæ; nec abſens eſt abſentia diſtantiæ, ſed eſt omnino indiſtans, & per conſequens non abſens. vis ergo illa, per quam impoſſibile eſt Deum abſentari, aut eſſe diſtantem ab aliquo loco, immo per oppoſitum vis, qua neceſſe eſt Deum eſſe non abſentem omnibus locis, & indiſtantem vocatur immenſitas, includendo, infra omnem locum, non ſolum facta, immo factibilia etiam in infinitum; & ſecundum hoc imaginari Deum immenſum eſt ipſum apprehendere, vt neceſſario non abſentem, aut indiſtantem cum loco factibili, vel facto. & ſic patet, cum illa vis, vnde oritur hæc neceſſitas, ſit Deitas ipſa; quòd immenſitas eſt id ipſum, quod Deitas cum certo connotato; quia inquantum connotat impoſſibilitatem abſentiæ, aut diſtantiæ ab omni loco poſſibili eſſe, & per hoc dicitur omnia implere, vel quia non abeſt corporibus, implentibus omnia, vel quia nõ abeſt etiam cunctis locis. & patet, quòd hoc eſt proprium ſolius Dei. ſola namque Deitas eſt, circa quam poteſt talis negatio indiſtãtiæ, ſeu non abſentiæ apprehendi; illapſus vero, vel intimitas non importat aliquam habitudinem poſitiuam, reſpectu Dei, ſed potius non abſentiam negatiue, vltra quam addit certum connotatum, ſcilicet intima creaturæ, vt ſit ſenſus, cum dicitur Deus intime illabi, quòd eſt nõ abſens, aut indiſtãs ab intimis creaturæ, & propter hoc conſuetum eſt dici, quòd eſt æque intimus Deus creaturæ, ſicut res ſibi ipſi; quia non eſt dare intimum in re, quod non profluat ab eſſentia Deitatis, & per conſequens non poteſt eſſe abſens, aut diſtans ab aliquo intimo rei, ſed eſt omnino non abſens. continere vero dicitur omnia, & potius eſſe in eo eſſe omnia, quàm ipſe in omnibus, pro eo quòd huiuſmodi indiſtantia oritur ex indigentia creaturæ; operatio enim exigit non abſentiã virtutis, vel indiſtantiam, & non e conuerſo, virtus ſcilicet nõ abſentiam operationis: & propter hoc Deus poteſt eſſe cum non abſentia creaturæ; creatura vero non poteſt eſſe cum abſentia creatoris, quia ergo locatum indiget loco, & nõ e conuerſo; ideo non abſentia, aut indiſtãtia creaturarum ad Deum, quæ oritur ex indigentia, aſſimilatur illi non abſentiæ, quam habet locatum in ordine ad locũ, & contentũ per reſpectũ ad continens: non abſentia vero Dei à creaturis aſſimilatur illi, quam habet continens reſpectu contenti, & ſecundũ hoc creaturæ ſunt in Deo, & continentur potius, quàm contineant, vel in ipſis ſit Deus; quia ſunt nõ abſentes ſibi, aut indiſtantes propter ſui indigentiam, ſicut locatũ indiſtans eſt à ſuo loco, quia indiget eo.

Quòd immenſitas eſt idipſumqd Deitas cũ certo connotato.

Quid ſit Deum intime illabi.

Quòd Deum eſſe in rationali creaturæ, per gratiam, reducatur ad modum eſſendi per eſſentiam; præſentiam, & potentiam, illeuatio, qua eſt per vnionem in Chriſto ad modum eſſendi per eſſentiam, & præſentiam, ſed non per potentiam.

Quarta propoſitio.

QVARTA demum propoſitio eſt, quòd iſte modus, quo Deus eſt in rationali creatura per gratiam, reducitur ad prædictũm modum eſſendi; licet enim operatio quæcumque exigat virtutis indiſtantiam, & non abſentiam, multo tamen amplius videtur illam exigere operatio potentior, & magis intenſa, & propter hoc motor ponitur in maximo circulo ſphæræ cæli à Philoſ. 8. Phyſic. quia licet motus exiſtens in toto cælo, arguat motorem indiſtare, & non abeſſe alicui parti cæli; nihilominus motus velociſſimus circuli æquinoctialis, qui eſt maximus omniũ circulorũ deſcriptibilium in orbe, concludit motorem ſpecialius, & ſingularius illi circulo indiſtare, ſed manifeſtum

stum est, quòd licet Deus insit omnibus rebus communiter per operationem manutenentiæ, & conseruationis in esse; nihilominus circa res aliquas vehementius operatur, vt circa creaturas rationales non solum operatur, quantum ad esse, & bene esse naturæ, sicut in omnibus rebus, immo quantū ad bene esse supernaturale; quia quantū ad dona gratiæ, quæ tribuit, & conseruat rationali creaturę ergo secundū hoc singulari modo videtur Deus à viris sanctis indistare; & ita singulariter non abesse, sed esse in eis, sicut motor singulariter est in maximo circulo sphæræ, quamuis communiter sit in qualibet eius parte.

Præterea: Deus singulariter est in rebus, in quibus apparet ipsius operatio singularis, vt ratione miraculorum dixerunt Magi Pharaonis, *Exod. 8.* Exod. 8. Digitus Dei est hic: & ratione victoriæ virtuce diuina consecuta dictum est Iudith. 13. Aperite, aperite portas, quia Dominus Deus. Sed singularis operatio, & vltra omnes operationes naturæ, est infusio gratiæ, & conseruatio eius in mente; ergo singulari modo dicitur Deus per gratiam esse in rationali mente. Sic ergo patet, quòd non est specifice alterius rationis modus essendi per gratiam à modo essendi per præsentiam, essentiam, & potentiam; quamuis differat numeraliter, vel ratione materiæ; quia qđ in omnibus rebus natura arguit, hoc in rationali creatura gratia singulariter facit. vnde posset dici, quòd Deus est in cunctis rebus creatis, per collatam eis naturam; in sanctis vero per gratiam, & tunc appareret, quòd nō est alius modus essendi, quāuis sint alia, quæ determinant, & arguunt illum modum, & hæc est intentio Magistri in præsenti dist. cap. 2. cum dicit, quòd quemadmodum anima in singulis partibus corporis essentialiter tota est; tamen in alijs intentius, & in alijs remissius operatur; ita & Deus, cum sit in omnibus essentialiter; in illis tamen esse plenius dicitur, in quibus ita est, vt dicitur, faciat eos veros seruos. vnde non oportet recurrere ad illud, quod ab aliquibus dicebatur, Deū esse per gratiā, per modū obiecti scilicet, sicut cognitū in cognoscēte, aut amatū in amante, & secundū hoc patet, quòd in paruulis nondum diligentibus, aut cognoscentibus Deum, dicitur esse Deus per gratiam; patet etiam, quare in eis dicitur habitare, in quibus est per gratiam, & tamen non in omnibus rebus. hoc enim facit operatio singularis infusionis, & cōseruationis gratiæ, sicut & motor dicitur habitare in circulo cæli maiori; posset tamen dici, sicut supra dictū est, dum ageretur de temporali processione spiritus sancti, quòd Deus habitat obiectiue, sicut amans in amato, per gratiā in anima sancta, & in illam procedit: & tamen ille modus inexistēdi est intentionalis, nec includit indistantiam, & non absentiam, de qua sermo est in præsenti.

Singulatis operatio ē infusio gratiæ, & conseruatio eius in mente.

Qđo modō, quo Deus habitat obiectiue, est intentionalis.

Vlterius vero sciendum, quòd Deus singulariter est in homine Christo per essentiam, & indistantiam, vel non absentiam, quam quidem exigit non operatio, sicut in omnibus alijs, sed hypostatica vnio, que madmodum anima dicitur esse in corpore; quia effectus formalis, qui est perficere, & animare corpus, exigit essentiā animæ, non abesse, & indistantem esse, nō tamen propter hoc esse propinquam, aut contingentē corpus, aut intra corpus esse secundum aliquā habitudinem positiuam, & consimiliter hypostatice sustentare humanitatem, exigit verbi indistantiam singularem, & per consequens Deitatis totius, sicut magis apparebit in 3. libro. In hoc ergo tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd reciprocatio non est in loco, & locato, quantum ad habitudinem continentiæ. vnde si vinum continetur ab amphora, impossibile est, q̄ amphora contineatur à vino, alioquin amphora contineretur ab amphora, sed quantum ad habitudinem præsentiæ, & contactus reciprocatio fit. locus enim cōtingit locatum, & e conuerso, & similiter primo ad non distantiam, vel non absentiam; vnde non est inconueniens, quòd Deus sit in rebus, & e conuerso. Apostolus autem dicit, quòd in illo viuimus, & mouemur: & Beda, quòd Angelus est intra Deū, pro eo q̄ indistantia Dei à rebus assimilatur distantiæ continentis, est enim propter indigentiā rerū, nō propter indigētiā Dei, sicut contentū indiget continente, & nō e conuerso.

Quo sit reciprocatio in loco, & locato, & quo non.

Ad secundum dicendum, quòd Deus dicitur super omnia esse, non quidem situaliter, sed entitatiue: dicitur etiam, quòd est nusquam propter carentiam omnis situs, & simultatis cum rebus; sed hoc non impedit, quin sit vbique per non absentiam, & omnimodam indistantiam.

Ad tertium dicendum, quòd Deus à loco, & à tempore abstrahit, sed sic abstrahit esse diuinum à tempore, quòd de necessitate connotat ipsum; quia nō potest intelligi aliquis actus vel primus, vel secundus; quin cointelligatur duratio, vel per modum mensuræ, vel per modum alicuius, quod subditur, & propterea esse immediate connotat tempus. non est autem sic de loco, non enim connotatur, vt indistans, vel non absens ab esse diuino, ex hoc, quòd locus est, sed quia productus est, & à Deo dependens; posset etiam dici, quòd æternitas connotat tempus, non vt coexistēs, aut sub habitudine simultatis, sed negatiue, vt indistans secundum lineam, nō situalem quidem, sed secundum lineam successiuam prioris, & posterioris.

Quō Deus à loco, & tempore abstrahat.

Quō æternitas connotat tempus.

Ad quartum dicēdum, quòd Anſel. intelligit, quòd in nullo loco est Deus situaliter, aut ędem stendo secundum aliquam habitudinem positiuam, sed tantummodo per non absentiam, & nō distando; & per idem patet ad quintum.

vbi supra.

Ad sextum dicendum, quòd vbi quærit de situ, & habitudinibus fundatis super situm, cuiusmodi sunt sursum, & deorsum, prope, longe, & simul; & ista pertinent ad prædicamentum distinctum. quærit etiam de non absentia, vel indistantia, quæ est negatio relatiua locati ad locum; & ideo non est inconueniens, quòd tale vbi, habeat locum in Deo.

Ad septimum dicendum, quòd Deus abstrahit

hit ab omni habitudine positiua ad locū, sicut vnitas, vel nunc; non autē à negatione relatiua, quæ est non absentia; nulla enim operatio profluit ab vnitate, vel nunc, quæ arguit illa alicubi esse; forsitan tamen nunc vbique est, sicut Philosophus dicit de tempore 4. Physi. quod est in cælo, & in terra, non quidem per aliquam habitudinem positiuam, sed per non absentiam, & indistantiam sui ad omnia, quæ mensurat; nō tamen ita vbique est, sicut Deus; quia non omnia creata à Deo mensurantur tempore.

4. Phys. in fine libri.

Ad octauum dicendum, quòd nulla mutatio fit in Deo, dum de absente, fit non absens per creationem alicuius rei de nouo; nō enim erat absens per aliquid positiuum, sed quia creatura non erat: & ideo, dum creatura fit, non excluditur aliquid à Deo per hoc, quòd non abest de nouo creaturæ, sed ponitur creaturæ, cui non absit.

Ad nonum dicendum, quòd Deus non est in rebus, inquantum causa, sic quòd suum causare sit formaliter existere in loco, sed est quoddam, exigens indistantiam essentiæ causatiue, & per consequens non absentiam Dei, in qua non absentia formaliter consistit ratio essendi in loco, quæ competit Deo, quamuis sit efficiens, & extrinseca causa; & per idem patet ad vltimum.

Quamuis autem Magister de loco, & motu spiritus creati faciat mentionem in dist. præsenti; & similiter de anima rationali, quomodo sit tota in qualibet parte corporis: quod forte verum non est de animabus brutorum; tamen de his supersedendum est vique ad librum secūdum, vbi tractatur directe de creaturis.

HIC REDIT AD PROPOSITVM repetens superius dicta, vt addet alia.

DISTINCTIO XXXVIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

NVNC *ergo ad propositum, &c.* Postquam Magister determinauit de diuino intelligere, prout exprimitur per nomē scientiæ, & sapientiæ, hic tractat de ipso, prout exprimitur nomine præscientiæ. Et circa hoc facit tria.

Primò namque agit de causalitate diuinæ præscientiæ.

Secundò vero de ipsius ineffabilitate.

Tertiò quoque de ipsius immutabilitate, an scilicet posit minui, vel augeri Secūda ibi: *Ad hoc, quod supradictum est.* Tertia ibi: dist. 39. *Præterea quæri soleo.* Circa primum duo facit.

Primò enim ostendit, quòd Dei præscientia non est causa rerum futurarum, aut euentuum earumdem.

Secundò vero ostendit eius conuersam, scilicet quòd nec res futuræ sunt causæ vel scientiæ, vel præscientiæ Dei. Secunda ibi: *Nec etiam res futuræ.*

Circa primum duo facit,

Primò enim inducit auctoritates Augustini, quibus videtur probari, quòd præscientia sit causa eorum, quæ subsunt, & necessitatem euenien di eis imponat, dicens, q̄ hic oritur quæstio non dissimulanda, an scilicet præscientia Dei rebus præscitis necessitatem imponat; videtur enim quòd sic; quia nisi Deus ea præscisset, nec euenirent, nec possunt nō euenire, prius quàm præscita sunt, alioquin præscientia Dei falli posset, qđ impossibile est, & ad hoc adducit Magister duas auctoritates Augustini, & patēt in littera.

Secūdò ibi: *Quòd si ita est.* Determinat quæstionem dicens, quòd hoc nullo modo concedendū est, quia tūc Deus esset auctor, & causa malorū, cum mala præsciuerit, sicut & bona; quod penitus falsum est.

Postmodum ibi: *Nec etiam res futuræ.* Magister inquirit de conuersa, an scilicet futura sint causa præscientiæ Dei, & circa hoc tria facit.

Primò determinat, quòd non; dicens, quòd si ideo res præscirentur, quia futuræ sunt, sequerentur inconuenientia multa. Primum quidē q̄ aliquid alienū à Deo causa esset alicuius, æternaliter existentis in eo. secundum vero, quia ex creaturis penderet præscientia creatoris: & tertium; quia causatum, & creatum esset causa alicuius increati.

Secundò ibi: *Origenes tamen.* Instat Magister contra prædictam determinationem, auctoritate Origenis; & patet in littera.

Tertia ibi: *Hanc ergo.* Respondet ad prædictam auctoritatē. & ad illā Aug. in prima parte inductā, & reducit ad concordiam dicēs, quòd vtraque accipit causam, sine qua non; & verum est, quòd Origenes dicit Deum ideo scire futura, quia futura erant, intelligendo, quòd si non essent futura, non præsciuisset, & verum est dictū Aug. q̄ quia Deus præsciuit, ideo euenīunt, intelligēdo similiter, quòd si nō præsciuisset, nō euenissent: non tamen positiue debet intelligi, quòd vnum sit alterius causa, & hunc intellectū cōfirmat Magister auctoritate Aug. & patet.

Postmodum ibi: *Adhuc autem.* Agit de infallibilitate diuinæ præscientiæ. Et facit duo.

Primò enim instat, & soluit, dicens, quòd videtur Dei præscientia posse falli; quia si præsciuit hunc lecturum, qui legit, ille potuit non legisse, & ita potuit præscientia Dei falli. Et respondet ad hoc, quòd si nō legisset, Deus vtique præsciuisset: & ita non falleretur.

Instat Magister, & soluit.

Vltimo ibi: *Sed adhuc vrgent.* Replicat cōtra prædictam solutionem dicens, quòd adhuc arctant quæstionis difficultatem; quia si Deus præsciuit

Replicat contra solutionem Magister.

sciuit istum lecturum, aut aliter potest fieri, aut non; sed non potest dici, quòd non possit aliter fieri, alias de necessitate cuncta euenirent; ergo aliter potest fieri, quàm præscitum sit; & in Dei prescientia possibile est mutari. Et respõdet Magister quòd hæc propositio aliter fieri, quàm Deus præsciuit; & similes, multiplicẽ habẽt intelligentiam; quia possunt intelligi coniunctim, vel disiunctim; coniunctim quidẽ, vt cõditio sit implicata, & tunc est propositio vera, vt sit sensus; non potest aliter fieri, quàm Deus præsciuit; qđ non potest verumque simul esse, scilicet q̃ Deus præsciuit ita fieri, & aliter fiat; disiunctim vero; & non implicando contradictionẽ. & sic propositio est falsa, vt sit sensus, hoc aliter non posse euenire, quàm euenit; quod tamen futurum Deus præsciuit: hoc siquidem falsum est; quia aliter potest euenire, quam eueniat; & tamen futurum hoc modo Deus præsciuit. hæc est sententia.

Vtrum Deus præsciat contingentiam futurorum.

Quid sit præscientia.

ET quia Magister hic agere incipit de præscientia Dei, ideo inquirendum occurrit, vtrum Deus præscius sit omnium contingentiũ futurorum. Et videtur, q̃ non; in illo enim non potest poni præscientia, cui nulla sunt futura, cum præscientia idem sit, quòd prior scientia præcedens, videlicet duratione scita, sed Augustinus dicit 83. quæstionum, quòd apud Deum nil deest, nec præteritum, nec futurum; sed omne præsens est apud Deum: & iterum Deus non est prior duratione, cum abstrahat ab omni duratione. ergo impossibile est, quòd sit in eo præscientia contingentium futurorum.

quæst. 30.

cap. 2.

Præterea: De non ente non est scientia secundum Philosophum primo poster. sed futura contingentia non sunt, nec in se, nec etiam in suis priucipijs determinate; nam principia sunt ad vtrumlibet. ergo futurorum contingentium præscientia esse non potest. Et confirmatur, quia Philosophus 2. Metaphy. dicit, q̃ vnumquodque, sicut se habet ad entitatem, sic se habet ad veritatem. constat autem, quòd nullam entitatem habent futura, & per consequens nullam veritatem, sed potius falsitatem, falsum autem sciri non potest.

2. Meta. c. 4.

Præterea: Scientia est impossibilium aliter se habere, vt Philosophus dicit primo poster. & 6. Ethic. sed futura contingentia sunt possibilia aliter se habere; aliter necessario euenirent: ergo præsciri non possunt.

1. poster. c. 2.

Præterea: Scientia est habitus veridicans, determinate verum dicens secundum Philosophũ 6. Ethicorum. sed futurorum contingentium non est determinata veritas secundum Philosophum primo Periermenias; ergo de ipsis nulla scientia potest esse.

cap. vlt.

Præterea: Si posset esse præscientia contingentium futurorum, de necessitate altera pars contradictionis esset determinate vera in propositione singulari de futuro contingenti, quia pars illa, quæ præscita esset; sed Philosophus demonstratiue probat primo Periermenias deducendo, quòd non oporteret consiliari, nec negotiari, quòd non est determinata altera pars contradictionis in veritate in propositione singulari de futuro contingenti. ergo futurorum præscientia est impossibilis.

1. Periher. c. vlt.

Præterea: Omne scitum de necessitate est verum; quia scientia est de necessarijs, & æternis, vt patet primo poster. & 6. Ethi. sed Antichristũ venturum, non est de necesitate verum, alias de necessitate eueniret, & idem est de ceteris contingentibus futuris. ergo Antichristum futurum non potest esse præscitum, nec aliquod aliud futurum.

1. Poster. c. 2. & 6. Ethic.

Præterea: Philosophus dicit 1. Ethic. quòd disciplinati homines tantum certitudinis inquirere in vnoquoque, quantum natura rei patitur & innuit, quòd si natura rei non patitur in se certitudinem; impossibile est, quòd aliquis intellectus possit habere de illa certitudinem: & propter hoc 2. Metaphy. dicit Commentator, quòd Mathematica sunt in primo gradu certitudinis. sed constat, quòd natura contingentium futurorum non habet in se certitudinem, & determinationem. ergo apud nullum intellectum potest esse certa scientia contingentium futurorum.

1. Ethicor. in principio.

comm. 16.

Præterea: Illud non est ponendum in Deo, qđ absurditatem, & imperfectionem ponit in eo. sed Hieronymus ait in expositione illius verbi: Facies hominis quasi pisces Abacuch, primo scripti; quod absurdum est ad hoc maiestatem Dei deducere, vt sciat per momenta singula, quot pulices nascantur, quotue moriãtur, quanta pulicum, & muscarũm sit multitudo, quotue pisces natant in aquis, & similia. non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum prouidentiam eius ad ima retrudimus, in nos ipsos iniuriosi simus. ergo futurorum omnium præscientia poni non potest in Deo.

Abac. 2.

Quòd in Deo sit præscientia omnium contingentium futurorum.

SED in oppositum videtur per illud Apostoli ad Rom. 4. dicentis de Deo, qui vocat ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt: & Isaiæ 41. dicitur Annunciate, quæ ventura sunt in futurũ, sciemus, quia dij estis vos, sed hęc vera nõ essent, nisi Deus esset præscius omnium futurorum. ergo illud poni oportet.

Rom. 4. Isai. 41.

Præterea: Qui prædicit determinate futurũ, nouit illud determinate. sed Deus per ora prophetarum, futura determinate prædixit. ergo ea determinate cognouit.

Præterea: Ecclesiastici 23. dicitur; quòd oculi Dõmini multo lucidiores sunt super solem circonspicientes omnes vias hominum. Domino enim Deo, antequam crearentur omnia agnita, & Aug. dicit 15. de Trinit. quòd non aliter Deus sciuit creata, quàm creãda. ergo id, quod prius.

cap. 13.

Præterea: Nullus negare potest, quin futuro posito iam in actu, Deus illud cognoscat; sed nulla notitia potest in eo esse de nouo. ergo ab æterno cuncta futura cognouit.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque suppositio, tamquã vero determinato

minato per fidem, quòd Deus sit præscius futurorum, inquiretur modus, secundum quem potest cognoscere futura.

Secundò vero inquiretur, an notitia futororũ in Deo sit proprie intuitiua, vel potius expectatiua, & quædam præscientia.

Tertiò vero inquiretur, an propositio singularis de futuro contingenti sit determinate vera, in altera parte contradictionis propter illam notitiam, quam Deus habet de futuro.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. 1. par. q. 18. ar. 13. & quorumdã aliorum.

CIRCA primum ergo considerãdum, quòd licet Philosophus, & Commen. & alij plures Philosophi, vt Seneca, & quidam morales negauerint diuinam prescientiam propter hoc, quòd non patet, qualiter stet cum contingentia rerũ, vt apparebit in quæstione sequenti; catholice tamen concedere oportet, quòd omnia futura, quantumcumque sint contingentia, Deus determinate prænouit: & hoc demonstratiue potest concludi, quia videtur esse communis animi cõceptio facere ad perfectionem diuinam, & vniuersaliter quæ supra inducta sunt ad probãdum, quòd Deus singularia cognoscit, pari ratione possunt induci, quòd Deus futura contingentia nouit, & omne cognoscibile, quodcumque sit illud. hoc ergo supposito, restat inquirere, quia difficultas est in modo qualiter futurum, quod in se indeterminatum est, & incertũ, possit Deo certitudinaliter esse notum, antequam fiat.

Videtur cõmunis animi conceptio, quòd Deus determinate prænoscat futura.

Dixerunt ergo aliqui, q̃ futurum potest considerari, vel inquantum futurum est, & sic non habet esse in se, sed tantum in causis, in quibus non habet certitudinem absolutam; quia causæ, inquantum huiusmodi, non sunt magis determinatæ ad vnum oppositũ, quàm ad aliud; sunt enim ad vtrumlibet: vel potest considerari, inquantũ exhibitum est actualiter, & positum in rerum natura, & tunc habet in se ipso determinatum; & ideo quando est in actu certitudinaliter, sciri potest, vt patet in eo, qui videt Sortem currere; quia Sortem currere, dum currit, necessarium est, & certam cognitionem habere potest. Diuinus ergo intellectus intuetur ab æterno vnumquodque contingentium, non solum, prout est in causis suis, sed prout est in suo esse determinato; cuius ratio est, quia omnis cognitio est secundum modum cognoscentis: Deus autem æternus est; æternitas vero cum sit tota simul vna, & eadem, & indiuisibilis, præsens est omnibus temporibus: & ideo cognitione sua intuetur omnia temporalia, vt præsentia, quamuis sint sibi mutuo successiua, nec aliquod eorum est futurum respectu Dei, sed vnum respectu alterius, & hæc videtur intentio Boet. 5. de consol.

Opin. Henrici 8. quolib. q. 2. & Scoti. lib. 1. Sent. distin. 38. quæstione vnica.

Opin. Henrici explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd Deus potest cognoscere futurum contingens certitudinaliter propter hoc, quòd voluntate sua causa est contingentium futurorum; qui autem nouit causam impossibilem impediri certitudinaliter, nouit effectum: nouit autẽ Deus determinationem voluntatis suę, & omnia per consequens, ad quæ determinat se, propterea infallibiliter nouit futura.

Opinio Scoti 1. Sent. diff. 38. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

DIXERVNT quoque alij, addẽtes ad prædicta, quòd intellectus diuinus non nouit tãtum futura ex determinatione voluntatis suæ, ne discursiuus ponatur, sed nouit ea in se, tamen præuia voluntate, & acceptatione ipsius, vt ille sit ordo, quòd intellectus præsentat vtramque partem contradictionis voluntati; voluntas vero alteram acceptat: & ex hoc illa pars facta est scibilis, tamquam quid determinatum, & certũ, & tunc per essentiam suam intellectus diuinus, cognoscit certitudinaliter partem illam: & secũdum hoc voluntas non erit sibi ratio cognoscendi, sed aliquid præuium, requisitum ex parte cognoscibilis, & dans sibi certitudinem, & rationẽ scibilitatis.

Opinio aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd Deus nouit futura per ideas, quas habet penes se, quæ quidem non solum repræsentãt simplices terminos, immo complexiones terminorum cum omnibus circumstantijs temporis, & loci. vnde Deus habet penes se ideas Antichristi, & instantis, & futuri, & sessionis, & tẽpli, & nouit per eas determinate, quòd Antichristus in tali nunc sedebit in templo, quasi ipse sit Deus.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd Deus non cognoscit futura, cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis, contra secundam opin.

Opin. Autoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, & primo quidem sub quinque propositionibus negatiuis, quarum.

Prima est, quòd Deus non cognoscit futura, cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis. Deus enim non cognoscit futura per cognitionem illius, quod non est futurorum causa, cũ omnis cognitio vel sit rei in se, vel rei per suas causas. sed manifestum est, quòd determinatio voluntatis diuinæ non est causa contingentium futurorum, saltem omnium; quia non est causa actuum, qui eliciuntur à libero arbitrio, & maxime peccatorum, quia Deus non est auctor malorum. ergo non potest dici, quòd cognoscat omnia futura contingentia, cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis.

Præterea: Illud non cognoscit Deus per determinationem suæ voluntatis. respectu cuius nõ est determinatio suæ volũtatis. sed manifestũ est, quòd voluntas diuina non determinat creaturam voluntatem ad peccandum. ergo dici nõ potest, quòd cognoscendo determinationem suę voluntatis, cognoscat Deus Iudam in tali nunc fuisse peccaturum.

Sed

Euasionem impugnat.

Sed forte dicetur, quòd licet Deus non determinet voluntatem ad peccandum, nihilominus permittit, & secundum hoc habet voluntatem permissionis, secundum quam nouit, ꝙ Iudas in tali instanti peccabit, quod ipse permittet.

Sed si ita dicatur, nō valet; illud enim, quo posito, adhuc remanet effectus indeterminatus ad vtramque partem contradictionis, quia possibile fieri, vel non fieri; nō ducit per certitudinem, & determinate in alteram partem cōtradictionis, sed voluntate permissionis posita, adhuc remanet voluntas creata indeterminata, & peccatum possibile est fieri, vel non fieri. nō enim permissio determinat ad peccandum, sed exigitur vltra hoc determinatio voluntatis creatæ, quæ penitus remanet indeterminata, quantumcumque permittatur. ergo Deus non nouit determinate peccatum futurum in tali nūc ex hoc, quòd nouit permissionem suæ voluntatis.

Et confirmatur; quia causa; quæ non ponit effectum determinate, non ducit certitudinaliter in cognitionem illius.

Vlterius forte dicetur, ꝙ in prædicto semper est aliquid positiuum, videlicet actus substratus deformitati · licet ergo diuina voluntas nō determinet ad deformitatem peccati; determinat tamen ad actum substratum, cum sit aliquid positiuum. Quòd si ita dicatur, nō valet; impossibile est enim, quòd aliquid determinet ad actum, quin determinet ad deformitatem inseparabilē ab illo actu, sed deformitas est inseparabilis ab illo actu numerali, in quo est, & omnino ab actu odij diuini deformitas separari non potest. ergo si determinet Deus voluntatem creatā ad actū, determinabit & ad deformitatem, ac peccatum. Et confirmatur, quia nec voluntas creata intendit deformitatem per se, sed delectationem, & id, quod est positiuum in actu; nullus enim ad malum aspiciens operatur secundum Diony. immo displicet, quòd est actui annexa deformitas, & si posset, vellet peccator perfrui delectatione; & habere quicquid est positiuum in actu, exclusa deformitate; & tamen hoc non obstante dicitur actor peccati, propter quòd est causa actus, quem deformitas necessario cōcomitatur. quare si Deus determinaret voluntatem creatā ad talem actum necessario esset actor peccati, & iterum non deberet peccatori imputari, si determinaretur ad huiusmodi actum positiuum à voluntate diuina, quæ efficax est, & quæ semper impletur.

Vlterius forte dicetur, quòd Deus nouit, quibus proposuit gratiam se daturum, & quibus nō daturum. cognoscendo ergo hoc propositum, cognoscet, quis peccabit; quia cui nō dabit gratiā, qui vero habebit gratiam, nō peccabit. Quòd si ita dicatur, non valet, quia contingit habentem gratiam, peccare, & non habentem gratiam, ali quando non peccare.

Vlterius forte dicetur, quòd licet per determinationem voluntatis Deus non possit malā cognoscere, potest tamen alia futura; sed nec etiam istud valet: tum quia remanet nobis difficultas, quomodo nouit actus liberi arbitrij, in quibus cōtingunt peccata: tum quia difficultas est generalis circa omnia futura, & si aliquod nō uit in se absque determinatione voluntatis videtur, quòd omnia posset etiam sic cognoscere; tum quia licet aliquorum futurorū Deus sit actor per suam voluntatem, nō tamen est omniū. vnde non ideo, quia Deus prænouit, futura sunt secundum Magistrū in præsenti dist. sic ergo demonstratiue concluditur cuilibet fideli, ꝙ Deus nō nouit futura omnia per cognitionem nutuū, suæ voluntatis, & determinationis ipsius.

Qso nolan tas diuina nec etiā de terminat ad substratū peccati.

Aliam euasionem ingingit.

Quòd non nouit per essentiam cum voluntate præacceptante alterā partem contradictionis, contra opinionem tertiam.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, ꝙ nec Deus nouit futura per essentiam, voluntate præacceptante alteram partem contradictionis, sic ꝙ huiusmodi acceptatio det illi parti cognoscibilis rationem. illud enim, super quo non cadit diuina acceptatio nō habet quòd sit cognoscibile ex diuina acceptatione. sed futura mala nō acceptantur à Deo, nec super ea cadit diuinū beneplacitū, immo magis oppositum, secūdum illud Psal. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatē; ergo mala futura non cognoscuntur à Deo, quia diuina acceptatio det eis cognoscibilis rationem.

Præterea: Aut huiusmodi acceptatio est beneplacita, & voluntas inefficax, aut efficax voluntas; sed non potest dari primum, quia beneplacita essent multa fieri, quæ tamen numquam fient, cum omnia opera virtuosa sint beneplacita.

Nec potest dici secundum, quia voluntas efficax semper impletur, & est causa eius, quòd sit. Diuina autem voluntas non est causa actuum procedentium à libero arbitrio, & maxime peccatorū. ergo poni nō potest, ꝙ diuina acceptatio de futuro cōtingenti det cognoscibilis rationē.

Præterea: Essentia nil recipit auctoritate diuina, alioquin nō esset quid necessariū, sed subesset suæ voluntati, sicut essentiæ creatæ. sed si præexigeret acceptationem volūtatis ad hoc, quòd esset ratio cognoscendi futurum, sequeretur, ꝙ aliquid reciperet à sua voluntate. quare enim essentia non sit ratio cognoscendi nunc, & possit esse ratio cognoscendi nunc, non potest esse, nisi quia facta est in ea aliqua similitudo aut aliquid aliud, per quod sit ratio cognoscendi. ergo illud poni non potest.

Quòd Deus non cognoscit futura per ideas simplicium terminorum, contra quartam opinionem.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd per repræsentationem idearum, quas Deus habet de omnibus simplicibus terminis, nō potest certitudinaliter cognoscere futura. illud enim, quod abstrahit ab esse, & non esse in repræsentando, non ducit determinate in rem, vt existēs est; sed ideæ simplicium terminorum repræsentant indeterminate, siue sint, siue non sint, sicut & species rosæ repræsentat rosam, siue sit, siue non sit; ergo dici non potest, quòd per ideas cognoscantur futura.

Et si dicatur, quòd immo per ideas, nō solum repræsentantes terminos, sed complexionem terminorum in tali nunc, vel tali, non valet; quia adhuc talis repræsentatio possibilis est, sive sit eueniat,

Euasionem impugnat.

eueniat, siue non eueniat; & per consequens nescietur determinate per ideas repræsentantes futurum in tali nunc, vtrum sic erit, vel nō erit.

Præterea: Sicut Deus abstrahit à modo situali in repræsentando, non enim repræsentat vt hic, vel ibi, alioquin esset materialis, vt supra dictū est, sic abstrahit à linea tēporali, & successionis; vnde non repræsentat, vt ante, vel post, aut nunc vel tūc, alioquin esset infra lineam successionis, respectu cuius esset aliquid prius, & aliquid posterius. sed si Deus haberet ideam repræsentantem talem rem futuram in tali nūc, sequeretur, quòd repræsentaret secundum lineam temporalem, nec abstraheret à nunc, vel tunc in repræsentando. ergo non poni potest, quòd repræsentet huiusmodi complexionem terminorum in tali nunc futuram.

Præterea: Complexio illa in tali nunc posita, vel ponenda non potest repræsentari per aliquā similitudinem, quæ adhuc non maneat, dato ꝙ non sit ponenda; alioquin non possent habere similitudinem falsam; sed talis similitudo non ducet certitudinaliter in complexionem illam, cū possit esse falsa, vt dictum est. ergo non cognoscit Deus futura per ideas repræsentantes complexionem aliquam terminorum, in tali instanti ponendam.

Est autem sciendum, quòd processus aliquorū in ista conclusione non valet; arguūt enim, quòd per ideas non possit Deus cognoscere futura, quia rationes, siue ideæ terminorum nō causant sufficientem notitiam, nisi illam, quæ est nata ex terminis haberi. notitia autem contingentiū non est nata haberi ex terminis; cum complexio terminorum non oriatur ex ipsis in matēria cōtingenti, immo termini sunt indifferentes ad vtramque partē contradictionis, & ita per ideas non possunt futura certitudinaliter cognosci.

Responsio quæ potest assent.

Dicerent tamen alij, quòd complexio terminorum futura est aliquid aliud à terminis, propter quòd habēt ideam in Deo vltra ideas simpliciū terminorum; & sic per ideam huiusmodi, illa futura complexio certitudinaliter cognoscetur.

Aliud argumenti non validum.

Iterum arguunt, quòd ideæ quicquid repræsentāt uraliter repræsentant, cū sint in diuino intellectu ante omnem actum voluntatis. aut ergo duæ ideæ, vtpote hominis, & albi repræsentant complexionem hominis, & albi, aut diuisionem, aut vtrumque; si compositionem, ergo necessaria est propositio: homo erit albus: quia naturaliter, & non libere est repræsentata, & per consequens non est futurum contingens; si vero diuisionem, impossibilis est propositio: Homo erit albus, quia ex terminis naturaliter præsentatis, oritur oppositum illius propositionis, & ita non est futurum contingens; si vero vtrumque, sequitur, quòd Deus neutram partē nouit determinate; dicerent tamen illi, quòd ideæ terminorum repræsentant vtrumque sub quadam indifferentia, sed idea complexionis repræsentat alterum tantum, nec tamen propter hoc est futurum necessariū, immo remanet contingens, sicut manet contingentia, dato ꝙ actus diuinæ intellectionis attingens ea, immutabilis sit.

Responsio quæ potest dici.

Arguunt iterum sic: Deus æque perfectas

Quæ sit ratio efficax contra hu iusmodi opinionem.

Quòd Deus non nouit futura, quatenus sunt in suæ existentia, posita in rerum natura, præsentiæ æternitati, contra primam opin. & interpretationem Dur.

Quarta propositio.

QVARTA autem propositio est, quòd non ideo Deus futura cognoscit, quia eorū existentia, exhibita in rerum natura, præsens est æternitati sic, quòd diuinus intuitus feratur super eas in sua existentia actuali; hoc enim verum nō est, vt supra visum fuit, quòd scilicet res futuræ actualiter sint præsentes æternitati, & dato quòd sic essent, adhuc diuinus intuitus nō ferretur in eas, vt sic, nec haberet earum certam cognitionem, quòd sic essent præsentes. constat enim, quòd diuinus intuitus nullo modo terminatur ad aliquid extra se, sed tantum ad essentiam suam, vt Augustinus dicit 83. quæstionum: ait enim, quòd Deus nil extra se positum intuetur: sed existentia futurorum est aliquid realiter positum extra Deum; ergo quantumcumque præsentialiter existeret ab æterno, non ex hoc Deus haberet certam notitiam de futuro contingenti. quæst. 46.

Præterea: Non magis tribuit diuino intellectui existentia futuri contingentis, vt præsens æternitati, quàm cum est præsens, etiam cū hoc indiuiduo tempore. sed futurum contingēs iam positum in actu in certo tempore, ex hoc quòd est sic præsens, & positum, non dat diuino intellectui, vt certitudinaliter ipsum cognoscat; immo habet hoc intellectus à se, aliàs vilesceret diuinus intellectus, & mensuraretur à rebus, cum traheret certitudinem ab ipsis. ergo nec futurum præsens æternitati tribuit diuino intellectui, quòd certitudinaliter cognoscatur ab eo.

Præterea: Quantumcumque res futuræ sint præsentes æternitati, adhuc restat quærere ex parte diuini intellectus, quid est sibi ratio attingēdi actualitatē futuri, positi in sua præsentialitate: & oportet dicere, ꝙ essentia, vt idea, vel voluntas, vel aliquid aliud. sed iste modus dicendi non ponit ad propositū: ergo nil scire nos facit. Ex quo etiā patet, ꝙ vana est interpretatio aliquorū, qui dicut, non intellexisse positores istius modi, ꝙ res in sua existentia actuali præsentes, essent æternitati realiter, sed tantum secundum

esse cognitũ, ita quòd intellectus diuinus intue- A
tur præsentialiter existentiam actualem contin
gẽtis futuri; cũ enim nõ intueatur, immediate,
oporteret eos dedisse, per quid Deus intuetur,
an scilicet cognoscendo determinationem suæ
voluntatis, aut ideas. quod enim dixerunt, quòd
per essentiam, ut est causa, cognoscuntur deter-
minate futura; quia sicut ex causa necessaria se-
quitur effectus infallibiliter, sic ex causa impedi
bili, si nõ impediatur, sequitur infallibiliter suus
proprius effectus; quare cognita causa impedibi
li, & omnibus, quæ eam impedire possunt, & insu B
per eis, quæ eam impedient, vel non impedient,
certitudinaliter potest cognosci, quis effectus
eueniet, vel quis non eueniet: nunc autem Deus
cognoscit causas omnium contingentium futu-
rorum, & omnia, quæ determinare eis possunt, &
quæ determinabunt, & insuper cognoscit, quæ
impedire possunt, & quæ impedient, vel non im-
pedient. ergo cognoscit certitudinaliter futura
contingentia; cognoscendo enim suam essentiã,
cognoscit causas futurorum contingentium, &
si impedientur, vel non impedientur: Quod vti- C
que si dixerunt, non valet, quia dato quòd per
Impugnat mediũ istorũ. essentiam cognoscat causas contingentium, &
quæ impedire possunt, vel non impedire, non ta-
men potest scire, quid impediet actu; vel non im
pediet; quia in actibus liberi arbitrij potest con-
tingere vtraque pars contradictionis, ex sola de
terminatione voluntatis. huius autem determi-
nationis Deus causa non est effectiue, & determi
natiue immediate, sed tantum mediãte voluntа
te. voluntas autem penitus indeterminata est, &
potest ad vtramque partem, & sic ea cognita à D
Deo, nescitur, ad quam partem contradictionis
determinabitur, nisi aliquid aliud ponatur ex
parte Dei, ratione cuius illam determinatio-
nem cognoscat.

Quòd non est quærenda aliqua ratio, quare Deus futura contingẽtia cognoscat; quæ sit medium cognoscendi, contra omnes prædictas opiniones: sed tantũ quærendum est, quare cognita diuina essentia à suo intellectu, omnia futura contingentia cognita sunt æquipollenter, & denominatiue.

Quinta Propositio. QVINTA vero propositio est, quòd nulla ratio, tamquam medium cognoscendi po-
sitã est; quare Deus futura contingentia infalli-
biliter nouit. illud enim medium, aut poneretur
inter potentiam, & actum, aut inter actũ, & obie
ctum, tamquam obiectum primariarum, per
quod actus transiret in futura contingentia, vt
in obiecta secunda, sicut videntur imaginari po
nentes, quòd vel ideæ, vel determinatio volun- F
tatis sit ratio cognoscendi futura. sed constat,
quòd horum neutrum poni potest.

Primum siquidem non; quia in Deo nõ est in-
tellectus potentia, nec intelligere elicitum etiã
secundum rationem, sed purus actus, subsistens,
vt alias dictum fuit, nec etiam secundum; quo-
niam supradictum est, quòd in diuino prospectu
est sola sua essentia, & non aliqua creatura etiã,
vt obiectum secundum. ergo non est quærenda
talis ratio, tamquam medium cognoscendi.

Sed quia supra dictum est, quòd Deitas est si-
militudo omnium eminens, & exemplar, & est in
tantum omnia eminenter, quòd ea cognita, cun
cta sunt cognita æquipolleter, & amplius, quàm
si cognosceretur in se ipsis: idcirco dubium est,
quomodõ sit similitudo futurorum, quæ fient,
quo ad eorum existentias, in aliquo nunc deter-
minato ponẽdas, & tamen nõ sit similitudo mul-
torum possibilium, quæ non fient, quantum ad
existentias eorum. videtur enim, quòd vnifor-
miter sit similitudo omnium possibilium fieri,
siue fiant, siue non fiant; alioquin aliqua vide-
rentur habere prærogatiuam aliquam apud di-
uinam essentiam: & per consequens sequeretur,
quòd impossibile esset ista non fieri, & impossibi
le illa fieri. vnde in hoc consistit punctus quæ-
stionis, & difficultas istius inquisitionis.

Quòd actualitas futuri contingentis exemplatur à Deitate, ita quòd Deitas est eminens similitudo ipsius.

NVNC ergo procedendum est affirmatiue sub triplici propositione. Prima pro. positio.

Prima quidem, quòd actualitas futuri contin
gentis exemplatur à Deitate, ita quòd Deitas
est eminens similitudo illius: hoc autem potest
multipliciter declarari. constat enim, quòd nul-
lius est Deitas similitudo ex tẽpore, quin sit ab
æterno, & immutabiliter illius similitudo; alias
esset apud Deum vicissitudo, & variatio. sed ma-
nifestum est, quòd dum actualitas futuri contin-
gentis ponitur, & exhibetur in tempore; Deitas
de necessitate est similitudo, & exemplar illius.
certum est enim, quòd Deus cognoscit contin-
gens esse, quãdo actu est; non cognoscit autẽ, nisi
vel per essentiam suam, vel per voluntatem, vel
per similitudinem aliam: per voluntatem autem
non, quia determinatio voluntatis non extẽdit
se ad actualitatem omnis contingentis. vnde
peccatum Iudæ, actualiter positum, non potuit
Deus cognoscere, intuendo determinationem
suæ voluntatis: & iterum sequeretur, quòd Deus E
non cognoscret actualitatem directe, sed qua-
si arguitiue ex sua voluntate, sicut effectus argui
tiue cognoscitur ex causa. vnde cognosceret, si-
cut Astrologus eclipsim cognoscit, antequã fit,
notitia quasi absenti, quæ videtur imperfectio-
nem importare. nec potest dici, quòd per simi-
litudinem aliam ab essentia cognoscat actualita-
tẽ futuri, exhibiti iam in actu; & ideo relinqui
tur, quòd per essentiam illam cognoscat; & ita
deitas est exemplar, & eminens similitudo illius
actualitatis. ergo ab æterno, & immutabiliter
erat illa similitudo.

Præterea: Deitas est similitudo omnis neces- Necessitas est vna de conditionibus entitatis, perfectionem importans.
sariæ entitatis, cum omnis necessitas exemple-
tur ab ea; est enim vna de conditionibus entita-
tis, necessitas perfectionem importans. sed
manifestum est, quòd actualitas futuri contin-
gentis, dum est exhibita, est quædam necessaria
entitas; quia esse, quod est, quãdo est, necesse est
esse secundum Philosophum primo Periermе-
nias. ergo Deitas est exemplar æternale actua-
litatis futuri contingentis.

Præterea:

Præterea: Omnis entitas diminuta, & omnis A
veritas causatur à prima entitate, & veritate,
causalitate exemplaritatis, vt Philosophus dicit
8. Meta. t. 4. 2. Metaphys. illa enim propositio primũ in enti-
tate, & veritate est causa omniũ aliorũ, quæ sunt
istius dispositionis, quæ scilicet sunt vere entia;
intelligi debet nõ de causalitate efficientiæ, sed
exemplaritatis, secundum mentem Philosophi:
quòd patet in exemplo, quod ponit, non enim
Quo ignis sit causa omnium calidorum. ignis est causa efficiens omnium calidorum,
cum calor generetur à sole, & alijs stellis,
& quandoque à motu; est tamen ignis exemplar B
omnium calidorũ propter excessum caloris. sed
manifestum est, quòd actualitas futuri cõtingen
tis, dum est exhibita, est quædam determinata
entitas, & pro tunc est quædam determinata
veritas in ipso contingenti. ergo Deus est æter-
nale exemplar, & similitudo immobilis illius ac-
tualitatis, quam dicit futurum contingens,
dum exhibetur in actu.

Quòd actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem, infallibiliter præsentantem, si talis similitudo sit vel existens, & simultanea, vel si fuerint non distans secundũ successionis lineam.

Secunda Propositio. SEGVNDA vero propositio est, quòd actua-
litas futuri contingentis potest habere simi-
litudinem, certitudinaliter præsentantẽ, si vel ta
lis similitudo sit coexistens simultanee cũ illa a-
ctualitate, vel dato etiã q̃ nõ sit existẽs simulta-
nee, cũ tamen existat indistanter secundũ succes
sionẽ, ita q̃ similitudo ista nõ repræsẽtet actuali D
tatẽ, vt distantẽ in posterius, sed vel per modũ si-
mul coexistẽtis, vel saltẽ nõ distãtis. & q̃ simili-
tudo, existẽs simultanea, actualitatẽ futuri cõtin
gentis certitudinaliter repræsentet, apparet in
notitia sensitiua: Sortes enim, quando sedet, cer
titudinaliter iudicatur per visum sedere; imprи-
mit enim similitudinem coexistentem ipsi sessio
ni, nec præcedentem in visu, nec subsequentem,
seu remanentem post sessionem, alioquin si præ-
cederet, vel remaneret, falso & fallibiliter repræ
sentaret sessionem. similitudo ergo, quæ manet E
præcise, dum actualitas contingentis præsentia-
liter exhibetur, nec fuit ante, nec manet post; il-
la est, quæ infallibiliter, & veraciter ducit in no-
titiam existentiæ actualis futuri contingentis.

Quòd autem similitudo, quæ abstrahit ab ante,
& post, & à simultate, ita quòd actualitatem
contingentis non respicit, vt distantem, sed vt
penitus indistantem, non tamen simultanee: q̃
talis, inquam, similitudo ducat certitudinaliter,
& infallibiliter in existentiam futuri contingen
tis, & actualitatem, potest multipliciter declа-
rari. remota enim causa, removetur effectus; sed
tota causa, & ratio, quare aliqua similitudo re-
præsentans futuri contingentis existentiã actua
lem, fallax esse potest, consurgit ex hoc; quia exi
stentia futuri distat ab existentia similitudinis il
lius, quadam distantia durativa; & e conuerso si-
militudo distat ab existentia. si enim detur op-
positum, quòd impossibile sit distare, vtpote
quia in essendo, mutuo sunt connexa; tunc simi-
litudo non præcedet existentiam, & per con se-
Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

quens non fallet, quando non repræsentabit, nisi
dum erit, & tunc similiter existentia repræsenta-
ta erit; si autem distat, necessario fallax est; quia
pro illo tunc, non erit actualitas, pro quo illa si-
militudo existentiam præsentabit. Nunc autem
oppositum distantiæ est, vt non solum simultas
sit coexistentia durativa, quæ opponit cõtrarie;
immo & negatio distantiæ, vel indistantia, quæ
opponitur priuatiue, & contradictorie. ergo si-
militudo indistans ab actuali existentia futuri
contingentis, dato quòd non sit coexistens, & si-
multanea, sed tantummodo non distans, habere
non poterit, vnde fallat in præsentando.

Præterea: Illa similitudo, quæ sic se habet ad
existentiam actualem futuri contingentis; quòd Alia declaratio.
eam non exhibet, vt præsentem, antequam sit;
quia supponitur, quòd similitudo non sit ante,
alioquin distaret, vt prius distat à posteriori: vn-
de si non existit similitudo illa per modum prio-
ris, & distantis ab existentia; manifestum est, q̃
non præsentabit illam, antequam sit; iterum nec
præsentabit eam, postquam non est; quia nec si-
militudo illa distat in post, cum sit positũ, quòd C
omnino non distet; nec præsentabit existentiam
illam, vt simul cum similitudine ipsa; quia suppo
nitur, quòd abstrahat à simultate, & à priori, &
posteriori, & à tota linea successiua; & quòd sic
se habeat ad existentiam, quòd non distet ab ea,
non tamen sit simul cum ea; præsentabit exi-
stentiam non ante, nec post, nec simul, sed indi-
stanter, dum erit. ergo talis similitudo vera erit,
& certa, & impossibilis ad fallendum.

Præterea: Similitudo simultanea, & cõnexa in
existẽdo cũ actualitate contingẽtis futuri, aliqd D
habet, vnde similitudo; & aliquid, vnde opposi
ta priori, & posteriori; & aliquid, vnde similitu-
do simultanea. nam vnde similitudo, habet,
quòd repræsentet existentiam actualem futuri
contingentis; vnde vero opponitur priori, ita
quòd non præcedit existentiam, habet, quòd
repræsentet illam, sed non antequam sit: vnde
vero opponitur posteriori, non se habet, quòd
repræsentet existentiam contingẽtis futuri, sed
non, postquam non est: vnde autem simultanea,
illud habet, quòd repræsentet existentiam actua E
lem, vt simultaneam secum, atque præsentẽ. sed
manifestum, quòd similitudo, si ponatur indistãs
negatiue, nec tamẽ simultanea positiue, retinet
positionem ad prius, & posterius, & similiter ra-
tionem similitudinis, & abstrahit à simultate. er-
go, inquantum similitudo, repræsentabit existen
eiam actualẽ futuri contingentis; inquantũ vero
abstrahit à priori, non repræsentabit eam, ante
quam sit; inquantum vero à posteriori, non re-
præsentabit eam, vt coexistentem; & per conse-
quens, cum sit indistans ab actualitate futuri F
contingẽtis, præsentabit eam pro illo tunc, pro
quo est; quia supponitur, quòd ab illo tunc sit
indistans negatiue, licet non simul po
sitiue. talis ergo similitudo non
poterit esse fallax, sed cum
omni certitudine in-
fallibiliter repre
sentans.

Quòd secundum hoc sola Deitas potest esse similitudo, sine fallacia, repræsentans actualitatem futuri contingentis.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd Deitas sola potest esse similitudo, sine fallacia, repræsentans actualitatem contingentis futuri. declaratum est enim supra, quòd Deitas abstrahit in essendo ab omni tempore, & ab omni duratione formali, ita quòd terminare non potest aliquam habitudinem, pertinentem ad tempus, seu successionem. vnde nil est sibi præteritum, nilque futurum, nilque simultaneum, seu coexistens positiue; ex hoc tamen, quòd non distat ab aliquo secundum prius, quia nõ est sibi quidquã futurum: nec secundum posterius; quia nõ est sibi quidquam præteritum; necessario cõcipitur, vt indistans ab omni tempore; non tamen vt simul, aut præsentialiter coexistẽs, vt fingebat prima opinio, superius impugnata. sed dictũ est statim, quòd actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem, fallere non potentẽ, si talis ponatur, quòd nullo modo distet secundum prius, & posterius; sed vel simultanee coexistat, vel indistanter existat. ergo Deitas, quæ existit indistanter omnimode ab actualitate futuri cõtingentis, ipsam poterit infallibiliter; & certitudinaliter præsentare, & exemplare. Nulla autẽ similitudo creata existẽs in intellectu angelico, vel humano, abstrahit totaliter à linea successionis, immo intellectus acquirit speciem in aliquo instãti temporis; mora vero speciei in intellectu tempore mensurãtur, sicut ceteræ quietes formarum acquisitarum. vnde omne abstrahẽs simpliciter à tempore, & indistãs de necessitate à tempore, oportet, quòd sit æternum. quare nulla creata species potest per indistantiam attingere actualitatem alicuius futuri. qua ratione enim indistaret ab vno instãti futuri tẽporis, indistaret à quolibet instanti; & ita esset necesse esse, & quoddam æternum, quod soli Deitati cõpetit secundum fidei veritatem, & ideo ipsa sola, quæ ex vi suæ æternitatis ab omni nũc futuri tẽporis est indistãs; ita quod nec prior, nec posterior, nec simul; habet, quod possit esse similitudo eminens, & exemplar actualitatis cuiuscumque futuri: & per consequens diuinus intellectus terminatus ad essentiam, dicitur eminenter terminatus fuisse ad actualitatem contingentis futuri; quia ad aliquid æquipollens, & plusquã æquipollens, vt sæpe dictum est: & per hunc modum præscius est omnium cõtingentium futurorum. & in hoc primus articulus terminetur.

Cõa actualitas futuri contingentis possit similitudinẽ fallere non potentem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An notitia, quam Deus habet de futuro contingenti, sit intuitiua, & expectatiua, vel abstrahens ab vtraque. opinio aliquorum.

CIRCA secundum vero considerandũ, quòd aliqui dixerunt, quòd notitia, quam Deus habet de futuro contingenti, est omnino intuitiua, & attingens actualitatem futuri, exhibitam in effectu. illo enim modo attingit Deus futurũ contingens, sub quo natura eius compatitur, vt infallibiliter cognoscatur. sed manifestum est, quòd hoc non patitur, nisi prout actualiter exhibetur in rerum natura. cum enim res habeat esse, & in se, & in suis causis, si causæ sint necessariæ, tunc effectus cognoscibilis est per hoc solũ, quòd habet esse in causis, dato quòd non sit in se. cum vero causæ sunt contingentes ad vtrumque, tunc esse actus sciri nõ potest per entitatem, per esse illud, quod habet in suis causis; sed tamen prout est exhibitus, & positus in natura, quale est omne futurum contingens. ergo Deus cognoscit futurũ, vt exhibitum in se præsentialiter, & in natura effectum. talis autem notitia est intuitiua; ergo notitia futurorum, quam Deus habet, est intuitiua.

Præterea: Nullus potest negare, quin Deus, re existẽte, ipsam rem videat, prout in esse suo determinata est. sed manifestum est, quòd omnem illam notitiam habuit ab æterno, quam habet, re existẽte, alioquin cognosceret rẽ aliter, postquam est, quàm antequam fiat; & sic ex euẽtibus rerum aliquid accresceret suæ cognitioni. ergo intellectus diuinus ab æterno rem videt, & intuetur, prout est in sua existentia, & ita habet notitiam intuitiuam.

Præterea: Boetius dicit 5. de consolat. quòd melius dicitur Dei prouidentia, quàm præuidentia; quia non quasi futura, sed omnia, vt præsentia vno intuitu porro videt. sed hoc nõ esset verum, nisi ista notitia esset intuitiua; ergo id, quod prius.

Præterea: Si ponerentur quinque homines, qui successiue in quinque horis quinque contingentia facta videant, nõ dubium, quòd isti viderent hæc quinque contingẽtia præsentialiter, quæ tamen essent successiua sibi ipsis: si autem poneretur, quòd isti quinque actus cognoscentium, esset vnus actus, posset dici, q̃ vna cognitio esset præsẽtialiter de omnibus cognitis successiuis; & sic est de Deo, quòd vno æterno intuitu nõ successiuo, omnia temporalia præsentialiter videt. sed talis præsentialis notitia intuitiua est; ergo id, quod prius.

Sic ergo dicunt isti, quòd Deus habet notitiã visionis de futuris contingentibus, quæ aliquando sient; de rebus vero possibilibus fieri, quæ nõ sient, habet tantum notitiã simplicis intelligentiæ, vt illa sit intuitiua, & ista non.

Opinio Henrici, & Scoti, in 1. dist. 39. q. 1.

Opin. quorumdã aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd Deus habet notitiam de futuro contingẽti, non quidẽ, inquantũ præsens est, sed inquantũ futurũ est; quia non cognoscit futurũ infallibiliter, & de necessitate, nisi Dei voluntas est causa immutabilis, & nõ impedibilis eorumdẽ, sicut si aliquis videret determinationẽ volũtatis, respectu alicuius operabilis, nec posse impediri propter suã omnipotentiã; sciret vtique operabile illud producendũ fore determinate à volũtate creata. secundũ hoc ergo habent isti dicere consequenter, cum volũtas nõ sit actu causa futuri, sed tãtum erit, quòd Deus non cognoscit futurum, vt præsens, vel coexistens, sed potius, vt futurum; quia effectus non est actu coniunctus omnipotentiæ causatiuæ, & ita notitia Dei non erit intuitiua; sed potius futuri, vt distantis, & posterius fiendi.

Opinio

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT deinde alij, quòd quantumcumque res futuræ absentes sint; tamen realis earum existentia repræsentatur à diuina essentia per modum existentis, quia per omnem modum cognoscibilitatis, quæ potest esse in rebus illis, propter quòd Deus, quasi medio modo inter notitiam intuitiuam, & abstractiuam, cognoscit futura. non enim plene intuitiue; quia res præsentes non sunt; nec plene abstractiue, quia per modum præsentialem repræsentãtur.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd notitia memoratiua, expectatiua, & intuitiua, ex opposito distinguuntur.

Opinio Autoris explicatur. Prima propositio. cap. 11.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd hæ tres notitiæ ex opposito distinguuntur, memoratiua, expectatiua, & intuitiua, secundum August. 11. confess. ait enim, quòd longa expectatio futuri, est longa memoria præteriti; attentio vero, præsentis est, & sic mens expectat, attendit, & meminit, vt id, quod expectat per id, quod attendit, transeat in id, quod meminit: & dicit ibidem, quòd intenditur mẽs visus in memoriam, propter id, quod dixi, & in expectationem, propter quod dicturus sum; præsens tamẽ est actio mea, per quã traiiciatur, quod erat futurum, vt fiat præteritum. sic ergo patet secundum August. quòd, dũ aliquid apprehenditur, vt præteritum, & per modum memoriæ, necesse est, vt in modo cognoscẽdi interueniat quædam linea successiua inter cognoscẽtem, & cognitum, incipiens à cognoscente, & procedens in anterius, & prius, scilicet in rem cognitam, quæ præteriit, & vt præteriit; e conuerso vero, dum aliquis cognoscit futurum, vt sibi futurum, cognitio sua quasi linea intendit in posterius: quãdo vero apprehenditur præsens cognitio, procedit in ipsum, non quasi in anterius, aut posterius, sed per modum cuiusdam simultanei, & coniuncti duratiue.

Quo huiusmodi notitia est materialis, & quo non.

4. Physic. tex. 117.

Est tamen considérandum, quòd huiusmodi notitia est quodammodo materialis, non quidem quantum ad situm, qui debetur continuæ quantitati, sed quantum ad ordinem prioris, & posterioris, & durationem distensionem, propter quòd si intellectus angelicus, vel humanus subiicitur in operando tempori eo modo, quo quietes, vel res quiescentes, generabiles, & corruptibiles subiiciuntur, & mensurantur tempore, vt patet 4. physic. possibile erit in intellectu huiusmodi cognitiones distinguere; quia cum sit infra lineam successionis; impossibile est, quòd aspiciat præterita, nisi cognitione, quæ est posterior ad illa, & ita non attingit, nisi extendatur sua cognitio modo lineari in ante, quasi in distans, & similiter in prius per modum expectationis respectu futuri, & in præsens per modum simultaneæ intuitionis, & secundum hoc notitia intuitiua claudit nunc in suo modo cognoscendi, ita quòd dicitur notitia præsentialis, & actuatiua, quia statuit cognitum in esse actuali pro illo nunc præsenti.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A Sed forsan dicetur, quòd secundum hoc Deus non potest cognosci cognitione intuitiua; cum non sit præsens aliqua simultate positiua, cum intellectione intuentis. abstrahit enim ab omni nunc, & ab omni duratione, vt dicebatur supra. dicendum tamen ad hoc, quòd intuitio, qua beatus videt Dei essentiam, est actuatiua, & præsentialis, non quia statuat actualitatem diuinam in aliquo nunc, aut in aliqua præsentialitate positiua, & simultanea; sed quia statuit illam per negationem omnis prioris, & posterioris, & ita vt in distantem duratiue ab ipsomet cognoscente, & per consequens quasi præsens præsentialitate negatiua.

Instãtia, & eius solutio

Quòd Deus cognoscit non sic intuitiue creaturas, quòd attingat eas, vt sibi præsentes; contra primam opinionem.

Secũda propositio.

SECVNDA vero propositio est; quòd Deus nõ cognoscit futura, vt præsentia, aut coexistentia suæ æternitati; ita quòd eius intuitus ad futurorum existentias terminetur. visum est enim supra, quòd nulla creatura est in diuino prospectu terminatiue, sed existentiæ futurorũ contingentium sunt creaturæ. ergo suus intuitus non fertur in eas, nec terminat ad earum præsentialitatem.

Præterea: Cogitationes hominum succedent sibi in infinitum, & similiter eiulatus damnatorum. si ergo Deus istorum existentias intuetur, quasi præsentes, aut ipsæ, vt existentes in diuino intuitu, sunt secundum multitudinem finitam, aut in multitudine infinita. sed non potest dari secundum, quia infinitas, & præsentialitas, vel actualitas mutuo sibi repugnant, vt infra dicetur, & iam apparuit supra.

Nec potest dari primum, quia illa multiplicatio cogitationum, aut eiulatuum finitare sequeretur, & cõsumeretur in tẽpore finito, vltra quod adhuc eiulatus, & cogitationes ãdhuc sibi succederent. ergo poni non potest, quòd diuinus intuitus feratur in res futuras, tamquam in præsentialiter existentes.

Præterea: Ille intuitus, qui fertur præsentialiter in aliquid existẽs, necessario coexistit, & est simultaneus cum illo, in quod fertur; sed manifestum est, quòd diuinus intuitus, cũ sit idem, quod essentia sua, non coexistit, nec habet aliquam simultatem cum existentiis rerum futurarum, quia nec existentiæ illæ præsentes sunt æternitati, quando futuræ sunt in se, immo nec quando sunt à tu, adhuc habent aliquam simultatem cum diuina essentia; quia ipsa penitus est abstracta, nec est præsens, nisi solummodo negatiue; quia nec præterita, nec futura. ergo nullo modo diuinus intellectus fertur in existentias contingentium futurorum per modum intuitionis.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primum siquidem non: quia licet non sit determinate cognoscibile futurum contingens, nisi pro ut est actu exhibitũ in natura; nihilominus non fertur diuinus intuitus immediate in ipsum, sic positum in actu, sed fertur in ipsam essentiam Deitatis, quæ quidem non exemplat huiusmodi existentiam per modũ coexistentis sibi, aut simulta-

Respondet ad argu. S. Thomæ.

multanei; immo nullatenus coexistit, sed extra A eam per modum non distantis in præteritum, vel fututum, nec tamen per modum simul existentis, sed penitus non distantis, & hoc appellatur præsentia negatiua, quia negatio præsentiæ.

Non valet etiam secundum; quia non est verum, quòd cum res est actu exhibita in tempore, diuinus intuitus feratur in ipsam, vt præsentem, siue coexistentem; sed eo modo, quo dictum est. Et per idem patet ad tertium; non enim debet dici præuidentia, quia non intuetur futu- B rum, vt distans.

Nec valet etiam quartum; non est enim simile de illis quinque visionibus, & de diuino intuitu æterno; quia quælibet illorum coexisteret actualitati in se per modum cuiusdam simultanei, & eodem nunc mensurati.

Quòd nec Deus habet rememorgtiuam de præterito, nec expectatiuam notitiam de futuro, contra secundam opinionem.

Tertia pro positio. TERTIA quoque propositio est, quòd Deus non habet rememoratiuam de præterito, nec expectatiuam notitiam de futuro; talis enim est diuina notitia de præsenti, præterito, & futuro, qualem modum habet similitudo eminens, & exemplar, quod est Deitas in exemplando futura; sed declaratum est, quòd in præsentando actualitatem futuri, non se habet secundum aliquam lineam successiuam; vnde nec repræsentat eam, vt futuram, nec vt præteritã, nec vt simultaneam; sed ex hoc, quòd D nec distantem in præteritum, nec in futurum, sequitur necessario, quòd repræsentet, vt indistantem. habet autẽ hoc Deitas ex hoc, quòd abstrahit à tota linea successiua in essendo. nulla enim res respectu eius futura est, aut præterita, aut simultanea; sed tota successionis linea est infra Deitatem, tamquam quoddam subiectum, nec intercidit in hac linea Deitas, quasi diuidat eam in antea, & post. ergo similiter abstrahit in cognoscẽdo, vt scilicet nihil aspiciat, vt futurum, nec vt præteritum, nec vt simulta- E neum; sed abstrahendo ab omnibus, aspiciat, vt in distans; & ita cognoscit Deus sibi inuicem succedentia, cognoscendo, quòd vnum, respectu alterius, est præteritum; alterum vero futurum, & tamen sibi nullum est præteritum, nec futurum. Hæc autem est intentio Scripturæ, vbi dicit, q nouit ea, quæ non sunt, tamquam ea, quæ sunt. & iterum Augustinus, cum dicit, quòd non aliter nouit res, postquam factæ sunt, quàm antequam fierent. propter hoc etiam dicit Boetius, quòd non est in Deo præuidentia, sed prouiden F tia, siue procul videntia. Propter hoc etiam dicit Damasc. lib. 2. quòd solus Deus semper ens; magis autem super, & semper, non sub tempore est, sed super tempore: propter hoc etiam dicũt vbique Sancti, quòd Deo nil præteriit, nilque futurum est, sed totum præsens est, accipiendo per præsentialitatem non simultatem aliquam positiuam, sed indistantiam solam, vt sæpe dictum est.

lib. 2. c. 3.

Quid intelligant Sancti per præsentialitatẽ quando dicunt totum esse præsẽs Deo.

Quòd notitia futurorum dicitur præscientia, non quia scientia præcedat scitum, sed quia vnum scitum præcedat aliud.

QVARTA demum propositio est, quòd licet notitia futurorum, quam Deus habet, possit dici intuitiua in ordine ad obiectum intuitum, & terminans aspectum; in ordine vero ad obiectum, denominatiue cognitum, quæ sunt existentiæ futurorum, licet non possit dici proprie futuri expectatio, nec simultanea intuitio; dicitur tamen præscientia, quia scitum subsequitur, non quidem scientiã, cum omnino sit indistans; sed quia sequitur aliud in proprio genere. Est enim futurum in ordine ad præsens nunc, quod est in tempore, non autem in ordine ad intuitum diuinum.

Quarta propositio.

His tamen, quæ dicta sunt, videntur aliqua obuiare. indistantia namque cum sit relatiua negatio, videtur prꝛexigere existentiã terminorum, sed actualitates futurorum contingentiũ non existunt. ergo non videtur, quòd Deitas sit C similitudo indistans ab actualitatibus contingentium futurorum. vnde videtur eadem difficultas de indistantia, & de simultate positiua. quare sicut Deitas nõ potest per modum simultatis attingere actualitates futurorum, sic videtur, quòd non possit eas contingere per modum indistantis.

Arguit contra prædicta, & primò.

Præterea: Inter contraria immediata, aut inter contraria, habentia medium positiuum, non reperitur medium per abnegationem omnium tam medij, quàm extremorum, immo abnegatio extremorum de necessitate ponit illud medium positiuum, sicut nec album, nec nigrum ponit aliquem colorem medium. sed distare per prius ab aliquo, & distare, tamquam posterius, sunt opposita; esse vero simul est medium inter illa: ergo cum negatur distantia prioris, & posterioris ab aliquo respectu alicuius, ponitur de necessitate simultas respectu illius: & ita dicendo, quòd Deus est indistans ab actualitatibus futurorum, necessario ponitur, quòd sit coexistẽs, & simultanee attingens, & redit opinio prima.

Præterea: Non se habet differmiter Deitas ad possibilia, quæ non fient, & ad possibilia, quæ fient; sed non est indistans similitudo actualitatis possibilium, quæ non fient. ergo nec est exemplar indistanter repræsentans actualitates possibilium, quæ euenient.

Præterea: Si repræsentat actualitatem istorum, & non illorum, causa illius diuersitatis vel est ex parte Deitatis, vel ex parte creaturarum; non est ex parte Dei, quia æque est causa exemplaris, & vniformis respectu omnium: nec ex parte creaturarum, quia æqualiter nil sunt in actu, & æqualiter possibilia sunt. ergo id nil est dictu.

Soluit prædicta obiecta.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Vbi considerandũ, quòd actualitates, quæ nõ sunt, possunt fundare, aut etiam terminare negationem relatiuam, importatam per indistantiam, & tamen non relationem positiuam, importa tam per simultatem. chimæra enim non distat à tragelapho; non tamen potest esse simul. Sic ergo Deus nõ distat, nec est propinquus, aut simul

simul cum existentiis futurorum; & idcirco si A eas repræsentat, repræsentabit, vt non distantes, nec simul existentes.

Et per hoc patet, quòd prima instantia non procedit, nec etiam secunda; quia negatio extremorum ponit medium positiuum in subiecto apto nato; sed in subiecto abstrahente à toto genere negatio extremorum non ponit medium, immo tollit totum. non sequitur enim, si angelus sit nec albus, nec niger, quòd colore medio coloretur. Deus autem abstrahit à priori, & posteriori, & coexistentia simultatis. quare non sequitur, si ponitur indistans ab actualitatibus futurorum, quòd propter hoc ponatur simul coexistere illis, vt opinio prima dicebat.

Quẽ negatio extremorũ ponat medium positiuũ in subiecto apto nato, & quo modo non.

B

Non procedit etiam tertia; licet enim vniformiter repræsentet Deus creaturas, inquantum possibiles sunt; non tamen similiter repræsentat existentias, quia rẽ, quæ hodie existit, repræsentat, vt existentẽ, & tamen rẽ, quę numquã existet, non repræsentat, vt in aliquo nunc existentem. res ergo, quæ hodie existit, habet in Deo similitudinem suæ actualitatis etiam ab æterno; ea vero, quæ numquam fient, nõn habent talem similitudinem ab æterno.

Nec procedit etiam quarta, quia difformitas ista oritur ex parte existẽtiarum; licet enim res æqualiter sint possibiles, & æqualiter nihil in actu; actualitas tamen rei, dũ existit, dat sibi, quòd possit habere similitudinem, immutabilem tamen indistantem, quia vt sic, existentia immutabilis est, quæ tamen vt futura mutabilis erat, propter quod res, vt futuræ, æque repræsentantur; sed tamen, vt indistanter existentes, non æque repræsentantur, & tota non consistit in hoc, q res ponꝛe in actu habeant ex suis actualitatibus, quòd possint habere similitudinem infallibilem, & hoc vel coexistentem, vel æternam, æternitate non ponẽte præcessionem, aut distantiam, vel simultatem, sed non distantiam solam. Et in hoc articulus secundus terminetur.

D

ARTICVLVS TERTIVS.

An propositio singularis de futuro contingenti sit determinate vera, vel falsa in vtraque parte contradictionis. opin. Scoti in 1. Sen. dist. 39. q. 5.

Opin. Scoti explicatur.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd aliqui dixerunt, quòd de futuris contingentibus est determinata veritas, non quidẽ in sui natura, sed in ordine ad diuinam notitiã. vbi considerandum, quòd non eodem modo veritas determinata est in futuris, sicut in præsen F tibus, & præteritis; quia in istis est causata determinatio, quòd non est in potestate causæ posse in oppositum illius effectus; in illis vero pro instanti, quo ponitur figura, potest poni oppositum illorum; quia non necessario ponitur in effectu ab aliqua causa, aliqua pars contradictionis contingentis futuri. sed nõ propter hoc sequitur, si veritas contingentis futuri sit determinata, quantum ad esse, quin cognitio illius determinata sit; immo est determinata, pro eo quòd non est de se posita in esse, sed ponẽda; nec

Deus habet aliquid pro obiecto futuro, quin illud habeat pro obiecto cognito. sic ergo firmiter concedi potest; quòd Deus scit Antichristũ futurum, & quòd hæc propositio est determinate vera: Antichristus erit: nec propter hoc tollitur consilium, immo tolleretur, si altera pars non esset futura. si enim neutra, vel vtraque esset futura, non oporteret consiliari; sed quia altera, non tamen de necessitate, futura est, ideo consiliari.

Opinio Philosophi 1. periherm. cap. 1.

Opin. Philosophi explicatur. cap. 1.

FVIT vero mens Aristotelis opposita, sicut patet 1. periherm. & arguit ad hoc, quia si singularis de futuro contingenti erit vera determinate, iam non determinatum quid fiet; & ita impossibile est non fieri, & per consequens tollitur omnis sollicitudo, quia siue sollicitemur, siue consiliemur, siue negociemur, vel non; id, quod determinatum est, fiet.

C *Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd nulla propositio singularis de futuro contingenti est determinate vera, nec affirmatiua, nec negatiua, sed penitus indeterminata: vnde nulla potest formari, de qua possit concedi, quòd sit vera, vel falsa, contra opinionem communem.*

Opin. Autoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd sententia Philosophi est penitus conclusio demonstrata, ita quòd nulla D propositio singularis formari potest de futuro contingenti, de qua concedi possit, quòd sit vera, & eius oppositа falsa, vel e cõuerso; sed quælibet est nec vera, nec falsa; vnde quamuis verum sit, quòd Sortes erit, vel non erit, formando propositionem disiunctiuam: tamen categorice dicendo: Sortes current; propositio nec vera, nec falsa est, similiter nec oppositа: Sortes non current. & tota ratio est, quia sequitur demonstratiue, quòd omne contingens ineuitabiliter eueniret: ineuitabilitas autem tollit omnem sollicitudinem, negotium, & consultationem; quod negare, est negare per se notum, & E ponere oppositum principiorum moralis philosophiæ, & humanæ naturæ experientiam, cui inditum est, quòd negocietur, & consilietur circa futura.

Quòd ergo sequatur immutabilitas futuroaum, si concedatur, quòd propositio de futuro illud exprimens, sit vera, vel falsa, potest euidenter demonstrari ex duabus propositionibus.

Prima quidem, quòd si talis propositio vera F est, illa immutabiliter, & ineuitabiliter erit vera.

Secunda vero, quòd ex illa ineuitabiliter, & necessario sequitur, quòd tale futurum ponetur in esse.

Prima ratio.

Primũ ergo assumptũ patet ex multis, scilicet quꝛ si hæc propositio vera est: Antichristus erit; immutabiliter, & ineuitabiliter est vera; si enim mutari potest, ne sit vera, aut mutabitur in illo instãti, quo vera est, aut in instãti præcedẽti, aut in instanti subsequenti, vsque ad instans, quo res fiet, aut in instanti, quo res non fiet. sed manifestum

festum est, quòd non potest mutari in illo instan A
ti, quo est vera, quia pro eodem instanti esset ve
ra, & non vera: quod impossibile est; nec in in-
stanti præcedenti: tum quia, si in instanti da-
to, est vera, & in omni præcedenti fuit vera; quia
si hodie verum est, quòd Sortes erit cras, & heri
verum fuit, quòd Sortes esset cras, & ita si tunc
poterat mutari in falsitatem, mutaretur in illo
eodem tunc, quo esset vera, & per consequens si-
mul esset vera, & non vera: tum quia si in instan
ti præcedenti suam veritatem mutaret, sequere
tur; quòd ante amitteret veritatem, quàm ha- B
beret; quod nihil est dictu. Nec potest dici, quòd
mutari possit in aliquo instanti subsequenti in
tempore signabili inter instans propositionis,
& instans, quo res fiet; quia si in aliquo instan-
ti, vtpote cras, falsa sit hæc propositio: Sortes
erit; impossibile est, quòd fuit heri vera; detur
enim oppositum, scilicet quòd fuit heri vera,
& hodie falsa, hoc erit propter aliquam muta-
tionem factam in re; nulla autem mutatio fa-
cta est, quia nondum res est, nec subest alicui po
tentiæ actiu; & per consequens cum nil mutetur C
circa rem; nihil mutabitur circa propositionē;
nec potest dici, quòd in illo instanti, in quo res
fiet, vel non fiet, mutabitur illa veritas; tum
quia veritas illa transit in præteritum; nam vs-
que ad illud instās verum fuit, quòd Sortes erit.
quod autem transit in præteritum, immutabi-
le est secundum Philosophum 6. Ethic. Agatho-
nis sententiam approbantis, qui dixit, quòd hoc
solo priuatur Deus, ingenita facere, cum facta
Confirma- sunt: tum quia si mutetur in instanti factionis
tio. rei, aut hoc erit, quia significatum eius ponetur
in esse, & tunc non mutabitur, sed potius confir D
mabitur in sua veritate; aut oppositum sui si-
gnificati ponetur, & tunc non mutabitur; quia
numquam fuit vera, sed semper falsa. ergo cum
non inueniatur instās, in quo possit mutari pro-
positio de futuro à veritate in falsitatem, necessa-
rio immutabiliter erit vera, si aliquo modo
ponatur vera.

Confirmatio. Præterea: Illud, quo posito pro aliquo nūc in
esse, de necessitate ponitur pro semper in esse,
& immutabiliter ponitur esse; & hoc patet, quia
Quo illud quo posito pro aliquo nūc in esse, de necessitate ponitur pro semper in esse. prædicatum clauditur in subiecto. quod enim E
determinat sibi sempiternitatem in essendo, in
nullo tempore mutari potest; vnde immutabili-
tatem sibi determinat. sed manifestum est, quòd
si propositio singularis de futuro pro aliquo in-
stanti ponitur vera de necessitate, pro omni in-
stanti ponitur vera, donec veritas illa transeat
in præsens, & à præsenti in præteritum, quia si
illa vera est hodie: Sortes erit, & heri fuit ve-
ra, & in millesimum diem ante fuit vera, &
quandocunque formaretur, etiā ab æterno fuit
vera vsque ad illud instans, quo Sortes ponetur, F
& tunc mutabitur veritas à futuritione in præ-
sentialitatem, & erit verum, quòd Sortes est,
& postmodum in præteritionem, & erit ve-
rum deinceps in æternum, quòd Sortes fuit.
ergo si veritas ponatur in propositione de futu-
ro pro aliquo instanti, veritas illa ponitur æter-
naliter permanere, quia & pro toto tempore
futuritionis, quod potest imaginari infinitū in
ante, permanebit veritas illa in propositione de
futuro, deinde in propositione de præsēti, & dein
ceps in illa de præterito in infinitū à parte post.

Sic ergo patet, quòd si propositio de futuro
contingenti vera est, immutabiliter vera est;
& tota ratio sumitur ex hoc, quòd futurum nō
subest potentiæ, immutari potenti; quia quod
futurū est, nihil est. quando vero res ponitur in
actu, si ponitur oppositū propositionis, iā in nul-
lo instanti fuit vera illa propositio de futuro, &
sic non erit mutata; si vero ponitur significatum
eius; tunc etiā nō erit mutata; vnde sicut impossi
bile est, quin præsens sit præsens, & quin præte-
ritum sit præteritum, ita impossibile est, si ali-
quid est futurum, & hoc sit verum, quòd ali-
quid sit futurum, quòd immutabiliter sit futu-
rum; prædicatur enim in omnibus propositio-
nibus idem de se.

Secūdum vero assumptum etiam patet, qua- Secunda ra
si scilicet immutabiliter sequatur, si propositio tio.
de futuro sit vera, quòd eius significatum pone-
tur. illa namque consequentia necessaria est, ex
cuius opposito consequentis, sequitur oppositū
antecedentis, vt patet 1. prior. sed ex oppositō 1. Primum
istius significatum propositionis eueniet, vel po
netur in esse, sequitur oppositum propositionis
formatæ de futuro. vnde si dicatur: Sortes erit;
ergo illud eueniet, & ponetur in esse. detur oppo-
situm, non eueniet, nec ponetur; ergo sequetur,
quòd Sortes non erit. hæc autem opponitur illi:
Sortes erit, quæ ponebatur vera. ergo conse-
quentia immutabilis fuit, & necessaria.

Præterea: Quando per duas propositiones si- Confirma-
gnificatur idem sub aliis terminis, ex vna infer- tio.
tur alia de necessitate. sequitur enim, si Marcus
disputat, quòd Tullius disputet, quia Marcus, &
Tullius synonyma sunt, & significant idem, sed
futurum, & venturum idem significant; ergo de
necessitate sequitur, si Sortem esse est futurum,
quòd hoc eueniet; & si hæc vera est Sortes erit,
de necessitate illud est verum, quòd sic eueniet.

Ex his ergo demonstratiue sequitur, quòd
omnia futura immutabiliter euenient, si propo
sitio de futuro determinate sit vera. in omni e-
nim consequentia necessaria, & immutabili, si
antecedens est contingens, consequēs potest re-
manere cōtingens, sicut patet, cum dicitur: Sor
tes currit, ergo mouetur. cōsequentia enim est
necessaria, sed antecedēs, & consequēs sunt con
tingentia. si vero antecedēs est necessarium, con
sequens erit necessarium; si vero antecedens sit
immutabile, & ineuitabile, consequens erit ine-
uitabile, & immutabile, sed propositione illa:
Sortes erit, vel Antichristus, existēte vera, sequi
tur de necessitate; ergo ita eueniet, vt patet ex
secundo assumpto.

Ex primo autem apparet, quòd antecedēs est
immutabile, & ineuitabile, scilicet veritas il-
lius propositionis: Antichristus erit, si aliquo
modo sit vera; ergo consequens erit ineuitabile.
vnde immutabiliter ita eueniet, & idem potest
concludi de omni futuro; ergo omnia futura im Dicere futu
mutabilia sunt, & euitari non possunt. hoc autē ra immuta
dicere dementissimum est, ergo & illud; vnde se- bilia esse, & euitari
quitur, scilicet quòd aliqua propositio de futu- non posse, dementissi
ro sit vera. vnde ista non est vera: Antichristus mum est.
erit; nec etiam ista: Antichristus non erit; sed be
ne disiunctiua: Antichristus erit, vel non erit.

His tamen, quæ dicta sunt, aliqua obuiare
videntur

videntur. nam primum principium de quolibet A
esse, vel non esse, falsum esse non potest. assumpta
ergo propositione singulari, aut est vera, aut nō
vera; si vera, habetur propositum; si non vera, er-
go est falsa; quia verum, & falsum sunt contraria
immediata; ex negatione autem vnius contrarij
immediati sequitur positio alterius in subiecto
apto nato. sequitur enim, linea non est recta; er-
go est curua. sed constat, quòd omnis propositio
est subiectum aptum natum recipere veritatem,
vel falsitatem; ergo sequitur, si singularis propo-
sitio de futuro non est vera, q̄ omnino sit falsa. B

Præterea: Ex contradictoriarum est, quòd si
vna sit vera, reliqua sit falsa; & quòd de necessita
te vna sit vera, reliqua sit falsa. ergo necessario
vel ista est vera: Antichristus erit, & reliqua fal-
sa, scilicet: Antichristus non erit; vel e conuerso,
cum contradictorie opponantur.

Præterea: Illa propositio est vera, ex qua se-
quitur propositio vera; quia verum nō sequitur,
nisi ex vero, saltem in consequentia non syllogi-
stica. vnde si consequens est verum, antecedens
est verum. sed hæc propositio vera: Antichristū C
esse est possibile, sequitur autē ex ista: Antichri-
stus erit. bene enim infertur: Antichristus erit, er
go Antichristum esse possibile est. ergo illa pro-
positio fuit vera: Antichristus erit.

Præterea: Dato, quòd propositio de futuro sit
vera, determinate tamen, nō necessario; non se-
quitur, quòd effectus ponatur necessario; sed po-
netur determinate, non necessario; hoc autem
sufficit ad saluandum consilium. ergo non tolli-
tur consilium, quamuis propositio sit vera.

Præterea: Assumpto instanti futuro per intel D
lectum, in virtute primi principij, verum est, q̄
in illo instanti Sortes erit, vel non erit; quia de
quolibet pro quolibet instanti dicitur esse affir-
matio, vel negatio, & de nullo simul. sed si vere
dicitur, quòd erit, propositio hoc affirmans, erit
vera; si vero nō erit, propositio negatiua erit ve-
ra; ergo semper vel affirmatiua de futuro con-
tingenti est vera, vel negatiua.

Cur veritas propositionalis sumat ex entitate rei. Sed his non obstantibus dicendum est, sicut E
prius vbi considerandum, quòd veritas proposi-
tionis sumitur ex entitate rei, quia veritas signi
sumitur ex conditione signati. vnde ab eo, q̄ res
est, vel nō est dicitur oratio vera, vel falsa, vt pa-
tet in prædicamentis. constat autē, quòd contin
gens ad vtrumlibet nullam determinationem
habet ad alterum ex ordine ad suas causas. cau-
sæ namque illud respiciunt sub omnimoda indif
ferentia. tunc ergo primo determinatur contin-
gens ad vtrumque, quādo actualiter ponitur, &
existit. actualitas autem, quæ dat contingenti
determinationem, potest referri ad omne instās
præcedens, & distans in ante, vel ad omne instās F
succedens, & distans per posterius ab ista actua-
litate. dat ergo actualitas determinationem cō-
tingenti in quolibet instanti, sequēte actualitat
tem, quamuis non sit in illis instantibus. vnde
semper est determinate verum, quod ait; trahitur enim
determinatio, quam dat actualitas contingenti
ad instantia subsequentia; non autem ad instan-
tia præcedentia; cuius ratio est, quia actualitas
respectu futurorū sequentium ponit contingēs
extra suas causas. vnde non remanet infra cau-
salitatē alicuius, nec cadere potest sūper ipsum
actiua potentia. e conuerso autem in omnibus
instantibus, quæ præcedunt, relinquit actualitas
contingens infra causalitatem, & potentiā suo-
rum principiorum. illa autem sunt ad vtrumli-
bet, & indetetminata: & per cōsequens determi
natio, ortum habens ab actualitate, trahi non
potest ad instantia, quæ præcedunt. Potest etiā Alia ratio magis immediata dubitationis.
alia ratio assignari magis immediata, quia quā-
do aliquid oritur ex aliquo, sequitur ipsum, &
non præcedit, determinatio autem contingen-
tis oritur ex actualitate, vt dictum est; ergo non
potest determinatio illa poni pro instantibus
præcedentibus actualitatem, sed pro sequenti-
bus. sic ergo cum natura contingentis omnino
indeterminata sit pro quolibet instāti, præcedē-
te suam existentiam actualem, necessario vtrā-
que pars contradictionis absque vlla determina
tione sibi debetur pro tunc; & ideo nulla propo-
sitio est vera: nisi quæ claudit vtramque partem
contradictiouis sub indifferentia, & disiunctim;
quæ vero determinate alteram partē exprimit,
non est vera, nec etiam falsa; quia si falsa esset,
pars opposita esset determinata; & hinc est, q̄
hæc propositio vera est: Sortes erit, vel non erit;
& ista falsa: Sortes erit, & non erit; & ista vera,
aliquod istorum indeterminate eueniet, quia sci
licet Sortes erit, vel non erit; & illa falsa, scilicet
quòd neutrum determinate eueniet hæc tamen:
Sortes erit, nec vera, nec falsa; similiter nec illa:
Sortes non erit. statim enim dum hoc concede-
retur, poneretur determinatio in ipso contin-
gēte, quæ possibilis non est, immo repugnat suæ
naturæ. Non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non, quia propositio de futu- Ad primā instantiam.
ro contingenti sumpta præcise sub altera parte
contradictionis, non potest esse subiectum veri-
tatis, vel falsitatis, alioquin res contingens esset
determinata.

Non valet ergo secunda; quia licet lex cōtra-
dictoriarum sit, quòd vna est vera, reliqua sit fal
sa; non tamen est lex, quòd vna sit vera, & reli-
qua falsa semper: immo excipit Philosophus
propositionem de futuro contingenti, primo
Periermenias.

Non valet etiam tertia; quia hæc propositio:
Antichristū esse est possibile, loquēdo de possibi
litate ad vtrumlibet, non sequitur ex ista: Anti-
christus erit; immo veritas istius tollit illam. si
enim verum sit, quòd Antichristus erit, immu-
tabiliter eueniet, ita quòd ipsum esse pro illo
tunc, non est possibile ad vtrumque, immopeni-
tus necessarium, sicut Sortem esse, dum est, necес
sarium est; & hæc patent ex prædictis, vnde An-
tichristū esse possibile contingenter, æquipollet
isti: Antichristus erit, vel non erit. hæc autē: An-
tichristus erit, vel non erit, non sequitur ad istā:
Antichristus erit; & per consequens nec illa: An-
tichristum esse est possibile, ad vtrumque sequi-
tur ex illa.

Non valet etiam quarta; impossibile enim
est, quòd aliquid determinate eueniat, quin im-
mutabiliter eueniat. vnde existente determina-
tione

tione veritatis istius propositionis: Antichristus erit, necessario ponitur immutabilitas euẽtus. immutabilitas enim & necessitas idem sunt, vt inferius apparebit.

Quomodo pro nunc futuro sit affirmatio de terminate, vel negatio, nõ aũt vtrumq. simul.

Non valet etiam quinta, quia pro nunc futuro non est vera affirmatio determinate, vel negatio determinate, non autem vtrumque simul, vel negatio vtriusque.

Quòd notitia diuina, quam de actualitatibus futurorum contingentium habet, non dat, vt propositio affirmatiua, vel negatiua præcise, & formata de futuro, sit vera, vel falsa.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd notitia diuina, quam de actualitatibus futurorum contingentium habet, non dat, vt propositio affirmatiua præcise, vel negatiua præcise formata de futuro, sit vera, vel falsa; immo relinquit vtramque nec veram, nec falsam: nulla enim notitia dat propositioni de futuro veritatem, vel falsitatem, nisi illa, quæ tendit in futurum, vt distans per modum notitiæ expectatiuæ. & ratio huius est, quia notitia, quæ dat determinationem alicui pro aliquo instanti, debet coexistere illi instanti. si ergo dat determinationem pro instantibus præcedentibus actualitatẽ, necessario debet illa notitia præcedere actualitatem, & eam aspicere, vt potiorem, & distantem, & per consequens notitia expectatiua. Sed declaratum est supra, quòd notitia Dei non est expectatiua futuri, nec tendit in ipsum, tanquam in distans; vnde non præcedit actualitatem futuri; ergo non dabit determinationem illi actualitati pro aliquo instanti præcedenti, & per consequens nec propositio formãda, habebit à diuina notitia, quòd sit vera, vel falsa.

Præterea: Si diuina notitia dat huiusmodi propositionibus, quòd sint veræ, vel falsæ, aut hoc habet ipsa notitia ratione obiecti cogniti, aut propter modum cognoscendi; sed non potest dici, quòd hoc sit propter obiectum cognitum. nam declaratũ est in præcedenti propositione, ꝙ actualitas contingentis non dat determinationem instantibus præcedentibus, immo relinquit contingens indeterminatum ad partẽ vtramque contradictionis, & neutram posse determinate exprimi vere, vel falsè; & ista notitia non trahit ab ista actualitate cognita, quòd propositio pro præcedentibus instantibus sit vera, vel falsa.

Facit aliquas obiectiones cõtra secũdã hanc cõclũ. & soluit.

Nec etiam potest dici, ꝙ hoc habeat notitia in modo cognoscendi, quia nõ est illa notitia in præcedẽtibus instantibus, alioquin Dei notitia esset expectatiua; nec etiã notitia illa coexistit illis instantibus, vel est simul cum eis, vt supra declaratum fuit. sed est totaliter indistans ab actualitate contingentis ab illo instanti, in quo existit, & ita non plus largitur determinationem contingenti pro præcedenti tempore, quàm largiatur ipsamet actualitas, à qua penitus est in distans. ergo necesse est, quòd propositionem de futuro formandam, relinquat Dei notitia nec veram, nec falsam.

His tamen vidẽtur aliqua obuiare; certum est enim, quòd prophetiæ non potest subesse falsum. propositiones ergo propheticæ sunt determinate veræ, sed propositiones huiusmodi sunt de futuro contingenti, vt illa Isaiæ: Ecce Virgo concipiet, & pariet filium; & illa Christi: Non cantabit gallus, donec ter abneges nosse me; & illa: Scitis, quia post biduũ Pascha fiet, & filius hominis tradetur; & sic de omnibus prophetijs. ergo videtur, quòd ex infallibilitate diuinæ præscientiæ propositiones de futuro contingenti habeant, quòd sint veræ.

Præterea: Si propositiones tales nõ essent veræ, nullus prædicens futura, esset mendax, & per cõsequens nõ esset differẽtia inter prophetas veridicos & sanctos, & prophetas mendaces, quia neuter dicit verum, vel falsum. sed scriptura sacra reprehendit Prophetas falsos, & cõmendat veros Ezech. 13. dicens: De Prophetis insipientibus, qui nihil vident, & diuinant mendacium: & Deuter. 18. Moyses definiens, quid sit falsus Propheta, dicit, quòd hoc habebis signũ, quòd in nomine Domini Propheta ille prædixerit, & non euenerit: hæc Dominus non est locutus. ergo dici non potest, quin propositiones de futuro ex diuina præscientia habeant, quòd sint veræ aliquæ, & earũ oppositæ falsæ: alioquin tantum valuisset Isaiæ dixisse: Ecce virgo non concipiet; sicut dicere: Ecce virgo concipiet.

Ezec. 34.

Deut. 18.

Discrimen inter prophetã uerũ & falsum.

Præterea: Omnis præpositio credita est determinate vera, quia fidei nõ potest subesse falsum, immo obiectum fidei est infallibile verũ, sed aliquę prępositiones de futuro sunt creditæ, vt pãtet, quòd carnis resurrectio erit, & quòd generale iudicium est futurum. ergo id, quod prius,

Præterea: Omne scitum est verum; quia sciẽtia verorum. sed Deus scit Antichristum futurum, & propositiones alias de futuro; aliàs nõ prædiceret, nec reuelaret eas, & accresceret sibi noua notitia, dum futura ponerentur in actu, si prius non sciuisset. ergo id, quod prius.

Præterea: Illa notitia dat determinationem propositioni illi, cuius opposita, illa notitia stare non potest. sed cum illa notitia, quam Deus habebat de trina negatione Petri, non poterat stare ueritas istius propositionis: Petrus nõ negabit ter Christum; ergo prædicta notitia dabat determinatam veritatem propositioni oppositæ.

Præterea: Illa notitia dat propositioni de futuro, quòd sit determinate vera, in qua notitia est veritas determinata. sed veritas futuri cõtingentis determinata est in diuina notitia; quomodocumque hoc fit, siue per modum futuritionis, siue per modum non futuritionis; ergo veritas sic determinata dat propositioni de futuro, quòd sit vera.

Præterea: Si id, quòd minus dicitur inesse, inest, & id, quod magis; sed scientia expectatiua, quæ tendit in rem, vt futuram, si esset certa, daret, ꝙ propositio de futuro esset determinate vera; ergo multo fortius notitia Dei, quæ tẽdit in actualitatem futuri, vt in præsentẽ, vel saltẽ, vt in non distantem, dabit, quòd propositio sit vera, cum præsẽtialitas sit potior, quàm futuritio

Præ-

Præterea: Illa notitia, quam Deus habet de futuro, etsi non sit simultanea, & coexistens isti nunc; est tamen indistans ab illo nũc, sed prout est indistans ab isto nunc, aspicit futurum contingens sub ratione futuri, & distãtis; vnde scit Deus, ꝙ actualitas illa est futura, etsi non sibi, tamen isti rei, quæ existit in præsenti instanti; non enim solum nouit actualitatẽ Antichristus, immo nouit, quòd est futura saltem nobis, alioquin nesciret, quando res præterijt, vel futura est, aut præsentialiter existit: ergo scit Antichristum futurũ per comparationem ad illud nunc, & per consequens propositio ista vera est: Antichristus est futurus.

Præterea: Omnis veritas posita determinate in aliqua notitia, exprimi potest per aliquam propositionem; sed veritas futuri contingentis determinata est in diuina notitia, vtpote sesio Antichristi; non potest autem exprimi vere per propositionem de præterito, dicendo: Antichristus fuit, vel sedit; nec etiam de præsenti: Antichristus est, vel sedet. ergo vere exprimitur dicendo de futuro, quòd sedebit, vel erit.

Præterea: Deus habet notitiam de sesione Antichristi, indistante ab ea, vt iam conceditur; sed veritatem cognitam indistanter impossibile est non poni; & per consequens non euenire. ergo si dicatur, quòd eueniet terminate, verum dicetur, vel si non dicitur, verum hoc est, quia non euenire, etsi potest non euenire, iam cognoscebatur notitia indistanti.

Quõ nulla notitia dat alicui propositioni quòd sit uera, nisi qua teus signi ficatũ illud est in ipsa notitia obiectiue.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; nulla enim notitia dat alicui propositioni, quòd sit vera, nisi quatenus significatũ illud est in ipsa notitia obiectiuè. Sed significatum istius propositionis: Antichristus erit, non cadit in diuina notitia. qui enim dicit in mente sua, quòd Antichristus erit, necessario respicit ipsum, vt futurum; hoc enim habet copula de futuro importata per ly, erit, quòd esse copuletur cum subiecto, vt in futurum. declaratum est autẽ sæpe, quòd diuina notitia non tendit in rẽ, vt in post distantẽ, vel futurũ. ergo ex diuina notitia nullo modo potest propositio ista verificari: vnde nec Deus istam propositionẽ apprehendit ex suo modo intelligẽdi, sed quatenus apprehendit omnes propositiones, quas nos formamus: & ideo hæc propositio: Antichristus erit, cum non cadat immediate in diuina notitia, quasi Deus eam formet, sed mediate, scilicet quia nos formamus; omnis enim notitia ipsam immediatè formans, est expectatiua; vtiq. cum sit ita, non recipiet à diuina notitia, quòd sit vera, vel falsa; sed relinquitur indeterminata, quia nec vera, nec falsa.

Quõ hæc propositio, Antichristus erit, nõ ordinatur i diuina notitia immediate, sed mediate.

Est tamen hic attendendũ, quòd intellectus noster semper decipitur in apprehẽdendo; quo veritas futuri contingentis est determinata, in diuina notitia; si enim comparetur actualitas contingentis ad notitiam pręcedentẽ, nullo modo potest esse determinata, nec veritatem, aut falsitatẽ dare illi notitię, sicut nec propositioni; si vero cõparetur ad notitiã simpliciter abstractam, quæ nec præcedat, nec subsequatur, nec coexistat, talis notitia potest habere determinationem, per eo quòd non distat secundũ præce-

dentiam, & prioritatẽ; vnde perinde est, ac si sequeretur, vel coexisteret, & secundũ hoc patet, quòd nulla notitia, quã nos habeamus de futuro, cum præcedat actualitatem futuri, est vera, vel falsa, sicut nec propositio de futuro; adhuc nec aliqua notitia, secundũ quam apprehendamus Deũ cognoscere futura, est plene vera; oportet enim, quòd apprehendens Deũ cognoscere ista, abstraheret illa futura à futuritione, præsentialitate, & præteritione, sicut & notitia Dei abstrahit. Intellectus autem noster, dũ apprehendit Deũ cognoscere actualitatem futurã, quantumcumq; dicat, quòd notitia Dei non tendit in illa, tanquã in futura, immo sicut in non distantia; nihilominus ipse intellectus noster cointelligit illa, tanquam distantia, & futura; & ex hoc oriuntur omnes difficultates, & comitantur nõ causã, vt causã; putatur enim, quòd diuina notitia inferat, quod infert expectatio illa, quæ de necessitate concomitatur nostrum modum intelligẽdi: & hinc est, quòd Deus habet notitiam futuri contingẽtis, quodã modo à nobis incomprehensibili, & ineffabili, non tantũ arguitiue, per abstractionẽ scilicet ab omni notitia, vel expectatiua, vel memoratiua, vel intuitiua; quãuis cũ hoc dicimus, vt amur sẽper expectatiua: & ob hoc videtur nobis, ꝙ nostra expectatiua sit vera, quia sua abstractiua ab omni expectatione, est determinate vera. Nõ procedunt ergo instãtiæ.

Qẽo propositiones propheticæ de futuro non magis sunt veræ, quàm sunt oppositæ.

Prima fiquidem non; quia propheticæ propositiones de futuro, non magis sunt veræ, quàm sunt oppositæ. vnde nec istæ, nec illæ sunt veræ, vel falsæ; quod patet ex hoc, quòd frequenter ponũtur de præterito etiã, quæ possunt dici de futuro, vt illa Isa. 9. Paruulus natus est nobis, & filius datus est nobis. vnde nõ magis fuit vera ista pro illo nunc, quo illam protulit Isa. Ecce Virgo concipiet; quàm ista: Paruulus natus est. & tamen vtraque erat de Christo, vna de futuro, & alia de præterito.

Isa. 9.

Sciendum est ergo, quòd, cũ voces sint notæ earũ passionum, quæ sunt in anima, vt dicitur primo periermen. significant enim propositiones res, vt conceptas; impossibile est, ꝙ aliqua propositio exprimat veritatẽ futuri contingentis, prout est in diuina notitia. omnis enim propositio, vel est de præsenti, vel de præterito, vel de futuro; illa vero abstrahit à quolibet illorũ: & ideo non plus dicebat verũ propheta, dicendo: Ecce Virgo concipiet, quàm si diceret, concipit, vel cõcepit. propositiones ergo propheticę aliud significãt ex institutione, & ex natura propositionũ; aliud vero dant intelligere ex intentione prophetæ. secundũ enim propriam naturam, & significationẽ, quam exhibent, nec sunt veræ, nec falsæ: secundum autem intentionem prophetæ, veræ sunt; quia dant intelligere, quòd in diuina notitia est quędam veritas ineffabilis, & quædam determinatio illius materiæ, de qua formantur: quæ quidem determinatio non plus dat propositioni futuræ, quòd sit vera, quàm illi de præterito, cum abstrahat simpliciter ab omni tali: & hoc est, quod nititur gestiendo vtrumque exprimere propheta.

Non valet etiam secunda, quia propheta verax, & mendax non differunt penes veritatẽ propositio-

positionum, alioquin mendax fuisset Isaias, dicendo: Paruulus natus est nobis; quia non erat tunc natus. Et Ionas cū dixit: Adhuc quadraginta dies, et Niniue subuertetur. hoc enim non euenit; quia misertus est dominus super malitia, quam locutus est, vt faceret, & non fecit, vt dicitur Ionæ 3. est ergo differentia prophetæ veri à mendace ex hoc, quòd intendunt exprimere, scilicet determinationem quandam in diuina notitia, respectu illius materiæ, de qua loquuntur. vnus enim mouetur à Deo, alius vero à vanitate cordis sui, sicut Ezechiel dicit: Propter quòd vnus est somniator, & alius verax. Quòd ergo dicitur: Si euenerit, quòd est prophe-

Ionæ. 3.

Quō siue euenerit, siue non euenerit, quòd propheta non dixit falsum.

ta Domini; si vero nō, quòd est propheta falsus; dicendum, quòd siue euenerit, siue non, prophe-
ta non dixit falsum; quia propositio de futuro nec est vera, nec est falsa. vnde Christus non dixisset falsū, dato, quòd Petrus nō abnegasset ter ipsū, imo potuit nō negare. loquitur ergo Moyses de eo, qđ accidit, vt in pluribus; quia quod à Deo prædicitur, vt in pluribus euenit, quāuis dato quòd non eueniret, propositio non fuisset falsa, sicut nec fuit vera propter actualitatem, dum exhibetur, vt superius dicebatur.

Non valet etiam tertia; quia propositiones aliquæ futuræ cadunt quidem sub fide, quantum ad id, quod exprimunt ex intentione credentis, videlicet quòd determinatio quædam est de illa materia in diuina notitia ineffabilis, & inexpressibilis per quamcumque propositionem, & sic sunt veræ; non autem, vt rem respiciunt in proprio genere; vel dicendum, quòd carnis resurrectio, & generale iudicium non sunt futura contingentia ad vtrumlibet; quia Deus determinauit omnino, quòd sic fiat: & sic forte fuit de multis propositionibus propheticis, ad quas determinauit se Deus: melius tamen dicitur primo modo, si tamen debeat saluari cōtingentia ad vtrumlibet, & euentus necessitas euitari.

Non valet etiā quarta; non est enim cōcedendū, q̄ sciat Antichristum futurum, vel aliquam propositionem de futuro quasi expectet eam, & apprehendat, vt distantem à se; immo nō aliter nouit, quàm ipsum cognoscat, dū in actu est: & ita illa notitia non cadit super Antichristum futurum. illæ ergo propositiones concedendæ nō sunt, quātū ad id, quod de sui natura significāt, sed quatenus intenditur per ipsas exprimere, quòd non minus nouit Deus futura, quàm præsentia, & quòd eodem modo cognoscit, sicut cognoscet, dum erunt in actu. certum est autem, quòd ex notitia indistante ab actu, non licet inferre de huiusmodi actu, quòd erit.

Quō non minus cognitat alius futura, quàm præsentia.

Non valet etiā quinta; quia cum notitia, quā Deus habet de actualitate contingentis, stat, q̄ actualitas illa eueniat, vel non eueniat; euenire enim respicit rem, vt de futuro, sicut & cætera, quæ exprimuntur per, erit, vel non erit. quemadmodum ergo actualitas Paull legentis hodie, stat cum euentu, vel non euentu pro die hesterna; quia hesterna die non erat verum, quòd eueniret, nec quòd non eueniret, ita quòd ista actualitas nullam repugnantiam habet cum negatiua de futuro, immo stat simul; sic nec cum diuina notitia de huiusmodi actualitate nullam repugnantiam habet non euentus.

Non valet & sexta; quia licet veritas contingentis determinata sit in diuina notitia, non tamen dat determinationem contingenti pro aliquo instanti præcedenti, sicut nec actualitas hodierna determinationem dedit contingenti, in die hesterna; quia si notitia Dei determinationem det pro die hesterna, aut dat eam ratione obiecti cogniti, & patet, quòd non; quia actualitas non dat: aut ratione modi cognoscendi: quod etiam non facit, cum nō notitia ex modo cognoscendi nullam habitudinem habeat ad diem hesternam; quia nec mensuratur per eam, nec coexistit sibi, vt sic actualitatem respiciat, vt sequentem; sed eam respicit, vt penitus indistantem; indistans autem notitia non infert propositionem de futuro; non enim sequitur, video Petrum sedentem, ergo sedebit; & sic non non sequitur, Deus scit actualitatem cōtingentis; ergo contingens erit. vnde hæc est illa deceptio, de qua superius dicebatur, quòd cum apprehendimus Deū scire actualitatē contingētis, nos apprehendimus illā actualitatem, vt futurā, & vt futurā copulamus eam cum sciētia Dei, & ex hoc cōcludimus, cum scientia falli nō possit, quòd actualitas illa erit. patet autē, quòd si copularemus eam, vt præteritam; sequeretur, q̄ fuit, et si vt præsentem, sequeretur, quòd esset; sed si nec vt præsentem, nec vt præteritam, nec vt futuram, sed vt abstrahentem, non sequitur, quòd sit, vel fuerit, vel quòd erit: & quia mens nostra non potest illam actualitatem sic abstrahere, quin capiat eam, vt futuram, vel præteritam, vel præsentem; ideo non potest eam copulare modo abstracto cum scientia Dei: & inde infert, quòd erit, aut quòd eueniet, & cōnectit non causam, vt causam, quia nō sequitur hoc ex diuina notitia, sed ex nostro modo intelligendi, qui nihil facit ad diuinā notitiā, nec ad rē ipsā.

Quō actualitas futura, vt futura, nō est cōputanda cū sciētia Dei; quia cōnectit causā, vt nō causā

Non valet etiam septima, quia notitia expectatiua, si certa sit, dat vtique, quòd propositio exprimēs eam, sit vera determinate: propositio autem de futuro exprimit eam, & propter hoc dat sibi veritatem. non est autem sic de notitia intuitiua, vel etiam indistanti; quia illa non exprimitur per propositionem de futuro; & ideo non sequitur, si video album, quòd album erit, immo posset adnihilari. Dei autem notitia non est expectatiua, vt dictum est sæpe, sed omnimo de indistans, & propter hoc non dat propositioni alicui, nec de futuro, nec etiā de præterito, vel præsenti, quòd vera sit, cū abstrahat ab istis.

Non valeat etiam octaua; quia res etsi futura sit in se, & per comparationem ad nūc præsens, non tamen vt sic est determinata, immo est ad vtrumlibet pro isto nunc, propter quòd diuina notitia cōparans actualitatē ad illud nunc, non nouit determinate, si erit, vel nō erit; quia vt sic; ad vtrumlibet est; sed prout apprehendit eā modo abstracto à futuritione, nouit determinate actualitatem prædictam; & ita verum est, quòd actualitas, vt cognita, non est. vnde Deus habet cognitionem huiusmodi actualitate dupliciter. Primo quidem, vt abstracta est à futuritione in sui notitia, & illa est determinata; secundo vero, vt futura est, non quidem sibi, sed isti

Deus habet cognitionem de actualitate futura.

isti nunc præsenti, & ita indeterminata est & ad vtrumlibet, quia & natura rei sic habet.

Nō valet etiam nona; quia non est verū, quòd actualitas contingentis, prout est in diuina notitia, exprimi possit per aliquam propositionem alicuius tēporis; nā abstrahit ab omni duratione

Nō valet etiam vltima; quia veritas, & actualitas contingentis pro tanto dicitur indistare, quia non est futura, nec præterita, nec tamē est simultanea, vel præsens; propter quod huiusmodi indistantia non eam arguit, vt futuram; propter quod non est necesse ipsam poni.

Quòd pro regula generali sit tenendum in hac materia, quòd non plus diuina notitia dat contingenti in futurum, quàm ipsamēt actualitas posita dederit præcedentibus sæculis, eā respicientibus in futurum.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est tenenda in hac materia pro regula generali, quòd diuina notitia non dat aliquid futuro contingēti in futurum, nisi quantum actualitas posita dedit toti tempori præcedenti. hoc autē sequitur ex prædictis, quia notitia Dei non aspicit præterita tempora, nec futura, vt ex suo modo possit inferri præteritum, vel futurum; nec determinationem aliquam rei, sed illam habet de re, cognita Deitate, quam ipsamet res habet in se ex sua actuali positione.

Ex ista ergo regula patet, quòd nulla propositio de futuro est vera propter diuinā notitiam; quia nec actualitas lectionis hodiernæ dedit præcedentibus sæculis, quòd hæc esset vera: Lectio erit. & ex eodem patet, quòd nec ista est vera: Deus scit, quòd lectio erit; nec ista: Deus scit actualitatem futuram, & in omnibus qui tenet istam regulam, vt recurrat ad actualitatem, operando eam ad sæcula in æternum, facillime potest omnem instantiam vitare, quæ procedit ex diuina notitia æterna de illa actualitate, & per hunc modum saluatur contingētia ad vtrūlibet futuri, & tollitur euentus immutabilis, vt magis apparebit in q. seq. & in hoc 3. art. finitur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorū

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd proprie accipiēdo præsciētiam, non est in Deo; quia non aspicit actualitates contingentium, vt futuras, sed large dicitur præscientia; quia in cō parationē ad nos, nōdūm sunt, quæ Deus nouit.

Ad secundum dicēdum, quòd licet futura nō sint, nec in se, nec in suis causis efficientibus determinate, sed tantum ad vtrumlibet, sunt tamē in sui similitudine eminenti, scilicet in Deitate, non quidem vt futura sunt, sed potius, vt abstracta à præteritione, & futuritione, & etiam præsentialitate: & per idem patet ad tertiū, & quartum; quia futura, inquantū futura, sunt possibilia aliter se habere, nec habēt determinatā veritatē, sed prout abstracta sunt, determinata sūt. huiusmodi autem abstractionem non habent in proprio genere, nisi in intellectu diuino.

Ad quintum dicendum, quòd non propter diuinam notitiam determinata est in sua veritate propositio singularis de futuro contingenti, sicut patuit in corpore quæst. nec etiam propositio hæc concedenda est: Deus scit Antichristū venturum sub ista futuritione. & per hoc patet ad septimum, & octauum.

Quomodo intelligatur auctoritas S. Hieron.

Ad vltimum dicendum, quòd Hieron. non loquitur de præscientia, sed de prouidentia; absit dum est autē credere, quòd Deus sic prouideat, & sollicitetur, & curet de pulicibus, & talibus vilibus, sicut sollicitus est de humanis; propter quod interrogat Apostolus: Numquid Domino cura est de bobus? quamuis alibi dicat Scriptura, Sap. 12. quòd Deo cura est de omnibus; non tamen talis, & tanta, qualis est de hominibus.

1. Cor. 9.

Sap. 12.

VTRVM SCIENTIA DEI POSSIT AVGERI vel minui, vel Aliquo modo mutari.

DISTINCTIO XXXIX.

Expositio textus.

Expositio hueræ Magistri.

DRAETEREA *quæri solet, &c.* Postquam determinauit Magister de præscientiæ causalitate, & infallibilitate, hic agit de præscientiæ immutabilitate. Et circà hoc duo facit; quia primò determinat veritatē; secundò quia obiicit contra quoddam assumptū. secunda ibi: *Si vero, quod prædictum est.* circa primū duo facit. Primò nāmq; inquirit, an Dei præsciētia possit augeri, vel minui. Secūdò, an cōcedi debeat, quòd Deus possit plura scire, quàm sciat. secunda ibi: *Item à quibusdam.* circa primū duo facit. Primò nāque inquirit, an præsciētia possit aliquo modo mutari secundū augumētū, & diminutionem. Secūdò an saltē mutari possit secundū nouitatē, sic quòd aliquid ex tēpore cognoscat. secunda ibi: *Hic opponitur à quibusdam.* Circa primum tria facit. Primò nāque mouet quæstionē, & arguit ad eam. vnde probat, q̄ sciētia Dei possit augeri; qa aliquis, qui nō legit hodie, potuisset legere, & per consequēs Deus potuisset hoc sciuisse; & iterum aliquis posset cras legere, qui nō leget, & ita posset deus hoc præscire. potest ergo Dei præsciētia augumētari. probat etiam, quòd possit minui ex hoc, q̄ aliquis hodie lecturus, posset non legere, & ita potuisset ipsum non præsciuisse lecturū, quem tamen præsciuit. secunda ibi: *Ad quod dicimus.* respōdet Magister, q̄ Dei sciētia inuariabilis est omnino, & immutabilis, nec augeri potest, nec minui; quia id ipsum est, quod diuina essentia, quæ omnino inuariabilis est. & hoc probat auctoritate Aug. quę patet in littera. Tertiò ibi: *Sicut ergo.* respondet

Deus habet cognitionem de actualitate futura.

spondet ad argumenta, dicens, quòd licet diuina scientia mutari non possit; subiecta tamen A
suæ scientiæ mutari possunt. vnde possunt suæ scientiæ aliqua esse subiecta, quæ non sunt; & aliqua sunt subiecta, quæ possent non subiici, absque tamen scientiæ varietate.

Postmodum ibi: *Hic opponitur à quibusdam.* Magister inquirit, an varietur Dei præscientia secundũ temporis nouitatem, ita quòd possit mutari ex tempore, & aliquid scire, vel præscire: & dicit, quòd non potest scire aliquid ex tempore.

Et si dicatur, quòd potest præscire, quod non B
fiet, & tamen fieri potest, dicendum, quòd si intelligatur simul, & coniunctim, propositio non est vera; quia si illud fieret, Deus vtique præsciuisset. vnde non potest stare simul, quòd illud sit, vel fiat, & tamen, quòd non sit præscitum: vel potest intelligi diuisim, scilicet, quòd Deus habet potentiam sciendi, & præsciendi, & modo, & ab æterno, quod tamen nec præscitum est, nec futurum: vtique verum est, & potest concedi.

Postmodum ibi: *Item à quibusdam.* Inquirit Magister, An Deus possit scire plura, quàm sciat: & C
respondet, quòd sic. non tamen propter hoc sua scientia mutaretur.

Postmodum ibi: *Ei vero.* Magister opponit cuidam assumpto, scilicet, quòd Deus omnia semper videt; dicit enim Hieronymus, quòd videtur absurdum diuinæ maiestati, quòd cognoscat muscarum, aut pulicum multitudinem infinitam: & respondet Magister, quòd potius intendit loqui non de præscientia, sed de prouidẽtia; quia licet Deo sit cura de omnibus, non tamen qualis est de hominibus, & rationabilibus creaturis'. Vltimò vero concludit, quòd Deus D
immutabiliter scit omnia, quæ fuerunt, erunt, & sunt. hæc est sententia.

Vtrum immutabilitas diuinæ præscientiæ concludat contingentiam rerum, & e conuerso.

ET quia Mag. hic agit de immutabilitate diuinæ præscientiæ, ideo inquirendum occurrit, vtrum immutabilitas diuinæ præscientiæ excludat contingentiam rerum, vel secum compatiatur earum contingentem euentum. E

Quòd contingentia rerum inducat varietatem, & contingentiam in præscientia Dei.

ET videtur, quòd non compatiantur se mutuo rerũ contingentia, & immutabilitas diuinæ scientiæ; scientia enim, & scitum videntur adinuicem conformari, nec est maior immutabilitas in scientia, quàm in scito; vnde Philoso. 6. Ethi. probat, quòd scientia est habitus permanẽs, quia est de æternis. & 1. Ethic. dicit, quòd sermones inquirendi sunt penes materias: & loF
quitur de certitudine sermonum scientificorũ. & 7. Metaph. dicit, quòd de singularibus generabilibus, & corruptibilibus non potest esse scientia, cum sit habitus immobilis. ex quibus patet, quòd scientia, & scitum debent conformari in certitudine, & mutabilitate. sed rerum contingentia ponit mutabilitatem in rebus; ergo inducet varietatem in diuina scientia.

7. Metaph. tex. 53.

Præterea: Quandocũq; aliqua sunt idẽ, si vnũ est variabile, etiam reliquũ. sed scientia in actu, & scitũ in actu sunt idẽ, iuxta illud Philosophi: Scientia speculatiua, & quod sit speculatiuum, idẽ sunt. ergo cum scita à Deo sit contingentia, necesse est, & scientia sit mutabilis, & contingẽs. *3. de anima tex. 37.*

Præterea: Illud, quod inducit in diuina scientia potentiã contradictionis, inducit mutabilitatem in ea. res enim ex hoc sunt mutabiles, & sunt in potentia contradictionis, vt dicit Philosoph. 9. Met. sed rerum contingentia arguit in Deo potentiam contradictionis, scilicet potentiam ad sciendũ, & non sciẽdum: quicquid enim contingit fieri, potest Deus scire; non prænouit autem multa, quæ fient; quæ tamen possibilia sunt fieri; & ita multa non scit Deus, quæ posset scire; est ergo in eo potestas ad sciendum, & non sciendum, ergo immutabilitas. *9. Metaph. tex. 2.*

Præterea: Nulla scientia potest se extendere ad plura, vel restringere ad pauciora sine sui augumento, & diminutione, & ita nec sine mutabilitate, & variatione. sed ex hoc, quòd res sunt contingentes, scientia Dei potest se extendere ad plura, quàm se extendat; quia plura possibilia sunt, quæ non fient, quæ vtiq; Deus posset cognoscere, & tamen non prægnoscit, cum futura nõ sint, similiter etiam pauciora fieri possent, quàm facta sint; & ita Deus pauciora potest cognoscere; ergo scientia Dei potest augeri, & diminui, & mutari propter contingẽtiam rerum.

Præterea: Impossibile est, quòd aliquid transeat de contradictoria in contradictoriam, nisi facta mutatione alicubi; sed conceditur, quòd Deus posset esse præscius aliquorum, quorum præscius non est, & e conuerso nõ præscius, quorum præscius est propter contingentiam rerũ: nam aliter ea, quæ fiunt, non possent non fieri, & ea, quæ non fiunt, non possent fieri; & sic poneretur aliquorum impossibilitas; aliquorum vero necessitas, & nullius contingentia, vel mutabilitas; ergo necesse est, quòd alicubi ponatur mutatio, cum de non præscio potest fieri præscius Deus; non autem potest poni in præscitis, quòd nondum est. ergo mutatio illa erit in Deo.

Præterea: Illud, in quo potest esse aliquid, & non est, vel in quo potest aliquid non esse, & est, videtur posse mutari. sed præscientia Antichristi aliquid est; hoc autem cum sit in Deo, posset nõ esse in eo propter contingentiã Antichristi; similiter præscientia alicuius, quod non fiet, posset esse in Deo, & esset vtique, si illud fieret; ergo manifestum est, quòd mutatio possibilis est circa sciẽtiam Dei propter contingentiã rerũ.

Præterea: Magister cõcedit in littera, & Deus posset scire plura, vel pauciora, quàm sciat: illa ergo potentia ad sciendum plura vel est actiua, vel passiua: non potest dici actiuã; quia præscientia non est causa rerum, secundũ Origenẽ super epist. ad Rom. qui dicit, quòd nõ propter hoc aliquid erit; quia Deus scit illud esse futurũ. ergo necesse est, quòd sit potentia passiua; talis autem est ad formam, & per cõsequens mutabilitatem inducit. ergo in Deo est mutabilitas suæ scientiæ propter contingentiam rerum.

Quòd immutabilitas diuinæ scientiæ excludat contingentiam rerum, & ponat necessitatem præsciti.

VIDETVR videtur, & infallibilitas, & immutabilitas sciẽtiæ diuinæ inducat necessitatẽ rebus

rebus scitis, & excludat contingentiam futurorum. in omni enim consequentia necessaria, si antecedẽs est immutabile, consequẽs est immutabile; sed scientia necessario infert scitũ, sequitur enim: Scio aliquid esse, ergo illud est, alioquin nescio, sed fallor; similiter sequitur: Deus scit aliquid futurum, ergo illud erit. antecedens autem est immutabile, si scientia Dei immutabilis sit. ergo necessario scitum immutabile erit, & per consequẽs excluditur ab omni futuro A

Præterea: Cognoscere aliquid posse aliter, quàm sit, est posse decipi, vel falli. & similiter B
posse cognoscere de aliquo, quod erit aliter, quàm erit, est posse decipi; sicut enim se habet scientia de præsenti ad præsens, sic scientia de futuro ad futurum. sed si res sunt contingẽtes, & non eueniunt de necessitate, Deus potest aliter scire res, quàm erunt, quia & aliter esse possunt; ergo poterit falli. quare si non potest falli, nec potest mutari; oportet quòd res de necessitate eueniant.

Præterea: Omnis causa necessaria, quæ impediri non potest, inducit necessitatem in effectu, & hoc veritatem habet non solum in causis efficiẽtibus, immo in causa exemplari. sed scientia Dei est causa exemplaris rerum, ita quòd actualitas earum, quæ fient, habent exemplar in Deo; actualitas vero earum, quæ non fient, non habet exemplar: ergo de necessitate ista fient, & illa non fient. C

Præterea: Ex maiori de necessitate, & minori de inesse sequitur conclusio de necessario, sicut patet primo prior. sed maior ista est de necessario: Omne scitum à Deo, de necessitate est verũ; minor vero de inesse: Omne futurum, est scitum à Deo; ergo sequitur conclusio de necessario, scilicet, quòd omne futurum, de necessitate est verum, & per consequẽs de necessitate eueniet. *1. Priorum cap. 9.* D

Quòd immutabilitas diuinæ præscientiæ non excludat contingentiam futurorum, nec contingentia immutabilitatem scientiæ.

Probat modo oppositum.

SED in oppositum videtur, quòd nec rerum contingentia immutabilitatem diuinæ scientiæ impediat, nec e conuerso; verum enim non opponitur vero, sed falsum opponitur vero; vnde primo Ethic. dicit Philosoph. quòd vero omnia consonant, falso autem cito dissonat verum; ex quo patet, quòd nulla vera mutuo se excludunt, sed quòd scientia Dei omnino immutabilis sit, verum est; quòd etiam contingentia sit in rebus, verum est, & à philosophis concessum. ergo vnum aliud non impedit, nec excludit. stat ergo contingẽtia rerũ cũ immutabilitate sciẽtiæ. E

Contingentia rerum, quo stat cũ immutabilitate sciẽtiæ Dei.

Præterea: Non est dicendum, quòd scientia Dei tollat negociationẽ, & consilium, aut inducat necessitatẽ ad malum; similiter nec est dicẽdum, quòd contingentia rerũ inducat imperfectionẽ circa primum principium. sed si immutabilitas diuinæ sciẽtiæ tolleret contingentiam futurorum, ex consequenti tolleret omnem conatum ad oppositum, & omne consilium, & induceret homines ad peccatum; similiter etiam si contingẽtia rerum mutabilitatem induceret in diuina scientia, poneret imperfectionem circa primum principium. ergo id poni nõ potest. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1. F

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de immutabilitate, & necessitate diuinæ præscientiæ.

Secundò vero, quare, & quomodo contingentia sit in rebus.

Tertiò quoque, an necessitas diuinæ præscientiæ, & immutabilitas eius imponat necessitatem euentui futurorum, omnem contingentiam excludendo.

Quartò vero, an e conuerso contingentia rerum inducat mutabilitatem in Dei præscientia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ parte 1. q. 14. art. 13.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt scientiã Dei, quam habet de futuro, non solum esse immutabilem, sed esse quoddam necessarium absolute, vndecũ dicitur: Deus sciuit hoc futurum, ergo hoc futurum erit; antecedẽs non est contingẽs propter respectum ad futurum, quia respectus ad futurum necessarius esse potest, nec est contingens, quia est compositum ex necessario, & contingenti, sicut illud dictum contingens est: Sortes, est homo albus, quia futurum contingẽs non ponitur, nisi vt materia verbi, & nõ sicut principalis pars propositionis, cum dicitur: Deus scit aliquid esse futurum. vnde nec contingẽtia, nec necessitas sumitur ex futuro, sicut nec veritas, nec falsitas sumitur ex eo, & materiale est in propositione: ita enim potest esse verum me dixisse, hominem esse leonem, sicut me dixisse Sortem currere, vel Deum esse. vnde actus rationalis non distrahitur per materiam, super quam transit, vt patet, quia si dico nil, nõ distrahitur, quin dicam. nam dicere nil, est dicere. ergo nec diuina scientia ponitur contingens, quamuis transeat super contingẽs: actus quidẽ animæ potest esse contingens, & tamẽ erit transiens semper necessarium, vt si video solem oriri, ortus quidem solis est necessarius, visio vero contingens. similiter scientia Dei est necessaria absolute, quamuis transeat super contingens fururum. *Opinio Scoti explicatur.* *Quo actus rationalis non distrahitur per materiam super quam transit.*

Opinio Scoti 1. sent. dist. 39. q. 5.

DIXERVNT quoque alij, quòd præscientia Dei non est necessaria, quamuis sit immutabilis, & primum quidẽ patet, quia quando aliqua conuertũtur in veritatẽ, nõ potest vnũ esse verũ contingẽter, & aliud necessario, quia ex necessario nõ sequitur contingẽs; vnũ enim potest esse verũ, aliud vero nõ. sed velle animã Antichristi fore, & scire eã futurã esse, cõuertũtur; quia probatũ est supra, quòd anima Antichristi non est prius scibilis fore, quàm sit volita fore. intellectus namque omnino est neuter de omni futuro ante acceptationẽ diuinæ voluntatis, & per cõsequens præscientia exigit determinationẽ voluntatis. ergo cũ actus diuinæ acceptationis non sit necessarius, sed contingẽs, & liber, alias vellet Deus existẽtias creaturarũ naturę necessitate; oportet dicere consequenter, quòd præ- *Opin. Scoti explicatur.*

scientia omnis futuri non sit formaliter necessaria, sed contingens.

Secundum vero patet; non enim omne contingens est mutabile, & per consequens nō omne immutabile est necessarium. certum est enim, quòd Sorté currere, quando currit, est immutabile, & tamen contingenter currit, quia nón necessitatur sua voluntas ad currendum, immo libere, & contingenter determinat se ad cursum. sic ergo præsciētia Dei est quoddam contingēs in nunc æternitatis, vbi non est successio, & propter hoc immutabilis est, sicut & immutabile, quin sit res immutabilis pro illo tunc, pro quo est. in toto ergo nunc æternitatis immutabilis est, & tamen contingenter, non de necessitate absoluta, posita est in Deo ex prædeterminatione voluntatis, libere disponentis, quòd tale futurum fiat, tale non fiat.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT autem alij, quòd' præscientia Dei potest considerari quantū ad id, quod est, & sic est immutabilis, & necessaria necessitate absoluta, cum sit id ipsum, quod diuina essentia: vel potest accipi, quantum ad transitū super obiectum. non solum enim præscientia est aliquid in se, immo est transiens super futura. transitus ergo iste nō est necessarius, sed contingēs.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd propositio non est necessaria absolute: Deus scit aliquid esse futurum. contra primam opin.

Opinio Autoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima pro positio.

Prima quidem, quòd licet Dei scientia sit necessaria absolute, tamen hæc propositio non est necessaria: Deus scit, vel sciuit hoc, vel illud esse futurum, vtpote Petrum saluādum, & Iudam damnandum. nulla enim propositio falsa est necessaria. non est necessaria hæc: Sortes est lapis, sed magis impossibilis. sed cōstat ex supradictis quòd ista est falsa: Deus scit Antichristum venturum, vel quòd erit; vel omne tale exprimens futuritionem, quia talis notitia est expectatiua; vnde propositio illa non est scibilis aliqua scientia: Antichristus erit, quia non est vera, vel falsa. ergo non potest dici, quòd hoc dictum necessarium sit absolute: Deus scit Antichristū futurū.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd licet nesciat antichristum sibi futurum, quia tunc sua notitia tenderet in distans, & in posterius, scit tamen eum esse futurum in ordine ad nunc præsens, quia nouit, quòd posterius est isto nunc; non valet, quia actualitas Antichristi comparata ad aliquod nunc præcedens, indeterminata est omnino, nec scibilis: & ideo habitudo illa, seu futuritio non est quid scibile, & determinatum; propter quod non est concedendum, quantum ad proprietatem significati: Deus scit Antichristum futurum post illud nunc; quamuis concedi debeat, quòd Deus habeat determinatam notitiam de actualitate contingentis, abstrahendo à futuritione, & à præsentialitate,

A *Quòd præscientia Dei nullo modo potest esse contingens, immo est necesse esse formaliter. contra secundam opinionem.*

Secūda pro positio.

SECVNDA vero propositio est, quòd præscientia Dei nullo modo potest esse contingens, immo est necesse esse formaliter: quandocumque enim aliqua sunt vnum, & idem, impossibile est, quòd vnum sit necessarium, & reliquum contingens. sed præscientia Dei, quam habet de omni creatura, non est aliud, quam diuina essentia; quia non est aliud Deo esse, & sapere, secundum Augustinum; ergo præscientia Dei erit æque necesse esse simpliciter, & absolute, sicut diuina essentia.

7. de Trin. cap. 4.

Sed forte dicetur, quòd præscientia aliquid connotat, videlicet creaturas per modum secūdarij obiecti; licet autem diuina intellectio, quæ non est aliud, quàm essentia, sit necessaria in se formaliter, & etiam, vt transit super primum conceptum; non tamen, vt transit super obiecta secundaria; quia nullo modo actus exigit, aut dependet, nisi à primo termino. Sed si ita dicatur, non valet, ponendo scilicet, q̄ creaturæ sint in diuino prospectu, tamquam obiecta secundaria; ab illo enim depēdet aliquis actus, sine quo esse non potest, nec intelligi, sed diuina intellectio, quæ est de creaturis, non potest intelligi; aut esse, nisi terminata ad creaturas; quia si detur oppositum, sequetur, quòd Deus, terminando suum intuitum ad essentiam, potest apprehendi, vt intelligens creaturas, posito, quòd apprehendatur, quòd nulla creatura terminet suum intuitum; cuius oppositum isti dicunt, quamuis sit verum, vt supra dictum fuit: ergo si intellectio creaturarū intelligitur, vt transiens ad creaturas secundario, & ibi terminata, necessario dependet, & coexigit eas; & per consequēs trānsitus iste in creaturas ea necessitate necessarius est, qua diuina essentia. Est ergo considerandū, q̄ cum intellectio creaturarum, & essentiæ sit eadem & re, & ratione, vt supra declaratum est; est enim actus formaliter idem, & obiectum intuitum, idem; necesse est dicere, quòd præscientia, sicut & essentia sit formaliter necesse esse, nec ratione connotati inest sibi contingentia; quia potest intelligi illud connotatum, vel per modum termini, in quem transeat intellectio, & sic non ponitur præscientia connotare futura; aut intelligitur per modum termini denominati tantum; quia intellecta Deitate, omnis creatura æquipollenter dicitur intellecta, & sic ea necessitate, qua Deitas est similitudo subsistens omnium, necessarium est, quòd omnia dicantur denominatiue intellecta, ipsa existente intuita: & ita denominatio, seu connotatio contingentiam non inducet.

Soluit modum dict. opinionis.

Nec valet motiuum secundæ opinionis; quia non est verum, quòd præscientia sit quid posterius acceptatione voluntatis, aut sequatur eius determinationem: quia nil, quòd sit essentia, sequitur voluntatem; nunc autem præscientia idem est, & re, & ratione, quod ratio Deitatis, vt supra dictum est de omnibus attributis; nisi q̄ addit certum connotatum, ratione cuius nō potest esse posterior voluntate; quia Deitas eadem

ea necessitate, qua est exemplar omnium, connotat omnia, tamquam scita ex sui cognitione. constat autem, quòd est exemplar necessarium ex natura rei, nō depēdens in exēplando à determinatione voluntatis, & ita nec in connotando.

Quòd ponendo præscientiam immutabilem, ponitur necessaria, & quòd necessitas, & immutabilitas idem sunt: immutabilitas absoluta est, necessitas absoluta, & conditio nata est conditionata, contra 2. opin.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd necessitas, & immutabilitas idem sunt, ita quòd ponendo præscientiam immutabilem, necesse est eam ponere necessariam; quorum enim est eadem definitiua ratio, illa sunt eadem, cum definitio indicet esse rei; sed immutabile non est aliud, quàm illud, quod non potest aliter se habere. mutari enim est aliter se habere nunc, quàm prius, vt patet 5. Physic. necessarium autem secundum Philosophum est illud, quod impossibile est aliter se habere, & de hoc magis visum est supra dist. 8. quæst. de immutabilitate, artic. 1. contra primam opinionem. Sed forte dicetur, quòd immutabilitas, & necessitas differunt in hoc, q̄ necessitas excludit possibilitatem ad duo cōtradictoria succesiue, & ad duo contradictoria simul, sicut patet, quòd triangulum habere tres necessarium est; quia nec successiue, nec simul potest tres æquales non habere; immutabilitas vero excludit possibilitatem, non ad contradictoria successiue, sed simul, sicut patet, quòd Sortem sedere, quando sedet, est immutabile; quia contradictoria inessent simul; non tamen est necesse esse formaliter, immo est quoddam contingens; vnde reduplicatio, cum dicitur omne, quod est, quando est, necesse est esse; potest ferri ad subiectum sine hoc, quòd feratur ad compositionem, vt sit sensus: omne, quod est, quando est, est quoddam necessarium, & sic non est verum, immo remanet contingens, vel potest determinare compositionem præteriti ad subiectum, siue ferri ad prædicatum, vt sit sensus, quòd omne, q̄uod est, est necessarium esse, quando est; quia simul contradictoria esse non possunt, & sic est propositio vera: nec tamen verum erit, quòd illud sit ens necessarium, sed immutabile tantum.

text. 7. Quid sit immutabile, & necessariū, & quid sit mutari.

Si vtique sic dicatur, non valet; idem est enim de immutabili, sicut de necessario. non enim Sortem currere est quoddam immutabile simpliciter, sicut nec necessarium est: est tamen necessarium, & immutabile cum ista determinatione; simultas enim contradictoriorum est impossibilis, & non simultas est quoddam necessarium, sicut & immutabile; vnde decepti sunt sic dicentes, quòd putauerunt incommutabile ex suppositione, non esse necessariū ex suppositione, & assignauerunt diuersitatem inter necessarium absolute, & incommutabile ex suppositione, non attendentes, quòd incommutabile simpliciter idem sit, quòd necessarium simpliciter; & incommutabile ex suppositione, idem, quod necessarium ex suppositione. Contingens ergo, vtpote Sortis sessio, relatum ad futurum est, ad vtrum-

Quo cōtingēs potest esse incommutabile & necessariū.

libet; positum tamen in actu, & transitus præteritum incommutabile, & necessarium est: nec tamen tollitur, quin Sortes sedeat libere; quia libertatem non impedit necessitas immutabilitatis, cum libertas consistat in complacentia; quòd enim sit complacenter, sit libere, vt dicebatur supra.

Quòd nulla est distinctio dicentium, quòd scientia Dei est necessaria in se, contingens vero ratione transitus super obiectum contingens, & futurum, contra tertiam opinionem.

Quarta pro positio.

QVARTA demum propositio est, quòd non est competens illa distinctio dicētium, quòd præscientia in se, quoad realitatem importatam, sit idem, quod diuina scientia; est tamen contingens, quantū ad transitum super obiectum. De ratione quidem scientiæ est transire super obiectum; non enim potest esse, nec intelligi, quin transeat super obiectum; sed nulla res potest esse necessaria, quin necessarium sit quidquid est de formali ratione, & conceptu illius, sine quo nec intelligi, nec esse potest. ergo non est possibile, quòd scientia in se, sit necessaria, quin etiam necessarius sit transitus super obiectum.

Et si dicatur, quòd verum est de obiecto primario, vel secundario, non valet: tum quia super obiectum secundarium non transit, nisi denominatiue tantum; sicut pictura dicitur denominare pictum; denominans autem, si sit necessarium in se, est necessarium in denominādo, vt patet, quòd si pictura esset quid necessariū, semper denominaret pictum: tum quia intellectio creaturæ non potest esse, aut intelligi sine creatura: & ideo eo modo, quo huiusmodi intellectio respicit creaturam, necesse est, q̄ necessario respiciat, vt si respicit, tamquam obiectum secundario terminans, necessario terminetur; si vero vt denominatum tantum, necessario denominet, & ita patet, quòd iste transitus necessarius est.

Responder tacitæ obiectioni.

Præterea: Talis transitus ad creaturas secundum istos, tamquam ad obiecta secundaria terminatus, non est dubium, quòd est aliquid relatum. sed constat, quòd nulla contingentia potest esse in relatiuo, quin sit in aliquo absoluto, cum non acquiratur relatio, absoluto non acquisito; ergo poni non potest, quòd scientia Dei sit necessaria, quantum ad id, quod est absolute, contingens vero, quantum ad transitum.

Quo nulla contingentia potest esse in relatiuo, quin sit & in absoluto aliquo.

Præterea: Aut huiusmodi transitus fundatur super eodem absoluto, aut super alio; sed non potest dici, quòd transitus super duo obiecta fundetur in alio, & alio absoluto: tum quia aliud, & aliud absolutū in Deo non est: tum quia illa absoluta essent contingentia, ex quo illi transitus contingentes essent. ergo necesse est, transitus istos fundari super eodem absoluto, & sic vterque erit necessarius, sicut & absolutum.

Præterea: Si contingat huiusmodi transitus super opposita ad vtrumque esse, ita quòd Deus ab æterno potuit transire super Antichristi futuritionem, & ipsam præscire, vel super eius oppositum; quærendum est de illa contingentia, circa quid

ca quid ponetur inhærēter. ante enim circa Deū A tatem, cum ille trānsitus, quantum est ex se, posset ineſſe, vel non ineſſe aut circa obiecta secundaria; quia licet transitus iste semper esset in diuina essentia; posset tamen terminari, vel ad illud, vel ad eius oppositum; sed nō potest dari primum, quia tunc non esset Deus necesse esse formaliter, quantum ad omne contentum, vt sibi inhærens; vnde haberet potentiam passiuam ad vtrumlibet, quod repugnat necessario in summo, cui est Deus.

Nec potest etiam dari secundum; quia manē- B te transitu, semper intelligi oportet, quòd maneat terminus, super quem transit etiam secundario. ergo id, quod prius.

Euasionem impugnat. Sed forte dicetur, quòd immo visio cadēs super albedinē, potest manere eadem, quantumcumque substantia albi varietur, quæ est obiectum secundarium, sicut patet de intuente hostiam in hora consecrationis; manet enim eadem visio, & tamen transit obiectum secundarium, scilicet substantia panis.

Non valet quidem, quia substantia habet ratiōnē obiecti materialis, non obiecti secundarij, materiale quidem obiectum non perfectē C cognoscitur, nec distincte; & ideo eius absentia non facit variationem in actu: non sic autem est de creaturis respectu Dei; quòd modo materiali cognoscuntur, ita quòd non perfecte, nec distinctē.

Aliam euasionem impugnat. Vlterius forte dicetur, quòd absolutū intellectionis creatæ, quod est species, potest separari ab actu repræsentandi, vt superius dicebatur, q apparentia obiectiua, quæ integrat rationem D intellectionis, separari potest ab apparentia formali, quæ est ipsa species per absolutum intellectionis; & sic non est inconueniens, quòd talis transitus obiectiuus contingens sit in Deo, dato quòd essentia absoluta, in qua fundatur huiusmodi transitus, sit quoddam necesse esse.

Si vtique sic dicatur, non valet; quia in nobis habet hoc ortum ex limitatione intellectus, qui non potest ferri obiectiue in plura; & ideo species omnes existentes in intellectu, non possunt esse in actu repræsentandi simul, propter E quod est in prospectu intellectus, nunc vna apparentia obiectiua, nunc alia: & dicitur acies cogitantis, siue intentio, quia non potest simul ferri in omnia, quamuis habeat simul species, & similitudines plurium esse limitatorum; non est autem sic in deo, cum sit omnino illimitatus.

Quòd in diuino prospectu nō est, nisi apparētia obiectiua. Et iterum in diuinō prospectu non est, nisi vna apparētia obiectiua, scilicet verbum. creaturæ enim non ponuntur in tali esse, vt supra probatū est; & ideo talis cōtingētia poni nō potest in Deo circa apparentiam obiectiuā; & ferre, si F ponereturnō appareret, quin mutatio poni posset; quia talis apparentia nō esset inhærēs potēti, sed obiectiue assistens: vnde sicut absq; mutatione ponit Deus res in esse reali, & tollit, sic absque sui mutatione poneret nunc creaturā, aliquam ponere in apparentia obiectiua, nūc tollere, & esset voluibiles cogitationes suæ, & alternatæ; quod est contra Aug. 15. de Trin. cap. 13.

15. de Trin. cap. 13.

Nec valet, quòd dicunt talē mutationē non posse poni ad diuinū prospectū, quia sic ibi cōtingētia propter nunc æternitatis

quod indiuisibile est; contradictoria ante simul esse non possunt in eodē instanti, quamuis possint esse diuisim; nec valet vtique, quia in eodē non permanente, non apparet, quin contradictoria possint esse, quia æquipollent pluribus, nūc transeuntibus. vnde si tota duratio anguli indiuisibilis sit, & tamen pluribus instantibus tēporis coexistat, non apparet, quin in illa duratione possint poni contradictoria pro diuersis instantibus temporis.

Et iterum contradictio esset ponere contingentiam in nunc æternitatis; quia ponendo cōcontingentiam ponitur, quòd contingens possit tolli; ponendo autem æternitatem indiuisibilem, & vniformiter se habet, ponitur, quòd non possit tolli.

Conclusio totius articuli.

SIc ergo patet, quòd scientia Dei est quoddā necesse esse formaliter, non solum in se, sed absolute; immo quantum ad omnem transitum C suum. non enim transit terminatiue, nisi super verbum, vel super esse ntiam constitutam in apparentia obiectiua; ille autem transitus non est contingens, sed quoddā necesse esse, sicut & verbum; transit autem in creaturas denominatiue tantum: talis autem denominatio contingens esse non potest, posito denominante formaliter necessario.

Et si dicatur, quòd secundum hoc indiget aliquid, quod est in Deo creaturis, saltem per modum, quo denominans indiget denominato; dicendum, quòd id, quòd denominat, denominato D non indiget, sicut patet de pictura, inquantum vero denominat accipitur per intellectum cum denominato, seu connotato. Non est autem inconueniens, quòd aliquis conceptus formatus à nobis de Deo, claudat in se Deitatem, & creaturam, vt denominatā, & per consequens, quòd talis conceptus indigeat creatura apprehensa, vt connotata; quamuis sit impossibile, quòd Deitas, vt est intellectio creaturarum, indigeat creatura posita in esse prospecto. & in hoc articulus primus finitur.

Solvit instantiam.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qualiter contingentia in rebus. opinio S. Thomæ 1. sen. dist. 38. & parte 1. q. 14. art. 13.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd dixerunt aliqui contingentiam rerum ortum habere, non quidem à causa prima, cuius scientia necessaria est; sed potius ex conditione causarum secundarum. licet enim causa prima sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter omniū proximā contin- F gentiam, quia virtus causæ primæ recipitur in causa secunda secundum modum causæ secundæ, sicut patet in motione cœlorum, cuius causa prima est motio diuina, proxima varius generatus motus, & corruptio [illegible] per impeditionem virtutis generatiuæ [illegible] motus solis, ac [illegible] conditionem [illegible] proximas; licet [illegible] causa prima, tamen varia sit [illegible]

Opinio S. Thomæ, explicatur.

Declaratur per simile de floriciguo arboris.

Opinio

Opinio Scoti 1. sent. dist. 39. q. 5.

Opi. Scoti explicatur. DIXERVNT quoque alij, quòd contingētia rerum nō potest habere ortum à causis secūdis, si causa prima sit necessaria. vnde prima ratio contingentiæ est in volūtate diuina, vel in eius actu, comparato ad alia à se; & quidem patet: tum quia nihil esset contingēs in vniuerso; nam causa secunda non mouet, nisi inquantum mouetur à prima; causa autem prima necessario mouet, secundum sic ponentes. ergo causa secunda necessario mouebit; & sic omnis effectus, necessarius erit: tum etiam quia tolletur omnis causa secunda, pro eo, quòd causa prima naturaliter prius mouet, quàm secunda: in illo autem priori causabit necessario, & perfecte, cum sit infinitæ virtutis; & ita in secūdo instanti causa secūda nil causare poterit, nisi idem bis producatur, quod intelligibile nō est: tum quia malum nō esset in rebus, pro eo quòd nulla perfectio possibilis haberi à toto vniuerso, vel ab aliquo speciali ente, sibi deficeret, quia causa prima; cum sit perfectissima, causaret in quolibet tantam perfectionem, quantam posset effectus ille recipere, & ita nil debitum inesse alicui, deesset illi. sic ergo aliquid potest esse contingens, & ex parte causæ primæ, & ex parte causæ secundæ; sicut actus liberi arbitrij; aliquid vero ex parte causæ primæ, sed non causæ secundæ; & sic omnia sunt contingentia; quātum ad suas existentias, Deo excepto. cælum enim, & terra, & motus solis, ac stellarum, contingentes sunt, & subsunt diuinæ voluntati; aliquid vero esse contingens, respectu causæ secundæ, & necessarium respectu causæ primæ, impossibile est; sicut probatum est, & similiter impossibile est, quòd aliquid sit contingens, & tamen non respectu primæ, nec secundæ causæ; qualiter autē prima ratio contingētię posit esse in actu diuinæ voluntatis declarātur ab istis ex iis, quæ apparent in nostra voluntate. Est enim considerandum, quòd quintuplex contingentia reperitur in voluntate nostra.

Idē bis produci intelligibile non est.

Contingentia quinuplex.

Prima quidem ad actus diuersos, vtpote ad velle; & nolle, & ad plures volitiones. hæc autem contingentia imperfectionis est, posse scilicet actus diuersos.

Secunda vero est ad obiecta diuersa; voluntas enim nostra potest in diuersa volita; & hoc quidem perfectionis est, nisi quatenus potest in illa per diuersos actus. vnde si eodem actu posset, magnæ perfectionis esset.

Tertia vero est ad effectus diuersos. procedunt contingenter effectus ex imperio voluntatis à hac contingētia præsupponit secundam.

Quarta vero est ad diuersa volita successiue; quia pro diuersis instantibus, potest diuersa velle, & hoc est imperfectionis, quia mutationem [illegible]

Quinta vero est ad diuersa volita vero eodem instanti diuersa, [illegible] cum indifferentia volitorum [illegible] ita, quòd eodem instanti [illegible] velle oppositum [illegible] contingentia etiam pertinet [illegible] ponit libertatem respectu [illegible]

Applicatio

Si ergo ad propositum [illegible] modos contingentiæ, perfectionem importantes, Deo attribuendo, possumus dicere, quòd diuina voluntas eodem actu fertur contingenter in omnia volita secundaria, quæ sunt alia à se, non quæ, successiue; quia in æternitate successio non est, sed pro eodem instanti, quo fertur in vnum volitum, posset ferri in suum oppositum, quamuis non simul, ita quòd hæc potentia prior est naturaliter actu contingente, non tamen duratione. & ex hoc sequitur alia contingentia ad effectus oppositos; & secundum B hoc patet, quomodo ratio contingentiæ non repugnat diuinæ voluntati; quia eodem actu immutabili fertur ab æterno in aliquod volitum, quod efficitur ex tempore, in cuius oppositum possunt etiam ferri ab æterno; & ex hoc oritur contingentia rerum.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd contingentia rerum est quoddam per se notum, ita quòd nec à priori, nec à posteriori potest per aliquid notius declarari. C

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione. Opin. Autoris explicatur.

Prima quidem, quòd contingentia multarum rerum, maxime earum, quæ pendent ex libero arbitrio, est adeo per se notæ, quod declarari non potest, nec à priori, nec à posteriori per aliquid notius. illud enim, quod immediate sub experientia cadit, per se notum est, nec indiget notiori demonstrante, sicut per se notum est, quod dicimus ista verba, quòd non sumus in somnis, sed in vigilia, vt Commentator dicit in 4. Metaphy. & similiter per se notum est cuilibet, quod viuit, & est. hoc enim experientia docet. sed iis, qui exiguntur se elicere actus liberi arbitrij contingenter, per se notum est, quòd talis contingentia est in rebus. vnde neganti huiusmodi contingentiam, sicut accidit de aliquibus, qui, cum fecerunt aliquid, aut dixerunt, imaginantur, quòd ita fieri oportebat, ita quòd dum sederunt, dicunt quòd eos necesse fuit sedere; respondendum est, quòd etiam dum illa dicunt, dormiunt, & decipiuntur: & ita vident in somnis; non enim magis est notum eis, quòd non dormiunt, quàm quòd de necessitate non agant, sed contingenter. 4. Metaph. comm. 26.

Prima propositio.

Præterea: Cum negātibus per se notum nō disputandū est cum poenis: contingit enim hoc eis ex infirmitate, & debilitate iudicij; qui non curantur per rationes, & sic disputandum est cum negantibus contingentiam rerum, & afferentibus, quòd omnia aguntur de necessitate; tales enim fustigandi sunt, dicendo eis, quòd non potest aliud facere eos verberans, aut ignem, vel aquam impellens, vt docet Auicenna, vt si reputent hoc absurdum, conuincantur confiteri, quòd possibile est aliter euenire: & ita contingentiam esse in rebus. ergo illud est per se notum. Quo disputandum sit cum negantibus contingentiam

Præterea, si à posteriori probaretur contingentia actuum humanorum, hoc esset, quia superflue res consilium, solicitudo pœnæ, & persuasio ad [illegible] negotium politicum, [illegible] ante ea animus [illegible] quàm contingentia ipsa

ipsa; omnis enim sollicitus, & consilians suppo nit, quòd potest contingere ad vtrumlibet hoc, vel illud; puniens quoque, & præmians supponunt, quòd potuit aliter euenire. non ergo potest probari contingentia à posteriori per aliquid magis notum, similiter nec à priori; quia contingentia est de primis differentiis entis, eo modo, quo ens differentias habet. est enim de cõditionibus generalibus, quæ circuit omne prædicatum. non habet ergo aliquid prius, nec oportet, si necessitas est in rebus aliquibus, quòd oppositum, scilicet contingentia, sit in rerum natura. ab æterno enim fuit necessitas in primo principio, nec tamen fuit aliqua res contingens. vnde illud principium: Si vnum oppositorum est in natura, & reliquum; intelligi debet de possibili, non tamen de facto esse: si enim vna differentia possibilis est, & sua opposita est possibilis, etsi imperfectior sit; non oportet tamen, quòd si vna sit in actu, reliqua sit in actu. ergo à Deo nota est contingentia, quòd non potest per notiora probari.

Quòd impossibile est res contingentes esse in ordine ad causas proximas, & necessarias in ordine ad diuinam scientiam, immo sunt vniformiter contingentes, & necessariæ in ordine ad vtrumque. contra primam opin.

Secũda pro positio.

SECVNDA vero propositio est, quòd impossibile est res esse contingẽtes per respectum ad causas proximas, & necessarias in ordine ad diuinam scientiam, immo sunt vniformiter necessariæ, & contingentes per respectum ad vtrumque. res enim possunt accipi, vt futuræ, vel vt positæ iam in actu, sed ad quæcumque comparentur, iam positæ in actu, necessariæ sunt. res enim existens in ordine ad causam proximam, necessaria est, quia causa non potest non causare, vel causasse, ex quo effectus est in actu. si sic etiam ad diuinam scientiam comparentur res, necessatiæ sunt. res vero, vt futuræ, comparatæ ad causas proximas, contingentes sunt, & similiter ad diuinam scientiã. non enim comparantur sibi, vt futuræ, respectu ipsius, sed vt futuræ in se ipsis, respectu instantis præsentis: vt sic autem, nescit eas Deus determinate, immo vt ad vtrumlibet possibiles. ergo vniformiter contingentes sunt, & ad vtrumlibet per respectum ad diuinam scientiam, & ad suas causas proximas.

Præterea: Diuina scientia secundum istos nõ habet rationem causalitatis, respectu rerum, ni si secundum quòd habet voluntatem coniunctã.

Deus vult alia à se cõtingenter.

sed secundum eosdem alibi Deus non vult de necessitate naturæ alia à se, sed potius contingenter, ergo scientia nõ est causa necessaria rerũ, cuius oppositum affirmant.

Est ergo considerandum, quòd non fuit intentio illorum, quin contingentia esset in rebus ex parte diuinæ voluntatis, saltem quantum ad existẽtias, aliàs necessitate naturæ crearet omnia, quod est erroneum, & cuius oppositum illi dicunt, & ideo non intellexerunt, quòd imponunt eis positores opinionis [illegible], scilicet, quòd Deus in causando [illegible] quòd contingentia sit in rebus ex causis secundis. in hoc ergo deficiunt primi, quòd dicunt, res esse contingentes in ordine ad causas proximas: non autem in ordine ad diuinam scientiam, quamuis sint contingentes in ordine ad voluntatem.

Non valet autem exemplum de floritione, quia sol, & virtus plantæ sunt elicitiuum principium respectu floritionis, non est autem sic de diuina scientia respectu futurorum, quia non ea elicit, sed exemplat.

Quòd rerum contingentia non efficitur in rebus ex voluntate beneplaciti, aut ex aliquo actu intrinseco existente in diuina voluntate contra secundam opinionem.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd res contingentes non profluũt in esse, nec trahunt cõtingentiam effectiue ab aliquo actu intrinseco, existente in diuina voluntate; actus enim intrinsecus diuinæ voluntati fertur simul in vtramque partem contradictionis, & non magis in vnam partem, quàm in aliam. complacet enim Deus necessitate naturæ, æque in creatione mundi, sicut in non creatione, & æque vult actu intrinseco, & e conuerso; quod patet, quia quicquid est possibile in Deo, est de necessitate in eo. nam in necesse esse, quicquid est possibile, est necessarium. constat autem, quòd Deus potest complacere, & velle non entitatem mundi; saltem potuit ab æterno, alioquin de necessitate mundum fecisset, & dum mundus non erat, suum beneplacitum non fuisset impletum. ergo si potuit ab æterno velle non entitatem mũdi, actu intrinseco beneplaciti; & hodie de necessitate vult eam, aliàs poset aliquid esse in Deo, quod actu non esset Deus: & secundum hoc necese est dicere, quòd Deus non magis vult de aliqua contingenti, quòd fiat, quàm quòd non fiat; sed placet sibi quodcumque fiat, nec desiderat plus vnum, quàm aliud. sed manifestum est, quòd à tali causa non potest determinatus effectus sequi, quia qua ratione vnũ contradictorium sequeretur, eadem ratione sequeretur & aliud, & vtrumque simul; quod impossibile est. ergo nullus effectus contingens producitur ex determinatione diuinæ voluntatis, sic quòd illa determinatio sit aliquis actus intrinsecus, existens formaliter in Deo.

Sed forte dicetur, quòd licet actus voluntatis diuinæ possit esse ad opposita obiecta; non est tamen in actu, nisi ad vltimum, & ita determinat se non ad alium actum, sed actum indifferentem ad obiecta contradictoria, determinat ad alterum obiectum, loquendo de obiecto secundario, non de obiecto primario; hæc autem determinatio contingens est, quia pro eodem instanti æternitatis poset esse diuisim determinatio ad oppositum; postquam tamen determinatio facta est, mutari non potest, si vltique, sic dicatur, sicut etiam secunda opinio ponit, non valet quidem determinatio enim illa actus ad alterum obiectorum est in Deo; & similiter determinatio illa, quæ poset se determinare ad alterum, possibile est poni in Deo, vel fuit po-

Impugnat huiusmodi respectum.

ni possibilis ab æterno; sed quicquid fuit poni possibile in Deo, est actu positum, aliàs non esset actus purus, cui nulla admiscetur potentia, nec esset Deus necessitas pura; quod erroneum est: ergo determinatio actus ad vtrumque obiectum est actualiter.

Præterea: Numquam natura cõtingentis mutatur in naturam necesarij, vt Commẽtator dicit 12. Metaph. sed secundum sic dicẽtem velle diuinum contingẽter respicit vtramque partẽ contradictionis; ergo quãtumcumque determinetur ad alterã partem, determinatio ad aliam est sibi contingẽs, & nullo modo impossibilis, alioquin altera pars de contingẽti transiuisset in necesarium. cõstat autem, quòd nulla determinatio intrinseca est Deo possibilis, vel contingẽs; quin actu sibi insit de necessitate. relinquitur ergo, quòd actus determinatus sit ad vtrumque contradictoriorum simul.

12. Metaph. comm. 39.

Præterea: Vbicumque est contingẽtia, necesario potest esse successio vtriusq; partis cõtradictionis, & per consequẽs ibi posũt interuenire instãtia diuersa; quia in eodẽ instãti non possunt inesse ambo contradictoria; quamuis enim Sortem non currere impossibile sit, dum currit; tamẽ in alio instãti possibile est ipsum nõ curre re propter naturam contingẽtiæ: & ideo hoc habet contingentia ex natura sui, quòd sit possibile aliud instans.

Sed secũdum modũ istum dicẽdi actus diuinæ volũtatis respicit contingẽter vtramque partẽ cõtradictionis. ergo quãtumcumque ab æterno determinauit se, possibile erit poni aliud instãs, in quo ad oppositũ determinare se posit; & ita in æternitate erit possibile aliud instãs ex vi cõtingẽtię, & per consequẽs, æternitas alterius oppositi, & contingẽtia sibi repugnãt: loquẽdo tamẽ de æternitate immutabili, in qua nõ possit aliud nũc accipi, in quo possibile sit poni alterũ oppositũ contingẽs. vnde saluare immutabilitatem, posita cõtingentia, propter nũc æternitatis; est saluare vnum repugnãs per aliud, cũ contingentia exigat in mẽsura contingentis aliud nũc esse possibile. & ita diuisibilitatẽ durationis; æternitas vero sit omnino indiuisibile quid.

Præterea: Declaratũ est supra, quòd æternitas non est aliquod nunc, nec mensura durationis, sed est quædam necessitas essendi, connotans omne tempus factibile, aut imaginabile, in infinitum: connotat, inquam, ipsum per modum abstracti, non per modum mẽsuræ, sed necessitas essendi repugnat contingẽtiæ; ergo æternitas diuina, & æternitas suæ volitionis, aut determinationis ad aliquod obiectũ, repugnat contingẽtiæ cuicumque. vnde non potest esse talis immutabilitas propter hoc, quòd duo cõtradictoria non possunt esse simul, sicut immutabile est, quòd Sortes nõ currat, dum currit; non est enim aliquod nunc, aut aliqua simultas talis in Deo, sed æternitas est necessitas essendi, connotans omne tempus; propter quod repugnantia est ibi impossibilitas simpliciter, non autem ex simultate.

Præterea: Inintelligibile est, manente eodem actu voluntatis, cadẽte super vtramque partem contradictionis, aut possibili eadem, quòd transeat super vnam, & non transeat super aliam, sine aliqua variatione contingente in actu. quærendum est enim, posito quòd actus diuinæ voluntatis sit determinatus ad creationem mundi, si fuisset ab æterno determinatus, ad creandum, vtrum nunc esset aliquid in Deo, quod nõ sit. sed non potest dici, quòd aliquid; quia secundum hoc Deus careret aliquo, quod posset esse in eo, & esse Deus.

Nec potest dici; quòd nihil; quia si nihil amplius est in Deo, quàm si determinasset se ad nõ creandum. ergo determinatio ad non creãdum est actu in Deo. constat enim, quòd si determinasset ad non creandum, huiusmodi determinatio esset in Deo. ergo necesse est, quòd actus voluntatis diuinæ transeat de necessitate, & indeterminate super vtramque partem contradictionis.

Quòd contingentia rerum in existendo habet ortum à voluntate operationis, siue à voluntate, prout accipitur pro operatione, quamuis contingentia compositionis, & diuisionis habeat ortum ex natura rei.

Quarta pro positio.

QVARTA demum propositio est, quòd contingentia, & necessitas potest accipi, vel in essendo, vel in componendo, & diuidendo: in componendo quidem, & diuidẽdo categorice, hæc est necessaria: Triangulus habet tres; & ista: Diameter non est commensurabilis costæ; hypothetice vero, vt si sol est super terram, dies est: & per oppositum contingẽtia est in propositionibus istis: Sortes est albus; vel si homo est, album est. huiusmodi autem cõtingentia, vel necessitas ortum habet ex natura rei, & ex terminis, sicut patet. & secundum hoc possumus dicere, quòd omnes actus liberi arbitrij, eliciti, vel imperati se habent contingenter, ad voluntatem: vel potest accipi contingentia, & necessitas in essendo, vel existendo; & sic solus Deus est necessarius, & omnis creatura contingens. oritur autem hæc contingentia; quia res non sunt à se, nec sunt ex aliqua determinatione intrinseca, existente in Deo, sed ex determinatione quadam extrinseca, quæ appellatur operatio, sicut si ignis haberet in sua potestate non comburere, nunc quidem combureret, nunc vero nõ combureret, absque omni determinatione præuia existente in se. sic etiam ponentes voluntatem actiuam, habẽt dicere, quòd ipsa, vt actiua existente penitus indeterminata, se ipsam determinat, vt passiua, absq; omni determinatione præuia sui ipsius, vt actiua: sed de hoc amplius inquiretur in tractatu de volũtate.

Exemplum de igne.

Est ergo considerandum, quòd in Deo debet intelligi duplex necessitas, & vna contingentia, respectu productionis creaturarum.

Quòduplex necessitas in Deo est & vna contingentia respectu productionis creaturarũ.

Prima quidem necessitas, quòd eodem actu, quo vult suam essentiam, vult creaturas, non solum quoad essentias, sed quoad existentias earumdem, non quòd desideret earum existentias, sed complacet in eis.

Secunda vero, quòd eodem actu vult vtramq; partem contradictionis sub indifferentia, & indeterminate, vt quòd mundus sit, vel non sit. oritur autem tunc tertio contingentia, quòd cum indeterminatus sit voluntas Dei ad vtramque partem

parte contradictionis, operatio Dei, per quam attingit creaturas, omnino contingens: quia non est aliquid in Deo, per quod determinetur ad operandum, vel non operandum; sed est in sua potestate vtrumque, quod operatur, vel non non operatur, absque hoc, quòd intrinsece determinet se; quia nulla talis intrinseca determinatio est possibilis; quin esset necessaria, quia id ipsum, quòd Deus, & ita contingentia, quam habet creatura in essendo, oritur non ex contingentia intrinsecæ voluntatis, sed cuiusdam extrinseci, scilicet operationis, quæ appellatur voluntas signi, vt magis inferius apparebit.

Potest autem ex prædictis concludi, quomodo non est vera opinio dicentium, quòd Deus cognoscit existentias futurorum, cognoscendo determinationes voluntatis suæ; supponunt enim isti determinationes intrinsecas in diuina voluntate; cum tamen vnico actu simplici, & incommutabili, ac necessario, indeterminate complaceat in vtraque parte contradictionis. in hoc ergo 2. art. finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An immutabilitas diuinæ præscientiæ infallibiliter inducat euentum immutabilem omnium futurorum. opi. S. Tho. vbi supra.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA tertium autem considerandum est, quòd immutabilitas diuinæ præscientiæ, videtur imponere necessitatem rebus futuris, pro eo quòd necessario sequitur: si Deus præscit hoc esse futurum; ergo illud erit. constat enim, quòd hæc consequentia necessaria est, antecedens autem videtur necessarium. ex quo supponitur, quòd Dei scientia immutabilis sit; & ita consequens erit necessarium, & eueniet de necessitate.

Dixerunt ergo aliqui, quòd antecedens, & consequens sunt hic necessaria; quando enim in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actũ animæ, consequens est accipiendum non secundum esse, quod in se est, sed secundum quod est in anima, vtpote si dicam, quòd, si anima intelligit, illud est immateriale: intelligendum est, q illud est immateriale, secundum quod est in intellectu, non secundũ quod est in se ipso: & similiter si dicã: Si Deus scit aliquid, illud erit consequens; intelligendum est, prout subest diuinæ scientiæ, scilicet, prout est in sua præsentialitate, & sic necessariũ est, sicut & antecedens; quia esse, quod est, quando est, necesse est esse, vt dicitur 1. Perier. sic ergo cosequens est necessariũ, inquantum scitum à Deo, non autem in se ipso.

aep. ult.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi stare non potest. omnis enim propositio scitã, est vera, prout est scita, sed hæc propositio: Hoc erit, est de futuro, & vt sic conceditur ab istis, vt à Deo scita: dicũt enim, quòd Deus scit, quòd hoc erit, ita quòd hoc antecedẽs est necessarium: Deus sciuit hoc futurum; ergo hæc propositio est necessaria, & vera: Hoc erit futurum, quia vt sic concesserũt, quòd subest diuinæ scientiæ: vnde concedendo, quòd futurum non subest cognitioni diuinæ, nisi in sua præsentialitate, habuerunt negare hanc propositionem: Deus sciuit, vel scit hoc esse futurum; vel quòd hoc erit: alioquin si hæc propositio est scita: Hoc erit; de necessitate est vera, & immutabilis, & per consequens futuritio rei est immutabilis, & non solum sua præsentialitas.

Præterea: In quacumque propositione ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens accipiẽdum est, secundum quod est in anima, vt isti dicunt. sed futurum contingẽs est in diuino intellectu in sua præsentialitate reali, secũdum quod ipsi dicunt; ergo cõcedi non debet consequens de futuro: scilicet: Antichristus erit; quod tamen ipsi concedunt.

Præterea: Ex notitia attingẽte rem, vt præsentem potest inferri res esse in præsenti, & similiter ex scientia, quæ attingit rem, vt præteritã, potest inferri, quod præteriit; & ex illa, quæ attingit rem, vt futuram, potest inferri, quod erit. vnde sequitur: Video Sortem sedere, ergo sedet, quãtumcumque ibi sit actus animæ; & sequitur: Vidi Sortem sedere, ergo sedit. vel: Videbo sedere, ergo sedebit. & secundum illos Deus videt futurum in sua præsentialitate; ergo sequitur, quòd futurum est in præsenti, non solum in præsenti videtis, sed in præsenti proprio, sicut sequitur: Video Sortem sedere in sua præsentialitate, ergo præsentialiter sedet in se. vnde si Deus ab æterno vidisset Sortem sedentem in sua præsentialitate, sequeretur, quòd ab æterno præsentia liter sedisset in se ipso.

Soluit arg. cui innitetur opin. S. Thomæ.

Nec valet exemplum; secus est enim, quando accipitur res, super quam cadit actus animæ; & quando accipitur aliqua propositio: secus est etiam, cum accipitur aliqua propositio de præsenti, præterito, vel futuro. vnde impossibile est, q scictia, cadẽs super hãc propositionẽ: Hoc erit; sit necessaria, & vera, quin hæc propos. sit necessaria: hoc erit, aut est. vnde in ppsito, si hęc esset vera sciẽtia: Lapidem esse immaterialẽ, de necessitate sequeretur, quòd lapis esset immaterialis in se; cuius ratio est, quia esse, quòd accipitur in propositione, significat veritatẽ, secũdum quam oportet conformari scientiam rei scitæ in se. vnde nullus concedit, quòd hæc sit vera scientia, triangulum nõ habere tres: licet nõ habere tres, competat triangulo, vt habet esse in intellectu falso. ad hoc ergo, vt sit intellectus verus, oportet, quòd in se triangulus non habeat tres. non est ergo simile, cum dicitur: Anima intelligit aliquid, & illud est immateriale; quia non dicitur, quòd intelligat illud esse immateriale, sed in proposito dicitur, quòd Deus scit Antichristum futurum.

Opinio S. Bonauenturæ 1. sent. dist. 38. q. 1. art. 2.

Opin. S. Bonauent. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd aliud est necessitas consequentiæ, siue ex suppositione, quòd idem est, & aliud necessitas consequentis, siue necessitas simpliciter, verbi grætia: Homo currit, ergo mouetur: necessariũ est, quòd homo moueatur, si currat, necessitate scilicet consequentiæ, & ex suppositione, non tamen simpliciter, & absolute. sic ergo omnia futura sunt necessaria, necessitate consequentiæ, supponendo, quòd Deus præsciuit. ex hoc enim sequitur,

quitur, quòd erunt, in se tamen, & absolute sunt contingenter euenire oppositum, quamuis numquam eueniat.

Impugnat opinionem S. Bona.

Sed hic modus dicendi non euadit difficultatem; quandocumque enim suppositio est immutabilis, & ineuitabilis per quodcumq; consiliũ, si sit necessaria consequentia, impossibile est, q consequens necessarium ex tali suppositione sit euitabile, quocumque consilio, aut sollicitudine, vel conatu; sed hęc suppositio, immutabilis est, & ineuitabilis, scilicet, quin Deus sit præscius futurorum, nec oportet ad tollẽdum præscientiam, consiliari, aut sollicitum esse. ergo consequens, quòd infertur de necessitate, quantumcumque remaneat contingens, erit tamen ineuitabile, & erit fatuũ sollicitũ esse de aliquo futuro, quia nil potest mutari, siue hoc sit propter necessitatẽ consequẽtiæ, siue consequẽtis.

Præterea: Quandocumque consequens est necessarium ex suppositione, si antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute, vt si ponatur, quòd Sortes sit homo, sequitur, quòd sit animal necessitate absoluta; quia quod supponebatur, erat necessarium absolute. probatum est enim, puod dicitur: Scientia non est quid contingens, sed quoddam necessarium. ergo si ex illa infertur euẽtus futurorum, oportet, q sit necessarius necessitate absoluta.

Opinio Riccardi in 1. Sent. dist. 39. art. 1. q. 6.

Opinio Riccardi explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd necessitas duplex est; quædam enim est causata, vt: Necesse est diem esse, si sol est supra terram; & hæc necessitas ex parte causæ præcedit rem, & facit eam esse; alia vero est concomitãs, quæ nihil cogit esse, vt: Necessarium est, si video te currentem, quòd curras; non quòd mea visio causet cursum. si ergo præscientia non ponit necessitatem in rebus, sic quod eã causet, sed quia concomitatur: & est exemplum ad hoc de speculatore, qui ea, quæ aguntur in via, intuetur, & tamen, qui vadit per viam non videt illos, qui post eum veniunt; nec propter hoc speculator, necessitatem imponit illis, quæ fiunt in via.

Impugnat hunc modũ dicendi.

Sed nec iste modus difficultatem euadit; de his enim, quæ sunt necessaria necessitate concomitante, non oportet sollicitari, aut in oppositum conari, quia nil immutaretur. si enim video te currentem, stante visione, non oporret sollicitari, vtrũ curras, vel non curras; sed præscientia diuina semper stat, & immutabilis est: si ergo euentus futurorum concomitanter sunt necessarij, non oportet sollicitum esse de eis.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 39. q. 5.

Opi. Scoti explicatur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quòd aliud est contingentia, aliud vero immutabilitas; licet enim pars futuri contingentis, quæ eueniet, determinata sit à diuina voluntate, & per consequens in præscientia; nihilominus voluntas Dei, & præscientia contingẽs est, quòd ista sit immutalis, & ideo euentus futurorum contingens est, nõ necessarius, quamuis sit determinatus; nec propter hoc tollitur contingentia illius, quia non est determinatus necessario, sed tantummodo contingenter; & ideo potest contingenter euenire oppositum, quamuis numquam eueniat.

Impugnat opin. Scoti.

Sed nec iste modus euadit; in omni enim consequentia necessaria, si antecedens est immutabile, consequens est immutabile. sed ex diuina voluntate, & præscientia sequitur, quòd sit determinatus euentus rerum, voluntas autem, & præscientia immutabiles sunt; ergo euentus rerum immutabilis erit. frustra autem sollicitatur aliquis, aut consiliatur de eo, quod mutari non potest. vnde æque stultum est sollicitari de immutabili, sicut de necessario; quia idem sunt, vt supra dictum est.

Opinio quorumdam.

ET ideo dixerunt alij, quòd præscientia Dei non imponit necessitatem euentui futurorum; quia sicut scit aliquem peccaturum, sic scit, quòd per voluntatem, & liberum arbitriũ peccabit; & sicut scit effectum contingentem, quem aliquis faciet, ita nouit, quòd mediande deliberatione, & consilio faciet; & quòd illi, qui saluabuntur, per orationes, ac diligentiam, & sollicitudinem saluabuntur; & ita non tolluntur consilia, nec conatus ex præscientia diuina, quia totus processus cadit sub ea. & hæc videtur intentio Augustini de prædestinatione Sanctorum, & Anselmi de concordia præscientiæ, & liberi arbitrij.

Sed nec iste modus dicendi sufficere videtur; quia secundum hoc totus processus, & decursus euentus futuri cadit sub Dei præscientia. quare non est minor difficultas, respectu totius decursus, quàm respectu vnius effectus, præcise sumpti. vnde dicetur, quòd Deus præuidit, quòd iste sollicitabitur, ille non: & ita immutabile est, quin ille sollicitetur, & ille non: hoc autem facto tollitur persuasio. non oportet enim persuadere isti, quòd sollicitetur, quia faciet sine hoc; nec illi, quia præuisum est, quòd non sollicitabitur. vnde patet, quòd remanet difficultas.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd circa eandem rem stat simul necessitas suppositionis, & contingentia simpliciter, sicut Sortes dum currit, necessario currit ex suppositione; & tamen suum currere est liberum, & contingens: necessarium autem ex suppositione potest sciri infallibiliter, dato quòd non sit simpliciter necessarium, sicut patet in cursu Sortis, dum currit. sed manifestum est, quòd Deus potest scire existentiam futuri contingentis ex suppositione; à causa namque impedibili, & simpliciter contingente; supponendo, quòd non sit impedita, sequitur effectus infallibiliter, & necessario, necessitate prædictæ suppositionis. Intellectus ergo diuinus, qui non solum nouit causam futuri contingentis secundum se, sed nouit perfectè concursum omnium eorum, quæ possunt impedire, vel non; & quæ impedient, vel non impedient; & quæ etiam determinabunt liberum arbitrium nostrum, vel angeli, & quę non, cognoscit esse futurum, necessarium quidem ex suppositione; & ita infallibiliter cum hoc, quòd remanebit simpliciter contingens. ergo præscientia Dei non tollit contingentiam simpliciter

citer à rebus. sunt autem ad hoc exemplum A de eo, qui sciret aliquam constellationem, quæ facit herbam florere propter suam caliditatem; ex motu autem corporis cælestis superuenit constellatio, quæ sua frigiditate impedit herbã, ne vltra floreat. si ergo esset aliquis, qui sciret omnes constellationes, sciret quis effectus est, qui impedietur, & qui eueniet.

Impugnat hũc modũ quoad tria.

Sed iste modus dicẽdi deficit in tribus. Primò quidem difficultatẽ nõ tollit; necessarium enim ex suppositione, & si sit contingens simpliciter, est tamẽ immutabile, & omnino ineuitabile, stãte prædestinationis suppositione. sed ab æterno stat & immutabiliter præsciẽtia causarum, & omnium, quæ concurrunt ad ipsum effectum futurum, & nouit immutabiliter, quòd omnia sic concurrent; ergo consiliari non oportet de eo, quod mutari non potest.

Secundò vero deficit in eo, quòd ait, Deum scire omnia, quæ possunt determinare liberum arbitrium, & quæ determinabunt; petunt enim principium; quamuis enim appareat, quòd nouit omnia, quæ possunt determinare: tamen nõ patet, quomodo nouit, quod actu determinent; aut enim hoc nouit, cognoscendo liberum arbitrium, aut cognoscendo illa, quæ possunt determinare. sed non potest dari primum; quia liberũ arbitriũ, identitatũ est ad vtrumlibet, & ita nõ potest, quantumcumque sit cognitum determinate ducere in notitiam actualis determinationis. similiter etiam non potest dari secundũ, propter eandem causam; quia omnia determinantia possunt determinare, & non determinare. ergo nihil est dictu.

Tertiò quoque deficit in exemplo, quod ponit; non est enim simile de euentibus naturalibus, quæ subsunt causalitati cælesti, & de actibus liberi arbitrij, quæ nõ subsunt alicui extrinseco determinanti: illi quidem sunt necessarij in ordine ad concursum causarum; isti vero semper liberi sunt, & contingentes. quare illi scibiles sunt cognoscenti generaliter totã causalitatem cælestem; isti vero scibiles non sunt propter cognitionem quarumcumque causarum, cum non determinentur ab aliqua causa, sed immediate procedant ex arbitrij libertate. E

Opinio multorum, & videtur oriri ex dictis Magistri in littera.

Opin. quorundam explicatur.

QVOCIRCA dixerunt alij, quòd hæc propositio conditionalis: Si Deus nouit aliquid futurum, illud eueniet; vel ista: Præscitum necesse est fieri; potest intelligi vel sub sensu diuiso; & sic propositio est falsa; quia nec necessarium fuit præsciri, nec necessarium fieri; vel potest sumi sub sensu copulato, & sic est vera, quòd scitum, stante præscientia, necesse est, vt fiat, sicut & propositio illa distinguitur: Album potest esse nigrum; est enim vera in sensu diuiso, falsa verò in sensu composito; oppositum autem est in proposito. Sed nec iste modus euadit, quia sẽper stat suppositio, & sensus compositus. immutabile enim est hodie, quin sit præscius Deus, & per cõsequens immutabile erit, quin eueniat, & qui vellet conari ad oppositũ, deberet conari ad immutandam diuinam præscientiam, & eius in- F tuitum, de quo consiliari vanum est, & superfluum. ergo id, quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd hæc difficultas non oritur ex diuina præscientia, nisi quatenus creditur, quòd ex ea propositio de futuro formanda, sit vera.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione. Opin. Autoris explicatur.

Prima quidem, quòd hæc difficultas non oritur, nisi quatenus putatur, quòd propositio formanda de euẽtu futurorũ, habeat ex diuina præscientia, quòd sit determinate vera, aut determinate falsa; illud enim, quo circunscripto, ad huc sequitur euentus immutabilis omnium futurorũ; alio tamen dato, nõ videtur inferre euẽtum immutabilẽ, nisi ratione alterius, quod datur. si enim se ipso inferret, & ex propria ratione, inferret vtique, omni alio circumscripto, & eo circumscripto, aliud inferret. sed manifestũ est, quòd circumscripta Dei præscientia, & omni intuitu contemplante futura; si tamen propositio formanda vel à casu, vel quomodocumque de futuro contingenti, sit determinate vera, euentus illius est necessario immutabilis. si enim hæc est vera: Sortes erit in tali instanti; de necessitate immutabiliter sic erit: vnde sequitur (& est consequentia necessaria, ex veritate propositionis) positio sui significati pro illo instanti, pro quo enunciatur; quia si ponitur significatum, propositio nõ fuit vera: & patet necessitas consequentiæ per regulã positam primo prior. quia oppositũ consequentis. non stat cum antecedente; non stante nim simul, quòd Sortes non legat eras in tertiis; & per hoc sit vera: Sortes cras leget in tertiis. si enim non leget, non est vera; sic ergo dato, quòd nullus intellectus sit, qui sciat, an sit vera, vel falsa, sed casualiter proferatur; nihilominus, quòd si propositio vera sit, immutabilis est euentus significatus per eam. ergo præscientia nil facit, nisi quatenus creditur, quòd det propositionibus istis determinatam veritatem. Vnde ortũ habeat quæstio. Prima propositio.

Præterea: Philosophus primo Periermenias, de sola determinatione veritatis. & in propositione de futuro contingenti, demonstrat, quòd omnia eueniant ex necessitate, nec oportebit consiliari, aut negociari, & hoc siue aliquis dicat propositionem, siue non dicat; quia propter nostrum affirmare, vel negare, nil mutatur in re, & est sua ratio potissima; quia si quod est album nunc, fuit primo verum dicere, quoniam erit album; semper fuit verum dicere ab æterno, si esset, dicens: Ens sempiternum immutabile est. veritas autem immutabilis esse non potest in propositione, nisi significatum sit immutabile in essendo. significatum autem talium propositionum est, quòd res talis, vel talis eueniat. ergo de necessitate eueniet, siue dicatur propositio, siue non dicatur; & similiter siue intelligatur, siue non intelligatur; quia ex hoc nil mutatur in re. præscientia ergo non imponit necessitatem, si non ea esset, quòd propositio de futuro contingenti non sit determinate vera. 1. Periherm. cap. vlt.

Præte-

Præterea: Propositio de futuro contingenti A existente nec vera, nec falsa, quocumque alio posito, manifeste patet, quòd non sequitur immutabilis euentus rei; detur enim, quòd euentus rei sit immutabilis, sequitur statim, quòd propositio enuncians illum euentum, sit determinate vera; detur ergo, quòd non sit determinate sequitur statim, quòd euentus non est determinatus, sed ad vtrumlibet, & indeterminatus. ergo diuina præscientia, vel aliud quodcumque, cum quo stare potest, quòd talis propositio nec sit vera, nec falsa, nullam determinationem, B aut euentum immutabilem dabit futuro contingenti.

Quòd non est alia via ad tollendam antiquam querelam de præscientia, nisi negando, quòd det determinatam veritatem propositioni de futuro contingenti.

Secũda propositio. 5. de consol.

SECVNDA vero propositio est, quòd quæstio C de præscientia, de qua dicit Boetius 5. de consolatione, quòd est vetus, & antiqua quærela, quæ à Tullio circa diuinationem vehementer est agitata, mihique ipsi res diu multumque quæsita, nec ab vllo hactenus satis diligenter, ac firmiter expedita; hæc vtique quæstio non aliter solui potest, nisi dicendo, quòd præscientia non dat propositioni de futuro contingenti, quòd sit determinate vera; & ita soluitur de facili omnis ratio, per quam infertur euentus immutabilis futurorum. si enim dicatur, quòd D Deus scit aliquid esse futurum, aut quòd aliquid erit, ergo de necessitate illud erit; oportet negare antecedens. ista enim est impropria: Deus scit, quòd Antichristus erit; & in sua proprietate falsa. hæc enim propositio: Antichristus erit, non est scibilis ab aliquo intellectu; quia non est in se nec vera, nec falsa; scientia autem verorum est. non scit ergo Deus, si Antichristus erit, secundum proprietatem istius propositionis: adhuc si assumatur de præsenti: Deus scit, quòd Antichristus est, ergo erit; antecedens est falsum; ergo consequentia nulla. similiter si dicatur: Deus scit, quòd Antichristus fuit; ergo erit nulla. cum ergo non possit aliqua propositio formari alicuius temporis, super quam cadat diuina præscientia, quæ possit poni pro antecedente ad inferendum euentum futurorum: manifeste patet, quòd Dei præscientia non impedit contingentiam eorum; si enim necessitatem imponeret, aut imponeret causando eam, aut concomitando, & inferendo eam; constat autem, quòd non causat, sicut nec visio sessionis Sortis causat ipsum sessionem, nec etiam infert, vt declaratum est, ergo nullo modo contingentiam tollit.

Est ergo considerandum, quòd ex inopia eloquij humani, quod exprimere non potest, nisi per propositionem alicuius temporis præsentis, præteriti, vel futuri, quod capit, vel ex conditione intellectus nostri, qui semper est cum continuo, & tempore, vt Philosophus dicit in tertio

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Quòd præscientia non plus aufert consilium, & conatum humanũ, quàm actualitas contingentis, postquã est posita, abstulit, quin esset ante consiliandum.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd per istam viam saluatur omne consilium, & humana sollicitatio de futuris; quia non plus tollit consiliũ, quàm actualitas posita abstulit, quin esset ante consiliandum propter determinationem, quam habet, dum actu posita est. constat enim, quòd sessio Sortis, quando posita est, habet determinationem; nec tamen illam transfundit in antea, siue in tempus præcedens; immo fuit penitus indeterminata, & ad vtrumlibet pro toto tempore præcedenti; & ideo consiliari potuit, & solicitari Sortes, an esset currendum, vel non currendum; sedendum, vel non sedendum. sed manifestum est, quòd Dei scientia non maiorem determinationem dat huiusmodi sessioni pro tempore præcedenti. si enim daret, hoc esset, quia præcederet actualitatem, & in illo termino, quo præcederet, esset scientia determinate vera, & per conse- F

ques actualitas scita esset determinata. tollatur ergo, nec præcedat scientia, tunc non habebit ex natura scientiæ actualitas sessionis, quòd sit determinata pro aliquo nunc præcedenti: ergo nec habebit, quin de ea possit, & debeat esse consilium, & sollicitus conatus.

Quo scientia nō aufert cōsiliū. & sollicitudinē & quo modo sic.

Præterea: Illa scientia non aufert consilium, aut sollicitudinem, vel conatū respectu futuri, cui nulla propositio opponitur, nisi illa, quæ negat rem esse, quando est. propter hoc enim tolleret conatum; quia haberet oppositam propositionem, cuius significatum non posset poni in actu, manente insciti in sua veritate, si autem nullum habet oppositum, nisi quantum habet actualitas rei, quando est posita, non plus impediet consilium, quàm actualitas impediuit; quicquid enim eueniat, non discordabit à scientia, nec sicut pro præcedenti tempore, quicquid eueniret, discordabat cum actualitate iam posita. stant enim hæc duo simul, scilicet quòd hæc actualitas modo sit posita determinate, & tamen quòd heri æque suum oppositum poni potuit, sicut ipsa. vnde non erat superfluum consilium, nec conatus. sed manifestum est, quòd diuinæ præscientię nihil est oppositum, nisi quantum est oppositum actualitati rei, dum est; ipsa enim abstracta est ab omni præteritione, & futuritione, & indistanter ab actualitate rei, & per consequens non plus respicit instātia precedentia actualitatē, quàm actualitas respiciat. quicquid ergo eueniat in futurum, non discordat à præscientia, sicut nec ab actualitate iam posita, discordat aliquid, quod esset heri venturum. ergo diuina præscientia' consilium non excludit.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd actualitati iam positæ nō repugnat aliquid, quod erat heri venturum, videlicet oppositum ipsius actualitatis; dicendum, quòd heri non erat aliquid venturum, vel futurum determinate; non enim plus erat ventura actualitas, quàm eius oppositum, sed cum disiunctione erat venturum vel hoc, vel illud. quare non repugnabat, quòd erat heri venturum, isti actualitati iam positæ, & eadem ratione nec repugnabat diuinæ præscientiæ. vnde patet, quomodo ista non est propria: Deus scit, quid est futurum, vel vēturum; quia nihil est determinate venturum, vel futurum; sed tantum sub disiunctione hoc, vel illud. & hoc vtique Deus scit, scilicet hoc, vel illud; affirmatio, vel negatio est ventura, sed determinate nescit, quòd affirmatio sit ventura; quia nec est ventura determinate. Deus autem scire non potest, quod non est, aliàs sciret falsum.

Quomodo Deus scire non potest quod nō ē.

Conclusio istius Articuli.

EX prædictis colligi potest pro conclusione, quòd difficillimum est modum conuenientem adhibere, quo exprimatur illa notitia, quā Deus habet de futuro; quia nulla res est futura, nisi disiunctiue, scilicet quòd res, vel suum oppositum est venturum: similiter nec proprie dicitur, quòd actualitas futuri, quæ ponitur, cognoscitur à Deo; quia supponitur, quòd illa actualitas sit futura, aut ponenda. non est autem, nisi cum disiunctione, ipsa scilicet, vel eius oppositum: & breuiter, nulla propositio, in qua ponatur aliquid pertinens ad futuritionem, exprimit proprie diuinam præscientiam, immo est falsa in sua proprietate: sed si dirigatur mentis aspectus ad aliquam rem, positam iam in actu, quæ prius fuit contingens, nec magis ventura, quàm suum oppositum; possumus dicere, quòd illa fuit æternaliter nota Deo, notitia non distante, nec præcedente. & ideo improprie etiam dicitur, quòd fuit, non quòd illud præcessionem quandam notitiæ importat. vnde patet, quòd omnino deficit intellectus noster intuituus in apprehensione, quomodo Deus absque omni præteritione, & præcessione scientiæ, nouit actualitatem iam positam; & tamen non de nouo, sed ab æterno. semper enim intellectus immiscet præteritionem, vel futuritionem, & exprimit cum propositionibus, præteritionem, vel futuritionem includentibus. Ex quibus incompetenter adiunctis, velit nolit, quicumque intelligens diuinam scientiam, paralogizabit se ipsum, faciendo non causam. non enim diuina scientia infallibilis, & certa, abstrahens ab omni futuritione, infert aliquam partē contraditionis determinate esse venturam, sed hoc infert futuritio falso apprehensa à nobis, vel potius falsè adiuncta, & oppositа ex nostro modo intelligendi. & in hoc articulus tertius terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An contingentia rerum excludat immutabilitatem diuinæ præscientiæ opinio quorumdam.

CIRCA quartum considerandum, quòd aliqui dixerunt Deum posse non præscire, qđ præscit, & etiam præscire, quod non prænouit, loquendo de scientia visionis, per quam cognoscuntur possibilia fieri, quæ fient; ista enim se extendit ad omnia, & ideo non potest se extendere ad plura, vel pauciora; cuius ratio sumitur, quia licet attributa sint idem realiter; rationes tamen eorum differunt, & ita aliquid attribuitur vni, quod non competit alteri: propter quod dicimus Deum scire, quæ non vult, vel quæ non facit. est autem intelligendum, quòd actus voluntatis liber est in egrediendo à voluntate; quia postquam transijt in præteritum, iam non subiacet facultati ipsius; actus autem diuinæ voluntatis nūquam pertransit in præteritum, sed est semper quasi egrediendo à voluntate; & ideo semper manet libertas diuinæ voluntatis. vnde Deus potest non velle, quæ vult; non tamen quòd simul velit, & nolit, vel vt nunc velit, & postmodum non velit; quia ex parte voluntatis, cum sit immutabilis, non potest accipi nunc, & post. secundū hoc ergo potest cōcedi, q Deus potest nō prescire, qđ prenouit, aut e cōuerso; quia actus

Quo scientia visionis potest Deus præscire, q non præuidit.

Quo potest Deus non uelle, quæ vult, & qđo non.

actus præsciētiæ subiacet voluntati; præscit enim Deus ea, quæ vult fieri, & quæ operaturus est. posset autem operari plura, vel pauciora, quàm operetur, si vellet: & ita præscientia videtur ad plura, vel pauciora se posse extendere, quàm extendat: licet autem sic posit; tamen præsentiam immutabilis est. vnde distinguendū est secundum sensum disiunctum, & diuisum; quia coniūctim non est verū, quòd Deus posit non scire, quod scitum est ab eo; quia mutaretur, si posset nō scire, ex quo scitum est: si autem accipiatur diuisim, sic est in potestate sua scire, & non scire. Sed hic modus dicendi, quamuis videatur esse Magistri sententiarum, & communiter sic dicatur; nihilominus stare non potest in multis.

Impugnat hanc sentētiam Magistri.

Primò quidem in hoc, quòd dicit diuinum velle semper esse, quasi in egrediendo à voluntate. probabitur enim infra, quòd Deitas est quod dam velle subsistens purum absque omni potentia volitiua, sicut & intelligere purum; vbicumque enim est ratio potentiæ volitiuæ, ibi ratio imperfectionem importans; quia omnis possibilitas dicit imperfectionem, maxime susceptiua. voluntas autem dicitur velle, suscipiendo volitionem formaliter, & non eliciendo. sed constat, quòd in Deo non est aliqua ratio, imperfectionem importans; ergo non est in eo potentia volitiua, sed velle inelicitum, actus purus, & subsistens.

Secundò vero in eo, quòd ait, quòd Deus potest non velle, quod vult, non quòd simul velit, & non velit, nec etiam quòd postmodum non velit. secundum hoc enim sequeretur, q aliquod velle esset in Deo, quod potuisset non esse, & aliquod velle nō esset in eo, quod tamen esse potuisset. sed hoc est impossibile, quia quicquid vmquam possibile est esse in Deo, totum est actu; & quod non est actu, est impossibile simpliciter in eo esse; alioquin cum quicquid sit in Deo, sit Deus, esset aliquis Deus possibilis, qui non est; & aliquis Deus possibilis non esse Deus. ergo poni non potest, quod isti dicunt.

Quo nec etiam possit dici quòd scientia visionis posit se extendere ad plura.

Tertiò vero deficit in eo, quòd ait scientiam visionis posse se extendere ad plura, vel pauciora, pro eo quòd Deus potest facere plura, vel pauciora, quàm facit. constat enim etiam secūdum istos, quòd scientia visionis terminatur ad res, prout sunt exhibitæ præsentialiter in sua actualitate, sed vt sic omnino immutabiles sunt; quia esse, quod est, quando est, necesse est esse. vnde conceditur ab eis futurum, vt subest diuinæ præscientiæ necessario. ergo non possunt pauciora, vel plura attingi notitia visionis.

Præterea: Conceditur ab istis, quòd illud antecedens est necessarium: Deus scit aliquid esse futurum; & consequens etiam est necessarium, si inferatur. ergo illud erit; prout tamen subest scientiæ diuinæ, scilicet prout est in præsentialitate: sed præscientia, & præscitis sic existentibus necessarijs, impossibile est, quòd præscientia se extendat ad plura, vel pauciora, sibi illa duo repugnant.

Quartò vero deficit in hoc, quòd ait de illa distinctione; quia si diuisim verum est, q Deus potest aliquid præscire, & non præscire; aut q aliquid præscitum, potest esse non præscitum; secundum hoc sequeretur, quòd res secundum quod subsunt diuinæ præscientiæ, non essent necessariæ; cuius oppositum isti dixerunt, inducendo verbum Philosophi primo Perier. dicentis: Omne, quod est, quando est, necesse est esse.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd præscientia accepta secundum proprietatem vocabuli, si esset in Deo, posset minui, & augmētari; sed recurrendo ad effectum, quem intendimus, ponendo in Deo præscientiā, nec potest minui, nec augeri.

RESTAT nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidē, quòd aliud est propietas significata per præscientiā. ista enim importat processionem scientiæ ad scitum, & exspectatiuam notitiam, & transitum super rem, vt futuram; aliud vero est effectus iste, quem intendimus in Deo ponere, præscientiam sibi attribuendo; intendimus enim, quòd est in Deo quædam notitia, abstracta penitus ab expectatione, & futuritione quacumque, ad quam se habet actualitas contingentis, dum est posita eodem modo, sicut dum posita non est. si ergo primo modo in Deo præscientia poneretur, ineuitabile esset, quin contingentia rerum mutabilitatem induceret in præscientia Dei. impossibile est enim, quòd obiectum cognitum, sit mutabile, ac possibile minui, & augeri, quin scientia sit mutabilis, & possibilis augmēteri, & minui saltem extensiue; quod non est possibile fieri, quin aliqualiter intrinsece mutetur, sed obiecta diuinæ præscientiæ mutabilia erunt, & possibilia minui, & augeri, si ferantur determinate in aliqua, vt futurā, vtpote in fienda; potest enim Deus, vel homo multa facere, quæ non facit; & non facere quædam, quæ facit. ergo nullo modo est in Deo præscietia fiendorum, sic q Deus sciat aliqua esse fienda, & aliqua non fienda in futurū; quin eius scietia variabilis sit per augmentum, & diminutionē. vnde non est verum, q hæc propositio: Tale quid est futurum, vel fiendum; sit magis vera, quàm sua opposita, scilicet: Tale quid non est futurū, vel non fiendum. patet enim, q omnia contingentia omnino sunt similia in hoc: quòd quodlibet est fiendum, & non fiendum. nec est bona distinctio futurorū, quòd quædam sint fienda, & quædam non fienda; immo omnia sunt ad vtrumlibet, inquantum futura; & per consequens non potest esse variatio in diuina præscientia, prout cognoscit futura, non quidem sibi futura, sed respectu præsentis temporis: talia quidē cognoscuntur à Deo, vt sit nō determinate, sed sub vtraque parte cōtradictionis; scit enim, q omnia cōtingentia sūt ad vtrūlibet, sic q futura est pars altera cōtradictionis affirmatiua, vel negatiua; non autem determinate scit, quòd ista sit futura, & non illa; quia tunc esset in Deo præscietia primo modo accepta. Si vero accipiatur effectus, quem intendimus, scilicet quòd res contingens, actu posita, est nota Deo, nec aliter postquam est posita, quàm dum non erat, pro eo quòd non distat

In quo omnia contingentia sint similia.

actualitas sua à diuina scientia secundum lineã successionis; non enim prius fuit scientia, quàm actualitas; nec tamen propter hoc simul fuit, vel incepit cum ea.

Sed ista duo apprehenduntur de diuina scientia, quòd nec præcesserit actualitatem nunc positam, nec etiam cum ea incepit, sed est quoddam necesse esse. nunc manifeste patet, quomodo contingentia rerum non ponit varietatem in diuina scientia, ita quòd possit præscientia siue accepta minui, vel augeri; res enim aliqua non dat scientiæ mutabilitatem, nisi inquantum B res illæ variabilis est. sed actualitas posita, variabilis non est, inquantum posita est, licet eius futuritio variabilis esset. ergo nec illa notitia, in qua ponitur absque futuritione, & absque coexistentia cum indistantia sola, abstrahendo ab omni relatione temporis; in tali, inquam, notitia mutabilitatem non ponet: & per hoc patet, quòd omnes actualitates præteritæ nullam variationem posuerunt esse possibilem in diuina notitia æternaliter, per abstractionem ab omni duratione, immutabiliter existentem. C quare nec aliqua alia actualitas, quæ in ea obiectiue sit posita, quantumcumque nos vocemus eam futuram; cum tamen non sit verum, quòd magis futura sit, quàm eius oppositum: ponet varietatem in prædicta notitia. ex quo etiam patet, quòd numerus prædictarum actualitatum minui non potest; quia tunc essent variabiles, & aliqua ex eis posset non esse, postquam est posita: similiter etiam nec potest augmentari; quia sicut actualitates positæ in præcedentibus instãtibus, dum sunt positæ, non possunt esse non po- D sitæ; ita quòd illæ, quæ in prædictis instantibus sunt non positæ, non possunt esse positæ; quia non esse, dum non est, necesse est non esse. sicut ergo præteritæ actualitates inuariabiles sunt, sic & non actualitates: propter quod actualitates augmentari non possunt, nec numerus earum; quia sequeretur, quòd posset minui numerus non actualitatum. Sic ergo patet, quòd diuina præscientia non potest minui, vel augeri, sic accipiendo præscientiam, sicut veraciter est in Deo; sed si aliter esset in eo, sicut multi imaE ginantur, scilicet quòd hæc propositio esset propria, & in sua proprietate vera: Deus erit, quòd hoc fiet necessario, posset mutari, cum sit possibile, quòd illud non fiat, & posset augeri, si sciret, quòd tale quid non fieret, cùm possibile sit fieri. vnde patet, quomodo decipit imaginatio communis; quia Deus non scit, quòd illud fiet in futurum, sed quòd id fiet, vel eius oppositũ; sicut & nos scimus: habet tamen quamdam scientiam, à nobis inattingibilem, & abstractam, qua eodem modo scit rem, dum non est, quomoF do scit, quando est; & ideo sicut numerus rerum, quando sunt, immutabilis est, & inuariabilis per augumentum, & diminutionem; quia quælibet res, quando est, necesse est esse: & ita earum numerus necessarius est: sic & scientia illa in attingibilis, & abstracta, omnino immutabilis, & imposibilis est minui, vel augeri.

Declaratio pulcherrima, qũo res aliqua non dat mutabilitatẽ scientiæ diuinæ.

Quo numerus actualitatũ futuro rũ non possit augeri, nec minui.

Quòd scientia Dei omnino immutabilis est de quibuscumque cognitis obiectiue.

Secunda positio.

Secvnda vero propositio est, quòd scientia Dei immutabilis est circa quæcumque obiecta; impossibile est enim scientiam immutabilem esse, quãtum ad obiectum intuitum, quod ponitur in conspectu scientis. quin etiam immutabilis sit, quantum ad omnia æquipollenter cognita, ex notitia illius obiecti. sed declaratũ est supra, quòd omnia tam simplicia, quàm complexa; tam actualiter existentia, quàm non existentia, cognita sunt, cognita Deitate: sic quòd cognitio Deitatis est æquipollenter, & amplius cognitio omnium aliorum. constat autẽ, quòd Deitas immutabiliter est cognita, & de necessitate stat in diuino prospectu; & similiter etiam Deitas de necessitate est similitudo eminens omnium aliorum, ita quòd ea immutabiliter cognita, sequitur, quòd eadem immutabilitate, alia sint cognita eminenter. ergo necesse est, quòd scientia Dei immutabilis sit, respectu quorumlibet cognitorum.

Præterea: Scientia Dei attingens Deitatem, dicitur attigisse rerum quidditates, rerum existentias actuales, rerum existentias futuras naturaliter, vt pluuias, ventos, & talia; rerum existentias futuras liberas, & ad vtrumlibet, vt mores hominum, merita, & peccata; rerum complexiones necessarias, vt quòd triangulus habet tres; rerum complexiones contingentes, vt quòd Sortes sedet; inflexiones temporum, vt quòd Cæsar fuit, & quòd Antichristus nondum est: sciet autem, quando erit, quod est, & dum fuerit mortuus, sciet, quòd fuit. sed manifestum est, quòd nullum illorum cognitorum inducit mutabilitatem in diuina scientia. constat enim, quòd non facit hoc cognitio quidditatum. illæ enim siue sint, siue non sint, vniformiter cognoscuntur: nec etiam existẽtiæ actuales; quia res, dum existit immutabiliter, est & inuariabiliter cognosci potest: nec etiam existentiæ futurorum, quæ naturaliter fiunt, vt in pluribus, vel raro; quia talia reducuntur in causalitatem vniuersalem totius naturæ, & supra cælestium corporum, & sic subterfugere non possunt cognitionem diuinam: nec etiam futura libere; quia licet reduci non possint in causas determinatas; quia liberum arbitrium est ad vtrumlibet; tamen, vt positæ sunt iam in actu, quædam cognoscibilia sunt, & possunt habere similitudinem præsentem, coexistentem, vt dum cadunt sub sensu, vel abstractam, & indistantem; quia præcedentem, vel subsequentem habere non possunt, quin fallax, & deceptoria sit. Deitas autem est exemplar abstractum; & ideo potest repræsentare res positas in actu, non quidem, vt præteritas. vel futuras, vel simultaneas; sed solum pro illo tunc, in quo positę sunt: & ita mores hominum, ac merita, & demerita immutabiliter sunt Deo cognita; quia & ipsa immutabilia sunt, prout ponuntur in actu. nec etiam facit varietatem in diuina scientia cognitio complexionum, & compositionum, quæ necessariæ sunt, vt quòd triãgulus habet tres; quia illæ semper vniformiter cognoscuntur à nobis; nec

nec etiam complexionum contingentium, quia illæ immutabiliter possunt cognosci, dum ponuntur in actu: nec etiam inflexiones temporũ; licet enim non sit eadem enunciatio: Antichristus est natus, nascetur, & natus fuit; quia vna est vera, reliqua existente falsa; tamen eadem res est cognita sub diuerso modo cognoscendi, nunc quidem expectatiue, vt cum dicitur, nascetur; nunc vero memoratiue, vt cum dicitur, natus est; nunc vero intuitiue, vel simultanee, vt cum imaginamur, q̃ nascitur. Si in intellectu ergo, sic apprehendẽte rem, varietas cognoscitur abB strahendo à futuritione, præteritione, & simultate, oportet, quòd inflexio rei secundum tempora inducat varietatem in tali scientia, & sic Deus immutabiliter immutabilitates istas cognoscit; enũciationes enim istas non format, sed à nobis formabiles, vel formatas cognoscit, cognita Deitate. ergo nullum est scibile, quod in diuina scientia mutabilitatem inducat.

Solut instantiam.

Sed forte dicetur, quantum ad actualitates contingentium futurorum, quòd licet ipsæ, vt actu positæ, sint cognoscibiles; tamen dum non C sunt, immutabiliter cognosci non possunt: oportet ergo q̃ actualitates ponantur ad hoc, quòd Deitas sit similitudo earum; & ita accipit aliquid Deitas à positione existentiarum, & cum ab æterno positæ non sint, non videtur, quòd sit Deitas ab æterno similitudo ipsarum. Sed si ita dicatur, non valet; quicquid enim possibile est vmquam esse in Deo, immutabiliter semper, & actu est, cum sit Deitas necessitas quædam. nunc autem quando res posita est in actu, non dubiũ, quòd est entitas quædam; Deus autem est omne D ens eminenter, ita quòd Deitas est exemplar, vel esse potest omnis entitatis: necessario ergo, & immutabiliter est exemplar ab æterno illius actualitatis, quam habet res ratione positionis in actu, non quidem, quòd capiat Deitas hoc à positione, cum sit exemplar illius, sed potius e conuerso; exemplatum enim transcribitur ab exemplari. non ergo sic debet concipi, q̃ poni actualitatis, tribuat Deitati, quòd possit esse exẽplar, sed tantummodo à posteriori arguimus, q̃ Deitas est exemplar à se actualitatis, quæ hoE die ponitur pro eo, quod poni dat actualitati, quòd sit exemplabile quoddam: & per consequens Deitas potuit exemplare; quare & æternaliter exemplauit, siue sit res actu posita, siue non.

Aliam Instãtiam solutit.

Vlterius forte dicetur, quòd res actu posita, non est aliquid aliud exemplabile, quàm quando non est posita. esse enim, & essentia sunt idẽ realiter, vt declaratum est supra: immo etiam conceptibiliter, quantum ad rationem concepiam, licet differant, quantum ad modum concipiendi; quia eadem res concepta per modum habitualem, & quiescentem, concipitur; vt essentia, vt cum apprehenditur flos; eadem vero concepta per modum fieri, & actionis, concipitur, vt esse, vt dum apprehendimus florem. cum ergo res non capiat per positionem in actu, nisi esse; poterat enim ante concipi, vt essentia, non videtur, quòd ex ista positione capiat Sortes, aut res alia aliquid nouũ exemplabile: & per consequens Deitas nõ exemplat specialiter existentias rerum, nisi exemplando essentias, cum idem exemplabile, & conceptibile sit esse, & essentia: si vtique sic dicatur, non valet. non solum enim Deitas est exemplar omnium, sed habet omnem modum existendi, qui non includit imperfectionem. nunc autem alius modus est exemplare rem, vt quiescẽtem, alius exemplare eam, vt actionem, & actum quendam, vt patet, quòd alio modo attingit rem importatam per florem, qui concipit eam, vt florere, quàm qui cõcipit modo floris. sic ergo eadem est similitudo essentiæ, & existentiæ, quantum ad rem repræsentatam, non tamen quantum ad modum repræsentandi: & secundum hoc patet, quòd Deitas, non solum exemplat rem per modum essentiæ, immo per modum existentiæ; dum tamen res illa sic posset vere repræsentare. habet autem, quòd sic possit repræsentari ex hoc, quòd ponitur in effectu.

Aliam Instantiam solutit.

Vlterius forte dicetur, quòd iste modus repræsentandi importat imperfectionem, quia includit determinatum instans. nil enim potest intelligi per modum actus, & operationis, quin apprehendatur sub determinata duratione; qnia vt nunc, vel tunc. Deitas autem nihil repræsentat, vt nunc, vel tunc, alioquin esset materialis. sed nec etiam illud valet; verum est enim, quòd Deitas repræsentare non potest, vt tunc, ita quòd sit terminus lineæ successiuæ, quam videtur importare hæc demonstratio tũc; aut etiã simultatis, quam importat hæc demonstratio nunc. & ideo nec diuinus intellectus potest dicere rem aliquam, demonstrando, quòd sit nunc, vel tunc; sicut nec potest demonstrare, quòd sit hic, vel ibi, vt superius dicebatur. potest tamen Deitas repræsentare demonstrationem passiuam, importatã per nunc, vel tunc, non quòd eam faciat demonstrando actiue, ex eo quòd talis demõstrabilitas passiue est quoddam potens habere similitudinem præsentantẽ. sic ergo Deus intelligit rem aliquam per modũ actus, & operationis in tali nunc, non quidem quòd suo intellectu demonstret, & dicat rem esse nunc; quia de necessitate mensuraretur illo E nunc, & cõciperet rem illam esse in eodem nunc secum, & sic falsè conciperet; sed apprehendit demonstrationem passiuam, importatam per nunc, quam aliquis alius facere potest adiacere tali rei, quam concipit per modum actus.

Quòd nec contingentia rerum immutat veritatem immutabilem prophetiæ.

Tertia propositio.

Tertia quoque propositio est, quòd nec rerum contingẽtia immutat veritatem im- F mutabilem prophetiæ. vbi considerandũ, quòd sicut de præscientia dicebatur, aliud esse proprietatem vocabuli, & aliud id, quod intendimus per illud vocabulum ponere circa Deum; sic in propositio prophetia de virtute vocabuli importat notitiam in futurum. hanc autem ponendo in Prophetis, impossibile esset ponere immutabilẽ, stante contingentia rerum; quia futuritione existente immutabili, futurum immutabiliter est ponendum, & ita contingentia ex-

 cludetur;

cludetur, & erunt veræ propositiones de futuro contingenti, futuritionem huiusmodi immutabilem exprimendo; prophetia vero, quantum ad id, quod intendimus ponere in prophetis, nō importat huiusmodi notitiam in rem notā, procedentem sub linea futuritionis, aut præteritionis, aut etiam præsentialitatis, sed absolute procedentem in rem sub illa determinatione, quā daret sibi positio actualis, si poneretur in actu res illa: & sic propositiones positæ in prophetijs per modum futuritionis; non sunt propriæ, nec in sua proprietate veræ, vel falsæ; sed tantum veræ sunt, quo ad hoc, quòd intendunt talem, scilicet notitiā esse de determinatione contingentis in diuina notitia, qualem actualitas, & positio illi daret, si poneretur in actu. vtrum autem huiusmodi notitia abstracta sit communicabilis menti prophetæ, vel solummodo Deus habeat eam, & certificet Prophetam se habere illam per impressiones aliquas, & indiuidua, non est præsentis speculationis.

Quō propositiones positæ in prophetiis non sint proprie verę vel falsæ, & quomodo sint veræ.

Ex his ergo patet, quid dicēdum ad quasdam dubitationes, quæ consueuerunt moueri. consuetum est enim quæri, vtrum Petrus potuit nō negare Christum, postquā Christus prædixerat: Ter me negabis; & vtrū Iudas potuerit Christū nō tradere, postquam Christus prædixerat: Vnus ex vobis me tradet; & vtrum Paulus potuerit occidi ante conuersionem, postquam Deus præuiderat eum conuertendum. Et ideo posset quæri de omnibus propositionibus de futuro positis in prophetijs. Et dicendum ad omnes, quòd æque potuit fieri oppositum, ac si numquam illud fuisset dictum, vel præuisum; cuius ratio est; quia præuisio, aut prædictio non dat futuro determinationē aliquā, nisi quantā positioni rerū, dum fuerunt exhibitæ dedit instātibus omnibus præcedentibus huiusmodi positionē; qa nō aliud exprimunt verba talia, nisi quòd actualitas illa est indistans à diuina notitia, nec notitia præcedit eam, vt ratione suæ præcessionis det determinationem actualitati huiusmodi pro instātibus præcedētibus, immo notitia nullam penitus determinationem dat pro instātibus illis, nisi illā, quam actualitas dat. constat autem, quòd negatio Petri actualiter posita, non dedit præcedentibus instantibus, quòd esset, vt sic determinatū, quin posset fieri oppositum; immo æque poterat vnum fieri, sicut reliquū; & esset fatua quæstio, si diceretur, supposito quòd nō sit aliqua præscientia, vel prędictio, sed solum hoc, quòd Petrus negauit, vtrum ex hoc quòd negauit, potuit Petrus aliud facere pro præcedentibus instantibus. cōcederent enim omnes, q sic, quantumcūque nūc determinatum sit, quòd negauit. pari ergo ratione præuisio, aut prædictio nil facit, nisi quatenus illa præuisio importaret præcessionem, quā exprimeret illa prædictio. tunc enim daret instantibus præcedentibus determinationem; quia quamdiu est scientia, determinata est, & per consequens, si præcederet actualitatem pro toto tempore, quo præcederet, determinata esset notitia illius actualitatis; quare & actualitas, vt futura: quia non potest scientia esse determinata, quin determinatum sit illud, quod scitur. tollēdo itaque huiusmodi præcessionem, non remanet determinatio aliqua illius actualitatis pro toto tempore præcedenti, sed est totaliter indeterminata, & ad vtrumlibet, & potest fieri hoc, vel illud, ac si nulla præcessisset scientia Petri negationem: & sic intelligendo, cessat omnis difficultas, quæ oritur ex præscientia, & propheticis propositionibus, in hoc articulus quartus finitur.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ in oppositum primitus inducuntur, dicendum est. Soluit argumenta principalia.

Ad primum quidem, quòd cōtingentia & mutabilitas non est in rebus, nisi quatenus futuræ sunt: sic autem non cognoscuntur determinatè à Deo, nec sunt in eius præscientia, sed potius secundum determinationem illam, quam habent ex sua actualitate. licet enim non sint actualiter positæ, determinatio tamen illa, quæ sequitur actualem positionem, potest assumi in intellectu diuino, pro eo quòd non distat, nec præcedit antea, secundum lineam successiuam, huiusmodi actualitatem. si enim distaret, ita q inter Deum, & actualitatem esset linea futuritionis, impossibile esset, quin si notitia immutabilis poneretur & actualitas immutabiliter eueniret, vel si euentus indeterminatus foret, & ad vtrumlibet scientia mutabilis esset, & ad vtrumlibet contingenter. & per idem patet ad secundum & tertium.

Ad quartum dicendum, quòd Deus nō cognoscit futura, ut futura, esse determinata, immo ad vtrumlibet; cognoscit tamen determinationem illam, quam actualitas posita in effectu dat contingenti. constat autem, quòd illa est immutabilis, non quidem pro tempore præcedenti, sed pro nunc, in quo est. quare & immutabilis est in ordine ad diuinam scientiam, qnæ nō præcedit, nec subsequitur, nec est simul cum illa actualitate. ex hoc enim, quòd non distat ab ea præcedendo, & vt futuram aspiciendo, potest habere eandem determinationem actualitas illa in tali notitia, quam habet, & in se ipsa; sola nāqua futuritio est illud, quod non potest recipere determinationem illius actualitatis.

Ad quintum dicendū, quòd illi, qui imaginantur præscientiam, quasi notitiam futurorum, habent concedere de necessitate, quòd Deus potest fieri de non præscio, præscius, & e conuerso; quia impossibile est saluari sine sui mutatione, vt argumentum concludit. sed qui præscientiā recte intelligit, sicut expositum est, non arctatur ad ponendum mutabilitatem in Deo, nec ad concedēdum, quòd fiat de non præscio præscius. & per idem patet ad sextum.

Ad vltimum dicendū, quòd Magister cōcedit Deū posse scire plura, vel pauciora, quàm sciat, habendo aspectū ad proprietatē vocabuli præscientiæ, quę videtur importare notitiā futurorum. sed habendo aspectum ad id, quod intendimus vere in Deo ponere, non est concedendū; & ideo statim Magister addit, quòd hoc totum debet intelligi sine mutabilitate diuinæ præscientiæ; quod esse non potest, nisi eo modo, quo superius est expressum.

Ad

Ad secundò obiecta.

Ad ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd quantumcumque diuersi diuersimode nixi sint istam consequentiam palliare, qua communiter vulgus vtitur, scilicet si Deus scit aliquid esse futurum; ergo illud eueniet de necessitate, vel saltem immutabiliter, ita quòd omnis conatus ad oppositum frustratorius est, & vanus, & omne consilium; nullus tamen euadere potuit, sed nec potest, nisi negando antecedens in sua proprietate; nec est enim hæc propria: Deus scit determinate aliquid esse futurum, nec in sua proprietate vera, quia propositio de futuro contingenti determinate, & præcise sumpto, impossibilis est ad sciendum, cū nec sit vera, nec falsa; scientia vero non sit, nisi verorum. non ergo inueniet vulgus aliquam propositionem, quam subijciat diuinæ præscientiæ, ex qua inferat determinatum esse euentum futurorum, sicut apparuit in corpore quæstionis, & per idem patet ad secundum.

Ad argumentum post oppositum.

Ad tertium dicendum, quòd Deitas est simplicitudo eminens, non solum exemplans res per modum quietis, & habitus, sicut exemplantur essentiæ, immo exemplat easdem per modum operationis, & actus, & per modum esse, connectendo cum eis certum instans, mensurans huiusmodi esse. non exemplat autem res, vt futuras hoc vltimo modo; quia necessario euenirent, nec essent contingentes; sed exemplat eas, vt non sunt futuræ; contingentium autem quædam sunt possibilia exemplari per istū modum, vt illa, quorum actualitates non sunt in eadem notitia obiectiue constitutæ, quare autē aliquę sint exhibitę actualiter in diuina notitia, aliquæ vero non, oritur non ex futuritione rei, quia omnes res, vt futuræ; sunt æqualiter contingentes; sed ex indistantia diuinæ notitiæ ab existentijs, quæ iam actu positæ sunt in se ipsis, aut quæ exhibendæ sunt. licet enim non sit determinata ante tempus præsentis locationis actualitas ista in se, nec tamen determinata est, & eadem determinatio potest transfundi in diuinam notitiam, etiam absque propter suam indistantiam, & carentiam præcessionis ad actualitatem istam. sic ergo exemplaritas Deitatis contingentiam non excludit, quia vt futuræ sunt, vtramque partem contradictionis æqualiter exemplant.

Ex quo oritur quòd omnes res, vt futuræ sint æqualiter contingentes.

Ad vltimum dicendum, quòd minor illius syllogismi non est vera, scilicet quòd omne futurum sit determinate scitum, & cognitum à Deo, vt futurum, nec vt præsens, nec vt præteritum; sed potius vt abstractum.

QVID SIT PRAEDESTINATIO, ET IN quo differat a Præscientia.

DISTINCTIO XXXX.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

PRAEDESTINATIO *vero, &c.* Postquam magister determinauit de diuino intelligere subsistente, prout exprimitur per nomina scientiæ, sapientiæ, & præscientiæ, hic agit de ipso, prout exprimitur per nomen prædistinationis, & reprobationis, quamuis prædestinatio includat aliquid, quod pertinet ad voluntatem. Et circa hoc Magister facit duo.

Primò namque agit de prædestinatione, & reprobatione, comparando ad reprobos, & prædestinatos in ratione causalitatis.

Secundò vero inquirit, an sit aliquod meritum prædestinationis, & reprobationis. secunda ibi. *Dist. 41. Si autem quærimus meritum.* Circa primum duo facit.

Primò namque agit de prædestinatione.

Secundò vero de reprobatione. secunda ibi: *Cumque prædestinatio.* Circa primum duo facit; primò enim ponit prædestinationis definitionem, secundò vero circa eam mouet quandam difficilem quæstionem, secunda ibi. *Prædestinatorum nullus.* Dicit itaque primò, quòd prædestinatio est quædam præparatio gratiæ, & differt à præscientia, quia præscientia se habet in plus. est enim tam bonorum, quàm malorum; prædestinatio vero est tantum bonorum, cum sit præparatio bonorum salutarium, scilicet gratiæ, & gloriæ in futurum.

Postmodum ibi. *Prædestinatorum.* Magister mouet quandam quæstionem perplexam. Et circa hoc duo facit. Primo namque mouet eam, & determinat.

Secundò contra determinationem replicat ibi, *Verumtamen adhuc instant.* Circa primum tria facit.

Primò enim mouet quæstionem, an aliquis prædestinatorum possit damnari, vel reproborum saluari, & dicit, quòd non; quia certus est numerus electorum secundum Augustinum.

Secundo ibi: *Adhuc obijcitur*, arguit ad oppositum, dicens, quòd Deus posset gratiam non apponere, quibus apponit, & sic damnarentur, qui saluabuntur; similiter etiam posset apponere gratiam, quibus non apponit, & sic finaliter saluarentur. lib. de correptione, gratia cap. 13.

Tertio ibi: *Quibus respondemus.* Magister ponit istam instantiam, dicens, quòd si intelligatur

tur coniunctim,sic quòd implicetur conditio simultatis, tunc impossibile est prædestinatum damnari, vel reprobum saluari; quia non stat simul, quòd aliquis damnetur, & quòd sit prædestinatus: sed si teneatur disiunctim,tunc prædestinatus potest damnari; quia & prædestinatus potest non prædestinari, & qui non damnabitur, posset damnari.

Postmodum ibi. *Verumtamen*, replicat Magister contra istam solutionem, dicens, quòd adhuc non videtur euadi difficultas; quia si vtrumque simul esse non potest, vt scilicet aliquis prædestinatus sit, & damnetur, habetur intentum; quia alterum est impossibile non esse, scilicet quin ille sit prædestinatus, & per consequens alterum erit impossibile non esse, scilicet quin ille saluetur, & per oppositum similiter, quin alius damnetur: ex quo oritur materia præsumptionis pro aliquibus, & datur alijs materia desperandi:secundo ibi. *In huius quæstionis solutione*. Respondet Magister, quòd magis vellet audire de hoc alios, quàm docere; nihilominus dicit, quòd illud verbum: Impossibile est, quin iste sit prædestinatus; potest intelligi coniunctim,vt scilicet ab æterno sit prædestinatus, & quòd modo non sit prædestinatus, vel quòd simul etiam sit prædestinatus, & non prædestinatus; & sic vera est propositio, quia qui prædestinatus est, ex quo prædestinatus est,impossibile est,quin maneat semper prædestinatus: aut potest intelligi diuisim, vt scilicet qui nunc prædestinatus est, non fuisset nec nunc,nec tunc prædestinatus: & hoc vtique possibile fuit; qui enim nunc prædestinatus est,ab æterno potuit non prædestinari.

Postmodum ibi. *Cum prædestinatio*. Agit de reprobatione. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit,quid sit.

Secundo,an causa obdurationis sit. secunda ibi. *Sicut enim*. Dicit itaque primo, quòd cum oppositorum sint oppositæ rationes; prædestinatio autem sit præparatio gratiæ,& gloriæ; sequitur,quòd reprobatio,quæ opponitur sibi,sit præscientia iniquitatis quorumdam, & præparatio damnationis eorum.

Postmodum ibi. *Sicut enim*. Magister agit de causalitate reprobationis, explicando definitionem prædictam,& duo facit.

Primò enim dicit, quòd cum duo sint in reprobis,scilicet culpa, & pœna æterna, reprobatio Dei non est causa culpæ,nec præparatio;sed est tantum causa, & præparatio pœnæ æternæ: non sic autem est de prædestinatione; est enim præparatio vtriusque,scilicet gratiæ,& gloriæ; cuius ratio est secundum Augustinum; quia Deus non est causa nostræ malitiæ.

Secundò ibi. *Et sicut prædestinationis effectus*, ostendit Magister, quòd etiam quodammodo obduratio in peccato est effectus reprobationis, non quidem positiua; quia Deus actiue non obdurat; sed quodammodo per accidens, inquantum suo iusto iudicio gratiam substrahendo, sequitur, quòd reprobus obduretur. hæc est sententia.

Vtrum Prædestinati immutabiliter saluentur.

Probat, qđ prædestinatus non possit damnari

ET quia Magister hic determinat, quòd prædestinatorum certus est numerus, qui non potest augeri, nec minui; ideo inquirendum occurrit,vtrum prædestinati de necessitate, & immutabiliter saluentur, ita quòd immutari non possit,stante prædestinatione. & videtur,quòd sic; quia causa efficax, quæ impediri non potest, immutabiliter inducit suum effectum; sed prædestinatio, cum sit propositum diuinum, de gratia, & gloria conferendi, secundum Augustinum,est causa efficax,nec impediri possibilis, aut frustrari; quia diuina voluntas est omnipotens, & semper impletur. ergo dici non potest, quin stante prædestinatione quilibet, qui prædestinatus est, immutabiliter saluetur. *lib. de prædest. sanctorum cap.10.*

Præterea: Quandocumque aliqua connexa sunt necessario in essendo, ita quòd si vnum est per necessitatem, reliquum est; si vnum illorum est immutabile, reliquum non potest mutari. sed prædestinatio sic se habet ad effectum suum,quòd esse non potest, nisi ponatur effectus pro illo tunc,pro quo est propositum, & prædestinatio. si enim tunc non ponatur effectus,propositum inefficax,& nullum fuit. ergo cum prædestinatio mutari non possit, alioquin esset in Deo propositi instabilitas, sicut in nobis;sequitur, quòd mutari non possit, quin prædestinatus saluetur.

Præterea: Si posset mutari, quòd saluaretur omnis prædestinatus; sequeretur, quòd certus esset numerus electorum,sed Augustinus dicit in oratione, quòd soli Deo cognitus est numerus electorum,in superna felicitate locandus, & in lib. de correctione, & gratia dicit, quòd certus est numerus electorum; ergo omnis prædestinatus saluabitur, ita quòd hoc immutari non potest.

Præterea: Magister dicit in littera, quòd intelligendo coniunctim, impossibile est, quin prædestinatus saluetur. sed immutabile pro nunc, quin illud intelligatur coniunctim, scilicet quòd prædestinatus,manens prædestinatus, saluabitur; quod impossibile est, quin sit prædestinatus,cum prædestinatio transierit in præteritum; quia prædestinatus est ab æterno.ergo pro nunc immutabile est,quin quilibet prædestinatus saluetur.

Præterea: Si prædestinatus possit immutare,ne saluaretur, hoc esset per actum propriæ voluntatis, peccando, & in peccato cor suum indurando, sed per actum voluntatis suæ hoc mutare non potest; voluntas autem diuina est, quòd ipse saluetur. ergo nullo modo,quantumcumque conetur, potest facere, quin saluetur, si prædestinatus est ab æterno.

Præterea: Omne scitum à Deo fore, necessario, & immutabiliter erit. sed prædestinatum à Deo saluari est præscitum ab eo; ergo necesse est, quòd prædestinatus saluetur, nec potest immutari.

Quòd

Quòd possibile sit prædestinatum non saluari, aut reprobum non damnari.

Ostendit modo,quòd prædestinatus possit damnari.

SED in oppositum videtur,quòd prædestinatus possit mutare,& impedire,ne saluetur, & reprobatus similiter, ne damnetur; illud enim nullo modo ponendum est, ex quo sequitur desperatio hominum, vel præsumptio,& in curia, seu negligentia omnium agendorum.sed si prædestinatus non posset impedire se ipsum à salute æterna, merito in eo oriretur præsumptio: similiter si reprobatus immutare non posset, quin duceretur ad æternum supplicium, oriretur in eo merito desperatio;in vtroque autem contemptus, & negligentia agendorum; quia quicquid agãt homines,determinati sunt eorum fines, quos impedire non possunt. ergo id poni non potest.

Præterea: Illud dici non debet, ex quo vana redditur omnis persuasio, & omnis oratio, & effectus scripturæ sacræ; immo & Christi passio, & quicquid sollicitudinis diuinæ,angelicæ, vel humanæ circa homines esse potest. sed hæc omnia vana essent, si ex æterna prædestinatione iste immutabiliter saluaretur, & ille dãnaretur ex reprobatione. ergo hoc esse non potest.

Præterea: Illud, quod dependet à libero arbitrio,& nostra voluntate, videtur posse mutari. sed salus,& damnatio vniuscuiusque dependet à libertate arbitrij; operatur enim Deus eam,sed tamen non sine nobis, & sine motu liberi arbitrij; ergo videtur, quòd impediri possit, ne prædestinatus saluetur, aut ne reprobatus damnetur.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de prædestinatione, quid sit,& de eius opposito, scilicet reprobatione.

Secundò vero inquiretur de prouidentia, quid sit.

Tertio quoque de fato, eufortunio, infortunio, & veritate somniorum.

Quarto vero videbitur, an aliquod prædictorum immutabilitatem inducat in actibus humanis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam aliorum.

Quid sit prædest.secundum aliquos.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dixerunt prædestinationem non esse aliud, quàm rationem quandam ordinationis, & transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ: & ideo proprie prædestinatio dicitur, quia destinare est mittere; vnde prædestinare est, ab æterno homines destinare, & ordinare in vitam æternam. hæc autem prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum; quamuis in prædestinatis sit executio passiue: vnde possumus dicere, quòd prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam. executio autem huius ordinis est passiue quidẽ prædestinatorum vocatio, & magnificatio, secũdum illud Apostoli ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit; & quos vocauit, hos & magnificauit. importat autem prædestinatio ordinem, de quo dictum est, prout per voluntatem dirigitur ad executionem operis: & ideo definitur per propositum, & præparationem.

Impugnat hũc modũ.

Sed hic modus dicendi non videtur conueniens; talis enim ordo creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ,aut accipitur aliquid existens in intellectu diuino obiectiue, aut accipitur pro actu voluntatis, cuius est ordinare in finem,vt nõ sit aliud prædestinatio, quàm velle diuinum, siue propositum conducendi aliquas creaturas rationales in finem vitæ æternæ. sed manifestum est,quòd non potest dari primum; quia talis ordo, sic prægnitus existens obiectiue in intellectu diuino,non est destinare, nec causalitatem importat, sicut prædestinatio videtur importare. vnde dato quòd iste ordo esset in intellectu angelico, vel humano, homo, vel angelus non diceretur prædestinari.

Non potest etiam dari secundum; quia tale velle,& tale propositum videtur aspicere in futurum; in Deo autem non est aliquis actus voluntatis cum tendentia in futurum,cum abstrahat ab omni futuritione. ergo non potest poni, quòd prædestinatio sit talis ordo creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ.

Præterea: Ordo iste, existens in mente diuina, vel est ipsamet diuina essentia, vel ens aliquod rationis,existens in intellectu diuino. sed non potest poni, quòd sit ipsamet diuina essentia;quia Dei essentia non est ordo creaturæ rationalis in Deũ, sed magis finis illius ordinis.

Nec potest dici, quòd sit ens rationis; tum quia in prospectu mentis diuinæ non est aliud, quàm diuina essentia,vt declaratum est supra: tum quia prædestinatio formaliter non videtur esse ens diminutum,cum sit causa gratiæ,& gloriæ secundum sanctos; gratia autem,& gloria causari non possunt ab ente rationis; ergo prædestinatio non potest esse talis ordo in mente diuina conceptus.

Prædest.nõ est ens diminutum.

Præterea:Prædestinatio,quæ ponitur in Deo, non est posse,sed potius prædestinatio actio.sed ordo prægnitus non est actio, cum sit idem cum ordine illo, qui ponitur in re; vnde prædestinare actiue est destinare, vel ordinare; non autem ipse ordo, sed potius formare ordinem: ordo autem fotmatus, & formatio ordinis non sunt idem: ergo id, quod prius.

Præterea: Si ordinatio creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ,à mente diuina cõceptus, esset prædestinatio; sequeretur, quòd in ipso esset prædestinatio actio, & prædestinatio passio;prædestinare enim non est aliud, quàm ordinem illum dictare. quare ardo dictatus, aut passiua dictatio ordinis erit prædestinatio passiua:vnde participatio istius ordinis, vel ordo iste,in creatura rationali existens, dicitur passiua prædestinatio;non est enim ordo iste prægnitus à Deo sine creaturis, quæ ordinantur,immo creaturæ ponuntur in mente diuina sub tali ordine,& ita est obiectiue in Deo prædesti-

destinatio passio; non ergo est verum, quòd talis ordo conceptus, sit prædestinatio actio.

Opinio quorundam aliorum.

PRAETEREA: Dixerunt alij, quòd prædestinatio formaliter non est aliud, quàm præscientia practica salutis alicuius, & ordinationis ipsius ad salutem; præscientia autem practica non est, nisi respectu eorum, quæ Deus facturus est; non est autem Deus facturus, nisi quę proposuit facere ab æterno; & ideo prædestinatio, quamuis formaliter dicat præscientiam practicam salutis alicuius; tamen includit propositum saluandi, & ordinandi illum, qui prædestinatus est, in salutem, & similiter potentiam hoc faciendi. cum ergo prædestinatio sit præscientia practica, eadem autem præscientia Deus dicatur præscire, & creatura præsciri; quia præscire, & præsciri, & præscientia idem sunt; quantum ad principale significatum; ideo necesse est, quòd prædestinatio tam actiua, quàm passiua, sint solum in prædestinante, quamuis prædestinatio passiua denominet prę destinatum, cõnotando in eo aliquid futurum, quia gratiam, & gloriam finalem.

Qũo præscire præsciri, & præscientia idem sint.

Iste modus dicẽdi reijcitur ab auctore.

Sed nec iste modus dicendi verus est in eo, quòd dicit præscientiam practicam esse formaliter prædestinationem; coincluſiue autem propositum saluandi, & potentiam exequendi. nulla enim scientia, quæ non præcedit rem, nec est ipsius, vt futura, practica esse potest; non enim visio rei existentis, est causa existentiæ illius rei; quia non aspicit eam, vt quid factibile, sed vt factum. sed declaratum est supra, ꝙ præscientia Dei nõ est rerũ sub ratione, qua futuræ sunt; sed est rei sub illa determinatione, quam actualitas, & potentia in actu dat ipsi rei: non enim præscientia dat determinationem illi rei. sed determinationem, quam dat actualitas, Deus indistanter intelligit. ergo præscientia Dei non potest esse practica respectu alicuius præsciti.

Præterea: Si aliqua scientia ordinationis hominis in salutem, intelligitur practica esse in Deo, aut illa erit scientia, qua nouit Deus talem talis hominis esse futuram, non quidem sibi, sed isti nunc; aut erit illa scientia, qua indistanter nouit determinationem salutis hominis, quam actualitas saluationis dat sibi, quæ proprie præscientia appellatur. Sed non potest dici, quòd hæc vltima practica sit, vt declaratum est; nec etiam potest dici de prima; quia talis scientia, dictans practice in futurum, quòd Petrus saluabitur, daret huic propositioni determinatam veritatem: Petrus saluabitur; & sic esset immutabile, nec posset oppositum euenire; quod omnino dici non potest, vt inferius apparebit; ergo non est verum quòd Deus habeat aliquam scientiam practicam per istum modum.

Et si dicatur, quòd supra dictum fuit, quòd omnis scientia respectu creaturarum, est practica in Deo: intelligendum est de scientia creaturæ, prout factibilis est, & futura; licet enim hodie Deus cognoscat existentiam cæli, non tamen dicitur practica illa cognitio; quia non agit cælum, nisi forte conseruando, & manutenendo.

Præterea: Formalius est in prædestinatione id, quod exprimit amplius destinationem hominis in salutem, cum prædestinare sit destinare in salutem. sed manifestum est, quòd voluntatis est destinare, non autem scientiæ; ergo prædestinatio formalius est propositum, aut velle salutem alicuius, quàm sit notitia practica illius salutis. non ergo verum est, quòd prædestinatio sit formaliter præscientia practica, & coincluſiue propositum saluandi, sed potius e conuerso est formaliter proponere, & velle istũ, vel illum saluari: quod quidem velle apprehendit Dei notitia consequenter, & ita scientia illa, qua Deus nouit volitum esse, & sequitur: quòd Petrus saluetur; prædestinatio formaliter esse non potest.

Qũo voluntatis est destinare, non scientiæ.

Præterea: Præscire practice ordinationem Petri in salutem æternam, non est Petrum prædestinare, sed potius determinare Petrum in illam salutem, & velle Petrum assequi ipsam, ergo nec scientia practica erit prædestinatio, sed potius volitio erit prædestinatio.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd prædestinatio non est, nisi diuina volitio, consequens præscientiam eius, secundum nostrum modum intelligendi.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propotione.

Opin. Auctoris triplicis propositione.

Prima quidem, quòd prædestinatio formaliter non est aliud, quàm volitio, consequens secundum modum intelligendi diuinam præscientiam, vbi cõsiderandum secundum Philosophorum 7. Ethic. quòd in syllogismo practico maior est vniuersalis, & volita; minor autem sumitur sensu, & tunc sequitur conclusio, quæ est operatio, seu volitio, ponens immediate operationem, verbi gratia in animo alicuius potest hęc propositio esse quieta, & determinata: Volo tempore occurrente gustare lac. tunc si contingat, quòd sensus sumat minorem sub dicendo de aliquo occurrente, quòd sit lac; statim sequitur operatio, scilicet potus lactis, vel volitio particularis, quam concomitatur hæc operatio. Consimiliter ergo sciendum est, quòd Deus habet quandã complacentiam generalẽ in salutem omnis rationalis creaturæ. secundum illud Apostoli primæ ad Timoth. 2. dicentis, quòd vult omnes homines saluos fieri, & ad cognitionem veritatis venire. & illud Ioan. 6. Hæc autem est voluntas eius, qui misit me, vt omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo. existente ergo hac cõplacentia generali in voluntate diuina, qua complacet in salute omnium hominum, & omnis rationalis creaturæ, nisi tamen illa obicem ponat, statim præscientia sumit minorem sub ista, ostendendo, quòd Petrus pro nullo instanti obicem ponit, Iudas vero finaliter obicem ponit; & tunc inferrur specialis volitio respectu Petri, non

7. Ethic.

2. ad Ti. 2.

Ioan. 6.

non autem respectu Iudæ. hæc ergo volitio particularis respectu Petri, qua Deo complacet in salute ipsius Petri, prædestinatio dicitur; carentia vero illius respectu Iudæ dicitur reprobatio, nec solum carentia, immo volitio pœnæ æternæ, quæ infertur ex alio syllogismo; vult enim Deus, & complacet ex iustitia in pœna debita peccatori, finaliter perseueranti. præscientia autem sumit quòd Iudas finaliter moritur in peccato, & tunc infertur volitio æternę damnationis.

Sed forte dicetur, quòd talis ordo esse non potest inter illa, quæ sunt idem penitus & re, & ratione; sed sæpe dictum est, quòd omnia, quæcunque sunt in Deo per modum attributalium rationum, coincidunt in rationem simplicem ipsius Deitatis; ergo talis ordo illatiuus poni non debet inter præscientiam, & volitionem in Deo; sunt enim penitus eadem ratio Deitatis: & multo minus poni potest inter volitionem salutis omnium hominum in generali, & volitionem salutis Petri in speciali.

Sed si ita dicatur, non valet; ille enim syllogismus est secundum nostrum modum intelligendi generaliter præscientiam, & volitionem, non apprehendendo in speciali rationem Deitatis, in quam coincidunt, sed absolute secundum conceptus confusos; tunc enim ponimus ordinem inter volitionem salutis in generali omnium hominum, non ponentium obicem, & præscientiam exhibentem Petrum, vt nõ ponentem obicem, & volitionem salutis Petri in speciali; non enim explicite tunc apprehendimus quid est illud formaliter, quod est volitio, & præscientia in Deo; sed cum explicite apprehendimus, quòd illud est eadem, & indiuisa ratio Deitatis, retenta distinctione solum inconnotatis, tunc non intelligimus, quòd sit iste ordo inter rationes præscientiæ, & volitionis, sed tantum inter connotata. connotat namque Deitas primo salutem omnium hominum, vt volitam, nisi obex ponatur: deinde connotat Petrum, vt cognitum in non ponendo obicem: & tunc tertio connotat salutem Petri, vt volitam: & ita Deitas cum isto connotato dicitur volitio specialis salutis Petri, quasi conclusio prioris syllogismi: & est actiua prædestinatio, qua existente in Deo, denominatur Petrus, quasi prædestinatus.

Qũo ponatur ordo inter volitionem salutis omnium hominum ingenerali et volitionem salutis Petri in speciali.

Quòd nulla volitio intrinseca est in Deo consequens præscientiam, quæ sit desiderium, vel propositum, aut aliquis actus voluntatis, quæ sit tendens in futurum, sed complacentia sola.

SECVNDA vero propositio est, quòd nulla volitio intrinseca Deo, consequens præscientiam, respectu salutis Petri, potest esse desiderium, aut propositum, vel actus alius voluntatis, tendens in obiectum, vt in futurum. Impossibile est enim, quòd voluntas tendat in obiectum, nisi quatenus est prægnitum, & per intellectum præsentatum; quia bonum, vt cognitum, & phantasiatum, est obiectum voluntatis, vt patet 6. Ethicorum. sed præscientia nõ attingit obiectum cognitum sub ratione futuri, immo si vt futurum attingeret, præscientia certa non esset. vnde non prænouit Deus, quòd Petrus non ponet obicem in futurum, sed in sua notitia exhibetur non positio obicis, vt in indistans, & non futura; non tamen vt coexistens, & simultanea. ergo hæc volitio gratiæ, & salutis, quæ infertur sibi ex hoc, quòd est ita prægnitus, non erit desiderium futuri, aut propositum; sed potius complacentia, tendens in non futurum. vnde complacet Deus in datione gratiæ, & gloriæ, quæ exhibetur, vt non distans, quatenus exhibetur Petrus, vt non ponens obicem indistanter, & non per modum futuri.

6. Ethic.

Videte hic in præcedẽti dist. in q. de præscientia Dei.

Præterea: Non est magis abstractus diuinus intellectus, quàm diuina volitio. sed intellectus abstrahit ab omni linea successiua, vt non intelligatur aliquid, vt præteritum, vel futurum respectu sui, sed potius vt indistans; ergo nec diuina voluntas vult aliquid, vt futurum respectu sui, & per consequens non desiderat, nec proponit; quia propositum, & desiderium sunt tendentiæ voluntatis in aliquid distans, & quasi futurum; sed potius complacebit Deus, tanquam in aliquid non distans; & per consequens illud velle, quo vult salutem Petri, obicem non ponentis, non est propositũ dandi gratiam, & gloriam Petro, sed potius complacentia in datione gratiæ, & gloriæ, non quidem simultanea, & præsenti, sed tamen penitus indistanti.

Præterea: Si velle diuinum, quo vult salutem Petri, esset desiderium, vel propositum in futurum; impossibile esset, quin Petrus saluaretur. nam diuinum propositum dat determinationem pro illo tunc, pro quo est: & ita in tota linea futuritionis salus Petri esset determinata, & per consequens in tota illa futuritione hæc esset vera: Petrus saluabitur; immo ab æterno fuisset vera. declaratum est autem in præcedentibus, quòd ista existente vera, impossibile est, quin Petrus saluetur, aut saltem ineuitabile; & immutabile; quantumcumque Petrus ad oppotum conaretur. hoc autem absonum est, & abij ciens timorem diuinum; cum tamen scriptum sit: Beatus homo, qui semper est pauidus. ergo volitio, de qua loquimur, non potest esse actus aliquis, qui sit tendentia in futurum.

Prov. 18.

Præterea: Tantum repugnat diuinæ volitioni, quòd transeat in præteritum, sicut quòd extendatur in futurum, & e conuerso. sed manifestum est, quòd non transit in præteritum, vt præteritum est, alioquin sequeretur, quòd mutaretur diuina volitio; & nunc esset expectatio in futurum, nunc vero tendẽtia in præteritum. ergo id, quod prius,

Præterea: Si prædestinatio esset actus voluntatis diuinæ, tendens in futurum per modum propositi, & expectationis cum hoc, quod est inconueniens, quòd propositum, & expectatio sit in Deo; sequeretur, quòd aliquis actus nunc sit in Deo, qui aliquando excluderetur ab eo. Si enim habet nunc propositum dandi gratiam, & gloriam alicui prædestinato in futurum, cum dedit, iam non manet propositum dandi: nullus enim proponit se fecisse. vnde nihil est dictu

Qũo sequeretur, quòd aliquis actus nũc sit in Deo, qui aliquando excluderetur ab eo.

ctu propono cucurrisse, nec propono currere, A si actu currat; semper enim propositum aspicit futurum. sed impossibile est, quòd aliquis actus cesset esse in Deo; ergo nunquam fuit tale propositum in eo.

Præterea: Non aliter se habet diuina voluntas ad collationem gratiæ, & gloriæ, antequam illa collatio sit in actu, quàm postquam præterijt, vel ponitur in effectu. sed manifestum est, quòd non se habet per modum proponentis, inquantum collatio gratiæ, vel gloriæ ponitur in effectu, aut iam præterijt. nullus enim dicit, B quòd tunc diuina voluntas sit propositum dandi gloriam, & gratiam: quia iam dedit, sed potius est complacentia quædam in huiusmodi datione, tamquam in non distanti: non tamen tamquam in simultanea; quia non est simul cum Deo, vt ex superioribus patet. ergo nec ab æterno Deus proposuit istam collationem gratiæ, sed complacuit indistanter in ea.

Præterea: Si in diuina voluntate esset propositum, aut tendentia in futurum, qua ratione esset tendentia in vnam partem contradictionis; C eadem ratione esset in eo tendentia ad alteram; certum est enim, quòd indifferenter potest inesse propositum ad illud, vel eius oppositum; alioquin non esset possibile, nisi alterum: si autem vtrumque contradictoriorum est possibile, vtrumque est proponibile à Deo, & per consequens vtriusque propositum est possibile poni in Deo absque contradictione. omne autem possibile poni, necesse est poni in Deo, & actu positum est, & ita non magis proponit Deus saluationem Petri, quàm non saluationem, nec voluntas Dei est magis determinata ad vnum, quàm ad aliud; sed hoc est inconueniens, & negare prædestinationem; ergo prædestinatio non potest esse propositum, aut talis tendentia in futurum; est ergo complacentia simplex, quia Deus sibi complacet in collatione gratiæ, & gloriæ Petro exhibito in sua præscientia, vt obicem non ponente. D

Arguit & instat contra, & soluit Rom. 4.

His tamen aliqua obuiare videntur; ait enim Apostolus, ad Rom. 4. quòd fides ad iustitiam reputatur secundum propositum gratiæ Dei; & E c. 9. dicit, quòd secundum electionem propositũ Dei manet: & vbique Apostolus vocat prædestinationem propositum gratuitum Dei. & prædestinatio definitur à sanctis, quòd est propositum miserendi, & dandi gratiam, & gloriam. sed hæc vera non essent, nisi prædestinatio esset quidam actus voluntatis proponentis, & in futurum tendentis. ergo prædestinatio non erit complacentia in indistans, sed propositum de futuro.

Præterea: Licet Deo nil sit futurum, scit tamen in se saluari Petri, aut alicuius alterius, F non vt futuram sibi, sed vt futuram Petro, & sic desiderat eam ipsi, & se daturum proponit.

Præterea: Nomen prædestinationis præcessionem importare videtur, vnde & dicitur præparatio gratiæ, & gloriæ; sed non importaret præcessionem, nisi in prædestinatum tenderet, tamquam in futurum; ergo id, quod prius.

Præterea: Prædestinatio est electio quædam, *Ephes. 1.* iuxta illud Apostoli ad Ephes. 1. sed electio non est, nisi de futuro, & contingenti, & possibili aliter inesse; ergo prædestinatio non est, nisi propositum de futuro. vnde & Apostolus subdit ibidem, quòd prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gratiæ suæ: & vlterius subdit, quòd sorte vocati sumus prædestinati, secundum propositum eius.

Præterea: A voluntate, complacente in aliquo actu, non sequitur ille actus, nisi adsit imperium, seu propositum imperans illum actum. sed ex prædestinatione sequitur collatio gratiæ, & gloriæ pro tempore illo, respectu cuius prædestinatio facta est ab æterno: vnde appellatur à sanctis vocatio gratuita effectus prædestinationis. ergo prædestinare non est solummodo complacere in dono gratiæ, vel gloriæ, immo est proponere illud donum se conferre ex tempore, vt videtur.

Pro solutione instantiarum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum, quòd ex actibus voluntatis nullus poni debet in Deo, qui imperfectionem importet, sicut magis apparebit in tractatu de voluntate. non autem actus omnis voluntatis, nisi solum amor complacentiæ, imperfectionem importat; omnis enim alius est nõ habiti, & futuri, sed quodammodo distantis a volũtate. si enim vult sibi, manifestum est, quòd distat ab ea; si vero vult alteri, illud distat ab eo, & pro quanto vult sibi, distare dicitur à voluntate; quia nondum existit, quòd vult; quòd si existeret, iam sibi non vellet. complacentia ergo cum sit rei iam habitæ, & futuritionem excludat, est actus perfectionis, & ideo habet rationem finis; desiderium vero est motus in finẽ, seu desideretur aliquid sibi, siue alteri. non potest ergo poni in Deo actus desiderij, sed complacentiæ solius: si enim desideraret, aut appeteret Petro salutẽ pro tali instanti, sequeretur, quòd moueretur, & tenderet aliquo modo in distans. vnde cum nullus actus voluntatis sit quies formaliter, nisi complacentia sola, non habet Deus alium actum appetitiuum, sed complacẽdo in Deitate, complacet æquipollenter in omni alia entitate, sicut dicebatur de intellectu. Deitas autem est similitudo omnium quidditatum per modum, quo quidditates sunt; aliquarum vero, prout essent, vt illarum, quæ iam factæ sunt, & ab æterno, cum iam non erant, fuit similitudo earum, non quidem, vt futuræ erãt, sed propter id, quòd nunc factæ sunt. & per hũc modũ est similitudo Deitas ab æterno saluationis Petri, exemplans cã pro illo instãti, quo primo fuit. & ideo cõplacendo in ipsa Deitate, cõplacuit ab æterno æquipollenter in saluatione Petri pro illo instanti, & huiusmodi est Petrum fuisse prædestinatum, aut fuisse electũ, vel fuisse dilectum, & eodem modo complacuit in pœna iusta, debita ipsi Iudæ pro illo instanti, pro quo primo damnatus est, & hoc est Iudam fuisse reprobatum, & odio habitum. patet ergo, quòd non est in Deo aliquis actus voluntatis, qui sit appetere sibi, vel alteri esse, vel bene esse, sed tãtummodo complacere. non procedunt ergo instantiæ.

Quo solus actus complacẽtiæ sit actus perfectionis, & quare.

Prima siquidem non; sancti enim aliud dicunt, & aliud intelligunt, cum verba imperfectionem

ctionem importantia Deo attribuant; non enim intendunt, quòd aliqua imperfectio sit in Deo, sed aliquid altius, quod nituntur exprimere, sicut possunt. Propositum ergo, de quo loquitur Apostolus, non significat in Deo esse aliquod desiderium, aut velle aliud, nisi complacere, cum nil Deus velit, nisi volendo suam essentiam: respectu cuius constat, quòd non habet actum alium, nisi complacere. sic ergo intendunt, quòd respectu prædestinatorum est in Deo quædam complacentia salutis eorum, & gratificationis, quæ quidem complacentia non est tendentia in futurum, sed est indistans, & abstracta ab omni futuritione, vt dictum est.

Non procedit etiam secunda: licet enim iustificatio, & salus Petri futura sit in se, & respectu temporis præsentis; vt sic tamen non complacet Deus plus in ea, quàm in suo opposito, aut quàm in salute Iudæ; quia vt sic vult omnes homines saluos fieri; & complacet in omni salute. sed postquam præscientia exhibet Petrum, vt non ponentem obicem; Iudã vero, vt obicem ponentem; sequitur complacentia specialis salutis, & iustificationis Petri, sicut ergo præscentia non est contingentis, vt futurum est, sic nec illa complacentia est tendentia in futurum.

Non procedit etiam tertia; quia sicut præscientia videtur præcessionem importare, & tamen non tendit, prout est in Deo, in futurum; sic intelligere oportet de ipsa prædestinatione, vt intelligatur præcessio, quantum ad rem in se, quam præsens tempus præcedit; non autem, quòd Deus, aut eius voluntas distet secundum lineam successiuam à re illa prædestinata.

Quo debeat intelligi præcessio in præscientia & in prædest. & quo modo non. 3. Ethicor.

Non valet etiam quarta; quia non est in Deo electio, prout definitur in 3. Ethic. quòd est desiderium præconsiliati; quia nec in Deo consilium est, sed simplex intuitus; nec desiderium, sed complacentia sola. dicuntur ergo prædestinati electi; quia electio videtur esse quædam distinctio, & discretio. vnde descendit de lego, inquantum est idem, quod colligo, sicut dicuntur lapides electi, qui, alijs omissis, sunt collecti; prædestinati. ergo dicuntur electi, quia alijs omissis, & reprobatis in diuino intuitu, & in diuina complacentia, sunt recollecti ad iustitiam, & salutem.

Non valet etiam quinta; certum est enim, q̃ in nobis non sequitur operatio ex sola cõplacentia, nisi adsit imperiũ: imperiũ vero vel est præcise actus voluntatis, vel est actus intellectus, concludendo actum volũtatis. actus ergo iste volendi, quem includit imperium, est appetitus, seu desiderium illius operationis. velle nãque, & q̃ operatio ponatur in esse pro illo nunc, non est aliud, quàm hoc appetere, seu desiderare. cum ergo in Deo nullo modo sit desiderium, non possumus dicere, quòd ibi sit imperiũ operationis, prout includit aliquem actum voluntatis determinantis: & ideo operationes profluunt à Deo absque aliqua determinatione intrinseca, vt inferius apparebit. vnde operatur, & cessat ab operatione, nulla mutatione intrinseca, aut variatione determinationis facta in se. non ergo prædestinatio dicitur causa gratiæ, & gloriæ in prædestinato, ratione volitionis complacentiæ; sed quia includit volũtatẽ operationis ab æterno præuisam, in qua consistit completiue ratio prædestinationis, vt in sequentibus apparebit.

Quòd voluntas operationis diuinæ, seu voluntas signi, quæ dicitur operatio gratiæ, & salutis, præuisa ab æterno, respectu, quorundam dicitur prædestinatio formaliter, & completiue.

TERTIA quoq; propositio est, quòd voluntas signi; quæ dicitur operatio, qua Deus confert gratiam, & gloriam saluatis, præuisa ab æterno, dicitur prædestinatio formaliter, & completiue; & ista est propositum miserendi, non aliquis actus alius intrinsecus voluntatis: vbi considerandum, quòd iustificatio impij per gratiam, nõ ponitur in esse, nisi per operationem diuinã, gratiam infundentem. ista autem operatio libere progreditur à Deo, determinante quidem entitatem illius operationis, non per aliquam determinationem intrinsecam suæ voluntatis, immo quicquid est intrinsecum, fuit ab æterno, & semper est indifferens ad operationẽ illam, & ad eius oppositum: alioquin si esset in Deo aliud velle, à quo proflueret, siue quod sequeretur talis operatio, immutabiliter, & de necessitate, illa operatio poneretur; quia omne velle, quod est in Deo, est formaliter necesse esse, & sicut, dum actu ponitur ista operatio, non procedit ab aliquo velle intrinseco de præsenti; sic nec ab æterno Deus habuit velle determinatum illius operationis in futurum pro tali instanti, & ita nec proposuit, aut voluit volitione intrinseca gratiam conferre in tali instanti: per quod patet impossibile esse, quòd prædestinatio sit propositum, aut volitio intrinseca miserendi, siue dandi gratiam, & gloriam tali, vel tali in futurum; sed quia non solũ Deus nouit actualitates rerũ contingentiũ, quę ponuntur in actu per causas alias; immo etiã prænouit illas, quæ ponũtur ab ipso; necesse est dicere, q̃ nouit ab æterno illam collationem gratiæ, & gloriæ, quam fecit in Petro in tempore. non nouit autem, cognoscendo determinationem intrinsecam suæ voluntatis; quia nulla talis est respectu huius operationis, vt declaratum est; sed hoc nouit, cognoscendo determinationem, quam habet influio gratiæ ex sua actuali positione, sicut & nouit cæteras res futuras. secundum hoc ergo huiusmodi collatio gratiæ, & gloriæ, præuisa ab æterno pro tali instanti in Petro, obicem non ponente, talis, inquam, collatio sic præuisa, aut præuisio collationis, est prædestinatio Petri formaliter, & completiue. vnde cum operatio diuina dicatur eius voluntas; quia quod operatur, libere operatur, & in potestate sua est non operari, & operari; ideo operatio, vt præuisa, dicitur voluntas Dei, vt præuisa, per voluntatẽ intelligendo, non actum intrinsecum, vt sæpe dictum est, sed operationem liberam, & extrinsecam, vt sic in Deo sit ab æterno voluntas iustificationis, & saluationis Petri, non quidem alia voluntas, quàm ipsamet operatio, vt præuisa.

Tertia propositio.

Quo Deus nouit ab æterno illam collationem gratiæ, & gloriæ, quam fecit in Petro.

Vlterius vero considerandum, quòd ab æterno Deus dicitur prædestinare, diligere, & eligere, & differunt ista hoc modo; quia in syllogismo superius posito sic debet intelligi processus. Deus enim vult omnem hominem, obicem non ponentem, fieri saluum, intelligendo per istam volitionem, non solum voluntatem complacentiæ, sed voluntatem operationis; quia & operatur gratiam in omni, obicem non ponente, & complacet in gratia, & salute cuiuslibet talis. præscientia ergo sumente, quòd Petrus non ponit obicem; statim infertur volitio in Deo gratiæ, & salutis Petri, volitio quidem, quæ est operatio, & item complacentia in Petro gratificato per operationem diuinam. Est ergo in Dei præscientia exhibitus Petrus, vt obicem non ponens, & exhibita diuina operatio, quæ est infusio gratiæ in Petro pro illo instanti, & ex hoc oritur complacentia de Petro, ita quòd operatio illa, scilicet collatio gratiæ, & gloriæ, quam infert præscientia remotionis obicis cuiuscumque est formaliter prædestinatio; complacentia vero Dei in Petro gratificato, & saluato, est Petri dilectio. applicatio vero vniuersalis voluntatis, qua Deus vult omnem hominẽ saluum fieri, ad Petrũ virtute præscientiæ, appellatur electio, quasi alijs omissis, Petri assumptio; & secundum hoc præcedit electio, sequitur prædestinatio, & deinde dilectio secundum nostrum modum intelligendi; quamuis omnia ista sint ab æterno, & intelligatur ordo ille in cõnotando: quia Deitas primo connotat Petrũ, vt electum, & segregatum ab alijs, virtute illius syllogismi, deinde vt prædestinatum, hoc est, vt iustificatum, & beatum; quia vt terminum diuinæ operationis, deinde vt dilectum, & terminum diuinæ complacentiæ. dictum est enim supra, quòd Deus necessitate naturæ complacet in ipsa Deitate, & ex hoc complacuisse dicitur in omni bonitate, & in partipante ipsam: & ita in illo, qui habet charitatem, & gratiam; dicitur autem huiusmodi iustificatio, & glorificatio procedens à Deo ex tempore, & recepta in Petro, esse prædestinatio, vt præuisa ab æterno, ita quòd, vt refertur ad Deum, vel ad agens, à quo profluit, dicitur prædestinatio actio; comparata vero ad illud, in quo recipitur, prædestinatio, passio, vt totum hoc est in Deo ab æterno, tanquam præuisum, propter quod præuisio istorum, vel ipsa, vt præuisa, sunt prædestinatio. nam destinare aliquando sumitur pro transmissione, sicut destinatur nuntius ad aliquem locum, vel sagitta ad signum: aliquando sumitur pro ordinare, seu decernere, seu proponere, iuxta illud Apostoli vnusquisque, prout destinauit in corde suo: nunc autem talis operatio est quædam volitio, cum diuina operatio dicatur voluntas signi; & ideo cum existat in Deo ab æterno, & in suo intuitu, possumus dicere, quòd voluntas salutis Petri est in Deo ab æterno; quare & distinatio, accipiendo destinationem secundo modo.

Quo præcedit electio, sequitur prædest. deinde dilectio secundum nostrũ modum intelligendi,

2. Cor. c. 9.

Vlterius considerandum, quòd merito vocat Apostolus prædestinationem propositum voluntatis diuinæ, & sancti eam definiunt, quòd est propositum miserendi, aut præparatio gratiæ, & gloriæ; non quia sit in Deo actus intrinsecus voluntatis, quæ appelletur propositum, sed quia in eius intuitu est voluntas operationis, siue voluntas, quæ est operatio ab æterno; quæ licet futura non sit, immo indistans in ordine ad Deum, & ad eius intuitum; est tamen futura in seipsa, & in ordine ad tempus præsens, & propter hoc talis voluntas quodammodo appellatur propositum, cum sit respectu futuri, non quidem in diuino intuitu, sed respectu rei in se ipsa, & in ordine ad tempus præsens. sic ergo prædestinationem intelligendo, cessat omnis necessitas, & immutabilitas euentus, vt apparebit inferius. In hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit diuina prouidentia, & quomodo sit respectu rerum, opinio sancti Thomæ par. 1. quæst. 23.

Quid sit prouidẽtia secundum S. Thom. 6. Eth. c. 6

CIRCA secundum vero considerandum, quòd aliqui dixerunt diuinam prouidentiã non esse aliud, quàm rationem ordinis rerum in finem. constat enim secundum philosophum in 6. Ethic. quòd proprium est prouidentiæ ordinare in finem, siue respectu sui ipsius, sicut dicitur prudens, quando bene ordinat actus suos in finẽ vitæ siue, respectu aliorum sibi subditorum in familia, vel ciuitate, vel regno, quemadmodum dicitur Matth. 24. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam. manifestum est autem, quòd in ipso Deo nihil est ordinabile in finem, cum ipse sit vltimus finis; ergo ratio ordinis rerum omnium subiectarum Deo in finem debitum, prouidentia nominatur in eo. Et confirmatur per illud Boetij lib. 4. de consol. qui dicit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quę cuncta disponit. constat autem, quòd dispositio potest dici ratio ordinis rerum in finem, & non solum ratio ordinis partium in toto.

Matt. 24.

Boet. 4. de consol.

Est autem considerandum; quòd aliqui hanc rationem ordinis negauerunt vniuersaliter, dicentes omnia fieri à casu, vt Democritus, & Epicurei; alij vero negauerunt, quantum ad individua corruptibilium specierum, non autem quantum ad species, quæ incorruptibiles sunt, & cetera incorruptibilia, vt cælum, & stellæ. & hanc opinionem sequitur Rabbi Moyses. & idem videtur Commentator sentire. dicendum est tamen, quòd omnia subsunt diuinę prouidentiæ, quia omnia participant rationem ordinis in finem, qui præexistit in Deo. Sed hic modus dicendi quamuis in aliquibus verus sit, deficit tamen in hoc, q̃ prouidentia esse dicit rationem ordinis rerum in finem existentem in mente diuina. Prouidentia enim proprie non est illud, quod prouidetur, sed potius actus cognitiuus, quo prouidetur. sed manifestum est, quòd ratio ordinis rerum in finem est illud, quod Deus in rebus prouidet; ergo ratio ordinis non est ipsa prouidentia in mente diuina, sed potius intelligere diuinum, quo ordo huiusmodi prouidetur.

Et

Etsi dicatur, quòd ratio ordinis; vt est in rebus, est prouisa, sed vt in mente diuina, est ratio prouidendi, non valet quidem: tum quia probatum est supra, quòd nihil est in mente diuina obiectiue, nisi essentia sua; quia, dato quòd esset diuinus intellectus, illum ordinem prouideret obiectiue, & ita non esset prouidentia proprie, & primo, sed potius obiectum prouidentiæ formatum, & excogitatum per prouidentiam.

Præterea: Sicut se habet in nobis prouidentia, sic omni imperfectione semota, transferenda est ad diuina; sed in nobis actus intellectus tendens in futurum, dicitur prouidentia formaliter, & per se; denominatiue vero illud, quod mente concipitur, dicitur prouidentia, sicut & illud, quod ponitur in opere: nam bladum, & vinum collectum pro toto anno, consueuerunt homines prouidentiam necessariam pro illo anno appellare, ergo & in Deo per prius dicitur intelligere esse prouidentia, quàm ordo rerum in finem, qui verius dicitur esse prouisus.

Quid sit in nobis formaliter prouidentia.

Vide Aug. lib. 9. de Trin. c. 11.

Præterea: Prouidentia est pars prudentiæ, secundum Tullium in 2. Reth. ponit enim memoriam, intelligentiam, & prouidentiam integralem. sed constat, quòd prudentia est habitus, vel actus intellectus. licet enim sexto Ethicorum dicatur recta ratio agibilium; ibi tamen ratio non accipitur pro obiecto, sed pro habitu dirigente in obiectum. ergo & in Deo prouidentia per prius dicetur de habitu, vel de actu diuini intellectus; declaratum est enim supra, quòd non est in Deo ratio habitus, sed purum intelligere, & subsistens actus. ergo ratio prouidentiæ per prius competit intellectioni diuinæ.

Præterea: Prouidentia dicitur, quasi procul videntia; vnde prouidens, quasi porro, vel de longe videns dicitur secundum Isidorum 10. lib. Ethimologiarum. sed manifestum est, quòd procul videre pertinet ad actum, non ad obiectum. ergo illud, quod prius.

Isid. 10. lib. Etimol. c. 15.

Est ergo sciendum, quòd sicut intellectio, aliquando dicitur formalis, & aliquando obiectiua. nam & cogitatio dicitur actus intellectus, & etiam cogitatio obiectiua; sic & prouidentia potest accipi obiectiue pro ordine rerum prouiso, vel formaliter pro actu intellectus diuini, hunc ordinem prouidente; constat autem, quòd cum aliquid competit alicui formaliter, & alteri denominatiue per prius, & principaliter competit illi, de quo formaliter dicitur. & ideo magis debuit dici, quòd Dei prouidentia est suum intelligere, quo prouidet rationem ordinis rerum in finem, quàm quòd sit ipsa ratio ordinis. vnde & Boetius sic intelligit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio, hoc est diuina intellectio, quæ cuncta disponit.

Opinio Riccardi in prima sententiarum dist. 39. artic. 2. quæst. 1.

Boet. 10. de Consol. longe vera medit.

PROPTEREA Dixerunt alij, quòd prouidentia est idem, quod scientia practica in Deo. quod patet; tum quia secundum Boet. pro Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1. uidentia est diuina ratio, quæ cuncta disponit; dispositio autem pertinet ad scientiam practicam: tum quia prudentia, cuius pars est prouidentia, est habitus actiuus secundum philosophũ 6. Ethic. & per consequens erit scientia practica: tum quia 1. metaphysicæ dicit Auicenna; quòd scientiæ practicæ sunt de rebus, quæ sunt opera nostra; prouidentia autem Dei est respectu creaturarum, quæ sunt opera eius.

6. Ethic. 6 Auic. 1. met. cap. 1.

Sed nec iste modus dicendi competens est, quia si scientia practica, & prouidentia essent idem, sequeretur, quòd prouidentia esset annexa omni arti; sed nullus dicit, quòd omnis bonus artifex sit prouidus artifex, immo sunt multi boni artifices improuidi, & negligentes. ergo prouidentia aliquid addi ad scientiam practicam.

Præterea: Prouidentia non indiget extranea virtute; habet enim eam annexam, sicut prudentia. constat autem, quòd scientia practica indiget virtute annexa; quia multi sunt habentes scientiam practicam, qui tamen improuidè, & stolidè se habent ad opus. ergo prouidentia addit ad scientiam practicam; sic enim probat philosoph. q ars, & prudentia differunt in 6. Ethic.

Præterea: Scientia practica reducitur ad artem, prouidentia vero secundum Tullium sub prudentia continetur. sed constat secundum philosophum 6. Ethic. quòd prouidentia differt ab arte, & est habitus alterius rationis ab ea: ergo prouidentia est alterius rationis à scientia practica.

6. Ethic.

Nec motiua procedunt; quia arguitur in omnibus ex puris affirmatiuis in secunda figura, & comittitur fallacia consequentis, vt patet.

Soluit ratione Riccardi.

Opinio Durandi, in primo sententiarum distinct. 39. quæst. 3.

ET ideo dixerunt alij, quòd scientia, dispositio, prouidentia, & gubernatio per ordinẽ se habent. nam scientia respicit quamlibet rem in se, dispositio vero quamlibet rem, vt collocatur in gradu suo. Prouidentia vero est collatio eorum, quæ necessaria sunt cuilibet ad consecutionem finis per sui operationem; gubernatio vero est executio ordinis prouisi. est autem sic de Deo respectu vniuersi totius, sicut deduce exercitus respectu aciei; nam sicut dux vnumquemque pugilem primo in gradu suo collocat, & disponit, deinde instrumenta necessaria prouidet, & tunc sequitur tertio executio; sic Deus vnumquodque entium in suo gradu disponit, deinde prouidet omnia necessaria in entibus ad consecutionem sui finis; creatio autem est exequutio dispositionis: gubernatio vero est exequutio prouidentiæ, sicut sapientiæ 14. dicitur: Tu autem, pater, gubernas omnia prouidentia. ergo quia ratio omnium istorum præexistit in mente diuina, idcirco huiusmodi ratio dicitur prouidentia, prout existit apud Deum.

Sed hic modus dicendi deficit, sicut primus in hoc, quòd ponit rationem ordinis rerum in finem, obiectiue existentem in Deo, prouidentiam esse, cum tamen principalius, & formalius intelligere Deum, sit prouidentia.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd prouidentia formaliter est Deitas, prout concipitur, vt intelligere actuale ordinis omnium rerum in finem, & obiecta; prouidentia vero est ipsa Deitas, inquantum prospecta denominatiue, dicitur ordo ille prospectus.

Prima positio.

RESTAT Ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd prouidentia potest accipi, vel pro ipsa prouidẽtia formali, quę non est aliud, quàm prouidentia, seu prædere diuinum; & de illa constat, quòd non est, nisi diuinum intelligere. intelligere autem in Deo non est aliud, quàm ipsamet ratio Deitatis, vt connotat aliquid positum in esse prospecto: illud autem prospectum, quod connotat in speciali diuinum intelligere, prout specificatur ad prouidentiam, est ordo rerum in finem secundum operationes suas, & perfectiones secundas, positas in esse prospecto. vnde illud intelligere, quod est diuina prouidentia, non est aliud, quàm Deitas, inquantum ordo ille sibi apparet, vel ponitur in esse prospecto: aut potest accipi prouidentia obiectiue, inquantum positum in prospectu mentis prouidentis, consueuimus prouidentiam appellare; & sic cum sola Deitas sit in prospectu intellectionis suæ, quapposita æquipollenter est positus ordo omnium rerum in finem, & actionum varietates proportionatæ ad finis assecutionem; & ita Deitas, vt connotãs, & denominans ista, potest appellari prouidentia obiectiua, tanquam ratio ordinis omnium rerum in finem; est enim æquipollenter, vt dictum est, tota illa perfectio, & entitas, quã importat huiusmodi ordo; propter quod, ea cognita, cognitus est talis ordo. sic ergo quãuis sit vnicum intelligere in diuinis, sortitur tamen diuersitatem nominum propter varietatem connotatorum; vnde dicitur sapientia, prout connotat causas altissimas, positas in esse prospecto; ars vero, inquantum omnia factibilia; prouidentia vero, inquantum agibilia futura. omnia autem hæc posita sunt in prospectu æquipollenter, & amplius, Deitate ipsa intuita; & ita patet simplicitas diuinæ intellectionis, & sui obiecti, & identitas cum ratione Deitatis.

Quid sit prouidentia sumpta obiectiue.

Vlterius tamen considerandum, quòd licet ars dirigat factibilia in finem; nihilominus prouidentia differt ab arte; & possunt colligi quinque conditiones ejus.

Prima quidem, quòd supponit curam, & sollicitudinem illius rei, cui prouidetur, & secundum hoc supponit rem illam existere. vnde non est notitia rei, quantum ad esse; sed potius eorum, quæ conferunt ad esse, & bene esse; ars autẽ est notitia dirigens in factionem rei, quantum ad esse; & ideo faber facit martellum, & alia instrumenta, quantum ad subiecta eorum.

Secunda vero est, quòd supposita cura, & sollicitudine, non est de secundis perfectionibus, nisi sint contingentes, & possibiles aliter se habere; frustra enim dicitur quis sollicitati de ijs, quæ impossibilia sunt aliter se habere.

Tertia vero, quòd est de agibilibus, non de factibilibus; est enim de actibus, & actionibus, quibus esse perficitur, & conseruatur; non est autem de re manente, siue in materiam transeunte; & ideo philosophus 6. Ethic. dicit artem esse de forma, quæ ponitur in materia, & permanet ibi, vt forma domus, vel instrumenti; prudentiam vero de actionibus conferentibus ad totum viuere humanum; vnde ars est factibilium; & prudentia actionum. *6. Ethic. c. 8.*

Quarta vero, quòd est actionum procedentium ab intellectu, & voluntate, vel imperatorum ab ipsis; vnde proprie est actionibus voluntarijs; & ideo bruta non habent proprie particularem prouidentiã, sed particularem instinctũ.

Quinta vero est, in qua differt prouidentia ab alijs partibus prudentiæ, memoria, scilicet & intelligentia, quòd est respectu futuri, non est autem idem, quod consilium prouidentia; sed est potius conclusio consilij, sicut scientia demonstrationis. sic ergo possumus rationem prouidentiæ colligere, quòd est quidam intuitus, sequens consilium de futuris actionibus, & conferentibus possibilis aliter se habere, delibe ratiuis, & voluntarijs, supponẽs sollicitudinem, & curam; immo habitus propter curã illius rei, cui prouidetur; & ideo sicut potest haberi cura vel de ipso, vel de sibi subiecto; quia de alijs, quæ non subijciuntur, sollicitari stultum est; sic duplex est prouidentia; vna quidem, qua quis prouidet sibi, altera, qua quis prouidet alteri, qui committitur curæ suæ.

Quomodo in Deo nõ est prouidẽtia respectu sui, sed secundum respectum creaturarũ

Ad propositum ergo, assumendo prouidentiam ad diuina, tollendo quicquid est imperfectionis, non est in eo prouidentia respectu sui; quia non potest habere conferens, nec per aliquam actionem perficitur suum esse; & ideo non habet sollicitudinem, nec curam sui. est ergo tantum in eo prouidentia respectu rerum creatarum. non supponit ergo prouidentia sua curam, aut sollicitudinẽ proprie sumptam, respectu rerum; quia talia in Deo non sunt, sed quodammodo metaphorice, inquantum habet se ad modum curantis, & solliciti ex hoc, quòd circa res operatur. vnde sicut operatio dicitur voluntas signi, sic potest dici sollicitudo, vel cura per modum signi. licet ergo non sit actus intrinsecus in Deo, qui sit volitio, vel cura actualitatum, & existentiarum earum rerum, quæ sunt in vniuerso, immo indifferenter se habet ad volendum earum esse, vel non esse, vt supra dictum est; est tamen in eo voluntas signi, & cura, scilicet operatio; non supponit etiã prouidentia, vt Deo attribuitur consilium præcedens; quia hoc imperfectionis est; sed est simplex intuitus. non est etiam sua prouidentia de futuro respectu sui, cũ abstrahat à futuritione, quamuis sit de futuro respectu ipsius rei, quæ continetur infra tempus, & lineam successionis. est tamen prouidentia, prout transfertur ad Deum de actionibus, quibus perficiuntur vniuersa, & in se, & prout sunt partes totius vniuersi; quæ quidem sunt necessariæ in ordine ad Deum, qui aliter potuisset ordinasse de actionibus rerum. sic ergo patet, quomodo diuinum intelligere differt, inquantum est ars, & scientia practica rerum, & inquantum dicitur prouidentia rerum;

rerum; differt enim & ratione curæ, & existentiæ rerum, quam prouidentia supponit: ars vero non supponit, sed est principium productiuum respectu rerum, quas tamen prouidentia productas supponit; & ratione eius, de quo est obiectiue; est enim ars de rebus ipsis. sed prouidentia de actionibus, & secundis perfectionibus rerum, quibus perficiuntur in se, & ex quibus conuertuntur in vniuerso, & resultat bonum ordinis in toto vniuerso, secundum quod philosophus tractat hanc rationem prouidentiæ 12 metaphisicæ. *12. Author. tex. 52.*

Quòd licet generaliter prouidentia Dei ad omnes res se extendat, proprie tamen circa res humanas.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd licet prouidentia Dei ad omnes res generaliter se extendat, perfectiori tamen modo, & proprie ad humanam speciem se extendit. ad illud enim maximè prouidentia se extendit, cui de pluribus, & magis varijs actionibus prouidetur. sed circa homines Deus plura operatur, quàm circa alias creaturas; solum enim conseruat eas in esse, quibus conseruatis, non immutat actiones earum, sed cursus proprios eas agere sinit secundum illud Augustini, sic Deus res, quas condidit, administrat, vt eas cursus suos agere sinat; circa homines autem varia operatur, nec solum eos conseruat, sed dirigit, sicut apparet in bene fortunatis, & in videntibus vera somnia; qui aguntur à Deo secundum quosdam, sicut etiam patet in reuelationibus propheticis, & in translatione regnorum, & assecutionibus monarchiarũ, & in pluribus alijs. *Commentator in tract. de somno, & vigilia.* dicit enim Commentator in tract. de somno, & vigilia, quòd veritas somniorum attribuitur primo principio, & est à re diuina, & ex perfecta sollicitudine Dei circa homines: & prophetia est intra hunc modum dictionis, qui attribuitur Deo, & Angelis: similiter Augustinus dicit quinto de ciuit. quòd prorsus diuina prouidentia, regna constituuntur humana. ergo prouidentia minus proprie attenditur circa irrationales creaturas, perfectè tamen, & proprie dicitur Deus hominibus prouidere. *cap. 1.*

Præterea: Prouidentia differt ab arte, sed constat, quòd ordo artificiatorum in finem pertinet ad artem. agit enim ars propter finem; vnde nõ solum nauufactiua inducit formam artis, immo considerat actionem, & finem nauis, & disponit formam in ordine ad actionem, & finem, vt patet secundo Physicorum. ergo actiones creaturarum, & ordo earum in finem proprium, & bonum totius vniuersi reducitur ad diuinum intelligere, prout habet rationem artis, & scientiæ practicæ; & per consequens non est respectu eorum proprie ratio prouidentiæ, inquantum diuiditur contra artem, nisi pro quanto ars respicit non factum, sed fiendum: prouidentia vero supponit rem factam. nil autem Deus operatur circa res iam factas, nisi quòd eas manutenet, & conseruat in naturis suis, nec eas immutat, nisi in ordine ad hominem, circa quem multa immutat, & etiam circa res in ordine ad ipsum, sicut in operationibus miraculorũ, per quæ naturæ immutantur. ergo vnico actu prouidentiæ diuinæ, relucente tantummodo circa alias creaturas, scilicet conseruatione, & manutenentia, multiplices actus relucent circa homines; & per consequens maxime proprie diuina prouidentia se extendit ad speciem humanam. *2. physic. tex. 25.*

His tamen obuiare videtur, quod saluator ait Matth. 10. quòd nec vnus passer sine patre cælesti cadit super terram; & illud Lucæ 12. Considerate volucres cæli, quia non seminant, nec metunt, & Deus pascit illas: & illud Augustini, quinto de Ciuitate dicentis, quòd Deus non solum cælum, & terram; nec angelum, & hominem, sed nec exigui, & contemptibilis animantis viscera, nec auis penulam, nec herbæ flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia derelinquit, sed hæc non essent vera, si solummodo Deus naturam, quam condidit, conseruaret, & non regeret speciali modo aues, & cætera naturalia, & contra cursum corporum cælestium, & naturæ. ergo videtur, quòd non solum conseruatio, & manutenentia sint actus prouidentiæ diuinæ circa res huiusmodi, immo videntur & alij actus esse, declarantes curam diuinam in speciali. *Matth. 10 Luc. 12. Aug. 5. de ciuit. ap. 15.*

Præterea: Philosophus 12. Metaphysicæ agit de diuina prouidentia ostendendo, quòd est in vniuerso, sicut princeps in ciuitate, & in exercitu dux, vbi dicit Commentator, quòd sententia Aristotel. de sollicitudine Dei circa res, dissoluit omnes quæstiones; sunt enim quidam, qui dicunt, quoniam nihil est, de quo Deus non habeat sollicitudinem; quia non licet sapienti dimittere aliquid sine sollitudine. Alij vero contradixerunt huic sermoni, quoniam multa sunt, & debet sapiens dimittere ea: & isti sunt in extremo contradictorio, scilicet quòd nulla sollicitudo est omnino; veritas autem est in hoc, quòd sollicitudo est, si aliquãdo aliqua sine sollicitudine, proueniunt ex necessitate naturæ, & non ex diminutione agentis hoc Commentor. sed manifestum est, quòd ipse non posuit conseruationem rerum, aut manutenentiam, immo in eodem 12. dicit, quòd non possibile, quòd aliquid in sua substantia sit possibile, & per aliud necessarium in esse, nisi in motu; permanentia enim motus est, ex quo, substantiæ autem ex se. ergo sollicitudo, & prouidentia adhuc manet in rebus, ablata causalitate, & manutenentia. *12. Metaph. tex. 52. com. 52.* Quo Commentator neget cõtinuationem rerum. *com. 39.*

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum, quòd prouidentia obiecti accipitur, vt notitia distincta contra artem; aliquando vero, vt conditio artis sonans quandam perfectionem, sicut consueuit dici artifex prouidus, qui non solum habet notitiam, per quam potest artificiatum producere; sed etiam scit prouidere de ijs, quæ sunt ad bene esse ipsius operis; vnde facit prouidum opus, quando nihil deficit operi; & sic prouidentiam accipiendo omnes actiones, & ea,

quæ sunt ad bene esse totius vniuersi, dicuntur subesse diuinæ prouidentiæ. Alio modo sumitur prouidentia, distinguendo eam simpliciter ab arte, & tunc consistit in aliquo regimine vel sui, vel subiectorum. vnde tunc gubernare, & regere est actus extrinsecus ipsius prouidentiæ; attribuitur autem alicui regimen tripliciter.

Primò quidem executiue, sicut seruus dicitur regere; secundò vero imperatiue, sicut Dominus regit; tertio vero directiuè, sicut consiliarius regit, & secundū hoc Philosophi attribuerunt regimen generabilium, & corruptibilium, executiue quidem corporibus cælestibus, imperatiue vero motoribus orbiū, qui suo appetitu, & imperio mouent orbes secundum eos: directiue vero primo principio, siue arti diuinæ. motores enim, intelligendo artem diuinā, mouent cælos ad varios effectus, relucentes in ea: & sic dicitur Deus habere curam de omnibus, sicut Commen. dicit 12. Metaphy. ait enim, quòd primum cælum mouetur à primo motore secundum desiderium, vt assimiletur ei secundum suum posse, sicut amans mouetur, vt assimiletur suo amato: alia autem corpora cælestia mouentur secundum desiderium, & ad motum primi corporis; & ideo planetæ habent duplicē motum: ea autem, quæ sunt in istis, mouentur mediantibus istis motibus secundum generationem, & corruptionem, quam faciunt duplices motus oppositi; continuationem vero vnus motus æternus. & ex hoc videtur Deus habere curā circa omnia entia. hoc Commentator. vn de patet, quòd excluſa actiua causalitate à primo principio, adhuc saluant Philosophi diuinam prouidentiā, & sollicitudinem ipsius, & curam, non quidem executiue, sed exemplariter, & directiue, & per modum finis; & ideo 12. Met. Philosophus dicit, bonum vniuersi non solum consistere in ordine, vbi relucet prouidentia, immo & in quodam separato; qui dicitur prouidere per modum ducis, & principis, ad quem ordinatur vniuersum, tamquam ad bonum subsistens: vltra autem istam sollicitudinem generalem, posuerunt propriam sollicitudinem erga homines, sicut patet in libello de bona fortuna, vbi dicit Philosophus, impulsum bene fortunati hominis ad aliquod bonum esse à Deo: & primo Ethi. dicit, quòd si est aliquod donum in nobis, à Deo maxime videtur, quòd hoc sit, felicitas, & habitudo. & Commentator dicit secundo cæli, & mundi, quòd corpora cælestia habent propriam sollicitudinem erga nos: & idem de som. & vigilia dicit, quòd veritas somniorum est ex perfecta sollicitudine Dei circa nos: & ibidem declarat, quomodo intelligentia agens, dat noritias illas, in quibus consistit veritas somniorum. secundum hoc ergo patet, quòd licet omnes res cadant sub diuina prouidentia, etiam dato quòd non esset efficiens omnium, nec manutineret res; nihilominus illa prouidentia non videtur differre ab arte practica, nisi solum addēdo perfectionem, & modum, inquantum opus dicitur prouide factum: sed accipiendo prouidentiam proprie, prout consistit in regimine rerum, quæ proprie regi dicuntur, scilicet intellectualium naturarum, eo modo, quo Philosophus dicit 6. Ethicorum, quòd prouidentia est circa humana, de quibus est cōsiliari, sicut hominum est proprie prouidentia, & Deus prouidet ipsis; supponendo enim, quòd præexistant aliqua alia, quæ operatur circa ipsos vltra manutenentiam; non sic autem de alijs rebus.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia nō dicuntur aues à Deo nutriri, quasi immediate eis de cibo prouideat, aut aliquid aliud operetur, nisi manutenendo virtutes corporum cælestium, nihilhominus quia ordo ille virtutum cælestium & omnium naturalium prouisus est à Deo; idcirco dicuntur subiacere suæ prouidentiæ, & arti practicæ suæ, vltra quā addit prouidentia modum perfectum; non sub sunt tamen illi prouidentiæ distincte contra artem, quæ cōsistit in regimine rei habentis actiones voluntarias, & ad vtrumlibet.

Non valet etiam secunda: quia excluſa manutenētia, remanent res subiectæ diuinæ prouidentiæ, non quidem executiue, sed tantūmodo directiue; vnde Deus nullum alium actū immediate exequitur circa alias creaturas, nisi manutentiam, & conseruationem.

Sic ergo patet, quòd prouidentia potest accipi vel pro actu notitiæ prouidentis, vel pro ratione prouisa obiectiue, vel pro executione ipsius: & primo quidem modo Deus omnibus rebus prouidet, attendendo ad actiones earum, & ad perfectiones superadditas; quia de illis prouidit Deus rebus, & ita subsunt actui prouidentis. secundo etiam modo subsunt immediate omnes res diuinæ prouidentiæ, inquantum Deitate cognita, immediate cognitæ sunt actiones omnium rerum, in quibus consistit ordo, & connexio vniuersi; & de quibus etiam prouidetur rebus. Tertio vero modo, exequutiue solū prouidet Deus alijs rebus per actum conseruationis, & manutentiæ; hominibus autem, & rationalibus creaturis prouidet excellentius, & perfectius, multa opera exequendo, & exercendo immediate circa ipsos; & ideo negat Apostolus Deum habere curam de bobus, & similiter Hieron. ait, quòd non simus iniuriosi Deo, eius prouidentiam ad ima retrudentes, eandem rationabilium, & irrationabilium prouidentiam esse dicentes.

Quòd nihil subterfugit ordinem diuinæ prouidentiæ.

TERTIA quoque propositio est, quòd vniuersa comparari possunt ad diuinā prouidentiā, accipiendo eam vel executiue, sicut exequens dicitur prouidere; vel directiue, sicut regens exequentem dicitur prouidere. accipiendo ergo prouidentiam pro executione, subterfugiunt prouidentiam omnia illa, quibus immediate non prouidet exequendo: & secundum hæc omnia generabilia, & corruptibilia, excepto homine, subterfugiunt diuinam prouidētiā; quia nec aliquid operatur circa illa immediate, nisi forte manutenentiam, quamuis aliqui dicant, quòd Deus coagit actionibus omnium: de quibus amplius inferius apparebit. Accipiendo vero prouidenciam directiuam à quocumque

que exequutio fiat, sic omnia Dei prouidentiæ sunt subiecta, quædam quidem, tamquam ea, quibus prouidetur, & ista sunt subſtantiæ, & creaturæ subsistentes: quædam vero, tamquam ea, de quibus fit prouisio, cuiusmodi sunt actiones rerum, & secundæ perfectiones; quædam vero, tamquam ea, quæ per accidens concomitantur, & nihilominus per prouidentiam post modum regulantur, sicut & peccata, quæ licet non subsint prouidentiæ per se, tamquam prouisa; sequuntur tamen libertatem, & conditionē rerum prouisam, & deinde rectificātur per pœnam. Quædam vero subducuntur, tamquam per quæ rectificat prouidentia, sicut sunt mala pœnæ. Casualia vero subsunt diuinæ prouidentiæ, inquantum per accidens consequūtur aliquid per se prouisum in rebus, scilicet contingentiam. vnde patet, quòd nil subterfugit prouidentiam directiuam existentem in Deo.

Quō peccata subsint diuinæ prouidētiæ, & mala pœnæ casualia.

Ex his autem apparet, quòd gubernatio vniuersi non est effectus prouidentiæ, accipiendo effectum causæ efficientis, cum motus cælestiū non sit effectiue immediate à Deo, nec regimen sphæræ actiuæ, & passiuæ; sed est effectus potius causæ exemplaris, & directiuæ; vnde excluſa efficientia primi principij, adhuc Deus diceretur regere vniuersum, & mundus gubernaretur ratione diuina, secundum mētem philosophantium; & ideo non est verum, quòd aliqui dicūt, gubernationem esse effectum diuinæ prouidentiæ, effectum, inquam, causæ efficientis. nam prouidentia habet se potius directiue, quàm effectiue, siue elicitiue. & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA tertium considerandum, quòd aliqua videntur diuinæ prouidentiæ annexari, quæ hic sunt declaranda.

Primo quidem inquirendum de fato; quamuis enim referendo fatum ad vim positionis siderum nil sit, quantum ad actus liberi arbitrij, secundum quòd ait Gregor. in homil. Epiphaniæ, quòd absit à fidelium cordibus, vt fatum aliquid esse dicant: vnde & libros Mathematicos dicunt falsidicos, non fatidicos; tamen referendo ad Deum, sine cuius nutu nihil agitur, fatum catholice potest concedi, secundum illud Augustini lib. 5. de ciuitate Dei, dicentis, quòd si fatum à fando dictum intelligamus, cū Deus omnia immutabiliter sit locutus; quia omnia, quæ futura sunt, & quæ ipse facturus, immutabiliter nouit; hac vtique ratione possemus fatum à fando appellare. & subdit: Quaproter si mihi fati nomen alicui rei attribuendum placeret, dicerem fatum esse voluntatem eius, qui cuncta habet in potestate; & in cap. primo dicit, quòd qui Dei voluntatem, vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat. sic ergo intelligendo fatum catholice, inquirendum, quid sit.

Quō libri Mathematici potius falsidici, quàm fatidici dicē tur.

Dixerunt autem aliqui, quòd fatum non est aliud, quàm dispositio causarum secundarum, prouisa à Deo, sic quòd vel ipsa prouidentia præordinat seriem, seu dispositionem causarū secundarum in ordine ad effectum; & talis dispositio immobilis, quòd subest diuinæ prouidentiæ, non quidem absoluta necessitate, sed conditionata, quia stante immutabilitate diuinæ prouidentiæ. sic ergo talis ordo, & series causarum prouisa, dicitur ordo fatalis, quem definit Boet. 4. dicens: quòd fatum est inherens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia suis quæque nectit ordinibus.

Impugnat modū istorum.

Sed hic modus dicendi in hoc videtur deficere, q̄ fatum reducit ad diuinam prouidentiā, & non potius ad præscientiam. certū est enim, q̄ mores hominum non solum virtuosi, immo & vitiosi, secundum vsum loquendi dicuntur cadere sub fato; vnde & fures, & ebriosos consueuerunt homines dicere sic esse fatatos. sed constat, quòd Dei prouidentia non ordinat istos homines ad huiusmodi vitia, sed tantum prænouit ea; ergo fatum non est aliquid pertinens ad Dei prouidentiam, sed tantum ad præuisionem, & præscientiam.

Præterea: Augustdicit 5. de ciuit. Dei cap. 9. qui tractat istam materiam; si non omnia fata sunt, non est omnium certus ordo causarum, sed certus ordo causarum nō est, nec certus est ordo præscienti Deo: & infra vbique præscientiam dicit continere ordinem causarum fatalem. vnde concludit, quòd ordo causarum, qui præscienti certus est Deo, non efficit, vt nihil sit in nostra voluntate. contendat ergo Cicero cū eis, qui hūc ordinem dicunt esse fatalem, sed potius ipsum fati nomine appellant, quod nos abhorremus propter vocabulum: quòd vero negat omniū causarum ordinem esse certissimū, & Dei præscientiæ notissimum, plus eum, quàm Stoici detestamur. ergo patet secundum Aug. ibidem, quòd si fatum debeat recipi, non erit aliud, quàm ordo causarum prout subest diuinæ præscientiæ, non autem prouidentiæ.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd fatatum idem est, quod præscitū, siue præuisum: & fatum, ordo, vel series præscitorum; quamuis aliquod fatum sit ordo præuisorum.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd fatatum idem est, quod præscitum, siue præuisum, quamuis aliqua talia sint prouisa; & fatum idem est, quod ordo præuisorū, & aliquoties præuisorum. vnde fatum in sua generalitate æquatur præuidentiæ, & est in plus, quàm prouidentia; fatum enim secundum Augustt. 5. de ciuitate dicitur à faris; quod est idem, quod loquor, & inde fatum, quasi prælocutum. sed manifestum est, quòd omne præuisum, aut præscitum à Deo, est prælocutum ab eo, accipiendo verbum mentale; ergo omne præuisum, siue malum sit, siue bonum, siue præuisum; vt fiendum operatione diuina, vel altera, potest dici fatatum.

Præterea: Prouidentia addit ad præscientiā actum aliquem voluntatis; quia sollicitudinē; vel

vel curam rei illius, cui prouidetur: vnde prudentia, cuius pars est prouidentia, præsupponit electionem finis, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. iste autem finis non est aliud, quàm bonum, & perfectio rei, cui prudens intendit; & ita prouidentia præsupponit in prouidente voluntate perfectionem, & bonum rei illius, cui prouidetur, & illud est rem curare, vel de ipsa sollicitum esse. manifestum est autem, quòd in Deo non est aliquis actus intrinsecus voluntatis, respectu productionis creaturarum, aut adeptionis perfectionum suarum, quin sit ad vtramque partem contradictionis; & ita actu intrinseco non dicitur rem creatam plus curare, vel non curare; actu tamen extrinseco, inquantum operatur immediate perfectionem in aliquibus creaturis, vtpote in angelis, vel hominibus; in alijs vero mediante; vt mediantibus virtutibus naturalibus; intantum dicitur res aliquas curare; ea vero, quæ non operatur, vt vitia, vel facta, non dicitur curare, vel prouidere.

Quid sit rē curare, & de ipsa sollicitum esse.

Est autem sic, quòd cura præcedit prouidentiam, & non sequitur eam; præsupponit enim prouidentia electionem finis, constat autem, quòd operatio diuina nō precedit realiter prouidentiam, cum illa fiat ex tempore, & ista ab æterno; potest tamen ipsam præcedere, vt præmissa; & ita prouidentia non est aliud, quàm notitia transiēs supra ordinem partium vniuersi, qui consurgit ex actionibus, & perfectionibus secundis. vnde æterna præuisio omnium istorū dicitur prouidentia, suppositā cura, quæ non est aliud, quàm diuina operatio immediata, vel mediata, præuisa, vt causans huiusmodi perfectiones. & secundum hoc præuisum nil aliud est, quàm præuisum à Deo, vt fiendum per suam operationem, vel alterius à se directi; & ita patet, quòd mala, & peccata, & si sint præscita, non sunt tamen præuisa; quia non sunt prouisa fieri operatione diuina, aut alicuius alterius in hoc à Deo directi. sed manifestū est, quòd non solū secundum vsum hominum dicuntur esse farata, quæ sunt præuisa à Deo fieri, & per ipsius operationem; immo vitia hominū, & peccata, quæ sunt tantum præuisa, & nō prædispositā, & præordinata; ergo fatum se habet in plus, quàm præuisum; æquatur enim præscito.

Quid sit prouidentia.

Et si dicatur; quòd mala non, subterfugiunt diuinam prouidentiam, & sic aliqualiter subprouisa, non valet quidem; quia non sunt prouisa fieri, sed prouisa rectificari, & regulari per pœnam. ex his ergo patet, quòd sicut præscita diuiduntur in bona, quæ nō solum præuisa sunt, sed prouisa; sic diuiduntur & fata in bona, & mala. differt autem fatum à præscientia, seu præsciendia, sicut causa, & causatum: vel potius sicut obiectum. vnde præscientia est præcognitio, seu præfatio; fatum vero est ipsum locutum, non autem quodlibet præuisum, per se suppositum, dicitur proprie fatum; sed potius rota, series præuisorum, quamuis aliquando homines appellent proprium infortunium, vel euforunia suum fatum, dicendo hoc erat fatum meum, vel tuum, referendo singulariter ad vnum præuisum, non ad totam seriem prouidentiæ.

Aliam instātiam soluit.

Quòd Augustī. 5. de Ciuitate Dei, & Boet. quarto de consolatione sic intendunt loqui de fato.

Secunda positio.

SECVNDA vero propositio est, quòd Aug. 5. de Ciuitate Dei, & Boet. 4. qui maximè naturam fati catholicæ tractauerunt, sic loquūtur de eo: vbi considerandum, quòd secundum Augustinum ibidem, nil aliud est fatum, quàm ordo causarum, qui præscienti Deo est certus: Boetius tamen videtur istum ordinem reducere ad prouidentiam; vnde cum dixisset, quòd prouidentia est illa diuina ratio, quæ cuncta disponit; statim subdit, quòd fatū est inhærens rebus dispositio; item cum dixisset, quòd prouidentia cuncta complectitur, statim subdit, quòd fatum singula dirigit, vt hæc temporalis ordinis explicatio, in diuinæ mentis adunata prospectu, prouidentia sit; eadem vero adunatio digesta, atque explicata temporibus, fatum vocetur: & item cum dixisset, quòd Deus prouidentia facienda disponit, statim subdit, quòd fato hæc ipsa, quæ disposuit, multipliciter administrat; & item cum dixisset, quòd manifestum est simplicem gerendarum formā rerum esse prouidentiam, statim subdit fatum esse eorum, quæ diuina simplicitas gerenda disposuit, mobilem nexum, atque ordinem temporalem.

Est ergo attendendum, quòd Boet. non accipit ibi fatum in tota sui generalitate, prout etiam mala, & peccata dicuntur esse sub fato, sed restringit fatum ad seriem omnium prouisorum à Deo: & ratio huius est, quia in illo quarto tractat tantum de prouidentia, differendo tractatum, & casus præscientiæ vsque ad quintum. & si dicatur, quòd nullus peccata reducit ad fatum, sed tantum ea, quæ diuina prouidentia fiunt; non valet quidem, quia & Boet. in eodem quarto actus, hominumque fortunas reducit ad fatum: & item hominem peccatorem consuenimus dicere infelicem, quasi subiectum infortunio, & malo fato, sed quia bonum excedit malum, ideo Boetius tantum fuisse videtur locutus de fato bono, de quo etiam multa dicit.

Instātia, & solutio.

Primum quidem, quod est quædā dispositio, & series, explicans in effectu simplicem ordinem adunatum in diuino prospectu, qui non est aliud, quàm prouidentia.

Secundum vero, quòd fatalis series exercetur, vel mediantibus spiritibus bonis, qui diuinę prouidentiæ famulantur, vel mediante anima, aut inseruiente tota natura, aut virtute siderū, & motuum cælestium, vel solertia dæmonum, vel forte ex concursu omnium istorum.

Tertium vero est quædam series, habens varietatem, mobilitatem, multiplicitatem; & idcirco quāto aliquid magis appropinquat Deitati, quæ stabilis est, tanto minus subiacet fato; & ideo concludit, quòd series fatalis mouet cælum, ac sidera, elementa in se inuicem temperat. & alterna commutatione transformat, eademque nascentia, & occidentia per similes fetuum, seminumque renouat progressus, hos

hos actus & fortunas hominū indissolubili causarum connexione constringit. & secundū hæc omnia subsunt fato; quæ mobilia, & mutabilia sunt, & tempori subiecta; aliqui tamen excludunt ab eo substantias separatas, creationem, & glorificationem, & omnia, quæ immediatè fiunt à Deo: quod tamen non videtur, si omne præuisum, & prouisum dicitur esse locutum, & à mente diuina fatum; vnde beatitudo, & felicitas denominantur à fortuna, & fato; & ideo solus Deus excluditur à fato, secundum quòd Boetius videtur intelligere, cum ait: ea, quæ primæ propinqua sunt Deitati, stabiliter fixa, fatalem ordinē mobilitatis excedere. vnde ponit exemplum, quòd sicut cardo, vel centrum immobilia manent, partes vero rotæ, vel hostij, discedentes à centro, vel cardine, quanto magis discedunt, tanto amplius mobilitati subiecta sunt, sic q̄ quo longius à prima mente discedit, maioribus fati nexibus implicatur. sic ergo patet, quid sit fatum, & quæ continentur sub fato, & quæ sunt proprietates illius.

Quo solus Deus excludatur fato.

De eufortunio, & infortunio, & veritate somniorum, opinio Philosophi in lib. de bona fortuna.

DEINDE secundario inquirendum est de eufortunio, & infortunio, siue de bono, & malo fato, & de virtute somniorum, quæ reducitur ad illud principium, cui bona fortuna attribuitur: & est sententia Philosophi in libello de bona fortuna, quòd bona fortuna continua, & diuina non est aliud, quàm sine ratione, natura inclinans hominem ad sequendum diuinos impulsus, quibus agitur ad prosecutionem boni, & fugam mali; hæc autem descriptio perfectè colligit omnia, quæ in prædicto libello Philosophus dicit. Potest autem ex dictis ibidē hæc descriptio explicari. dicitur namque primo fortuna continua, & diuina; quia duplex est fortuna bona, quædam quidem interrupta, vt cum semel, aut raro absque omni impulsu ex concursu fortuito aliquando quis adipiscitur aliquod bonum; & talis est causa per accidens præter omne intentum, & impulsum, de qua tractatur 2. Physic. alia vero est bona fortuna continua, quādo, vt in pluribus, proueniunt alicui bona ex quodam impulsu, quem talis experitur, & illa appellatur diuina, de qua agitur in prædicto libello, & est causa per se; quia omne, quod fit, vt in pluribus, habet causam per se, & essentialem, vt Commentator dicit in tract. de som. & vig.

Quid bona fortuna.

Dicitur vero secundo, quòd est sine ratione. hoc autem patet: tum quia bene fortunatos videmus frequenter minus pollere ratione, & magis esse insipientes; tum quia quæ ex deliberatione, & ratione procedunt, non attribuuntur fortunæ: vnde vbi plurimum intellectus, ibi minima est fortuna: vbi vero plurima est fortuna, ibi minimus est intellectus: tum quia bene fortunati nescirent suorum impetuum reddere rationem; si enim interrogentur tales, propter quid placet eis; & dictat eis cor: tum quia si bona fortuna esset à ratione, posset acquiri per experientiam, & posset dari ars, vel scientia acquirendi eam.

Cur nō posit dari ars acquirendi bonam fortunā.

Dicitur tertio, quòd est natura inclinans intelligendo per naturam naturalem dispositionem, inclinantem hominem ad sequendum impulsum diuinum; quòd enim talis dispositio naturalis inclinatiua, sit bona fortuna, patet: tum quia statim à natiuitate videntur homines in hoc differre, quòd isti sunt fortunati, & illi infortunati; sicut quòd isti sunt glaucorum, & illi nigrorum oculorum: quæ autem à natiuitate insunt, videtur esse naturales dispositiones: tum quia huiusmodi fortuna non potest esse à solo Deo, non cooperante natura, cum sceleratos, & iniustos videamus esse bene fortunatos; iustos vero aliquando infortunatos. vnde faceremus Deum prauum iudicem, & iniustum, & indignis bona distribuentem, & amatorem malorū, nisi aliqualiter cooperaretur natura, causando istam differentiam inter homines: tum quia Deus est motor vniuersalis, mouens totum vniuersum, & omnia quodammodo; vnde necesse est, quòd moueat, quod est in nobis melius, & diuinum, videlicet voluntatem & intellectum. quòd ergo magis moueat hominē vnum, quàm alium, non potest sumi ratio ex parte Dei, qui est motor vniuersalis; sed oportet, quòd sumatur ex diuersa dispositione naturæ: tum quia Deus agit immutabiliter, & necessitate naturæ secundum Philosophum: & ideo diuersitas ad diuersos impetus oportet, quòd ortum habeat in omnibus, ex varia dispositione naturæ: tum quia fortunatos dicimus bene natos: & videtur sequi complexionē, quā quis consequitur ex influentia varia constellationum; hoc autem non esset, nisi poneretur aliqua dispositio naturalis inclinans ad actus bonæ fortunæ.

Dicitur quarto ad sequendum impulsus diuinos: tum quia quicquid homo agit, ex aliquo impetu agit; quia vel ex impetu naturali, qui sunt primi motus concupiscientiæ, respectu delectabilis; aut ex impetu rationis bene fortunatus, aut in his, quæ aguntur, vtroque impetu, diriguntur, nec pot dici, quòd ab impetu naturali: quia ille communis est omnibus hominibus, vel pluribus; quia natura reperitur in pluribus, & illud, quod est naturale: bona autem fortuna non est in hominibus, vt in pluribus, vel pro maiori parte; nec potest dici, quòd fortunatus agatur ab impetu rationis, immo frequenter contra deliberationem veniens, & contra consilium accidet sibi bene. vnde dimittendo impetus rationis, oportet, quòd alio impetu dirigatur: non restat autem alius impetus, nisi diuinus. ergo bene fortunatus sequitur impulsus diuinos: tum quia tales non indigent deliberatione, & consilio, tamquam aliquod melius principium habentes. constat autem, quòd impetus naturales non sunt meliores consilio, immo indigent eo. soli ergo diuini impetus sunt illi, qui sunt meliores consilio; vnde bene fortunati reguntur: tum quia consueuit dicit communiter, quòd bona fortuna excedit sapientiam, & prudentiam; quia melius vaticinantur de fine, quàm sapientes, & prudentes; hoc autem non esset, nisi mouerentur à Deo, qui bene nouit

uit præsens, & futurum, & quod præterijt; vnde quod sapientes, vel prudentes pronostican-
tur per experientiam, & consuetudinem quandam, attingunt bene fortunati per diuinum im-
pulsum: tum quia consueuit dici, quòd ratio
Quòd bona fortuna magis valet quam ratio. multoties est impeditiua bonæ fortunæ; quia
frequẽter ratio ducit ad vnum, & impulsus cordis, qui videtur à Deo, ducit ad aliud: tum
quia consuetum est dici, quòd bona fortuna
magis valet, quàm ratio. vnde sicut cæci habent memoriam, & virtuosiorem æstimatiuam,
quia colligitur virtus cogitatiua ad interius; sic B
qui carent ratione, magis experiuntur interiores instinctus, & diuinos impulsus. vnde &
prophetia fit, dum homo abstrahitur ab vsu sensuum, & venit in similitudinem epilepsiæ secundum Commentatorem in tractat. de somno, &
vigil.

Dicitur 5. ad persecutionem boni, vel fugam
mali; quia in vtroque contingit hominem esse
bene fortunatum, vel quia mala vitat, quæ debebant euenire, nisi Deus ad aliud impulisset,
vel quia bona assequitur, quæ non præuidebat; C
magis tamen attenditur eufortunium in eo,
quòd est bonum acquirere præter rationem;
mala enim non vitantur, nisi per accidens, inquantum scilicet homo impellitur ad aliquid
aliud, quod prosequendo malum, euaditur, &
vitatur. Sic ergo patet sententia Philosophi in
in lib. de bona fortuna; vnde secundum eum
ratio bonæ fortunæ consequitur ex dispositione
naturali, inclinante hominem ad sequendum, &
ex impulsu diuino, quem bene fortunatus sequi-
Soluit contradictionẽ quã nonnulli imponunt Arist. 12. Met. tex. 37. tur. Nec contràdicit sibi, sicut imponunt ali- D
qui, ponendo æternitatem mundi, & quòd primum principium non mouet, nisi per rationem
finis. Primum quidem principium causat desiderium in motoribus orbium, sicut Commentator exponit; isti autem motores ex appetitu
primi principij mouent orbes, sic quòd motor
potissimus, qui mouet omnes orbes ab oriẽte in
occidens, tamquam vnum mobile, quamuis sua
operatio magis attribuatur primo mobili, vbi
magis relucet. sic ergo iste motor ex desiderio
primi principij mouet totum cælum, & vniuer- E
sum, excepta terra, quæ immobilis est. vnde motus cometarum, qui sunt in aere subiectiue, &
mouentur ab oriente in occidens, attribuitur
isti motori; & similiter motus maris secundum
Alpetragium, & eodem modo motus hominum
attribuitur motori totius effectiue; primo vero principio finaliter, sicut & motus omnium
orbium.

Est autem sciendum, quòd veritas somniorũ
in idem habet reduci, loquendo quidem non de
somnis, quorum causa est in nobis, vtpote de sa- F
peratione futura, & ægritudine; sed de illis, quæ respiciunt exstrinseca futura. tales enim sunt ex
aliquo diuerso impulsu, quem experitur magis
homo in somno, quàm in vigilia, propter maiorem recollectionem ad interiora, & cessationẽ
à sensibus, & ab operibus rationis, sicut aues, &
animalia aliquos motus, & instinctus experiuntur, quibus videntur futura præcognoscere,
propter hoc, quòd non occupantur in operibus rationis.

Expositio prædictorum secundum Commentatorem.

PRAEDICTA vero Commen. exponit 12. Metaph. dicendo, illud principium, à quo bene fortunatus agitur, & mouetur esse intellectum agentem; qui est substantia separata, cuius proportio talis est respectu nostri, qualis primi motoris, respectu corporũ cælestiũ. vnde tota species humana correspondet suo intellectui agenti pro vno mobile adæquato, sicut quilibet orbis correspõdet suo motori. vnde dicit ibidẽ, quòd bene appareret Aristotelẽ opinari, quòd fortuna hominum in eo, quod sunt homines, nõ est, nisi per continuationem cum intellectu, qui declaratur in lib. de anima esse principiũ agens, & mouens nos. intelligentia enim agens, inquãtum est abstracta, & principium mouens, necesse est, quòd moueat nos, secundum quòd amatũ amans, & si omnis motus amantis ab amato necesse est, vt continuetur secundum finem cum eo, à quo fit; necesse est, vt in postremo homo continuetur cum hoc intellectu abstracto; ita quòd erimus dependentes à tali principio, sicut cælum. Comm. 36.

Ad videndum autẽ qualiter intellectus agẽs, mouet hominem ad veritatem somniorũ, & etiã ad actus bene fortunatos secundum Commentatorem, incipiendum est à veritate somniorũ; quam ipse inquirit in tractatu de somno, & vigilia, & consistit sua intentio in concluſ. decem.

Prima conclusio.

Prima quidem, quòd veritas somniorum est attribuenda intellectui agenti; cognitiones enim eiusdem rationis, & eiusdem modi in idẽ principium debent reduci; sed cognitio primarum propositionum, quæ accipitur absque præcedenti medio, & absque omni causa inferente, cum sit immediate: talis, inquam, cognitio assimilatur cognitioni illi, quæ habetur in somnijs, quia tales cognitiones de futuro sunt primæ, nec cognoscũtur per causam, aut per medium, sed immediate prouenit earum notitia in mente, sicut primarum propositionum, nec est differentia, nisi quòd istæ sunt necessariæ, & tenent ex terminis; illæ vero sunt contingentes, & istæ sunt principiũ cognoscendi conclusiones scientifice; illæ vero nõ. ergo notitia primarum propositionum, & uerorum somniorum ad idẽ principium reducetur. constat autem, quòd intellectus agẽs dat primas propositiones in vnoquoque speculatiuo scibili. quare necesse est, quòd det notitiam verarum propositionum, quæ habetur in somnijs.

Secunda cõclusio.

Secunda vero est, quòd intelligentia agens habet penes se notitiam futurorum: omnes enim res futuræ, vel sunt indiuidua substãtiarum, vel accidentiũ naturalium, vel accidentiũ volũtariorum. sed manifestũ est, q̃ omnia indiuidua substantiarũ nõ sũt in vniuersali, & modo abstracto ab intellectu agẽte, quia indiuidua substãtiæ sunt elementa simplicia. de quibus cõstat, q̃ generatio, & corrupto eorũ est ordinata, & conseruata per motus cælestium corporum; similiter etiam corpora consimilium partium, vt lapides, & mineralia, quæ fiunt ex elementis, sunt determinata, & determinatarum causarũ propter motus corporũ cælestium, & elementorũ, quæ

quæ ordinaliter currunt: similiter etiam ani- A
malia, & plantæ habent causas determinatas, & tempus suæ generationis est determinatum in esse; esse autem, quod habet causas certas, & determinatum modum generationis suæ, scibile est, & per consequens intelligentia agens, virtute cuius intellectus noster mouetur ad notitias omnium istorum; oportet quòd sciat in actu tempora generationis omnium istorũ indiuiduorum; vniuersaliter tamen, sicut & astrologus scit tempora eclipsium & coniunctionum planetarum, similiter etiam indiuiduorum ac- B
cidentium, quæ fiunt à causis naturalibus, habet in vniuersali notitiam intellectus agens abstractus; talia enim accidẽtia aut fiunt per se ex causis naturalibus, & per consequens habent causas determinatas, & fiunt vt in pluribus, & tempora entitatis eorum scibilia sunt; aut fiunt à casu propter impedimentum causarum naturaliũ, & talia fiunt raro, & indeterminate. vnde eorum tempora scibilia non sunt; accidentium vero voluntariorũ, vtpote institutionis regnorum, & sic de alijs actibus humanis, causæ deter- C
minatæ sunt, vel secundum complexiones hominum, & mores naturales, quos contrahunt ex qualitatibus regionum, in quibus habitant, & vbi generati sunt; vel secundum sollicitudines, & mores, quos habent ex legibus suis. actus enim humani, vt in pluribus, sequuntur aliquod istorum. vnde quod vt in pluribus fit, & non contingenter, & raro in actibus humanis, habet causas determinatas, & ita scibile est apud intellectum abstractum. vnde & astrologi iudicãt res futuras ex corporibus cælestibus; quod non D
esset, nisi quia actus humani futuri sequuntur complexiones, & mores naturales & habẽt causas determinatas, vt in pluribus; quamuis eorũ oppositum aliquando contingat. cum ergo omnia indiuidua tam substãtiarum, quàm accidentium naturalium, quàm voluntariorum habeãt causas determinatas, patet quòd potest dari regula generalis, & vniuersalis, quando sunt, & quando non sunt, vt in pluribus. ergo necesse est, quòd intellectus agens omnes istas regulas vniuersales cognoscat.

Tertia conclusio.

Tertia quoque est, q̃ intellectus agens potest virtuti imaginatiuæ dare verã notitiam cuiuslibet indiuidui futuri, vel etiã facti; dum tamen sequatur aliquẽ ordinem, & regulas prædictas. sicut enim se habẽt virtutes animæ apprehẽsiuæ ordinatæ in homine vsque ad intellectũ agentẽ: sic se videtur habere ordo intellectus agẽtis ad eas. sed manifestũ est, q̃ experimur processum cognitionis aliquando esse ab exterioribus ad interiora, vt in vigilia, sensibilia mouent sensus exteriores; sensus vero exteriores mouent interiores, quia imaginatiuã, cogitatiuam, & rememoratiuã; imaginationes vero mouẽtur ab intellectu agẽte, & tũc virtute eius mouetur intellectus. possibilis aliquãdo vero experimur processũ oppositũ, ab interioribus scilicet, ad exterior, sicut in somnijs, quia virtus imaginatiua, quæ est in continua actione, & translatione de vna imagine ad aliam, & de intentionibus, quæ sunt in rememoratiua, viget in somnijs; & ex sic agente, contingit q̃ huiusmodi intentiones de- E F

sceudant ab intrinseco vsque ad sensus particulares; ita vt appareat homini, quòd audit, vel gustat, & similis motus ab intrinseco ad exteriora accidit; phreneticis, & habentibus magnum timorem quare necesse est, quòd etiam incipiat aliquando ab intellectu agente, vt quod erat finis in vigilia, principium sit in somno. vnde nõ est impossibile, immo rationale, & naturale, vt quando intellectus agens apprehendit naturã vniuersalem, & regulã generalem, quãdo debẽt esse aliqua indiuidua naturalia, vel voluntaria, quòd tũc virtus imaginatiua moueatur ad particulare, correspondens illi vniuersali; & sic recipiet indiuiduum illius vniuersalis, vel forsitan suum simile; & hoc est verum somniare.

Instãtia, & solutio.

Nec valet, si dicatur, quòd intelligentia abstracta est incorporea, & immaterialis, nec agit nisi per contactũ, nec apprehẽdit, nisi vniuersalia; & ita non potest dare aliquã formam particularem, aut indiuidualem intentionẽ. non valet, inquam; quia receptum sequitur naturã recipientis. licet ergo intellectus agens, quantum est ex se, nõ imprimeret, nisi naturã vniuersalẽ, tamen imaginatio recipit illam modo particulari; & confirmatur, quia intelligentia mouens cælum, dat primas perfectiones vitales, cum anime non generentur à corporibus cælestibus, inquãtum corpora sunt, sed potius virtute motricis intelligentiæ; quæ quidem licet abstracta sit, nec particularis, & signata materia, tamen recipit animas materiales & signatas. vnde nec agens Physicum intendit hoc indiuiduum signatum, licet materia recipiat omnino signate, sic ergo intellectu agente, apprehẽdente naturam vniuersalem, imaginatiua potest recipere indiuiduum illius vniuersalis, vel simile illi.

Quarta cõclusio.

Quarta vero est, q̃ homo non somniat de omnibus particularibus, quæ continentur sub illa natura vniuersali, sed alijs omissis, somniat & comprehendit illud indiuiduum, quod est proprium suo tempori, & suo loco, vel suo corpori, vel suis amicis, vel hominibus sibi notis; & ratio huius sumitur, quia huiusmodi motionem virtutis imaginatiuæ debet præcedere duplex præparatium. Primum quidem imaginatio, aut phantasia illius indiuidui circa qd̃ somnium fit; secundum vero magna sollicitudo, aut desiderium aliquale circa rem illam. hoc autem non concurrit circa omnia indiuidua, sed circa ista quæ sunt proprij temporis, aut loci, aut quæ tangunt se ipsum, vel homines notos, vel suæ regionis.

Quinta cõclusio.

Quinta vero est, q̃ virtus imaginatiua nõ adducit pro maiori parte verã intentionem indiuidualem, quæ continetur sub illo vniuersali, sed potius mouetur ad similem intentionẽ, vt imaginatur serpentem, cum intellectus agens apprehendit inuidiã; & quasi vt in pluribus videt homo simile, & non rem ipsam, sed aliquid significans, & figurãs ipsam; & ratio huius est, quia res sensibilis habet duas formas, vnam scilicet spiritualem, quæ est figuratiua, & similis, sicut venenum repræsentat inuidiam, aliam vero grossiorem, & materialem, scilicet intentionem, quæ repræsentat indiuiduum in se. Prima ergo cum sit spiritualior, magis appropinquat ad naturã intellectualitatis, & vniuersalitatis. quare vt in

pluribus

pluribus immaginatio recipit intẽtionem simi-
lẽ,& repræsentatiuã;quia vnũquodque agẽs as-
similat sibi passum,inquantum potest;contingit
tamen aliquando, quòd recipit imaginatiuam
intentionem, propriam illus indiuidui, & tunc
videt homo in somno illam formam corpora-
lem,quę futura est,vel facta;sed ignorauit ante.

Sexta cõclusio. Sexta vero est, quòd talis motio imaginati-
uæ ab intellectu agente nata sit in vigilia, sed
vt in pluribus fit in somnis;cuius ratio est, quia
cum anima sit vna realiter, & multa secundum
virtutes;quando vtitur vna virtute,debilitatur
in vsu alterius; vnde quando virtutibus mori-
uis vtitur, debilitatur in comprehensiuis; &
quando similiter intenditur in virtutibus in-
terioribus, debilitatur in exterioribus. vnde
volentes cogitare intense,faciunt quiescere sen
sus exteriores; & hæc est ratio, quare qui nati
sunt sine auditu, & visu, sunt perfectiores secun
dum viatutes interiores; nunc autem imagina-
tiua est illa virtus,quæ mouetur ab intellectu a-
gente ad illam veram notitiã, de qua hic loqui-
mur.quare cum in somnis fortior sit, & vigoro-
sior propter ligamẽtum sensus exterioris,& vir
tutis cogitatiuæ, & vniuersaliter omnium alia-
rum virtutum; ipsa enim sola libera manet in
actu suo, ceteris virtutibus ligatis in somno;
poterit melius recipere motionem intellectus
agentis, tamquam spiritualior, & subtilior ef-
fecta: in aliquibus tamẽ est tanta virtus, & sub-
tilitas imaginationis,quòd comprehẽdit in vi-
gilia illud idem, quod alij dormiẽtes in somno.

Septima cõ cluſio. Septima vero est, quòd finis istius potentiæ,
scilicet quòd homo possit per talem modũ co-
gnoscere res futuras,fuit magna vtilitas naturę
humanæ,vt per hoc homo posset in posterũ pro-
uidere,fugiendo nocĩua,& prosequendo vtilia,
vt patet de somnio Pharaonis, quem Ioseph in-
terpretatus fuit.vnde natura ingenerauit,quòd
ita fieret circa cognitionem futurorum; & vide
tur oriri ex perfecta cura, & sollicitudine, quã
habet Deus, & natura de homine.

Octaua cõ cluſio. Octaua vero est,quòd interpretatio somnio-
rum verorum possibilis est per naturam. vnde
potest de hoc dari ars, & scientia; & oportet in
generali cognoscere duo: primò quidem solli-
citudines proprias cuiuslibet gentis; quia de
aliquo sollicitantur aliquæ nationes, & de alio
aliæ; quod contingit vel propter complexionẽ
regionum suarum, vel propter leges, & sectas,
quas tenent,sicut somniãt aliqui de angelis, vel
de resurrectione,de quibus infideles non somp-
niant:vel etiam propter complexiones hominũ
proprias, & inclinationes, quas habent ad ali-
qua,vel propter mores proprios; & sic de mul-
tis alijs causis. vnde oportet interpretatores
somniorum curas varias,& sollicitudines homi
num scire.

Secundò vero cognoscere oportet similitudi
nes varias rerum, & quomodo vna res figurat
aliã,& repræsentat, vt piscis in aqua gaudium,
serpens inuidum:commestio racemorum detra
ctorem,auis rapax cum inuadit,vel comedit,in
fortunium,vt patuit in principe pistorum Pha-
raonis, super cuius caput corui panes comede-
bant,& deuorabant;similiter etiam amissio dẽ-
tium, & comestio carnium amissionem parẽ-
tũ. Ex his ergo duobus dirigitur homo in scien
tia interpretatiua somniorum verorum.audiẽs
enim indiuiduum spirituale, & Metaphysicum,
quod alius somniauit,assignauit ad vniuersale,
quod est in intellectu agente, secundum mores
hominum,& complexiones regionum:& ex illo
vniuersali statim cõcludit verum indiuiduum,
& particulare, quod repræsentabat visio somp-
niantis.

Nona cõcluſio. Nona vero est,quales sunt veritates,quę per-
pendi possunt de nouo in somnis. Sciendum est
enim,quòd non solum futura, immo præsentia,
& præterita,dum tamen sint ignota. vnde somp-
niat homo de ijs, quæ facta sunt alibi,& cogno-
scit ea in somnis, antequam ea nouit,narrantib
bus aliquando. vtrum autem scientiæ speculat
tiuæ possint de nouo acquiri in somnis, dicit
Commentator,quòd non;quia essentiale est eis,
quòd acquirantur ex propositionibus per se no-
tis,& per disciplinam. vnde talis sciensia non
esset vnica alijs,& tales homines,qui sic aquire-
rent, viderentur æquiuoce homines, & magis
angeli, quàm hoies; quia operationes alterius
rõnis essẽt in eis.raro etiã homo somniat in vni
uersali,sed tantum in particulari, & si aliquãdo
contingat hominem syllogizare in somnis, sem
per in aliquo decipitur,cum sit virtus cogitati-
ua ligata,sine qua intellectus nec recte iudicat,
nec discurrit de aliquo agibili, aut speculabili,
vnde cum homo naturaliter nõ sit aptus natus
cognoscere veritates conclusionum speculati-
uarum,nisi per rectum discursum, patet, quòd
æquiuoce erit homo,qui sine discursu tales sciẽ
tias acquirit.

Decima cõ cluſio. Decima vero est,quòd somnia vana, quæ nil
repræsentant futurum, ortum habent à duabus
causis. Prima quidem ex actione virtutis imagi
natiuæ in intentionibus derelictis in sensu com
muni, siue in thesauro sensus communis, & ex
his,quę reperiuntur in virtute cogitatiua,& re-
memoratiua:virtus enim imaginatiua est in cõ
tinuo motu, & continuo transitu de vna forma
in aliam, & non est in quiete, & ideo accidunt
somnia falsa. Secunda vero causa est ex solli-
citudine,& desiderio animæ; sicut enim anima
affectatur,sic imaginatiua mouetur in somno.
vnde sitiẽs somniat se bibere aquam, & ad hoc
genus reducuntur somnia, quibus medici pro-
nosticant infimitates, vt qui somniant ignem,
habent dominium colerę in corpore; qui vero
aquam,dominium flegmatis; & sic de alijs.

Demum dicit Commentator, quòd hæc est
differentia inter vera,& falsa somnia, quòd ho-
mo mutatur à veris somnijs, & quasi timidus
excitatur in admiratione illius formæ spiritua
lis,& subtilis;hanc autem viam dicit etiam esse
sequendam in prophetijs, & in motibus bene-
fortunatorum;nec est differentia, nisi quòd ista
accidunt in vigilia.

Opin. S. Tho. lib. 3. contra gentil. cap. 11.

DIXERVNT vero alij,q aliquis dicitur be
ne fortunatus,& quo ad ea,quæ habẽt eli-
gere,

gere, & quo ad prosecutionem eorum, quæ elegit.

Opinio S. Thomæ, explicatur.

Primò ergo dicitur homo bene fortunatus, quãdo inclinatur ad aliquas electiones sibi vtiles, quarum tamen vtilitatem propria ratione non cognoscit; & quia homo secundum corpus subditur corporibus cælestibus, secundum intellectum vero angelis; Deo autem secundum voluntatem; ideo inclinari potest ad vtiles electiones, & ex impressione cælestium corporum, & ex illuminatione angeli custodientis, & ex operatione diuina, inclinante voluntatem ad aliquid eligendum. Et secundum primam quidem inclinationem corporum cælestium, dicitur homo bene natus, secundum autem illustrationem angelicam, dicitur bene custoditus; secundum vero motionem diuinam, dicitur bene gubernatus.

Rursus operatio angeli, & corporis cælestis habet se ad vtiles electiones solum per modum disponentis; & ideo potest cessari; motio vero diuina per modum perficientis; & ideo semper est firma. Adhuc impressio cælestis corporis non disponit ad electiones huiusmodi, nisi inducendo iram, vel amorem, vel odium, aut aliquam passionem. angelus vero disponit per modum intelligibilis considerationis absque passione, non quòd illuminet de ratione, propter quam est bonum; sed tantum ostendit aliquid esse eligendum, tamquam bonum, non instruendo de ratione, aut fine, propter quod bonum est; & iterum motio diuina est vniuersalior, & ad plura se extendens, quàm motio angeli: motio vero angeli ad plura, quàm impressio corporis cælestis; & ita aliquid fortuitum bonum, vel malum potest contingere homini; & per cõparationem ad ipsum, & ad corpora cælestia, & ad angelos; non autem per comparationem ad Deum. nam in ordine ad ipsum, nihil est casuale, vel improuisum. sic ergo isto triplici modo bene dicitur homo bene natus, & bene fortunatus, & à Deo gubernatus, & ab angelis custoditus, respectu bonorum exteriorum, quæ præter intentionem possunt homini euenire; non autem respectu virtutum, vel vitiorum, cum in electione consistant, nec vnquam præter intentionem eueniant.

Cur homo non possit dici bene fortunatus, respectu virtutum, & vitiorum.

Secundò vero dicitur homo fortunatus, quantum ad prosecutionem vtilium electionum, & exitus suarum actionum, inquantum recipit robur, & efficaciam ad implendum, quod elegit; quæ quidẽ efficacia aliquando est à corporibus cælestibus; sicut enim magnes habet ex virtute cælesti, quòd ferrum attrahat; & lapides, & herbę alias occultas virtutes, sic nil prohibet, quòd etiam aliquis homo habeat ex impressione corporis cælestis aliquam efficaciam in aliquibus operibus faciendis, quàm alius non habet, puta medicus in sanando, & agricola in plantando, & miles in expugnando; quam etiam efficaciam multo efficacius Deus largitur hominibus: & sic dicitur homo bene fortunatus in exequendo, non quòd sit aliquid fortuitum per respectum ad deum.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Opinio Henrici quol. 6. q. 4.

Opin. Henrici explicatur.

Dixerunt autem alij, quòd quicquid Aristoteles dicit de bona fortuna, erroneũ est, pro eo quòd ponit eam à Deo fieri secũdum prouidentiam generalem, & necessitatem naturæ; ita quòd non potest aliter euenire.

Dixerunt ergo isti, quòd impulsus bene fortunati non possunt reduci in corpus cæleste, nec etiam ad aliquam impressionem factam in corpore hominis à cælo; quia effectus fortuiti sunt infiniti, & varij, qui non possunt connecti, nec etiam intendi, nisi à Deo infinito: nec reduci possunt in angelos; quamuis enim angelus possit plures tales effectus prouidere, quàm homo; non tamẽ potest infinitos prouidere, vt eos connectat, & ad eos moueat eodem impulsu; sed talis impulsus bonæ fortunæ vniuersalis debet reduci in Deum, qui prouidet hominibus prospera, & aduersa, non secundum dispositionem naturæ eorum, sed magis secundum eorum merita, vel demerita. Secundum hoc ergo melius definiretur bona fortuna, quòd est quædã cura Dei secundũ merita, vel demerita, quàm quòd sit sine ratione natura. prosperitas enim, & aduersitas hominum vniuersalis, sic quòd omnia homini cadant in bonum, non potest reduci, nisi in diuinam prouidentiam specialem: & idem dici posset de somniis.

Quid sit bona fortuna, secundum hunc Doct.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

Dixerunt deinde alij, quòd impetus bene fortunatorum reduci habent in stellarum influxus, & varias constellationes. Quod quidem rationale videtur: tum quia futurorum euentus iudicatur ex cõstellationibus à peritis Astrologis. vnde coniunctio Iouis, & Saturni significat depopulationem regnorum; & apparitio cometarum significat mortes magnatum, vel aliquid huiusmodi; semper enim videmus aliquid magnũ fieri post talium apparitionem. ex quo ergo sidera designant talia, & ducunt in notitiam futurorum arguitiue, non videtur impossibile, quòd possint imprimere aliquas motiones in appetitu sensitiuo, vel imaginatione, ex quibus cor hominis immutetur, dum aliquid nocium, aut aliquid vtile sibi debet accidere: tum quia cælestia corpora mouẽt aues, & animalia ad miras operationes, vtpote formicam ad eleuandum granum in altum, cum debet esse pluuia, & ad deponendum in terræ cauernulis, dum debet esse siccitas, & serenitas: similiter & gallum mouent ad distingueudũ horas, & canendum in certis horis. vnde inconueniens non videtur, quòd hoc modo moueant hominem ad aliquas stupendas apprehensiones, quibus dirigatur in notitiam futurorum, vtilium, vel nociuorum: & eodem modo contingit in somniis, quòd mouetur homo à corporibus cælestibus ad videndum aliqua vera, vtilia, vel nociua.

Quid dicendum ſecundum veritatem; & primò, quòd motus bene fortunatorum non poteſt reduci in intellectum agentem, contra Commentatorem, nec in angelum cuſtodem, contra opinionem tertiam, nec eſt rationale, quòd reducatur in Deum ſecundum merita, vel demerita prouidentem, contra opinionem tertiam, & quartam, nec in corpus cæleſte, contra quintam opinionem.

Opinio Autoris explicatur. Prima propoſitio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur ſub triplici propoſitione.

Prima quidem, quòd motus bene fortunatorum, & veritas ſomniorum reduci non poteſt in intellectum agentem, ſicut Commentator docebat; licet enim modus ille eſſet valde probabilis, & magis naturalis, quòd ſcilicet motor humanæ ſpeciei ſit ita dirigens imaginationē in ſomnis, & ſimiliter in vigilia; tamen quia motorem talem ponere, qui ſit intellectus agens, & ſubſtantia ſeparata, omnino falſum eſt, & diſſonum à fidei veritate; nec demonſtratiue probatur; quia ſufficit virtus animæ ad abſtrahendum intentiones intellectas, & alia, quæ intellectui agenti attribuuntur; ideo modus iſte dicendi omnino omittendus eſt, quia falſo innititur fundamento, & ſupponit, quod verum non eſt.

Vlterius autem non videtur, quòd ad cuſtodiam angeli debeant iſta reduci. boni namque cuſtodientis eſt præſcindere omnia, quæ impediunt finem, pro quo cuſtodit, nec promouere impedimenta. ſed conſtat, quòd proſperitas fortunæ multos homines impedit à ſalute æterna, ad quam finaliter angelus hominem cuſtodit. vnde Eccleſ. 5. dicitur, quòd eſt infirmitas peſſima ſub ſole, diuitiæ conſeruatæ in malum domini ſui. *Eccl. 5.* ergo non videtur proſperitas fortunæ reduci in cuſtodiam angeli deputati.

Præterea: Magis videtur malus angelus dirigere in acquiſitionem talium, quæ attribuuntur fortunæ, honorum ſcilicet, & diuitiarum, pro eo, quòd talia ſunt inſtrumenta, quibus iuuatur ad hominem decipiendum, & vt in pluribus ſunt occaſiones ruinæ, & communiter dantur malis, & peccatoribus; vnde dicitur in quarto Ethicorum, quòd homines inculpant fortunam, quia maxime digni non ditantur. ergo non videtur, quòd reducatur proſperitas fortunæ ad regimen angeli pro cuſtodia deputati; potius enim videtur malus angelus multis talia procurare, ſicut innuit Scriptura Iob 21. *Iob. 21.* cum ait: Quare impij viuunt? ſubleuati ſunt, confortatique diuitiis, domus eorum ſecuræ ſunt, & & non eſt virga Dei ſuper illos, bos eorum concepit, & non abhorruit: egrediuntur quaſi greges; paruuli eorum tenent tympanum, & citharam; ducunt in bonis dies ſuos, & in puncto ad inferna deſcendunt. vnde propter hoc, quòd mali angeli videntur proſperitates, & talia procurare, vocat eos Apoſtolus principes, & rectores mundi tenebrarum harum ad Epheſios quinto; *Eph. 5.* & Saluator Ioan. 12. dicit: Nunc princeps huius mundi eiicietur foras; *2. Cor. 4.* & Apoſtolus 2. ad Corinth. 4. nominat dæmonem dominum huius ſæculi, qui excæcat infidelium corda.

Præterea: Boni angeli magis videntur ſuadere hominibus paupertatem, quàm proſperitatem. videmus etiam, quòd in actibus illis, qui attribuuntur bonæ fortunæ, frequenter committitur peccatum: modus enim acquirendi diuitias, aut principatus, aut ſtatum ſublimem, frequenter malus eſt, & cum peccato; & tamen ſic acquirentes, dicimus bene fortunatos. ſed conſtat, quòd angeli boni non dirigunt in tales actus, in quibus eſt peccatum, ergo id, quod prius. Boni angeli non dirigãt in actus qui sũt peccatum.

Præterea: Frequenter homines bene fortunati, ſunt male fortunati, quantum ad hoc, quòd angelus cuſtodiens non habet intentum ſuum circa ſalutem cuſtoditi. ergo non eſt verum, quod dicebat illa opinio, bene fortunatũ, bene ab angelo cuſtoditum.

Vlterius non videtur rationale, quòd hoc reducatur in Deum prouidentem ſecũndum merita, vel demerita quodam regimine ſpeciali; illud enim, quod eſt poſſibile reduci in principia naturalia, ridiculoſum eſt reducere immediate ad Deum. vnde ſubtrahentes actiones corporibus naturalibus, vt dignificent Deum, tamquam immediate omnia facientem, non habent cerebrum naturaliter habile ad bonum, vt Commentator dicit nono Metaphyſicæ, immo ſi natura poteſt recipere talem virtutem actiuam, videtur, quòd deroget diuinæ bonitati, ſi non communicauit eam, vt quaſi inuidus, velit omnia facere per ſe ipſum. *9. Metaph. comm. 7.*

Sed non videtur impoſſibile, quòd reducatur in aliquod principium naturale id, quod videmus in bene fortunatis; æque enim mirabile eſt de apparitione vnius cometæ, deſignantis aliquod magnum. conſtat enim, quòd vt in pluribus cernimus aliquod nobile fieri poſt apparitionem huiuſmodi; nec tamen rationale videtur, quòd Deus immediate faciat illam ſtellam, vel potius impreſſionem igneam, quæ apparet in ſtella, nec rationale videtur, quòd veritas ſomniorum, & motus bene fortunatorum reducantur immediate in ſpecialem prouidentiam Dei, merita, vel demerita attendentem.

Proſperitas fortunæ eſt abſque meritis, vel demeritis, indifferenter ex induſtria, & quadam aptitudine naturali; quod apparet, quia & inter infideles inueniuntur bene, & male fortunati, ſicut inter fideles; & idem homo nunc bonæ vitæ, nunc malæ permanebit vniformiter bene fortunatus, vel male: vnde & ex naturali conditione videtur ineſſe, ſicut glaucedo oculorum, & nigredo ſecundum Philoſophum. ergo non apparet, quòd illud debeat reduci in Deum, ſecundum merita, vel demerita prouidentem. vnde recurrere ad miraculum in talibus, videtur eſſe ridiculoſum, quaſi Deus inter infideles, & peccatores continue miracula faciat proprer bona fortunæ. Proſperitas fortunæ eſt abſque meritis, vel demeritis.

Præterea: Si veritas ſomniorum non ſequeretur naturam hominum diuerſorũ, ſed eſſet à Deo ſpecialiter prouidente; ſequeretur, quòd homines ſecundum complexiones non haberent, vt inpluribus, ſomnia veriora, quàm alij.

alij. sed oppositum experimur; ergo ad veritatem somniorum operatur natura, & pari ratione ad bonitatem fortunæ, cum vtraque sit de futuro.

Veritas somniorum nō est semper à Deo.

Præterea: Si veritas somniorum semper esset à Deo, esset pars prophetię, & aliquid propheticum: sed hoc dici non potest; quia cum sequatur complexiones, pari ratione prophetia deberet eas sequi; ergo nec prosperitas, nec somniorum veritas videtur semper esse à Deo, quin aliquando sit à natura.

Præterea: Philosophus in libro de somno, & vigilia expresse dicit, quòd vera somnia non sunt semper à Deo *missa*, nec scientia eorum diuina est, immo naturalis; & probat, quia homines infirmi, & fatui, & quandoque mali prouidentes sunt, & recte somniantes, tamquam Deo non mittente. constat autem, quòd viri, quanto meliores, tanto magis essent fortunati, & prænidentes, & vera somnia habentes, si darentur immediate à Deo, & non fieret hoc à natura. ergo id, quod prius.

Vlterius nec videtur, quòd sit à corpore cæleſti; si enim virtutes siderum illud agerent, hoc esset, vel quia sunt causæ actuum fortuitorum, & eorum futurorum, quæ videntur in somnis; & ideo quia causæ possunt mouere animam ad apprehensionem istorum, tamquam suorum effectuum: aut sunt signa tantum huiusmodi futurorum.

Sed non potest dari primum: tum quia talia futura reducuntur frequenter ad liberum arbitrium, quod non subest cælesti influentiæ: tum quia talia futura sunt per accidens connexa, vt inuentio thesauri cum fossione sepulchri. vnde istius totius, vel istius connexionis cælum non potest esse causa, alioquin esset aliquid per se, & per se vnum.

Nec etiam potest dici, quòd corpora cælestia sint istorum signa propter eamdem rationem: ergo talis prosperitas continua, & somniorum veritas, non videtur posse duci in cælum, & concursus siderum, & aspectus eorum.

Quòd bona fortuna, & prosperitas continua, quæ dicitur ab aliquibus hominibus, naturalis, oritur, vt in pluribus, ex industria naturali, aut ex quadam virtute animæ, quæ eustochia, vel subitaneum iudicium, seu coniectura appellatur.

Secūda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd prosperitas, seu bona fortuna, quæ videtur quibusdam hominibus naturalis, reduci debet, vt in pluribus, in quandam occultam industriam, quam habent diuersi homines in diuersis, quæ appellatur à Philosopho in sexto Ethic. eustochia, seu bona coniectura: & in libello de bona fortuna appellatur virtus diuinatiua. vbi considerandum, quòd eustochia differt ab eubulia, quæ est pars prudentiæ, cuius actus est bene consiliari, secundum Philosophum in sexto Ethicorum: nam prudentia consiliatiua est cum ratione, & consideratione circumstantiarum, & omnium mediorum, quæ perducunt ad finem, vnde inuentio consilij est ex deliberatione, & certa causa; & iterū consiliatiua prudentia non operatur subito, sed cum maturitate. oportet enim consiliari tarde, & morosè, operari velociter, vt dicitur ibidem.

Eustochia vero, quæ interpretatur bona coniecturatio per oppositum assumit iudicium de aliquo agendo ab omni ratione, & subito, vt Philosophus dicit ibidem. sic ergo diuersi homines habent tales industrias, & subitas coniecturas; aliqui quidem respectu medicationum, alij vero respectu armorum, alij autem respectu conuictus, & promotionum, alij quoque respectu ægritudinum, & infirmitatum, ita quòd sunt stupendi medici, & pronosticantes, vbi etiam sapientiores attingere non possent: & secundum hoc dicūtur isti bene fortunati in hoc, isti in illo; appellatur enim talis actus fortuitus, quia subitus, & absqueratione.

Quòd ergo tales industriæ speciales, & coniecturæ sint inditæ hominibus naturaliter, & possibiles in esse, probatur; quia vanum est experientias negare; sed experimur, quòd homines habent aptitudines ad diuersa; aliqui quidem ad lucrandum, alij vero ad pugnandum, alij autem ad conuiuendum, atque alij ad curandum, & medicinas administrandum: & iterum experimur talia iudicia subita, scilicet, quòd cor dicat alicui sic agere de bono, & quòd vtile sibi erit: nec tamen videt rationem, & medium, quare sic erit; & multi homines tales sunt in consiliando; non enim dant causam dicti, sed enuntiant absolute, quòd ita videtur eis debere fieri, & propositionibus talium magis est assentiendum, secundum Philosophum sexto Ethic. quàm demonstrationibus aliorum. ergo tales coniecturatiuas industrias vanum est hominibus denegare.

Præterea: Sicut se habet homo ad inueniendum medium, sic ad videndum conclusionem. sed aliqui homines in non prospecto tempore inueniunt medium, vt solertes, secundum Philosophum primo Posteriorum; ait enim, quòd solertia est subtilitas quædam in non prospecto tempore medij inueniendi. ergo talis subtilitas potest inesse homini ad subito videndum conclusionem in tempore non prospecto. 1. *Post. in princ. libri.*

Præterea: Philosophus in sexto Ethicorum ait, quòd quodam sensu excellenti, qui in aliquibus hominibus reperitur, quem appellat gnome, quòd est quasi super homines, sicut legitur de Achitophel, quòd erat eius consilium quasi Dei. constat autem, quòd isti enunciant suas sententias, nec inducunt rationes aliis meliores, sed sententiando dicunt, quòd ita est, & ita fieri debet. vnde & sententia Chusi fuit rationabilior reputata, secundo Regum decimoseptimo: & sine dubio æquè bonum videbatur medium Chusi, sicut Achitophel; & tamen ibi legitur, quòd dissipauit Dominus consilium Achitophel vtile, vt induceret super Absalon malum; & ita patet, quòd sensus talium non est ex parte medij solum, sed ex quodam altiori iudicio circa finem; & ideo Philosophus vocat tales gnometicos, hoc est, recte sententiantes. ergo non est possibile esse in hominibus speciales industrias, & aptitudines 2. *Reg. 17*

dines coniecturales ad subito videndum, quid agendum.

Præterea: Non est magis impossibile respectu talium ponere aptitudines in hominibus, quàm respectu quorumdam aliorum. sed nos videmus quòd homines habent mirabiles industrias, & aptitudines stupendas; alij quidem ad subito effigiandum, & transformandum se in omnem gestum, & modum; alij vero ad sensus illudendum ex subtili, & subita manuum motione: & sic de multis corporalibus habilitatibus, quæ aliis impossibiles, intantum quòd vix possunt credere, quòd fiant ex virtute naturæ. ergo non est inconueniens, quòd sic sit de coniectatiuis industriis fortunatorum hominum, & habentium somnia vera; quamuis enim non habentibus aptitudines illas videatur esse quid admirabile, & diuinum, & supra facultatem naturæ; sunt nihilominus naturales.

Est ergo sciendum, quòd sicut in speculabilibus aliquando quidem contingit, quòd videtur conclusio per medium distinctum, ita quòd sciens, & nouit conclusionem, & scit distinguere medium, per quod venit in conclusionem; aliquando vero contingit, quòd inuoluitur medium cum conclusione, ita quòd aliqui reperiuntur, qui, proposito aliquo dubitabili, statim dicent, hoc esse verum, vel illud; nec tamen sciunt distinguere medium, nec exprimere propter quid, numquam tamen accidit, quòd cadant super conclusionem sine medio, vel distincto, vel inuoluto, & commixto; sic in agibilibus contingit, quòd aliqui eligunt, quid agendum per media distincta, quæ consiliando, & ratiocinando inueniunt morosè, & deliberate; & tales dicuntur prudentes: alij vero subito eligunt, quid agendum sine medio distincto, aut distingui possibili per eosdem, & tales subito eligunt, & absque ratione, quam exprimere possint: experiuntur tamen sic esse agendum, licet non distinguant, quid mouet eos, & propter hoc videntur insipientes, nec consiliati: oritur autem hoc ex quadam aptitudine naturali, & promptitudine imaginatiuæ, & virtutis æstimatiuæ. vnde mirabiles industrias habet homo secundum diuersitatem complexionum.

Quod ergo industriis huiusmodi coniecturalibus attribuatur, vt in pluribus, prosperitas, & bona fortunati hominum aliquorum, patet, quia bona fortuna, vel attenditur, prout reperitur in artibus, vtpote in medicationibus, vel militari negotio; aut in aliis actibus, vtpote in adeptione honorum, quibus homo præfertur aliis; aut reperitur in his, quæ homo patitur aliunde in coagendo, vt cum subito, & ex insperato eueniunt bona alicui, alio faciente; aut etiam cum euitantur mala. sed in omnibus istis possunt tales industriæ adiuuare: in operibus quidem, quæ reducuntur ad artes, hoc patet; quia in negotiationibus, & mercationibus potest aliquis habere industriam, & coniecturam subitam, qua iudicabit hoc esse emendum, vel vendendum, & cor sibi dictabit; nec tamen distinguet medium propter quod; nec consiliati possent videre medium, aut rationem, & propter hoc ille videtur insipiens, & tamen erit fortunatus: idem enim potest contingere in exercitio armorum: idem etiam contingit in promotionibus, & adeptione honorum. constat enim, quòd aliqui ad talia se artificiosè disponunt, conuiendo humiliter, & magnatum sibi gratiam procurando, & per alios modos innumerabiles. de quibuscumque autem potest esse ars, & coniecturalis industria esse potest. Idem etiam patet in bonis, quæ ab aliis eueniunt homini, ipso non cogitante pro illo tunc; non videmus enim, quòd sic bona fortuita eueniant, nisi quia talis alias se disposuit, vel illius beneuolentiam captando, à quo adipiscitur tale bonum, aut forte alicuius alterius gratia, cuius peruenitur ad illud, & vniuersaliter vix est aliqua talis adeptio, quin præcedat aliqua causa.

De malis vero extrinsecis, in quæ aliqui incidunt, vtpote in latrones; alij vero non, sed euadunt, corde dictante, absque ratione, ne incedant per talem viam; possumus dicere, quòd etiam tale dictamen ortum habet à coniectura, & virtute coniecturali, quam Philosophus vocat eustochiam; ducitur enim cor hominis ad timendum, vel horrendum ex subito iudicio absque medio, quo distinguat, & tamen non est absque aliquo medio. ergo vt in pluribus, quantum ad illos casus, quibus homo dicitur bene fortunatus, apparet, quòd hoc oritur ex tali coniecturatiua virtute.

Quod autem causa sit in veritatibus somniorum, patet, quòd aliqui homines habent imaginationem promptam, & transformabilem de facili, & propterea in somniis vis, quia non vtitur cogitatiua, aut deliberatiua, cũ sit transformatio imaginationis in aliquid absq; ratione, maxime poterit in somno, vbi ligatur cogitatiua, & viuet imaginatiua. suppolita ergo sollicitudine precedente circa materia aliquam, vis coniecturalis transformabit imaginationem in partem ueram ab omni ratione; & est simile de medicis, qui sine ratione, quam sciant exprimere, adiudicabunt aliquem morti, vel sanitati, & curæ; quod non facient medici meliores propter excellentiam huiusmodi coniecturatiuæ virtutis; & quia virtus ista impediri potest, & falli; ideo frequenter accidunt falsa somnia, & aliquando frustratur fortuna.

Est autem vlterius considerandum, quòd licet ista sit ratio generalis, quare homines naturaliter sunt bene fortunati, vt videntes somnia vera, nihilominus aliquando Deus ista immutat, sicut legimus de infortunio Tobiæ, & aduersitatibus Iob. cursum enim naturæ frequenter Deus impedit iudicio suo occulto, & causis, quas ipse nouit, & tunc tribuit aduersa, vel prospera, sicut placet, secundum suam prouidentiam; nec est inconueniens, quòd tunc ministri sint angeli boni, vel mali, secundum quod Boetius quarto de consolat. dicit, quòd famulantibus spiritibus, seu angelica virtute, seu demonum varia solertia, impletur Dei prouidentia, & fatum exercetur; sed ea, quæ dicta sunt, intelligi oportet, vbi Deus relinquit hominem naturæ, & industriæ suæ non

non est enim inconueniens, immo omnino expertum, quòd aliqui ex naturalibus suis diriguntur in prospera propter huiusmodi coniecturales virtutes.

Quòd per ista possunt saluari ea, quæ dicuntur de bona fortuna, & veris somniis.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd per ista possunt saluari, quæ supra dixit Philosophus de bona fortuna, & primò quidem definitio, quòd est sine ratione naturæ, quia talis coniecturalis potentia, quæ dicitur eustochia, & esse sine ratione secundum eumdem Philosophum sexto Ethic. est illa natura, quæ ponitur in definitione bonæ fortunæ.

Rursus secundo patet, qualiter si quis interroget, propter quid hoc placet operari; quomodo respondebit, nescio, inquiet, sed placet mihi; simile patiens iis, quæ à Deo aguntur.

Et item tertio patet, quomodo isti dicuntur habere à Deo impetum ad aliquid operari; habent enim ex naturali industria, quam Deus indidit specialiter tali naturæ singulari.

Adhuc apparet quarto, quòd hæc est alicuius dominatiua, aut quasi, de qua Philosophus loquitur.

Amplius quinto patet, quomodo tales non indigeant consiliari, & quomodo habẽt aliquid melius prudentia sapientum, quia talis coniecturalis virtus ducit eos põdere suo ad aliquid, ad quod non possent per consilium duci, nec esset possibile prudentibus medium efficax inuenire.

Adhuc apparet sexto, quòd ratio multoties impeditiua bonæ fortunæ, inquantum suadetur homini sic coniecturatiuo, ne operetur secundum coniecturam, pro eo, quòd rationale non apparet, & omittit operari, & postmodum apparet, quòd melius fecisset.

Rursus septimo apparet, quomodo insipiẽtes magis sunt fortunati, & q̃ ibi est plurima fortuna, vbi est minimum intellectus. tales enim reputantur insipientes; quia nec sunt consiliatiui, nec eloquentes, nec sciunt exprimere causas, & rationes factorũ, sed agunt ex impetu industriæ, & ideo æstimantur fatui, & impetuosi, & volentes sequi cor suum. sic ergo talis est fortuna continua, & diuina, quæ quia mirabilis est, & stupenda, videtur esse non naturalis hominibus, & eius actus est impetus, qui oritur ex virtute coniecturali, non quòd Deus immediate ad ipsum impetum moueat, sed mediante natura, quam dedit, secundum quam homo dicitur bene natus, quam etiam contrahit à naturali complexione: nec est inconueniens, quòd eam habeat virtute constellationum, quæ fuerunt in ipsius complexione. vnde intentio Philosophi videtur illa fuisse.

Quòd vero dicitur de veris somniis, videtur etiam per prædicta saluari, & primò quòd homo somniat de iis, quæ contingunt personam propriam, aut locum, aut regionem, aut amicos, vel etiam inimicos; de istis enim fuit homo prius sollicitus. vis autem coniecturalis mouetur ex sollicitudine, & cura: & ideo imaginatio transformatur in partem veram.

Rursus secundo dicitur, quòd somnia vera, vt in maiori parte, non sunt de ipsa re clare, & in se; sed potius de aliquibus similibus significantibus res aliquas fiendas, vel factas; propter quod somnia egent interpretatione: ratio autem istius est, quòd difficilius imaginatio transformatur in ipsam rem, quàm in ipsius similitudinem aliqualem; difficilius est enim rem cognoscere perfecte, quàm similitudinarie, & imperfecte.

Adhuc tertio dicitur, quòd talis apparitio, cum vera est, animam reddit timidam, & admiratam; & ratio huius est, quia cum imaginatio ex virtute coniecturali transformatur in partẽ veram, experitur directiorem motionem; vnde ista coniecturalis imaginatio causat gaudium, vel timorem.

His tamen, quæ dicta sunt, videntur aliqua obuiare; quæ enim reperiuntur in anima, sunt vel potentiæ, vel habitus, vel passiones 6. Ethic. sed talis vis coniecturalis nõ potest poni aliqua potentia, sed nec habitus; quia posset acquiri; nec passio; quia passio est in transitu. ergo nihil erit. Obiectio contra ea, quæ dicta sunt.

Præterea: Aut talis vis est subiectiue in virtute cogitatiua, aut imaginatiua, aut memoratiua, aut in sensu communi; non sunt enim plures sensus interiores; aut in intellectu, vel voluntate. sed non potest dici, quòd sit in cogitatiua; quia illa ligatur in somniis, & item non mouetur sine medio, cum sit ratio particularis.

Nec potest dici, quòd sit in memoria; quia actus memoriæ non est ad futurum; nec etiam, quòd sit in sensu communi, quia ille non est in actu suo, nisi cum sensus exteriores sunt in actibus suis. nec dici potest, quòd sit in intellectu; quia ex parte intellectus non videntur homines differre; ergo talis actus coniecturalis poni non potest.

Præterea: Aut talis virtus iudicat plus vnam partem fiendam, quam aliam, ex aliqua causa extrinseca, ipsam deducente, aut ex pondere, & inclinatione sua, aut ex aliquo motiuo, & aliqua ratione, aut ex aliqua differentia, existente ex parte rei.

Sed non potest dari primum; quia tunc rediret aliorum opiniones, quòd impetus fortuiti essent à causa exteriori, vel Deo, vel angelo, vel cælo.

Nec potest dari secundum; quia virtus coniecturalis est indeterminata ad quamlibet partem contradictionis.

Nec etiam tertium; quia natura rei non patitur aliquod medium, vel rationem magis esse pro vna parte, quàm pro alia, immo frequenter pars alia erit magis probabilis.

Nec potest dari quartum; quia nulla est differentia inter vnam partem contradictionis, & reliquam, nisi quia vna existit, reliqua non existit; & quia annexatur vni parti aliquod bonum, & vtile; alteri vero aliquod nociuum, & quodlibet est incognitum naturaliter. ergo in talem virtutem reduci non potest veritas somniorum, aut motus bene fortunatorum.

Præterea: Secundum hoc videretur, quòd homo ex puris naturalibus posset cognoscere futura; sed hoc est erroneum, cum sit diuinitatis pro-

proprium, secundum illud Isaiæ 40. Annunciate, quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia Dij estis vos. ergo illud poni non potest.

Eccl. 34. Præterea: Sapiens dicit Eccles. 34. quòd cor hominis phantasias patitur, nisi ab altissimo fuit missa visitatio, & sequitur in illis cor tuum; multos enim errare fecerunt somnia. sed si veritas somniorum, aut iudicia fortunatorum essent à virtute coniecturali, non esset verũ, quod dicit Sap. ergo id, quod prius.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Vbi considerandum, quòd virtus imaginatiua mota à cogitatiua, siue æstimatiua in mirabiles imagines transformatur; ita vt transformetur aliquando in similitudinem alicuius indi
cendo. uidui, quod tamen numquam sentit: & sic dicit Commentator in tertio de anima, quòd possibile est, vt homo cogitet in aliqua re, adeo quòd inuenitur aliquod indiuiduum, quod ante non sensit. virtus enim cogitatiua quando adunabit se cum informatiua, & rememoratiua, inta est præsentare in imaginibus rerum aliquam, quam numquam sentit in ea dispositione, secundum quam esset, si sensisset fide, & informatione. & in tract. de somno, & vigilia dicit, quòd aliquando cõgregat anima virtutes interiores ad præsentandum idolum rei, quod numquam transiuit per sensum. & in libro de memoria, & reminiscentia, dicit, quòd in quibusdam hominibus præsentatur formæ rerum sensibilium, quas numquam senserant, sicut narrauit Aristoteles de quodam antiquo, qui trãsformabat res, quas numquam vidit, & cum illæ formæ exprimebantur, inueniebantur in vera dispositione. sic ergo patet, ꝙ virtutes interiores possunt transformari in veritatem alicuius rei sensatæ, dato quòd non fuerit sensata. hoc autem accidit ex hoc, quòd memoratiua præsentat intentiones rerum, vtpote auditionem, vel visionem; amicitiam, vel inimicitiam; mortem, vel vitam, aut aliquid simile intentionale; talium enim memoria est thesaurus. imaginatiua præsentat formã exterius sensatam, vtpote hominem, vel leonẽ; cogitatiua vero coniungit ista, vtpote amicitiam cum aliquo imaginata, aut mortem, & ita fortiter coniungit, vt videatur omnino præsens, vnde Commentator in tractatu de memoria dicit, quòd talis adunatio trium virtutum est causa talium mirabilium, & accidit talis imaginatio, non nisi cogitantibus solitarijs, quando abscindunt à se occupatiua sensus: tunc enim reuertitur sensus communis ad adunandum virtutes interiores; & ideo quando adunantur istæ virtutes in somno, videntur mirabilia mundi, & in dispositionibus similibus somno. hæc Commentator: ex quibus patet, quòd talia iudicia mirabilia sunt possibilia propter adunationem talium virtutum, & ideo videmus in iudicio bene fortunatorum, quòd quasi abstrahuntur à sensibus, & reuocant spiritus sensuum exteriorum, & sensus communis ad imaginatiuam, & cogitatiuam. & ex hoc habent talia videre: vnde virtus coniecturalis consistit in habilitate illarum virtutum ad adiuuandum se mutuo, eo modo, quo dictum est. Nec procedunt instantiæ.

In quo consistat virtus coniecturalis.

Prima siquidem non; quia virtus huiusmodi reducitur ad potentiam, quæ est secunda species qualitatis: sicut enim nascibilitas est naturalis potentia ad faciliter nascendum, sic est de ista habilitate ad faciliter coniecturandum. *Respondet ad instantias.*

Non valet etiam secunda. est enim talis qualitas dispositiua ad facilem coniecturam in illis tribus virtutibus subiectiue, non in vna precise; nec valet, quod dicitur de memoria; quia ibi cõseruantur, non solum intentiones sensationum, quæ præteritæ sunt, immo amicitiæ mortis, & talium cogitatiua, & multa ligat absque ratione; & ideo videmus, quòd tales fortunati imaginantur, si transeant per talem locum, quasi mortem habeant præsentem in oculis, & nesciunt quare, nisi quia virtutes illæ interiores se transformant in imaginẽ mortis, ac si essent sensata, & propter hoc desistunt per viam illam incedere, vbi latitant latrones, & idem oportet intelligi de his, quæ videntur in somnis.

Non valet etiam tertia; quia tale iudicium oritur ex facili causa se tenente ex parte rei, quæ etiam vnum alium prudentem hominem non moueret, sed statim ex conditione huiusmodi virtutum, de quibus actum est, fit quædam motio, & transformatio, ac si viderent tales homines fortunati ipsum nocumentum, vel ipsum profectum: & statim dictat cor, quòd hoc erit vtile ipsis, & illud esset nociuum, nec est inconueniens, quòd talis vis transformatiua indita sit hominibus, immo experientia illud docet.

Non valet etiam quarta; quia frequenter talia iudicia coniecturalia, & transformationes fortunatorum hominum, & somniantium, falsa sunt; & ideo per certitudinem scire futura proprium est diuinitatis, sicut supra fuit expositum. sed quando aliqui homines habeant plura somnia vera, quàm alij, similiter coniecturando plures tales imaginationes transformatiuas, ac si viderent coram oculis vtilia, & nociua negari non potest, immo dicit Commentator in tract. de somno, & vigil. quòd quidam homines negant ista, scilicet diuinationes, & somnia, & vocat diuinationes talia notitia cogitatiua, de quibus tactum est, & subdit, quòd quidam homines dicunt ea accidere casu, sed negare ea, est negare sensata, & maxime negare vera somnia. nullus enim homo est, qui non viderit somnium, quod enunciauit sibi aliquod futurũ. Et cum homo experimentarit hoc multoties, videbit, quòd hoc non accidit casu, sed essentialiter.

Non obsistit etiam quinta, quòd sine dubio vanum est, & stultum confidere nimis in somniis, aut in transformationibus supradictis. potest enim eis subesse falsum, & subest frequenter; vnde nescit homo per certitudinem, quæ sint vera, vel falsa, nisi fuerint ab altissimo sibi missa visitatio, sicut Sapiens dicit. in hoc ergo tertius articulus terminetur.

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

An prouidentia, prædestinatio, fatum, aut bona fortuna imponant necessitatem, & immutabilitatem inducant euentibus futurorum, & primò de prouidentia. opinio S. Tho. 1. p. q. 23.

Opinio S. Thomæ, explicatur. Circa quartum vero considerandum est, quòd rerum contingentia videtur ex quatuor impediri.

Primò quidem, ex certitudine prouidentiæ diuinæ.

Secundò vero ex immutabilitate fati.

Tertiò quoque ex Eufortunio, vel infortunio, & veritate somniorum.

Quartò autem ex diuina prædestinatione: nam de præscientia superius dictum fuit. huiusmodi ergo quæsiti veritas ex inquisitione quadruplici poterit apparere.

Prima quidem de prouidentia. Et dixerunt aliqui, quòd quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus; cuius ratio est, quia ad prouidentiam pertinet ordinatio rerum in finem; finis autem, & bonum vniuersi separatum, est bonitas diuina; coniunctum vero est perfectio vniuersi; perfectio autem non esset, nisi omnis gradus essendi inueniretur in rebus; & ideo ad diuinam prouidentiam pertinet quibusdam effectibus causas necessarias præparare, ut necessario euenirent; quibusdam vero causas contingentes, vt euenirent contingenter secundum conditionem proximam causarum. Est tamen sciendum, quòd indissolubilitas, & immutabilitas prouidentiæ, quam Boetius tangit quarto de consol. pertinet ad certitudinem prouidentiæ, quæ nõ deficit à suo effectu, & à modo eueniendi, quem prouidit; nõ autem pertinet ad necessitatem effectuum prouisorum.

Impugnat hic modũ dicendi. Sed hic modus dicẽdi videtur deficere in hoc, quòd certitudinem dat diuinæ prouidentiæ, respectu effectuum prouisorum, & cum hoc, quòd necessitatem, & immutabilitatem euentus prouidentia non imponat; omne enim, quod infallibiliter eueniet, & immutabiliter eueniet; detur enim, quòd possit mutari euentus. ergo falli potest, ne ponatur ille euentus. idem enim importatur per infallibiliter euenire, & immutabiliter; sed certitudo diuinæ prouidentiæ de necessitate concludit, quòd omnes effectus prouisi, quantumcumque contingentes, infallibiliter sunt futuri; detur enim oppositum, statim sequetur, quòd prouidentia non sit infallibilis, & certa. ergo certitudo diuinæ prouidẽtiæ concludit, quòd effectus quantumcumque contingentes sic euenient, quòd mutari non potest.

Præterea: Quamuis prouidentia præparet causas necessarias effectibus quibusdam, & aliis contingentes, tamen illi effectus causarum contingentium subsunt diuinæ prouidẽtiæ, quæ infallibilis est, & certa, & per consequens nõ sunt casuales, nec contingentes in ordine ad diuinã prouidentiam, quamuis per respectum ad causas proximas sint contingentes, sed quod non est contingens, & immutabile per respectum ad causam infallibilem, infallibiliter est, nõ contingens; ergo effectus causarum contingentium immutabiliter, & infallibiliter euenient, & contingent.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur. Restat ergo nunc dicere, quod videtur, vnde considerandum, quòd diuina prouidentia includit præscientiã omnium secundarum perfectionum creaturarum, & voluntatem operationis mediatam, vel immediatam respectu earum, vt superius dicebatur. si ergo necessitatem, aut euentum immutabilẽ rebus imponeret, hoc esset vel ratione præscientiæ, aut ratione voluntatis, & curæ, quam includit. sed manifestum est, quòd non ratione prescientiæ, quia illa non attingit rem, vt futuram, sed sub illa determinatione, quam contrahit ipsa res ex sua actuali positione, vt superius dicebatur; actualis autem positio non dedit tempori precedenti determinationem aliquam, aut quòd esset determinate verum, quòd eueniret immutabiliter, immo nec absolute fuit verum dicere, quòd eueniret: similiter etiam nec voluntas, aut cura tribuit rebus prouisis, quòd debeant immutabiliter euenire. non enim est in Deo voluntas, aut cura nominans actum intrinsecum, respectu alterius partis contradictionis; quia, in qualibet complacet, vt superius dictum est, & in tractatu de voluntate patebit; vnde nulla voluntas respicit existentias creaturarum, nisi voluntas signi, scilicet operatio: Deus autem non operatur res, quæ in posterum futuræ sunt; quia operatio actualis ponit in actu suum effectum. ex quo patet, quòd prouidentia, prout includit voluntatem, & curam diuinam, nullam immutabilitatem rei futuræ imponit; non est enim aliud Deum velle ab æterno, quòd talis, vel talis res fieret in determinato instanti temporis, nisi æternaliter præuidisse operationem suam transeuntem super existentiam talis rei, vel mediate ex hoc, quòd transiret super causam illius rei, vel immediate, transeundo super rem illam. ergo manifestum est, quòd prouidentia nullam immutabilitatem imponit rebus prouisis, nec attingit eas, vt futuras; sed solum sub illa determinatione, quam contrahunt ex sua actuali positione. constat autem, quòd illa numquam in antea excluserit contingentiam, aut posuit immutabilitatem euentus: non enim lectio hodierna, quantumcumque pro nunc immutabilis sit, & certa, dedit hæsternæ diei, quòd eadem lectio hodie necessario eueniret; & pari ratione. ergo prouidentia illud dedit.

De fato, an necessitatem imponat. opinio S. Thomæ 1. par. q. 126. art. 4.

Opinio S. Thomæ explicatur. Secunda vero inquisitio est de fato, & dixerunt aliqui, quòd secundum considerationem secundarum causarum fatum mobile est; sed secundum quòd subest diuinæ prouidentiæ in mobili esse sortitur, non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ, secundum quòd dicimus hanc conditionalem esse veram, vel necessariam, si Deus præsciuit hoc esse futurum. illud erit; vnde cum Boetius 4. de consol. dixisset

set, fatum seriem esse mobilem, subdit post pau
ca, quòd cum ab immobilis prouidentiæ profi-
ciscatur exordiis, ipsam quoque immutabilem
esse necesse est.

Impugnatur iste modus dicēdi. Sed hic modus dicendi consilium, & co-
natum, & esse politicum negotium excludit,
vt superius dicebatur; omnis enim conditiona-
lis necessaria excludit consilium, & conatum,
conditione illa immutabili permanente; vn-
de stante ista conditione, quòd Sortes currat,
fatuum est conari, quòd non moueatur, aut de
hoc consiliari. sed manifestum est, quòd condi
tio immutabiliter permanet, scilicet Dei præ-
scientia, & prouidentia; ergo si rerum euentus,
& fatum, quod prouidentiæ subest, immutabi-
le est necessitate conditionata; fatuum est cona
ri, aut consiliari de aliquo futuro.

Præterea: Videtur error gentilium redire,
qui excusationem suorum actuum assumebant
ex fato, quasi non potuerit aliud euenire, iuxta
illud Augustini, in sermone Epiphaniæ dicentis,
quòd negent varij homines, ponentes fatum vo
luntatē, qua peccant, & confingant necessitatē,
qua peccata defendant. manifestum est enim,
quòd illud non debet imputari, contra quod va
ne, & frustratorie quis haberet conari. sed si fa-
tum ex conditione diuinæ prouidentiæ immuta
bile esset, ita quòd stante diuina prouidentia, fa
tum mutari non possit, conari in oppositum fru
stratorium est, & vanum; quia conditio semper
stat, & illam per conatum nostrum mutare non
possumus. ergo peccatum non erit imputandū.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Au ctoris explicatur. RESTAT ergo hic dicere, quod videtur;
vnde considerandum, quòd cum fatum idē
sit, quod præscitum, seu prælocutum verbo mē
tali, non plus affert difficultatis fatum, quam
præscientia: sed sicut præscientia non dat propo
sitioni contingenti de futuro, quòd sit determi-
nate vera, vel falsa; sic etiam nec fatum, cum
non sit aliud, quàm ordo, & series præuisorum:
fatum quidem includit determinationes illas,
quas sortiuntur res ex actualitatibus suis; illæ
autem determinationes non transeunt in ali-
quod tempus præcedens, vt sit antea verum di-
cere, quòd talis res, vel talis erit; & ideo
nec fatum determinationem aliquam tribuit re
rum euentibus, sed illos indeterminatos relin-
quit, & penitus contingentes.

Quòd vero Boetius aliquando fatum dicit es
se quid mobile, & variabile; aliquando vero di-
cit ipsum esse dispositionem immobilem, quar-
to de consolatione; intelligendum quidem est,
quòd est immobile in se, cum sit idem, quod
præscitum; præscita vero sunt ipsæ res sub de-
terminationibus illis, quas contrahūt ex actua-
litatibus suis, sub quibus immutabiles sunt se-
cundum regulam istam: omne, quod est, quan-
do est, necesse est esse. intelligendum vero est,
quòd fatum est mutabile pro quāto nullam de-
terminationem tribuit in futurum, nec aliqua
propositio, vel notitia de futuro determinata,
est propter fatum, propter quòd tantam muta-
bilitatem relinquit in rebus, quantam habuit
res, antequam fieret, licet quando facta est, iam
sit determinata.

De eufortunio, & infortunio, & somniis, an necessitatem imponant futuris.

TERTIA quoque inquisitio est de eufortu-
nio, & infortunio, & somniis, an relinquāt
contingentiā futurorum; & patet statim, quòd
sic. nam somniis naturalibus potest subesse fal-
sum; vnde Philosophus dicit in lib. de somno, &
vigil. quòd nullum est inconueniens, si non eue-
niunt multa somniorum, quia signa cælestia, &
alia physica, quæ sunt vt in pluribus, frequen-
ter impediuntur; similiter etiam idem patet de
eufortunio, & infortunio, quoniam fortunato-
rum coniecturæ, licet vt in pluribus fiant, prout
tamē est eadē frequens deceptio in talibus coni-
ecturis: infortunati etiam; qui carent talibus
coniecturis, vel qui habent oppositas, quia di-
stortum iudicium, & distortum videre, & pro-
pter hoc non bene perueniunt ad intentum, nec
rectè dirigunt actus suos; tales, inquam, possunt
rectificari, vel consilio aliorum, vel multis cau
sis aliis; vnde patet, quòd nulla necessitas est,
quòd infortunatus aliquid agat propter infor-
tunium suum.

Obiectio contra ea, quæ dicta sunt. His tamen, quæ supra dicta sunt, & quæ hic
supponuntur, videntur aliqua obuiare. dicit e-
nim Philosophus in lib. de somno, & vigil. quòd
quidam vesani, & phrenetici maxime præuidēt
futura, & item melancholici habent maxime
vera somia. sed manifestum est, quòd in talibus
est minima industria, & minima coniectura,
ergo coniectura non est causa præuisionis fu-
turorum.

Præterea: Philosophus dicit ibid. quòd causa
somniorum verorum de rebus, quæ distant in
locis, vel temporibus, non est alia, quàm defluxio idolorum, seu specierum, quæ multiplicantur per aerē, & appropinquant ad animas somniantes: & ponit exemplum de motione aquæ, vel aeris, quia quiescente illo, qui mouit, contingit huiusmodi motū procedere vsque ad aliquid, vbi non est præsens ille, qui mouit: & sic ea, quæ fiunt hic, possunt species multiplicare per aerem, etiam cessantibus istis, & procedēt talia idola vsque ad animas somniantes; & propter hoc maxime somnia videntur de nocte; quia noctis aer quietus est, & iterum tales immutationes magis perpenduntur in somnis, quàm in vigilia, quia maior est quies in somno: & adhuc magis ab insipientibus, quàm prudentibus, quia eorum anima minus curis affecta, & est inanis respectu omnium; propter quod cito mouetur: & item quia magis somniamus de notis longe absentibus; quia magis solliciti sumus, & motus eorū sunt nobis notiores; & ideo dum appropinquant eorū idola ad animas somniantes, facilius phantasmata mouent. sed Philosophus in his verbis non facit mentionem de coniectura; ergo coniectura non est causa, quòd somnia vera sint, aut quòd aliquis fortunatus, vel infortunatus.

Præterea: Coniectura videtur esse ex aliqua causa; quod enim coniicitur, ex aliquo coniicitur, sed multa sunt somnia, quorum nullam can

sam

sam habet penes se somnians, vtpote eorum, A
quæ fiunt in loco remoto, circa regem, aut ali-
am personam; & tamen somniabitur aliquid
verum circa illa: similiter etiam nulla causa
esse videtur multorum fortuitorum, ad quæ mo
uebitur fortunatus, vel quæ patietur, aut quæ
pati haberet, si transiret per talem locum. er-
go non videtur, quòd ad hoc aliquid faciat con
iectura.

Sed his non obstantibus, dicendum est, si-
cut prius. Philosophus enim hoc attribuit con
iecturæ, ibidem reddendo rationem, quare ve- B
sani, & furiosi, & melancholici maxime præui-
dent futura: & dicit, quòd hoc est, quia bene
coniectant, & ex vno iudicant adhærentia, &
similia, veluti intelligendo Venerem, statim
transeunt ad verem propter similitudinem di-
ctionum: & ideo furiosi, & phrenetici coniec-
tant statim ex vno aliud, & iudicia assumunt:
propter quod multa dicunt futura; similiter &
melancholici propter vehementem adhæsio-
nem; & ita patet, quod Philosophus attribuit
coniecturæ, aut tali coniecturationi, quòd ali-
quis videat vera somnia, aut præuideat futura
vtilia, vel nociua, sicut præuidet fortunatus; &
ita etiā docet experientia, quòd in somnis tran
sit imaginatio de vno in aliud ex tenui similitu-
dine, & adhærentia; & ita cadit frequenter in
verum, quod etiam magis mouebit imagina-
tionem somniantis. experimur etiam, quòd cir-
ca auroram, celebrata digestione, fiunt som-
nia veriora, propter serenationem interiorum
virium: vnde tunc fiunt veriores coniecturæ, & D
idem intelligendum est de coniecturis bene for-
tunatorum; semper enim innituntur causæ alī-
cui, ex qua statim transeunt ad vehementē ima
ginationem vtilis, vel nociui; vnde patet, quòd
talis diuinatio non est aliud, quàm coniectura
quædam assumpta subito ex medio improspe-
cto. Non procedunt ergo instantiæ.

Respondet ad instantias. Prima siquidem non, quia vesani, & furiosi
plura coniectant, & ab vno faciliter transeunt
in aliud, & cadunt frequenter in id, quod est ve-
rum; nam habentes phantasmata ordinata, non
sic transeunt ad extranea, quia ligantur eorum E
phantasmata per deliberationem, & rationem.
ex eodem oritur, quòd in somnis talia videntur
magis, quàm in vigilia, & ab insipientibus ma-
gis, quàm à prudentibus.

Non procedit etiam secunda, quia Aristote-
les loquitur ibi secundum opinionem Democri
ti: vnde præmittit in principio, quòd somnia eo-
rum, quæ non habent causam in somniante, fiūt
ab accidente, nisi forte fiant propter defluxio-
nes, & idola, sicut dicit Democritus, qui posuit
eorum causas; vnde patet, quòd deriſorie vide- F
tur ibi loqui de tali appropinquatione, & deflu
xione idolorum, quàm posuit Democritus; pro-
pter quod postmodum redit ad coniecturam; &
hinc est, quòd interpretatio somniorum dici-
tur etiam coniecturatio, iuxta illud Genes. 41.
quod dixit Pharao ad Ioseph: Vidi somnia, nec
est, qui edisserat, quæ audiui te prudentissime
posse coniicere.

Non procedit etiam tertia, quia nullum est
futurum, respectu cuius sit verum somnium,
aut fortunatum iudicium, quin fiat subito ex
aliquo motiuo; quamuis non distinguatur, nec
distincte apprehendatur, sed subito, & simul
& propter hoc videtur eligi fine causa. vnde &
somnians cecidit super id, quod somniat ex ali-
qua causa, & similiter bene fortunatus ima-
ginatur vtile, vel nociuum ex aliquo motiuo, li
cet illud distinguere nesciat, vel exprimere. in
hoc ergo differt fortunatus ab infortunato, &
etiam à prudente, quòd prudens accipit moti-
uum probabilius, & illud distinguit; fortuna-
tus vero motiuum verius, & quod effectum in-
ducit: quod tamen non est magis probabile, im
mo forsitan minus; quia nil prohibet quædam
falsa probabiliora esse quibusdam veris. infor-
tunatus vero propter naturæ ineptitudinem ha
bet, quòd non moueatur ex motiuo veriori, sed
magis oppositō; sicut accidit in aliquibus, qui
habent iudicia distorta propter malitiā capitis.

De prædestinatione, an scilicet qui prædestinatus est, immutabiliter saluetur. opinio S. Thomæ parte 1. quæst. 23. art. 6.

C

QVARTA deinde inquisitio est, an muta- Opinio S. Thomæ, explicatur.
ri possit, quin prædestinatus saluetur, &
an saluetur, & an reprobus valeat euitare, ne
damnetur.

Dixerunt ergo aliqui, quòd licet numerus
prædestinatorum certus sit, & infallibilis, atque
immutabilis; tamen non tollitur libertas arbi-
trij. vnde prædestinatus posset mori in peccato
mortali, secundum se consideratus, sed prout
accipitur, & ponitur esse prædestinatus, impos-
sibile est, quin saluetur.

Sed hic modus dicendi desperationem homi- Impugnatio opin. S. Thomæ.
nibus inducit; sicut enim aliqui sunt prædestina
ti, sic & alij reprobati, quando autem aliquid
est immutabile, facta aliqua suppositione, fatuū
est conari ad imiutandum illud, quamdiu stat
conditio; vnde totus conatus immutare volen-
tis, debet esse ad tollendum conditionem, sicut
si necesse est, quòd Sortes moueatur, si currit,
qui vult impedire, ne moueatur, oportet impe-
dire, ne currat. sed manifestum est, quòd præ-
destinatio, aut reprobatio, prout in Deo sunt, E
nostro conatu impediri non possunt; ergo si stan
tibus illis, incompossibile est, quin saluetur iste,
& damnetur ille, frustra, qui damnandus est ad
oppositum conatur; vnde datur homini mate-
ria desperandi, & negligendi se ipsum, & tol-
litur omnis exhortatio salutaris, & persuasio,
& sacramentorum perceptio; quod totum est
vanum.

Opinio quorumdam.

DIXERVNT quoque alij, quòd cum dici- Opinio quorundam explicatur.
tur Deus prædestinauit Petrum saluari, ergo saluabitur; antecedens contingens est, quia
in intellectu diuino implicatur contingentia ex
parte obiecti; vnde non repugnat ratio contin-
gentiæ obiecto scito, vel volito secundarie; &
ideo transit prædestinatio super salutem Petri,
non necessario, sed contingenter; & sic nec salus
Petri necessaria est, sed contingens; & ideo nec
de necessitate saluabitur.

Sed nec iste modus dicēdi difficultatem eua- Impugnat opin. Scoti.
dit;

dit; quantumcumque enim contingenter prædestinasset Deus Petrum; ex quo tamen prædestinauit, mutari non potest; nec Petrus suo conatu posset tollere suam prædestinationem, nec Iudas suam reprobationem; vnde manet eadem occasio desperandi, & negligendi se ipsum. nam sicut antecedens est contingens, sed immutabile; sic consequens immutabile erit, quantũcumque contingens; immutabilitas autem omnem conatum frustratorium reddit, & vanum.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 10. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd non est concedendum simpliciter, quòd prædestinatus necessario saluetur, sed sub conditione, vel replicatione, inquantum prædestinatus; qui est sensus compositus: & hæc est necessitas consequentiæ, non consequentis.

Impugnat hunc modũ dicendi.

Sed nec iste modus euadit; quia cum replicatio ista, & conditio immutabilis sit, frustratorium est conari in oppositum consequentis.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd possibile duplex est; quoddam enim est possibile logicũ, quod opponitur necessario simpliciter, quod quidem necessarium solum dependet ex connexione necessaria terminorum: & isto modo possibilis est omnis inhærentia, cuius prædicatum non clauditur in subiecto: & sic hæc propositio possibilis est: Prædestinatus damnabitur; quia si damnetur, nulla cõtradictio implicatur: aliud vero est possibile, non solum quia non implicat contradictionem, nec habet repugnantiam ex terminis, immo nec habet repugnantiam ex alia intrinseca causa: & sic nõ est possibile, quòd res, quæ præteriit, non sit præterita; & hoc modo nõ est possibile, q̃ prædestinatus damnetur.

Impugnat opinionem istorum.

Sed nec istud euadit, quin ponat omnem conatum esse vanum, & frustratorium, & det materiam desperandi, & negligendi se ipsum; nullus enim potest suo conatu impedire, quin præterierit res præterita, & ita nec aliquis homo poterit impedire finem, ad quem prædestinatus est, aut finalem pœnam, respectu cuius dicitur reprobatus.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde inconcusse tenendum est, quòd prædestinatio nullam immutabilitatem inducit circa salutem saluandorum, nec reprobatio circa pœnam hominum damnandorum; si enim hanc induceret prædestinatio, hoc esset vel ratione præscientiæ, quam supponit, vel ratione voluntatis, & propositi, quod formaliter importat. Sed constat, quòd non ratione præscientiæ; quia non aspicit rem, vt futuram, vt ex hoc liceat inferre aliquid in futurum, aut arguere, quòd eueniet, vt superius dictum fuit: adhuc nec ratione voluntatis, aut propositi, quia declaratum est, quòd nulla volitio intrinseca Deo, transit super salutem Petri magis, quàm super eius oppositum; sed voluntas operationis diuinæ, scilicet iustificatio per gratiã, & beatificatio per gloriã, quã Deus operatur, vt præuisa ab æterno trãsit super illud propositum, quod habet Deus de salute Petri. constat autẽ, quòd talis operatio, vt præuisa, in nullo aspicit salutem Petri, vt futurã; & per consequens non potest inferri ex ea, quòd salus Petri futura sit, aut eueniat. ergo nullo modo prædestinatio dat, quòd immutabilis sit euentus; quia nullo modo infert euentum.

Præterea: Non plus dedit immutabilitatem saluationi Petri, quia prædestinatus extitit ab æterno, quàm dederit sibi, quia hodie est saluatus; dictum est enim sæpe, quòd nullam aliam determinationem habet res ex præscientia, siue prædestinatione, nisi illammet, quam habet ex sua actuali positione. sed constat, quòd ex hoc, quòd hodie Petrus saluatus est, non tollebatur contingentia, antequam actu saluaretur, quin posset suam salutem impedire, etiam cum effectu, nec erat tunc determinate verum, Petrus saluabitur; licet determinate hodie verum sit, quòd est saluatus. ergo nec prædestinatio tollit, quin omnis homo indifferenter possit saluari, & damnari, & quin saluetur, si sufficienter conetur. & in hoc articulus finitur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorũ

AD ea vero, quæ superius in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd omnia supponunt propositionem hanc esse concedendam: Deus prædestinauit, vt Petrus saluetur, & reprobãdo præsciuit, quòd Iudas damnabitur. hæc autem futuritionem includunt, & ideo, si concedantur, immutabiliter concludentur euentus futuri. non sunt ergo concedendæ, quinimmo impropriæ sunt, & falsæ in sua proprietate, quamuis illud, quod Deo attribuere volumus, verum sit, scilicet, quòd determinatio illa est æternaliter apud Deum, quam habet res ex sua actuali positione, de qua patet, quòd non potest propter eam inferri aliquid, vt futurum, nec numquam potuit: & qui hanc regulam tenet, omnem difficultatem euadit.

VTRVM

VTRVM ALIQVOD SIT MERITVM obdurationis, & misericordiæ.

DISTINCTIO XLI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

SI *autem quærimus, &c.* Postquam Magister determinauit de prædestinatione, & reprobatione, inquirendo causalitatem eorum respectu prædestinatorum, & damnatorum; hic de ipsis determinat e contrario, inquirendo, an sit aliqua causa prædestinationis, & reprobationis. Et circa hoc duo facit.

Primò namque facit, quod dictum est.

Secundò vero incidentaliter inquirit, an ea, quæ Deus semel scit, vel præscit, semper sciat, vel præsciat. secunda ibi: *Præterea considerari oportet.* Circa primum duo facit.

Primò namque inquirit de obduratione, & prædestinatione, vtrum sint ex aliquo merito, aut ex aliqua causa, determinando veritatem.

Secundò remouet opiniones contrarias determinatæ veritati. secunda ibi: *Opinati sunt tamen quidam.* circa primum duo facit.

Primò enim ostendit, quòd misericordiæ, & prædestinationis nullum est meritum, quamuis obdurationis sit aliquod demeritum pro causa.

Secundò vero ostendit etiam, quòd nec æternæ reprobationis est aliquod meritum, vel causa. secunda ibi: *Ita nec reprobationis.* Circa primum duo facit.

Primò enim ostendit, quòd misericordiæ nullum est meritum, sed obdurationis meritum inuenimus, dicens, quòd si misericordiæ esset meritum, gratia euacuaretur, si non gratis daretur, sed meritis redderetur; obdurationis vero est meritum, aliàs Deus non iuste, & secundum iudicium obduraret.

Secundò ibi: *Ex iis aptè.* Exponit Magister, quod intellexerat per misericordiam, & obdurationem; dicens, quòd verbo misericordiæ, accipi potest prædestinatio, vel effectus prædestinationis, qui est gratiæ oppositio, & quomodocumque accipiatur, patet, quòd nunc nullum est meritum: quia nec gratiæ oppositionis, & multo minus æternæ prædestinationis; obduratio verò proprie accipitur non pro æterna reprobatione, cuius nullum est meritum, sed pro gratiæ priuatione, siue subtractione, quæ quodammodo est effectus reprobationis, & quæ non est absque merito hominis obdurati.

Postmodum ibi: *Ita nec reprobationis.* Declarat quomodo æterna Dei reprobatio non habet meritum, dicens, quòd elegit Deus Iacob ab æterno, & Esau reprobauit, non quidem propter merita, quæ tunc haberent; quia non erant, nec merita habebant; nec etiam propter illa, quæ habituri erant.

Postmodum ibi: *Opinati sunt tamen.* Ponit opiniones contrarias prædictæ veritati, & circa hoc duo facit.

Primò namque ponit opinionem, in qua fuit aliquando Augustinus.

Secundò vero opinionem erroneam Origenis. secunda ibi: *Multi vero de illo profundo.* Circa primum duo facit.

Primò namque ponit opinionem Augustini, declarans, qualiter ipsam retractauit.

Secundò vero arguit in oppositum retractationis: secunda ibi: *Iis tamen aduersari videtur.* Ad huc duo facit.

Primò namque ponit opinionem Augustini, quam habuit aliquando, dicens, quòd ipse videtur sensisse prædestinationis esse causam fidem futuram, quamuis non opera; licet enim Deus nullũ eligat propter opera nota in sua præscientia, eligit tamen propter fidem, quia præsciuit aliquem esse in eum crediturum.

Secundò ibi: *Ecce hic apte.* Ostendit Magister, quòd Augustinus hanc sententiam retractauit, dicens, quòd non solum opera, immo & fides est donum Dei; & ideo non potest esse causa electionis; non enim elegit nos Deus, quia eramus credituri; sed potius elegit nos, vt crederemus, & sancti essemus, vt sic electio causa sit fidei, & non e conuerso.

Magist. instat contra prædictam retractationem.

Postmodum ibi: *Iis tamen aduersari.* Magister instat contra prædictam retractationem, & duo facit.

Primò namque ponit instantiam, dicẽs, quòd Augustinus super Malach. exponens illud Apostoli: Cui vult, miseretur, & quem vult, indurat; ait, quòd hæc Dei voluntas iniusta esse non potest; uenit enim de occultissimis meritis.

Respondet ad instantiam.

Secũdò ibi: *Sed quid intelligere voluerit.* Respondet ad prædictam instantiam, dicens, quòd per ista occultissima merita intellexit Augustinus meritum fidei; & ideo verbum illud debet intelligi retractatum, sicut & illud de fide: vel potest dici, quòd illud occultum meritum non debet intelligi positiuum, sed potius priuatiuũ: quia scilicet non intantum peccauerunt, vt penitus abiici mererentur, sicut contingit aliis, qui deuenerunt in profundum iniquitatis: vnde ista, ab æterno præuisa, possunt dici occultissima merita, ex quibus illi sunt reprobati, & illi non sunt reprobati.

Postmodum ibi: *Multi vero de isto profundo.* Ponit Magister opinionem erroneam aliquorum. Et circa hoc facit duo.

Primò enim ponit opinionem erroneam, dicens, quòd aliqui volentes de isto profundo reddere rationẽ, prolapsi sunt in profundum, dicendo, quòd animæ sursum in cælo fuerunt creatæ, & ibi aliquid boni, vel mali egerunt, & deinde pro suis meritis in corporibus, tamquam in carceribus sunt retrusæ: & hæc est causa, quare Iacob est electus, Esau vero oditus.

Secundò ibi: *Hoc autem respuit.* Ponit sententiam catho-

catholicam, dicens, quòd verbum Apostoli hunc errorem excludit. nam ait: Cum nondum nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent. vnde melior est fidelis ignorantia, quàm temeraria scientia. tenendũ est ergo, quòd non elegit Deus fideles; quia fideles erant futuri; sed potius quia elegit, & gratiam dedit, fideles sunt facti. Et si quæratur, an cõcedi debeat, quòd Deus aliquos reprobauit, vt mali essent, & infideles; dicendũ, quòd non; quia reprobatio non est eodem modo causa mali, sicut prædestinatio boni.

Melior est fidelis ignorãtia, quàm temeraria scientia.

Postmodum ibi: *Præterea*. Mouet duas quæstiones. Primam quidem, an Deus semper præsciat, quod aliquando præsciuit: & respondet, quòd quantum est ex parte Dei, nulla facta est mutatio, sed ex parte præscitorum; cum enim sola futura præsciri dicantur, desinunt autem esse futura, cum sunt præsentia, desinunt etiam habere rationem præsciti; vnde variatio est in ipsis, & non in Deo. hæc autem quæstio cito soluitur, si consideretur, quòd in Deo non est præscientia, quasi expectatiua notitia, & tendens in futurum, sed potius abstracta eo modo, quo superius est expressum.

Duas quæstiones mouet Mag.

Secundam vero mouet ibi: *De scientia autem*. & est, Vtrum Dei scientia varietur secundum influxiones temporum; videtur enim, quòd sic, q̃ aliquando sciuit Christũ esse nasciturum, modo vero non nasciturum, sed natum, & respondet, quòd est eadem scientia, & idem scitum, quamuis tempora variata sint, & ex hoc verba exprimentia varientur. hæc est sententia.

Vtrum prædestinationis, & reprobationis diuinæ sit aliqua causa, vel meritum ex parte prædestinati, vel reprobati.

ET quia Magister hic agit de merito prædestinationis; ideo inquirendum occurrit, vtrum sit aliqua causa, vel meritum earumdem ex parte prædestinati, vel reprobati.

Et videtur, quòd sic; dans enim alicui absque causa, & aliqua dignitate, quod alteri denegat absque causa, & aliqua indignitate, personas acceptat; sed non est personarum acceptatio apud Deum, sicut scriptum est Act. 10. ergo non prædestinauit Deus ab æterno hunc ad gratiam, & salutem sincerã, & alterum nõ prædestinauit. *Act. 10.*

Præterea: Si vnum oppositorum non est sine causa, nec reliquum; quia oppositorum oppositæ sunt causæ. sed Deus nullum reprobat absque causa; esset enim summa crudelitas, nec misericordia misereretur, cum tamen dicat Propheta, quòd vniuersæ viæ Domini misericordia, & veritas: & iterum, sola misericordia tollit iustitiam, vel mitigat: ibi autem nulla esset misericordia, nec iustitia, sed absq; ratione aliquis destinaretur ad mortem, & pœnam æternam. ergo prædestinationis erit aliqua causa, sicut & reprobationis.

Præterea: Voluntas diuina irrationabilis esse non potest, sed esset irrationabilis, si vnũ præferret alteri, ipsum destinando ad vitam, & reliquum ad mortem. ergo id poni non potest.

Præterea: Aug. dicit 83. quæst. quòd Deus, cui vult, miseretur, & quem vult, indurat: hæc tamen Dei voluntas iniusta esse non potest; venit enim de occultissimis meritis: similiter & Ambros. super illud: Miserebor, cui miserebor, scriptum ad Romanos 9. dicit, quòd misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me. sed hæc vera non essent, nisi occulta merita causa essent prædestinationis, & reprobationis. ergo id, quod prius. *li. 83. quæstionum. q. 68.* *Rom. 9.*

Præterea: Dei voluntas iniusta esse non potest; scriptum est enim ad Rom. 9. quòd non est iniquitas apud Deum. sed æqualibus inæqualia reddere iniquum est, & oppositum distributiuæ iustitiæ. ergo poni nõ potest, quòd Deus aliquos præordinet ad vitam, aliquos vero ad pœnam æternam, absque aliquo merito, vel demerito; ex quibus inæquales reddantur. *Rom. 9.*

Præterea: Prædestinatio præsupponit præscientiã, secundum illud Apost. ad Rom. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit. sed constat, quòd non supponeret, nisi præscientia meritorum esset causa prædestinationis, & demeritorum ratio reprobationis. ergo id, quod prius. *Rom. 8.*

Præterea: Deus est summe bonus, & liberalis, & diues in misericordia, secundum Apostolum: Et misericordię eius nõ est numerus, secundum Prophetam. sed si reprobaret aliquem absque causa, nil bonitatis, liberalitatis, & misericordiæ in actu illo appareret. ergo illud poni non potest.

Quòd non est causa aliqua prædestinationis, & reprobationis.

SED in oppositum videtur, quòd nulla sit causa prædestinationis, & reprobationis. ait enim Apostolus ad Roman. 9. de Iacob, & Esau, quòd cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni, vel mali egissent secundum electionem: Non ex operibus, dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui: & iterum subdit ibidem verbum Domini ad Moysen dicentis: Miserebor, cui miserebor; & concludit, quòd non est volentis, neque currentis, & quòd cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat; & ponit exemplum de figulo, qui habet potestatem ex eadem massa luti facere vas, aliud quidem in honorem, & aliud in contumeliam, absque hoc, quòd iniuriam faciat illis. sed hæc vera non essent, si Deus prædestinaret, aut reprobaret ex causa, & non per solum libitum voluntatis. ergo non mouetur Deus ad ista ex aliqua causa, tenente se ex parte reprobatorum, seu prædestinatorum. *Rom. 9.* Probat modo oppositum.

Præterea: Prædestinatio est ex sola gratia, siue misericordia; vnde prædestinati dicuntur vasa misericordiæ, ad Rom. 9. sed hoc non esset, si ortum haberet ex aliquo merito. iam enim non esset gratia, sed debitum, nec misericordia, sed iustitia. ergo id, quod prius. *Rom. 9.*

Præterea: Nullum creatum, & temporale potest esse causa æterni, & increati. sed prædestinatio, & reprobatio sunt æterna; ergo non potest aliquid ex parte creaturæ esse causa eorum.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò

Primò namque inquiretur de causa, seu merito, vel demerito prædestinationis, & reprobationis.

Secundò vero de libro, in quo conscribitur numerus prædestinatorum.

Tertiò quoque in quadam summa ponetur numerus nominum diuinorum, pertinentium aliquo modo ad prædestinationem, & reprobationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

Opin. quorũdam explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd supponendo nullam esse causam intrinsecam alicuius actus diuini, mediantem inter potentiam, & huiusmodi actum, sed causalitatem istam referendo ad obiecta, super quæ transit; quia non est inconueniens, quòd mediãte vno, transeat super aliud; ita quod vnum sit causa, & ratio, quare diuinus actus attingat aliud: vtique sic inrelligendo, dixerunt aliqui, q̃ animæ hominum fuerunt prius conuersatæ in cælo, vbi etiam aliquæ peccauerũt, aliæ vero nõ; & hæc est causa, quare aliqui homines prædestinati sunt, antequã aliquid egerint boni, vel mali, aut etiam nati sint; hoc est enim, quia eorum animæ non peccauerunt, dum conuersarentur in cælis, sicut peccarunt animæ aliorum, qui reprobati sunt. Sed hic modus dicendi cum hoc, quòd est penitus absurdus, & contra Philosophos, quòd formæ præcedant materias, & producantur sine materijs, & item quòd talis conuersatio lateat animam, nec aliquis recordetur se fuisse in cælis, & cum multis alijs abusuis; apparet quòd in nullo difficultatem euadat; quia restat quærere de animabus, quarũ aliquæ peccauerũt, in cælo; aliquæ vero non; & ita quæ peccauerunt reprobatæ sunt ab æterno; quæ vero non peccauerunt prædestinatæ sunt; restat vtique quærere causam prædestinationis, & reprobationis æternæ, quã sequitur talis cælestis conuersatio. vnde patet, quòd talia fingere, frustratorium fuit, & vanũ, præsertim cum Apostolus hoc excludat, dicendo: cum nihil boni, vel mali egissent. Hic modus dicendi est absurdus & difficultatẽ nõ euadit.

Opinio aliquorum.

Opin. quorumdam aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd bonus vsus liberi arbitrij, vt præuisus à Deo; causa est prædestinationis illius, qui bene vsurus est gratia & libero arbitrio, & per oppositum præscientia vsus mali, causa est reprobationis in alijs, & secundum hoc saluatur melius diuina iustitia, & contingentia prædestinationis, & reprobationis, non erunt enim necessaria absolute, sed ex suppositione, scilicet supposito vsu bono, qui æternaliter præuidetur.

Sed hic modus dicendi non videtur posse stare. constat enim, quòd pueri, qui sine baptismo moriuntur, reprobati sunt; qui vero statim baptizati discedunt, dicuntur prædestinati. sed hos Deus nõ præuidit æternaliter esse bene vsuros libero arbitrio, & illos male: quia non fuerunt vsi. ergo talis præscientia non potuit esse causa, quòd isti essent prædestinati æternaliter, & illi reprobati.

Et si dicatur, q̃ præuidit Deus, si vixissent, bene, vel male vsuros, non valet; quia secundum hoc tantum haberet de merito puer, si vixisset baptizatus per vnum annum tantum; quantum si vixisset per mille. præuidisset namque Deus omnes bonorum vsus liberi arbitrij, quos habiturus esset in millenario annorum, & secundum hos prædestinasset, & maiorem gloriam præparasset; quod omnino absonum est.

Præterea: Effectus prædestinationis non potest esse causa ipsius, sed bonus vsus liberi arbitrij est effectus prædestinationis. ergo non potest esse, quantumcumque præuisus, bonus vsus causa prædestinationis.

Præterea: Magister in littera reprobat illũ modum, & Apostolus ad Titum tertio dicit, q̃ non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. constat enim, quòd si vsus, vt præuisus, esset causa prædestinationis, non solum salui essemus secundum Dei misericordiam, immo secundum iustitiam aliqualem.

Opinio Henrici 6. quolibeto. q. 18.

Opin. Henrici explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, prędictum modum exponentes, quòd aliqua causa quærẽda est ex parte prædestinati, & reprobati: tum quia in omnino æqualibus nulla videtur esse electio; prædestinatio autem electionem includit, elegit enim nos ante mundi constitutionem, secundum Apostolum: quare oportet diuersitatẽ aliquam reperiri inter electos, & non electos: tum quia in omnibus operibus Dei concurrũt misericordia, & iustitia; non esset autem aliqua iustitia, si nulla alia ratio maior esset in prædestinato, quam in reprobato. Dixerunt autem isti, quòd vsus liberi arbitrij bonus non solum est ex gratia, immo liberum arbitrium cooperatur actiue, & non solum passiue acceptum. ergo talis vsus, inquantũ est à gratia, effectus est prædestinationis; in quantum vero est à libero arbitrio, potest esse ratio aliqualis de cõgruo respectu prædestinationis, ita quòd bonus vsus præuisus in aliquo perseuerare vsque in finem ab vltima iustificatione, potest esse causa in genera li, quare aliqui eliguntur; quamuis de hoc particulari velle, ideo iudicare temerariũ sit; quia nemo nouit bonum vsum finalẽ alicuius in particulari, & sic intelligitur verbum Augustini super Ioan. cum ait: Noli iudicare, si non vis errare. Sed hic modus dicendi non euadit difficultatẽ de paruulis, qui non sunt vsum liberi arbitrij habituri, nec cooperabuntur gratiæ, vt talis cooperatio possit assignari pro causa prædestinationis eorum. Iste modus dicendi reprobatur ab Auctore.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorumdam aliorum explicatur.

ET ideo dixerunt alij, q̃ vsus liberi arbitrij potest intelligi, quòd sit bonus dupliciter. Primo quidem bonitate moris, qui est in potestate nostra, supposita influctia generali Dei; qua bonitate operationes virtutum moralium,

de quibus tractat Philosophus, bonæ sunt, & in illam potest homo ex puris naturalibus.

Secundo vero bonitate supernaturali, & gratuita, per quam aliquis dicitur Deo gratus, dilectus, & acceptus. loquendo ergo de bonitate prima bonus vsus prædestinationis potest esse causa, non quidem de condigno, sed de cõgruo, & dispositiue: loquendo vero de bonitate secũdo modo, sic bonus vsus, est prædestinationis effectus, & ad hunc intellectum currunt auctoritates. Instantia vero de paruulis soluitur secundum illos, quòd licet prædestinatio, vel reprobatio finalis habeat pro causa congruẽte bonã, vel malam voluntatem præuisam ipsius prædestinati, vel reprobati, quantitas tamen præmij non solum attenditur penes voluntatem, sed penes continuitatem boni operis, & quantitatem laboris. licet ergo puer prædestinatus sit propter bonum vsum, quem habiturus esset, non tamen æqualiter præmiabitur, sicut si tempore multo cum illo bono vsu vixisset.

Iste modus dicẽdi reijcitur ab autore. Sed modus iste dicendi difficultatem nõ euadit; non enim solum cadit sub prædestinatione gratia, vel gloria simpliciter, & absolute, immo & gradus vtriusque. prædestinat enim Deus, nõ solum ad gratiam, & gloriam, immo ad tantam, vel tantam; & vnum quidem ad maiorem, alterum vero ad minorem. ergo illud, quod est prædestinationis causa ad gratiam, & salutem maius factum, & intentius erit causa prædestinationis alicuius ad maiorem gratiam, & salutem; quia si simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maximum ad maximum secũdum regulam topicã; sed vsus bonus liberi arbitrij, quem habituri essent pueri, qui statim post baptismum decedunt, causa est prædestinationis eorum secundum sic dicentes. ergo plures vsus habendi ab vno, quàm ab alio erunt causa, quòd vnus erit prædestinatus ad maiorem gratiam, & gloriam, quàm alius. hoc autem falsum est, quia duo paruuli mortui post baptismum in eodem gradu gloriæ sunt in cælis, alioquin baptismus esset maioris efficaciæ respectu vnius, quàm respectu alterius; quod omnino erroneũ est: & tamẽ possibile est, quòd si ambo vixissent, vnus habiturus fuisset plures vsus bonos liberi arbitrij, quàm alius. non ergo vsus illi præuisi fuerunt causa prædestinationis eorum.

Præterea: Continuitas boni operis, & quantitas laboris sunt causa maioris præmij, & gloriæ secundum istos. sed constat, q̃ ista, vt præuisa circa aliquem, si vixisset non sunt causa, vt ille maius præmium assequatur, alioquin duorum, qui statim post baptismum decedunt, vnus haberet gloriam ampliorem, quàm alius; quia si vixisset, plura bona fecisset, immo & haberet totam gloriam, quam habuisset, si vixisset, ex quo causa, vt præuisa, futura circa aliquem, si vixisset, hoc autem nullus diceret; ergo nec bonus vsus liberi arbitrij, vt præuisus circa aliquem puerum, si vixisset, potest esse causa prædestinationis illius.

Præterea: Continuitas boni operis, & quantitas laboris non est, nisi continuatio boni vsus liberi arbitrij, & ex libertate arbitrij laborare, & ideo non potest euadi, quòd arguitur ex vsu liberi arbitrij per continuitatem boni operis, & quantitatem laboris.

Eo modo, quo ponitur causa debet poni effectus. Præterea! Quandocumque aliquid est causa effectus alicuius, eo modo, quo ponitur illa causa, poni debet effectus, vt si absolute ponitur causa, absolute ponetur effectus; si vero ex suppositione, & effectus erit ex suppositione, sed bonus vsus liberi arbitrij ponitur causa prædestinationis secundum illos; iq̃ paruulo autem post baptismum defuncto ponitur vsus iste, non absolute, sed ex suppositione, quia si vixisset, vsum huiusmodi habuisset. ergo & ipsa prædestinatio ponenda est circa ipsum, cum ista conditione, quòd scilicet, si viueret in futurũ, Deus ipsum prædestinasset. Et confirmatur, quia certum est, quòd si vixisset, & plura bona fecisset, maiorem gloriam habuisset, quam tamen modo habet. pari ergo ratione, si vixisset, & bonum vsum habisset, prædestinatus fuisset; sed quia nec vixit, nec habuit, prædestinatus non fuit.

Opinio quæ fuit aliquando Aug.

Opi. S. August. retractata. ET idcirco dixerunt alij, quòd inter fidem, & opera distinguendo, fides, vt præuisa, causa est prædestinationis fidelium, quamuis prædestinatio ipsa causa sit bonorum operum; hanc tamen opinionem Aug. retractat pro eo, quòd fides est inter effectus prædestinationis, & donã Dei iuxta illud Apostoli, primæ ad Corinth. 7. Misericordiam consecutus sum à Domino, vt sim fidelis, & ideo non potest esse causa prædestinationis: 1. Cor. 7.

Opinio sancti Thomæ par. 1. quæst. 23. art. 5.

Opinio S. Tho. explicatur. QVAPROPTER dixerunt alij, quòd effectus prædestinationis diuinæ possumus cõsiderare dupliciter, vno modo in particulari, & sic nil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam, & rationem alterius; posteriorem quidem prioris secundum rationem causæ finalis; sicut si dicatur, quòd Deus præordinauit se daturum alicui gratiam, vt mereatur gloriam; priorem vero posterioris secundum rationem causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionem materiæ, vt si dicatur, quòd Deus præordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis.

Alio modo potest considerari prædistinationis effectus in communi, & sic impossibile est quòd totus effectus habeat causam ex parte nostra; quia prædestinatio est causa omnis præparationis ad gratiam, & conuersionis ad Deum secundum illud, Tren. vltimo: Conuerte nos Deus ad te. causa ergo prædestinationis nulla est, nisi diuina bonitas, ita quod in generali potest ratio assignari, quare aliqui sint prædestinati, & aliqui reprobati. hæc enim est, vt misericordia, & bonitas reluceat in prædestinatis, & iustitia in damnatis. vnde considerando totũ genus humanũ aliquos Deus eligit, & quosdã reprobat, vt sua bonitas, quæ in se vna est, & simplex, multipliciter repræsentetur in rebus. iustitia quidẽ in reprobis, & misericordia in electis.

in particulare autem, quare hos elegit ad gloriam, illos vero reprobauit ad pœnam, non potest ratio assignari, nisi diuina voluntas; vnde Aug. super Ioan. dicit: Quare hunc trahat, & illũ non trahit, noli velle iudicare, si nõ vis errare.

Est autem exemplum ad hoc in naturalibus, & artificialibus; in naturalibus quidem de materia prima, quæ cum sit vniformis, vna tamen pars eius à Deo condita est à principio sub forma ignis, & alia sub forma terræ, quod quidem exigebat diuersitas formarum specificarum in naturalibus, & tamen nulla ratio in speciali quare hæc pars materiæ; est sub ista, & illa sub illa, potest assignari; sed hoc dependet ex simplici volunte diuina.

In artificialibus vero sic videmus, q̃ ratio artis habet in generali, quòd aliquis lapis ponatur in hac parte parietis, & alius in alia; quòd autem eligatur ille pro ista, & ille pro alia, non potest ratio assignari, nisi voluntas artificis; sic ergo est in proposito, nec tamen est iniquitas apud Deum; quia effectus prædestinationis non redditur ex debito, sed ex gratia. in gratuitis autem nõ attenditur ratio iniustitiæ, vel iustitiæ, sed potest, qui dispensat, dare, cui vult, plus, vel minus pro libito suo absque præiudicio iustitiæ; dummodo nulli debitum subtrahat; & hoc est, quod paterfamilias dicit Matth. 20. Amice, non facio tibi iniuriam, tolle, quod tuũ est, & vade; an nõ licet mihi, quod volo, facere. Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Matt. 20.

Iste modus dicendi deficit in duobus. Primo quidem in hoc, quòd ait rationem in generali posse assignari, quare Deus aliquos prædestinauit, & alios reprobauit, hãc scilicet, vt iustitia appareat in reprobis, & misericordia in electis; illud enim nõ debet poni propter relucentiã iustitiæ, & misericordiæ diuinæ; sine quo & ista, & illa sufficienter manifestatur, & lucet: sed dato, q̃ nullus esset dãnatus, adhuc sufficienter Dei misericordia, & iustitia relucerẽt. nam in gloria electorum vtrumque relucet; misericordia quidem; quia scriptum est, quòd secundum suam misericordiam saluos nos fecit, ad Tit. 3. Iustitia verò; quia 11. ad Timot. 4. dicit Apostolus, quòd reposita est sibi corona iustitiæ, quam reddet ei Dominus in illa die iustus iudex. ergo relucentia eorũ nõ videtur esse causa, quare aliqui sint electi, & alij reprobati. ad Tit. 3. 11. ad Timot. 4.

Præterea: Nullum per se intentũ potest esse, causa, q̃ aliquid fiat in vniuerso; quod tamen per accidens intenditur tantum; omne enim, quod fit propter per se intentum, oportet, quòd intendatur per se, & non per accidens, sed quòd Dei misericordia, & iustitia elucescant, & cetera perfectiones diuinæ, est intentum per se; reprobatio autem malorũ est intẽta per accidẽs; malum enim non intenditur per se: & de malo culpæ vtique manifestum est; malum autem pœnę supponit malum culpæ præcedere, & idcirco vtrumque per accidens est intentum; ergo relucentia diuinę iustitiæ non est causa, quare aliqui reprobentur.

Præterea: Sicut non sunt à nobis facienda mala, vt eueniant bona secundum Apostolum ad Rom. 3. sic nec Deus hoc facit; sed manifestũ est, quòd reprobatio malorum, si esset absque ad Rom. 3.

omni causa, quoddam malum esset; ergo Deus non reprobat aliquem propter hoc solum, vt appareat sua iustitia.

Præterea: Aut intendunt ita dicentes, quòd reprobatio, inquantum respicit malitiam, sit à Deo propter relucentiam suæ iustitiæ; aut inquantum respicit pœnam æternam, suppositã malitia, & peccato. sed non potest dari primũ: tum quia Deus intenderet per se peccatum, & ordinaret aliquos ad peccatum; cum tamen sit Deus non volens iniquitatem: tum quia auctor esset, & causa peccati, & per consequens non deberet peccatoribus imputari.

Nec potest dari secundum; licet enim supposito peccato, eluescat iustitia punitiua in pœna; nihilominus supponitur peccatũ, & ita causa reprobationis principaliter erit peccatum, & non relucentia diuinæ iustitiæ; cuius oppositum isti intendunt. ergo illud poni non potest.

Quomodo differat iustitia punitiua ab aliis speciebus iustitiæ. Præterea: Iustitia punitiua in hoc differt ab alijs speciebus iustitiæ, quòd non potest per se esse intenta; nullus enim pœnam per se intendit, qui iustus sit; sed tantum ex suppositione; præexistente punibili culpa; secus autem est de iustitia distributiua. ergo nulla necessitas est, quòd aliquid fiat in vniuerso, vt sua punitiua in stitia eluescat. sed manifestum est, quòd iustitia, quæ manifestatur in reprobis, est Dei iustitia punitiua, & vindicatiua; ergo reprobationis non potest esse causa finalis, & vltimata manifestatio talis iustitiæ; immo illa supponit aliã, scilicet peccatum præcessisse, & culpam.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait non esse aliquam causam in speciali, quare iste prædestinatus sit, & ille reprobatus; sed hoc esse solum ex simplici voluntate diuina, & pro libito eius: omnis enim, qui pro libito voluntatis aliquem affligit, & punit, & in peccatum lãbi permittit, ad hoc solum vt puniat, & affligat, crudelis est, & iniustus; delectatur enim per se in pœnis. sed si pro libito voluntatis Deus aliquem reprobaret, sequeretur, q̃ delectaretur per se in pœna, & pro suo libito vellet affligere, & punire; & ad hunc finẽ permitteret de hominibus, quòd peccarent, vt satiaretur pœnis eorũ. ergo erit Deus crudelis, & iniustus. & cum hoc absonum sit, magis absonum fuerit dicere, quòd aliquem reprobet pro libito voluntatis.

Præterea: Licet in carentibus sensu, & experientia mali possit artifex disponere pro libito voluntatis absque nota crudelitatis, & iniustitia, vtpote ædificator potest lapides ponere, istũ inferius, & illum superius, in loco magis honorabili, vel minus absque nota iniuriæ: & similiter figulus ex eadem massa potest facere vas in honorem, & vas in contumeliam absque hoc, q̃ isti iniurietur: & similiter Deus absque iniuria potest ponere vnam partem materiæ sub forma ignis, & aliã sub forma terræ; nihilominus in habentibus experientiam boni, & mali, honoris & contumeliæ, illud fieri non potest absque iniuria; quia debitũ est naturæ, vt fiat sub factione, quæ apta nata est sibi inesse: & ideo non est absque iniuria facere hominem in sempiterna tristitia, & miseria, absque eius demerito pro solo libito facientis. sed sic esset in proposito secundum

cundum istum modum dicendi. ergo non est ve A
rum,quòd Deus sic reprobet, & eligat pro libi-
to voluntatis.

Et si dicatur,quòd Apostolus vtitur exemplo illo de figulo,non valet vtique;quia loquitur de massa corrupta per peccatum originale, quo supposito nulli facit iniuriã,si eo non redempto ab originali,alium misericorditer purget,& redimat,nec per hoc sequitur,quòd reprobet absque culpa pro libito voluntatis,sicut fingunt positores prædicti.

Præterea: Licet in gratuitis possit tribuere B
plus, vel minus,cui vult distributor absque vllo præiudicio iustitiæ:non tamen verũ est,q̃ possit cui vult pœnam infligere absque iniuria, & sic intelligitur verbum patrisfamilias; an nõ licet mihi, quòd volo facere,plus scilicet, minusue cui voluero tribuendo; non autem cui voluero pœnam pro libito infligẽdo. sed in reprobatione pœna infligitur; ergo non potest esse absque iniuria, quòd fiat reprobatio absque causa pro solo libito voluntatis.

Opinio Scoti 1.sent.dist.41. q.vnica.

Opin. Scoti explicatur. ET propter hoc dixerunt alij, quòd prædestinationis nulla est causa ex parte prædestinati, sed Dei sola voluntas;reprobationis tamen causa est ex parte ipsius reprobati. Et primum quidem apparet;quia in prædestinatione talis est processus, & ordo secundum nostrum modum intelligendi, quòd in primo instanti naturæ Petrus,& Iudas diuino conspectui offeruntur,vt omnino indifferentes, & æquales; in se- D
cundo vero instanti Deus sua libera voluntate, vult Petro gloriam; in tertio vero vult sibi gratiã,per quã gloriã consequatur; in quarto autẽ reddit sibi gloriam propter gratiam,vt sic primum in intẽtione fuerit finis, & volitio gloriæ propter hoc enim voluit Petro gratiam; quia primo voluit gloriam sibi; in executione vero prius est id,quod est ad finẽ,scilicet gratia; reddit enim gloriam propter gratiam, & saluatur secundum hoc regula illa Phy. 7. Metaph.quòd primum in intentione,est vltimum in executio E
ne. sic ergo processus prædestinationis incipit à volitione finis, & tendit in volitionem omniũ eorum;quæ ordinantur in gloriam,vt in finem. sed constat, quòd volitio finis libera est; non enim vult aliquis finem propter ea,quæ sunt ad finem: sed potius propter se. ergo prædestinatio est à voluntate diuina libere,& propter se, & non propter aliquid repertum, aut reperibile in ipso prædestinato.

Secundum vero patet;quia in processu ipsius reprobationis alius est ordo,quantum ad secun F
dum instans; in primo namque offeruntur diuino cõspectui Petrus, & Iudas, vt indifferẽtes, & æquales;in secundo vero,in quo Petro Deus volebat gloriã, nil vult ipsi Iudæ; quia nec gloriã, nec miseriam;in tertio videt eum male vsurum libero arbitrio; in quarto quoque proponit sibi gratiam finaliter subtrahere, & per consequens in æternum punire: & sic patet, quòd reprobatio habet causam,quia malum vsum liberi arbitrij,in tertio signo præuisum.

Et si dicatur contra illud,quòd cum Petrus, & Iudas in omnibus sint æquales in primo instãti, videtur Deus acceptor esse personarũ in secundo instanti, in quo vult, Petro gloriam,& Iudæ nihil;non valet quidem,quia non habet locũ acceptatio personarum,nisi in foro iustitiæ,vbi aliquid debitum est vtrique; hic autem est forma gratiæ absque obligatione quacumque. Respondet tacitæ obiectioni.

Et rursum si dicatur, q̃ in prædestininatione Petri nil est de iustitia, sed misericordia sola, cum tamen scriptum sit,quòd vniuersæ viæ Domini misericordia,& veritas. Non valet quidẽ quia Dei voluntas est,sibi pro æquissima regula,& quicquid vult ex hoc, quòd volitum est iustum est,& æquum debet censeri. Rursus instat, & soluit.

Sed nec iste modus dicendi videtur rationalis. Primo quidẽ quantum ad illam differentiã, quam ponit pro secundo instanti. constat enim secundum Apostolũ 1.ad Timoth.2. q̃ Deus vult omnes homines saluos fieri,& ad agnitionem veritatis venire. Sed manifestũ est, quòd hæc voluntas,respectu Iudæ nõ potest intelligi,nisi pro C
secundo instanti. In primo quidem Petrus, & Iudas sunt indifferentes;in secũdo vero,si vult gloriam Petro,& non Iudæ, non vult omnem hominem saluũ fieri. ergo necesse est, q̃ in illo instãti velit indifferenter gloriam ita Iudæ,sicut Petro. Et cõfirmatur;quia omnes Doctores exponunt hoc de voluntate antecedente omnẽ operationem Petri,& Iudæ.sic enim æqualiter vult omnes homines saluos fieri, quamuis non velit hoc voluntate cõsequente præscientiam operũ diuersorum.cum ergo illud instans secundum præcedat visionẽ huiusmodi operũ; nam illa ponitur in tertio instanti, secundũ istos;manifeste concluditur,quòd in secundo instanti æque vult Deus Iudæ gloriam,sicut Petro. Iste modus est irrationalis secundum Auctorem.

Præterea: Numquã ex aliqua propositione vniuersali cõcluditur differenter,nisi per assumptionẽ differentis minoris. sed Deus habet hãc propositionẽ penes se, quòd vult omnes homines saluos fieri,quantũ in se est,& ex sua voluntate,& beneplacito. ita erit ergo in secundo instanti; non cõcludetur pro Petro,excludẽdo Iudam;nisi per præscientiã operũ Iudæ illa voluntas excludatur, & e conuerso ex præscientia alicuius de Petro determinetur ad ipsum;In secundo autem instanti non dum assumitur hæc præscientia, sed tantum in tertio, non ergo in secundo instanti vult Deus Petro gloriam; Iudæ autem nec gloriam,nec miseriam; sed vult gloriam vniformiter pro vtroque.

Præterea: Omnẽ rationalem creaturã,quam Deus causat immediate propter suam bonitatẽ creat ad hunc finẽ, videlicet vt particeps beatitudinis fiat: vnde Aug. in Enchirid. dicit,quòd *cap. 5.* credendum est rerum creatarum causam non esse,nisi bonitatem creatoris,cuius tanta est bonitas, vt beatitudinis suæ, qua essentialiter est beatus,alios velit esse participes; quia summæ boni erat prodesse velle, & omnipotentissimi. nocere non posse. sed constat,quòd animam Iudæ Deus immediate produxit.ergo ad hunc finẽ, vt esset particeps gloriæ. voluit ergo Deus beatitudinem ipsi Iudæ,quãtum erat ex se,sicut & Petro. Et cõfirmatur; quia de intẽtione perfecti

fecti agentis est deducere effectum; quãtum est A
ex se ad finem debitum, & suum complementũ: & ideo creauit Deus animã Iudæ propter beatitudinis consecutionem,& illam sibi voluit, & propter illam Iudam produxit.

Secundo vero deficit in eo,quòd ait non esse causam prædistinationis, sed tantum reprobationis: oppositorum enim oppositæ sunt causæ, & si affirmatio est causa affirmationis, negatio negationis in causis præcisis. sed reprobationis causa est demeritum reprobati æternaliter à Deo præuisum;ergo negatio omnis demeriti, B
vt præuisa à Deo, erit causa prædestinationis.

Præterea: Deus omnem hominem non reprobat, cuius non præuidet causam; ex quo nullum reprobat sine causa. sed constat, quòd illos prædestinat, quòd non reprobat.ergo omnes,quos prædestinat,ex hoc prædestinat, quòd præuidet non habere inse demeritũ, aut reprobationis causam,& per consequens prædestinationis est aliqua causa,saltem negatiua, scilicet non habere in se demeritum, quòd erat causa reprobationis.

Præterea: Prædestinatio cum sit velle alicui gratiam,& salutẽ,aut est velle præscientiã antecedens,aut cõsequens.sed non potest dici, q̃ sit antecedens;quia tali voluntate vult omnem hominem saluũ fieri,& secũdum hoc omnes homines essent prædestinati;ergo necesse est, q̃ sit velle præscientiam consequens, & per consequens præscientia alicuius reperibilis in prædestinato causa fuit illius voluntatis, & sic prædestinatio habet causam. C

Præterea: Quandocũque volũtas fertur indif- D
ferenter super aliqua,quantum est ex se,si differatur postmodum,hoc est ex aliqua causa differenti,ex parte illorũ reperta. sed cõstat, quòd diuina voluntas æqualiter fertur in salutẽ omnis credentis:hæc enim est voluntas patris, qui misit me,vt omnis qui credit in filiũ habeat vitam æternam,vt dicitur Io. 6. Sicut & in alio loco dicit: Quia sic Deus dilexit mundũ,vt filiũ vnigenitũ daret,vt omnis,qui credit in eum,nõ pereat,sed habeat vitam æternã. ergo postmodum aliquos velit saluos fieri Deus; alios vero E
non velit,hoc non est, nisi propter diuersitatem repertam in eis, vel positiuam ex vtraque parte,vtpote meritum,vel demeritũ, vel saltem positiuam, puta demeritum ex parte reprobationis;negatiua vero,scilicet carentia demeriti ex parte prædestinationis.

Præterea: Si Deus in secundo instanti prædestinasset Petrum, volendo sibi gloriam absque præscientia cuiuscũque positiui, vel negatiui reperibilis circa ipsum,sequeretur, q̃ in secundo, instanti aliquos elegisset, quos forsitan oporteret instanti alio reprobare. nam in tertio instanti,in quo intelligit Deus videns,& præsciẽs, qualiter omnis homo suo libero arbitrio sit vsurus,posset Deus videre, quòd ille,cui voluerat gratiam,& gloriam,male vsurus sit arbitrij libertate.non enim compellitur, dato quòd habeat gratiam, bene vti gratia,sibi data. contingit ergo,vt illum reprobet ex præscientia operum, quẽ sine præsciẽtia prius elegerat ad vitã. sed hoc est absonũ;ergo poni nõ potest, q̃ Deus

Pet.Aur.super 1. Sent.to.1.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd reprobationis est causa positiua. scilicet intentio finalis obijcis gratiæ, vt præuisa; prædestinationis ve o negatiua. scilicet non obijcis inuentio.

RESTAT nunc ergo dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem; quòd Deus nullum reprobat sine causa affirmatiua,nec prædestinat absque causæ negatiua.vbi considerandũ, quòd pro primo instãti,quo offertur;diuino cõspectui omnis homo,vult Deus illi gratiam,& salutẽ;immo & omnes creat ad istum finem, nisi tamẽ obicem gratiæ reperiat,per quem homo reddatur indignus.tunc ergo præscientia sumente sub illa generali volitione, offeruntur in Dei præscientia aliqui cum obice gratiæ, & indignitate;vnde reperit in eis præscientia resistentiam gratiæ, vel habitualẽ, sicut in paruulis, in quibus est originale peccatum,vel actualem,vt malum vsum liberi arbitrij in adultis.

Alij vero offeruntur in Dei præscientia non quidem cum aliqua dignitate, aut dispositione positiua;nec illud oportet,sed sufficit, q̃ sine indignitate,& obice offerantur,& tunc concluditur pro istis finalis gratia,& salus æterna;pro illis vero subtractio gratiæ, & præparatio pœnæ & per consequens illi reprobati sunt iusto iudicio; isti vero sola misericordia liberati, tamen non sine causa negatiua.

Quòd ergo hoc sit verũ multipliciter patet. agens enim vniuersale in omne illud agit, quòd non habet impedimentũ;si vero non agit in aliquid,illud habet impedimentũ,sicut patet de sole, qui quantum est ex se, in totum aerem claritatem radiorũ diffundit.si enim aula aliqua opposita fuerit ipsi soli,& quæratur,quare non sit interius radiosa,inuenietur causa positiua, videlicet impedimentum parietis, vel clausio fenestrarum;si vero fuerit radiosa interius,nõ inuenietur esse alia nisi negatio omnis impedimẽti,vtpote non interpositio fenestrarum, aut parietis inter domũ,& solem:sed constat, q̃ Deus ex sua bonitate vniuersale agens est,volens omni creaturæ rationali gratiam,& salutem.offert enim,quantũ est ex se,oĩbus gratiã, & quasi solẽ suum facit oriri super bonos,& malos. ergo omnis,qui caret gratia, & salute,caret ea propter suum impedimentũ, & obicem,quẽ Deus reperit in eodem;qui vero habet salutem, & gratiã, caruit huiusmodi impedimento;ille autẽ reprobatus est,& iste prædestinatus.ergo reprobationis causa positio impedimenti ab æterno præuisa;prædestinationis vero causa est præscientia, & præuidentia carentiæ omnis impedimenti circa illum, qui dicitur prædestinari.

Præterea: Taliter oportet assignare causam prædestinationis,& reprobationis, quòd in illa saluetur sola misericordia, & sit actus mere gratuitus, in illa vero æquitas, & iustitia. nullum enim reprobat Deus,nisi iusto iudicio,nec eligit ad salutem,nisi misericorditer, & gratuitem, &

tem, & ideo prædestinati dicuntur vasa misericordiæ, ad Rom. 9. & vbique Apostolus dicit prædestinationem esse propositum gratiæ, quasi sit ex gratia non ex aliquo debito: vnde ad Ephes. primo dicit, quòd prædestinauit nos in laudem gratiæ suæ: & ad Rom. 4. ait, quòd non imputatur merces nobis secundum debitum, sed secundum gratiam, & secundum propositum gratiæ Dei. sed constat, quòd vterque saluatur ex isto modo dicendi; iustum enim est, quòd habẽs obicem, & impedimentũ gratiæ, & salutis, reprobetur quod quidẽ impedimentũ nõ est aliud, quàm peccatum actuale, & propositũ vel originale, & commune. nulla autem iustitia, aut debitum, quòd Deus gratiam tribuat, & salutem homini, obicem non ponenti; non enim teneor dare cuicunque recipere volenti, & multo minus cuicũque non resistẽti. sed si do tali, ex mera liberalitate, & gratiæ dicar tribuere. ergo patet, q̃ prædestinatio, non habet aliam causam ex parte prædestinati, nisi quæ dicta est, & propter hoc est opus misericordiæ, & gratiæ; reprobatio vero habet affirmatiuam causam, & propter hoc omnes mali iusto iudicio reprobantur.

Præterea: Tale quid oportet assignari, pro causa prædestinationis, quod non sit effectus, proueniens ex ipsa prædestinatione, & eam sequens. sed cõstat, quòd nil aliud potest poni subterfugiens causalitatem gratiæ, & prædestinationis, nisi quod dictũ est: omne enim positiuũ, vtpote bonus vsus liberi arbitrij; aut quęcũque dispositio ad gratiã, est à Deo. vnde ex puris naturalibus nõ sumus sufficiẽtes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis; sed omnis sufficientia nostra ex Deo est. licet enim sine gratia, gratũ faciente, possit homo aliquos motus habere disponentes ad gratiam; nihilominus tales motus sunt ex gratia gratis data; & propter hoc dicitur gratia præuenire, iuxta illud prophetæ: Misericordia eius præueniet me. potest autem homo ex puris naturalibus non ponere obicem; quia in hoc nullus est actus positiuus, sed mera negatio. vnde hac negatione reperta, Deus, qui ad miserandum pronus est, gratiam confert: ex quo oritur omnis bonus vsus libri arbitrij, & omnis bona dispositio positiua. ergo prædestinationis non oportet quærere causam aliam; non enim exigit Deus dispositionem aliquam positiuam; immo sufficit sibi non resistentia, sicut dictum est.

Præterea: Causa talis debet assignari prædestinationis, quæ communis sit omni prædestinato, tam paruulo, quàm adulto. sed nulla alia potest esse communis, nisi ea, quæ dicta est: & in adultis quidem patet, quòd non semper exigitur præcedens dispositio positiua; immo de Apostolo Paulo dicit August. quòd non solum cum multis meritis, immo cum multis demeritis elegerit eum Deus propter hoc, quòd non restitit gratiæ, sed statim dixit: Domine, quid me vis facere. vnde Act. 26. cum narrasset apparitionem sibi factã, in qua cõuersus fuit ad Deũ, concludit, quòd non fuit incredulus cælesti visioni, per hoc innuens, quòd non restiterat gratiæ, & ideo erat electus.

In paruulis vero patet, quòd nulla ratio esse poterit, quare vnus prædestinatus est, qui moritur baptizatus; alter vero non nisi; quia Deus præuidit vnum pro instanti mortis suæ habere obicem gratiæ, scilicet originale peccatum; alium vero non habere, tamquam deletum per baptismum. ergo ista carentia impedimenti gratiæ, vt præuisa, est generalis ratio omniũ prædestinatorum, quòd sint prædestinati, & e conuerso positio impedimenti est causa generalis ipsius reprobationis.

Quòd si dicatur, quòd puer, qui baptizatus est, habet à prædestinatione, quòd fuerit baptizatus, & per consequens carentia obicis est effectus prædestinationis, non causa; non valet quidem; quia hoc potius sequitur cursum naturæ. si enim puer ex complexione mori debeat statim natus, non perueniet ad baptismum, nec erit hoc ex alia reprobatione, sed quia non vult Deus facere propter ipsum nouum miraculum, immo ipsum relinquit cursui naturali; similiter etiam si fuerit natus ex parentibus infidelibus, non baptizabitur; si vero ex fidelibus, baptizabitur; hoc autem non habet alteri imputari, nisi ordini naturali, secundum quem iste nascitur ex istis, ille ex illis: nec propter hoc vt ille baptizetur, Deus debuit ordinare, vt ex alijs parentibus nasceretur.

Præterea: Magister in littera exponẽs illud, Aug. quòd prædestinatio, & reprobatio venit de occultissimis meritis, dicit illa occultissima merita debere intelligi non positiue; quia nullus potest mereri gratiam; sed tantummodo negatiue, pro non demerito; potest enim demereri aliquis, vt penitus abijciatur; aliquis vero non intantum demeretur, vt ex toto sit dignus abiectione, & tale non meritum potest esse causa, vt nõ totaliter reprobetur, & per consequẽs prædestinabitur. verumtamen Magister dicit hoc esse friuolum, & vtique friuolum est, quantũ ad hoc quòd priuatio maioris demeriti ponitur causa prædestinationis, sed quòd totalis priuatio demeriti ponatur causa, non est friuolum, immo verum omnino, vt patuit.

Quòd prædestinatio non habet causam meritoriam, & si habeat causam, reprobatio non est causa meritoria.

SECVNDA vero propositio est, quòd licet causam habeat prædestinatio, sicut & reprobatio, non habet tamen meritoriam, sicut illa. vbi considerandum, quòd in conclusione volita ex aliquibus præmissis, intueri oportet de præmissa, quomodo volita sit, quia per illum modũ est volita conclusio: nunc autem in prædestinatione vult Deus gratiam, & gloriam prædestinato, ex hoc quòd vult omnem hominem saluum fieri, obicem non ponentẽ. offerente nãque præscientia Petrum, vt non ponentem obicẽ, statim concluditur pro Petro volitio gratiæ, & salutis. Constat autem, quòd prima volitio procedit ex mera gratia, & anima; velle enim omnem hominem saluum fieri, qui se ipsum non impedit, est velle pietatis absque vllo merito ex parte illius, super quem transit huiusmodi velle. Secunda positio.

E con-

E contrario autem in reprobatione procedi
tur ex ista propositione: Volo pœnã æternã cuilibet, in peccato finaliter remanenti; hæc autem
est iusta volitio; propter quod præscientia offe-
rente Iudam, & remanente finaliter in peccato
iuste concluditur contra ipsum, & sic repro-
batio, est ex iustitia, & habet causam demeren-
tem. prædestinatio vero sola misericordia, nec
habet causam promerentem, sed solummodo
applicantem voluntatem vniuersalem respectu
omnis hominis ad istum, vel illum in particu-
lari; hæc autem causa est priuatio omnis obi-
cis, & impedimenti respectu finalis gratiæ, sicut
dictum est:

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd baptismus, sicut & cætera sacramenta est, aliquid gratuitum, & procedens ex misericordia Dei, & sua prædestinatione. vnde & Apostolus ad Tit. 3. cum dixisset: Secundum misericordiam saluos nos fecit; statim adiecit: Per lauacrum regenerationis, Spiritus sancti, cum ergo aliqui paruuli moriantur sine baptismo, tanquam æternaliter reprobati; alij vero cum baptismo, tanquam prædestinati, non possumus dicere, quòd hoc sit; quia ille posuit obicem ad baptismum, iste non posuit: nam neuter contradixit, aut assensit. vnde in non ponendo obicem, pares fuerunt, si vtique sic dicatur, non valet, quia per obicem hic habet intelligi omne impedimentum siue voluntarium, siue naturale, & voluntarium siue propriæ voluntatis, siue alterius. præuidit ergo Deus, quòd alter istorum paruulorum haberet impedimentum respectu baptismi, vel naturale, quia occuparetur à morte, vel voluntarium, quia nasceretur ab infidelibus, qui nollent eum baptizare.

Quòd licet aliqui reprobati sint ab æterno, nihilominus non est impium, quòd Deus vult eos nasci, sicut vulgariter dubitatur.

TERTIA quoque propositio est, q̃ licet aliqui sint eo modo, quo dictum est æternaliter reprobati, non tamen est impium, quòd Deus vult eos nasci, quamuis vulgo impium videatur. hoc autem patet ex quatuor.

Primò quidem, ex hoc quòd reprobatio non aspicit in futurum; non est enim impium, quòd moriens in peccato damnetur æternaliter, immo hoc exigit regula iniquitatis, sed reprobatio non aspicit pœnam æternã, vt futuram, sed potius, vt indistantem; non est enim aliud reprobatio, quàm præscientia illius actualitatis pœnæ æternæ, & actualis inflictionis pro peccato; non enim offert hæc præscientia, vt futura, sed potius vt indistantia, & sub illa determinatione, quam habent ex actualitatibus suis, & per consequens nõ facit Deus aliquem nasci ad pœnam æternam, nec ordinat ad illam. ergo nulla est crudelitas, si reprobatus nascatur.

Respondet tacitu obiectioni.

Et si dicatur, quòd licet Deus non ordinet, præuidet tamen ipsum damnandum, dicendum, quòd nullo modo damnandum præuidet in futurum, quia non potest formari aliqua vera propositio de futuro. sicut ergo damnationis actualitas non dedit horæ natiuitatis, quòd frustra nasceretur, quia non erat determinatum, vtrum damnaretur, vel non damnaretur, licet determinatum sit, postquam ipsa damnatio est in actu; sic nec præscientia facit natiuitatem frustratoriam; quia pro illa hora adhuc est indeterminatum, quòd damnetur, vel non damnetur ille, qui nascitur, quamuis determinatio sit in diuina præscientia, non quidem alia, nisi illamet, quam sortitur res ex sua actualitate, de qua constat, quòd nullam determinationem dedit horæ natiuitatis. secundum hoc ergo non magis crudelis est Deus, quia vult nasci præscitum, quàm si nesciret, an damneretur, vel saluaretur; quia taliter scit, quòd non potest dici ex illa scientia, quòd finaliter saluetur, vel damnetur, nec plus sequitur ex eius scientia, quàm si nesciret: actualitas enim iam dedit determinationem damnationi præteritę, quàm tamen non tribuit, vt futuræ; hoc autem exhibetur diuinæ præscientiæ indistanter, & ideo non plus determinationem dat præscientiæ, quàm actualitas ipsa, dato quòd scita non esset, & hoc totum ex præcedentibus patet.

Secundò vero idem apparet ex hoc, quòd Deus reprobatum facit nasci, ordinando ipsum ad vitam æternam: nam ex hoc quòd vult omnem hominem saluum fieri, facit omnem hominem nasci ad gloriam, & salutem; quòd vero id frustretur, ex Deo non est, sed ex obice, quem ponit, qui natus est, & per consequens totalis Dei intentio remanet clemens, & pia.

Tertiò quoque patet iam ex originali peccato, quod inficit massam humani generis. omnis enim, qui nascitur ex ea, filius iræ nascitur, & ideo non est impietas, quòd Deus permittit eos, qui ex ista massa nascuntur, in æternum damnari: sed potius hoc est pietas magna, quòd aliquem liberat, & non omnes damnari permittit. hæc est enim massa, de qua potest facere Deus vas in honorem, & hoc erit misericordiæ, & vas in contumeliam, & in iram; & hoc erit iustitiæ, & rigoris, secundum quòd deducit Apostolus ad Rom. 9.

Quarto autem idem apparet ex pacto illo, quod Deus statuit cum natura. non est enim impium, quod Deus obseruet statutum, quod pepigit cum natura; statuit autem hoc pactum, quòd corpore organizato, & disposito animam rationalẽ infundat, & singulis corporibus animas proportionatas, & singulares, quare dato, quòd præsciat illam animam esse reprobam, quæ correspondet alicui organizato corpori, nihilominus debet eam dare secundum pactum, quod iniit cum natura, & secundum hoc nihil impium facit. In hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An numerus prædestinatorum conscribatur in libro, opinio aliquorum.

CIRCA secundum vero considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, numerum prædestinatorum esse certum formaliter, sed nõ materialiter. certum est enim, q̃ centum millia, Opinio aliquorum explicatur.

aut

aut centum 44. milia, aut in aliquo tali numero homines saluabuntur, sed quòd iste, vel ille sit de numero illo, certum non est: & hoc maxime videtur ex hoc, quod scribitur Apoc. 3. Tene quòd habes, vt nemo accipiat coronam tuam, vbi dicit Augustinus, quòd non perderet iste, nisi acceperus esset ille. Et Exod. 32. Moyses dixit Domino; Dimitte eis hãc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti: & sequitur: Qui peccauit mihi, delebo eum de libro meo. Ex his quidem videtur, quòd liber prædestinationis non teneat indeleb iliter numerum prædestinatorum, quantum ad significationem eorum, sed formaliter tantum; alias non posset vnus deleri, & alius subrogari.

Iste modus dicẽdi reijcitur ab auctore.

Sed hic modus dicendi irrationalis est; liber namque prædestinationis tenet omnes conscriptos, qui in Dei præscientia offerũtur, vt obicẽ, & impedimentum gratiæ non habentes: sed in diuina præscientia offeruntur singulares personæ, aliàs Deus non cognosceret singularia, et actus singulares eorum. ergo in libro prædestinationis beatæ conscripta sunt singularia nomina saluandorum, & ipsæ singulares personæ.

Præterea: Nullum, imperfectionem includẽs, potest attribui Deo: sed haberet notitiam imperfectam, si tantum retineret numerum prædestinatorum, absque hoc quòd sciret singulares personas, quæ infra illum numerum continentur. ergo id, quod prius.

Præterea: Aug. dicit in oratione loquens ad Deum, quòd omnes, quos in oratione commendatos suscepimus, & nomina omnium fidelium, beatæ prædestinationis liber ascripta retineat. sed hoc non esset verum, nisi singulares personæ conscriberentur in illo libro, & non solum in generali summa, vel minus saluandorum. ergo id, quod supra.

Opin. S. Tho. par. 1. q. 23. art. 7.

Opinio S. Tho. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd in libro vitæ scribuntur singulares personæ, cuius ratio est; quia omne agens, intendens aliquam determinatam mensuram, in suo effectu excogitat aliquem numerũ in partibus essentialibus, quæ per se requirũtur, ad perfectionem totius, sicut patet, q̃ partes principales vniuersi sunt præintentæ, & præfinitæ; sicut etiam ædificator excogitat determinatam mensuram in domo, & determinatum numerum partium principalium parietis, & tecti, quamuis non determinatum numerum lapidum; sed in tãto numero accipitur, inquanto ad tectum, & parietes exigũtur. sed manifestum est, quòd indiuidua incorruptibilia, vt pote sol, & luna, sunt partes principales in vniuerso, & ordinantur principaliter ad bonum vniuersi: similiter & indiuidua creaturarum rationalium, & potissime illa, quæ beatitudinem consequuntur, & immediatius attingunt vltimum finem; indiuidua vero corruptibilia non ordinantur principaliter ad bonum vniuersi, sed quia secundario, inquantum in eis saluatur bonum speciei. ergo non solum Deus nouit numerum partium principalium vniuersi, quæ habẽt aliquo modo ordinẽ ad perpetuitatẽ, scilicet quot sunt sphærę, quot stellæ, quot elementa, species rerum, quot rationales creaturæ, quæ saluabuntur; immo numerum illum præordinauit, ac præfiniuit. vnde certus est Deus numeri prædestinatorũ non solum per modũ cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis; non sic autem est omnino de numero reproborum.

Refutatur iste modus dicendi.

Sed hic modus dicendi in hoc videtur deficere, quòd dicit numerum saluandorum esse præfinitum, & præordinatum à Deo, quasi ab ipso sit limitatio numeri ipsorũ. ille namque, qui vellet omnes saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, & eos ad hoc efficit, vt sint participes beatitudinis suæ, non vero à se ipso limitare ipsorum munerum, qui beatitudinem consequuntur, immo quantum est ex se ipso; non vult determinatum numerum creaturarum rationalium saluari, sed potius omnes vult indifferẽtur saluari; quod si non fiat, hoc erit aliunde, & non ex limitatione sua. sed manifestum est, quòd Deus est huiusmodi, vt allegatum est sæpe secundum Apostolum; ergo numerum electorũ Deus prædinando non limitauit, sed potius est limitatio aliunde.

Præterea: Ex præordinatione, & præfinitione diuina aliquorum, quæ in certo numero sunt futura, possunt formari propositiones veræ de futuro affirmatiuę, & negatiuæ. sed ex hoc, q̃ certus est numerus electorum apud Deum, non potest vere dici, talis saluabitur, & talis non saluabitur, alioquin introducitur materia desperandi, & datur occasio negligendi se ipsum; diuina enim ordinatio non frustrabitur, quin saluentur, qui ad vitam sunt ordinati, & alij ineuitabiliter condemnentur. ergo numerus electorum non est limitatus ex præfinitione diuina.

Præterea: Si Deus numerum electorum limitaret, & præfigeret terminũ, necessario aliquos includeret, & alios excludẽret, destinando ad mortẽ; sed impiũ est dicere, quòd aliquos destinet ad peccatum, & peccato mediante, ad mortem; ergo impium est dicere, quòd pro libito voluntatis limitet numerum electorum, istos includendo, & alios excludendo, immo omnes destinantur à Deo ad vitam, etiam illi, qui suis exigentibus demeritis, postmodum non saluantur; vnde & illi, de quibus scriptum est Matt. 22. quòd non fuerunt digni intrare ad nuptias, tamen erant inuitati, & destinati ad eas.

Præterea: Partes illæ, quæ faciunt per se ad bonum vniuersi, & pertinẽt ad perpetuitatem, videntur esse præfinitæ, & præordinatæ à Deo secundũ istos: sed constat, quòd omnes rationales creaturæ indifferenter sunt incorruptibiles, ergo omnes erunt ordinatæ à Deo ad consecutionem vltimi finis, nec erit aliqua limitatio, per quam aliqui includantur, & alij excludantur, quantum est ex parte Dei, sed hoc erit potius aliunde.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd limitatio numeri electorum oritur ex præscientia, non positionis impedimenti, vel obicis; limitatio vero in numero reproborum ortum habet ex præscientia positionis obicis, & impedimenti, respectu gratiæ finalis.

Opinio aliorũ explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem limitatio electorum, aut reborum non est absolute ex diuina voluntate, immo vellet, quantum est ex se, quòd omnes intellectuales naturæ essent participes gloriæ, & quòd nulla penitus damnaretur, aliàs non esset simpliciter bonus, & diligens omnia, & nil odiẽs eorum, quæ fecit; nec amans animas, cuius oppositum dicitur Sapientiæ 11. Quòd ergo electorum numerus limitetur, ortum habet ex hoc q̃ in diuina præscientia offeruntur aliqui, vt non habentes, respectu gratiæ finale impedimẽtum; alij vero vt habentes: & ideo volũtas generalis, quæ est respectu omniũ, vt saluentur, quantũ est ex parte Dei, si nõ inueniat obicẽ, determinatur ad primos, & sic limitatur ex præscientia numerus electorũ, & similiter numerus reproborum.

Sapien. 11

Huic tamen obuiare videtur, quod scriptum est Ioan. 13. Ego scio, quos elegerim, & 15. Non vos me elegistis, sed ego elegi vos: & prima Io. 4.

Ioan. 13. c. 15.

1. Ioan. 4.

Non quia nos dileximus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos. sed ista non essent vera, nisi Deus proprio motu, & pro libito voluntatis suæ prædestinatos elegisset, & eorum numerum limitasset. ergo illud poni non potest.

Multiplicitei obiicit contra se ausor.

Præterea: Idem iudicium est de hoc, quòd aliqui prædestinantur, & de hoc, quòd ad maiorem gloriam prædestinantur, vt superius dicebatur; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, sic magis ad magis. sed manifestum est, quòd licet procedat ex sola benignitate Dei, & motu libero voluntatis suæ, quòd aliqui ad maiorem gratiam, & gloriam eligantur, quàm alij; non tamẽ est ex aliqua dispositione ex parte electorum, cum omnis talis dispositio sit ex gratia, nec ex carentia impedimenti; quia in hoc æquales sunt, & qui maiorem, & qui minorem gratiam consequuntur. ergo nec prædestinatio, absolute sumpta, erit, nisi ex motu libero voluntatis diuinæ, & ita numerum electorum limitabit Deus sua libera voluntate.

Præterea: Illud non videtur causa limitationis in numero electorum, quod est effectus prædestinationis. sed carentia impedimenti videtur esse effectus prædestinationis, & gratiæ; vnde aliquando permittit Deus, vt aliquibus proueniãt impedimenta gratiæ; de aliquibus vero non permittit, immo omne impedimentum tollit, sicut Sapientiæ 4. de viro iusto scriptum est, quòd raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, & ne fictio deciperet animam illius; ergo carentia impedimenti finalis gratia, vt præuisa, non est ratio electionis omnium electorum. Et confirmatur; quia quidam videntur fuisse electi in actu resistentiæ, quo remittebantur aduersus gratiam, sicut legitur de Paulo, quòd apparuit ei Dominus, dum iret Damascum.

Sapien. 4.

Matth. 11

Præterea: Matth. 11. scriptum est, quòd si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, quæ in Bethsaida, olim pœnitentiam egisset in cilicio, & cinere. sed manifestum est, quòd illi, qui pœnitentiam egissent, non habuissent impedimentum finalis gratiæ; & tamen non sunt electi; ergo non habere huiusmo impedimentum, non est causa electionis; vnde quod Christus prædicauit illis, qui pœnitentiam non egerunt, & eos omiserit, qui egissent, non videtur fuisse ex aliqua ratione, sed potius pro libito voluntatis diuinæ.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; hanc enim rationem assignat Augustinus in lib. de prædestinatione diuina, cum ait; vnde cum Nabuchodonosor pœnitentiam meruit fructuosam; Pharao autem flagellis durior est effectus, quantum ad naturam, ambo homines erãt; quantum ad dignitatem, ambo reges; quantum ad causam, ambo captiuum Dei populum possidebant; quantum ad pœnam, ambo flagellis clementer admoniti. quid ergo finis eorum fecit esse diuersos, nisi quia vnus manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit; alter libero contra Dei misericordissimam voluntatem pugnauit arbitrio? Hæc Augustinus, ex quibus patet, quòd Pharao reprobatus propter hoc, quòd ex sui arbitrij libertate pugnauit contra gratiam, & restitit misericordiæ Dei, ipsum clementer admonenti; alter vero non restitit, nec pugnauit. hæc autem causa, & si locum non habeat in his, qui statim nati moriuntur, habendo aspectum ad resistentiam propriæ voluntatis; tamen locum habet in ordine ad voluntatem Adæ, cuius peccatum originale diffusum est in totam massam humani generis, & in omnibus ab eo descendentibus inuenit Deus impedimentum gratiæ, vt iuste omnes habeant reprobari, nisi qui liberantur merito redemptoris, quod non communicatur paruulo, qui moritur absque baptismo, propter quòd ille æquissime reprobatur. Est autem Deus volũtarius, vt gratia redemptoris per lauacrum baptismi communicetur omnibus paruulis, nisi impedimentum occurat, vel naturale, vt si paruulus præoccupetur morte; vel voluntarium volũtate alterius, vt si exiſtit in potestate infidelium, & eorum, qui nolunt ipsum baptizari; vel forsitan casuale, vt si deuoratur à bestia, aut aliquid huiusmodi: vbi autem per oppositum tollitur omne impedimentum, Deus ab æterno hæc prouidens, illum, à quo aufertur, prædestinauit. Non procedunt ergo instinctæ.

Aug. in lib. de prædest. diuina.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non; verum est enim, quòd prædestinati non eligunt Deum, sed potius e conuerso Deus eligit eos: quia tunc non mere gratuite, sed ex merito dicerentur electi; sed non tollitur propter hoc, quin eligantur omnes, qui impedimentum finalis gratiæ non habebunt, & illi soli.

Non valet etiam secunda; quia prædestinatio ad primam gratiam, & gloriam correspondentem fit ex diuina voluntate, concurrente tamen carentia cuiuslibet impedimenti, gratiam impugnantis; non tamen oportet, quòd maior, vel

vel minór gratia requirat maiorem non resisten-
tiam; vel minorem; immo in non resistendo, om-
nes æquales sunt. datur ergo gratia maior ex
liberalitate diuini beneplaciti, concurrente ta-
mẽ aliquo merito, & dispositione ex parte eius,
cui datur; quia gratia meretur augeri, vt aucta
meretur & perfici secundum Augustinum, &
ita prædestinationis simpliciter sumptæ non po-
test esse aliqua ratio meritoria ex parte prædes-
tinati, sed sufficit non resistentia, vt præuisa;
prædestinationis vero peccatoris, & ad gratiam,
& gloriam ampliorem potest esse aliqua ratio
meritoria, sicut dictum est; & hinc est, quòd par
uuli æquales sunt in effectu prædestinationis,
si baptizati ante vsum liberi arbitrij mo-
riuntur.

Quo paruuli sunt æquales in effectu prædestinationis

Non valet etiam tertia; Deus enim eligit, &
prædestinat sola sua misericordia, concurrente
tamen ex parte prædestinati præscientia nullius
impedimenti; & in adultis nil quidem potest im
pedire, nisi resistentia propriæ libertatis: in par
uulis autem iam est ab origine in omnibus impe
dimentum. si ergo loquimur in adultis, Deus
non tollit vnquam impedimẽtum intrinsecum,
alioquin compelleret resistentem ad nõ resistẽ-
dum, & necessitaret liberam voluntatem; quod
numquam facit. vnde nec Paulo abstulit illud
impedimentum, nec fecit eum non resistere
gratiæ. verum est tamen, quòd quædam impe-
dimenta extrinseca ab aliquibus aufert, quæ
non aufert ab alijs; omnibus tamen gratiam
offert.

Non valet etiam quarta; quia iusto Dei iudi-
cio Christus prædicauit in Betsaida, qui pœni-
tentiam non egerunt; non autem in Tyro, & Sy-
done; quia non erat missus, nisi ad oues, quæ pe-
rierant domus Israel: propter merita enim
patrum voluit Deus, vt Christus esset minister
circuncisionis, nec gentibus prædicaret per se
ipsum, sed per discipulos, quibus etiam dictum
est: In viam gentium ne abieritis: donec post
ascensionem dictum est: Ite, docete omnes
gentes. Est tamen sciendum, quòd illi, de qui-
bus dicit Saluator, quòd egissent pœnitentiam,
si fuissent factæ virtutes in eis, postmodum
per discipulos conuersi fuerunt: vel dicen-
dum, quòd aliud est, quòd aliqui fuissent con-
uersi, si hoc fieret, & aliud, quòd fuerint conuer
si; vna enim est conditio naturalis, altera vero
non. præscientia ergo non respicit carentiam
impedimenti sub conditione, sed exhibet il-
lam determinationem, quam res habet ex sua
actualitate. vnde illi, de quibus Christus loqui-
tur, non fuerunt exhibiti in Dei præscien-
tia, vt obicem non ponentes; & ideo
non sunt prædestinati, sed si fuis-
sent prædestinati, sic factæ
fuissent in eis virtu-
tes, & non re-
stitissent;
sed
quia de facto non sic extitit,
ideo nec de facto prę-
destinati fue-
runt.

A *Quòd præfatus numerus electorum conscriptus dicitur in libro vitæ vel beatæ prædestinationis, reprobatorum vero numerus in nullo libro dicitur scriptus.*

SECVNDA vero propositio est, quòd præfa-
tus numerus electorum conscriptus est in
libro vitæ, quòd autem Dei præscientia sit liber,
in quo conscribuntur electi, patet ex Exod. 22. *Exo. 22. & Psal. 68.*
vbi dicit Moyses: Dele me de libro, quem scri-
psisti: & ex psal. 68. vbi scribitur de reprobis:
Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non
scribantur; & Apoc. 20. vbi dicitur, quòd aper- *Apoc. 20. & 21.*
tus est liber vitæ: & 21. vbi dicitur, quòd non in-
trabit, nisi qui scriptus est in libro vitæ agni: &
Daniel. 12. vbi dicitur, quòd saluabitur omnis, *Daniel. 12*
qui inuentus fuerit scriptus in libro vitæ. vbi
considerandum, quòd electi dicuntur conscribi
per quandam similitudinem ad humana. qui
enim assumpti ad aliquod beneficium, aut ad ali
quid nobile, consueuerunt à principe scribi, si-
cut patet de militibus, profecturis ad bellum, &
de consiliarijs, & familiaribus, & de clericis ad
ordines promouendis. vnde cum electi assuman
tur ad gloriam, & gratiam, merito dicuntur con
scribi. Dicuntur autem scribi in libro, non per
librum intelligendo materiale aliquid, aut Dei
memoriam, cum in eo memoria non sit, nec etiã
notitiam in futurum, cum salus omnium in futu
rum indeterminata sit ad vtramque partem cõ-
tradictionis: nec etiã notitiam præsentialẽ; quia
non esset ab æterno ista scriptura in Deo, cum
salus electorum ab æterno actualiter, & præsen- *Quid intelligatur per librũ vitæ.*
tialiter non existat. oportet ergo intelligere
per huiusmodi librum notitiam indistantem
ab actualitate salutis, & gratiæ electorum; in
qua quidem notitia est determinatio salutis eo-
rum, non vt futura, nec vt præsens, sed vt indi-
stans, & non alia, nisi ipsamet, quam res habent
ex sua actualitate. sicut autem notitia dupliciter dicitur, quia quædam formalis est, & quæ-
dam obiectiua; sic liber vitæ dici potest vel Dei-
tas, prout est formalis intellectio, vel prout est
notitia obiectiua, sic quòd ea cognita, nota est
actualitas gratiæ, & gloriæ omnium, vt indistãs.
dicuntur autem scripti in libro vitæ; quia à fine
fit denominatio: & ideo liber ille non dicitur
gratiæ, sed vitæ: nec illi, qui habuerunt gratiam,
nec tandem finaliter gloriam, dicuntur in libro
illo fuisse conscripti; quia gratia ad gloriam
ordinatur, & finaliter tota illa conscriptio deno
minatur à gloria: vnde sicut videmus, quòd liber
ordinandorum, non dicitur liber abluendorum,
aut tradendorum: nec liber militum pugnato-
rum dicitur armandorum, sed semper à fine de-
nominatio fit, licet illa præexigantur; sic in pro
posito liber vitæ, non gratiæ, quamuis gratia
præexigatur ad vitam. Dicuntur autem con-
scribi in libro beatæ prædestinationis; quamuis
enim liber ille pertineat ad præscientiam, ta-
men addit vltra operationem diuinam; quia
actualitas gratiæ, & gloriæ est in electis ab ope-
ratione diuina. hæc autem operatio dicitur vo-
luntas signi, & pertinet ad rationem prædestina
tionis, vt superius dictum fuit; propter quod li-
ber

ber vitæ non solũ continet actualitatem gratiæ, A
& gloriæ, vt ptæscitam: sed cum hoc addit huius
modi actualitatẽ esse positam per operationem
diuinam, & ita totum, vt præcognitum, spectat
ad librum vitæ; & propter hoc dicitur liber præ-
destinationis beatæ.

Vlterius considerandum, quòd licet reprobi
subijciantur certitudinaliter præscientiæ Dei;
non tamen proprie dicuntur esse conscripti;
quia quæ negliguntur, non dicuntur conscribi,
sed potius obliuioni dari; tales autem sunt re-
probi; quamuis dici possit large sumendo, quòd B
sunt conscripti, propter indelebilem, & infalli-
bilem notitiam Dei, cui in suis actualitatibus
exhibentur. vnde Daniel. 7. dicitur, quòd Iudi-
cium sedit, & libri aperti sunt, & iudicati sunt
Daniel. 7. mortui ex ijs, quæ scripta erant in libro; quod
intelligi habet non solum de electis, sed etiam
de reprobis, qui proprie iudicabuntur.

Quòd liber iste nullam immutabilitatem imponat saluti, aut damnationi hominum, immo possunt conari ad oppositum cum effectu, nec est plus determinatum, quid fiet, quàm si liber iste non esset.

TERTIA quoque est, quòd ex indelebilita-
te istius libri non tollitur indeterminatio
æternæ pœnæ, & gloriæ reproborum, aut electo-
rũ; non enim potest verificari aliqua propositio
de futuro, & breuiter nil facit ad hoc, quòd non
non debeat homo conari ad consecutionem sa- D
lutis, quia æquè potest saluari, vel damnari, ac si
Obiectiones contra prædicta. nulla esset scriptura; huic tamen obuiare vide-
tur, quod ait Saluator Matth. 24. ait enim, quòd
pseudoprophetæ dabunt signa, ita vt in errorem
inducantur, si fieri potest etiam electi, vbi in-
nuit, quòd impossibile est, ait electi seducuntur.
sed hæc vera non essent, nisi scriptura libri vitæ
immutabilitatem induceret circa salutem elec-
torum. ergo illam inducit.

Præterea: Lucæ 21. dicit Christus, quòd cæ-
Luc. 21. lum, & terra transibunt, verba autem mea non E
transibunt: sed hoc non est minoris stabilitatis
scriptura liberi vitæ, quàm verba Christi. ergo
id, quod prius.

Sed his non obstantibus; dicendum est, sicut
supra. Vbi considerandum, quòd scriptura
libri vitæ non est aliud, quàm determinatio sa-
lutis electorum: hanc autem determinationem
nec diuina voluntas facit, nec etiam intelle-
ctus, vt etiam supradictum est; sed illamet deter
minatio actualis, quam facit existentia rei, ex-
hibetur diuinæ notitiæ indistanter, & ideo ex F
scriptura huiusmodi non plus potest haberi in
futurum; inquantũ actualitas rei tribuit in præ-
teritũ; constat autem, q̃ ex determinatione, quã
habet salus Petri, ex hoc q̃ posita est in actu, nõ
erat determinatum, quòd saluaretur pro aliquo
instanti præcedenti illam salutem; sed erat peni
tus ad vtrumlibet, & poterat impideri potentia
reducibili ad effectum. ergo posita scriptura li-
bri vitæ ab æterno, adhuc remanet cõtingentia
salutis electorum, ita vt possit euentus impedi-
ri, nisi adsit conatus, & diligentia; vnde oportet
sollicitari, & timere, & excluditur omnis præ-
sumptio, & confidentia; & indiget homo præci-
bus, & orationibus sanctorum, ac si nulla esset
scriptura. Non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non; quia illa impossibilitas Respondet ad instantias.
deceptionis, seu damnationis electorum non est
intelligenda in ordine ad futurum; quantum
enim est de futuro, omnis homo damnari potest,
& saluari; sed postquam salus posita est de facto,
tunc determinatum est, impossibile, quòd aliter
B sit; licet autem actualitas salutis electorum non
fuerit ab æterno in se, nec etiam in mente diui-
na, ut futura, vel præterita, vel vt præsens, erat
tamen modo abstracto, quare vt ibi existens, im
mutabilis est salus electorum, & impossibilis ali-
ter se habere; nec tamen ex illa ponitur aliqua
determinatio, aut immutabilitas in futurum,
cum abstrahat à futuro; nec in præsens, cum ab-
strat à præsenti; nec in præteritum, cum abstra-
hat ab illo; & ita penitus nulla determinatio po
nitur. verbum ergo Christi refertur ad immuta-
C bilitatem, quam habet res ex sua actualitate,
quæ tamen nullam determinationem pro futu-
ro inducit.

Non procedit etiam secunda; verba enim
Christi, & omnium prophetarum sunt immuta-
bilia, non quantum ad illud, quod exprimunt in
sua proprietate, cum sint enunciationes de fu-
turo; sed quantum ad illud, quod exprimere in-
tendunt: quod vtique ineffabile est à nobis pro
eo, quòd verbum, quo in enunciationibus vti-
mur, oportet accipere vel de præterito, vel de
præsente, vel de futuro, & quomodocumque D
includatur tempus, vera non est propositio de fu
turo contingenti. esset ergo vera enunciatio, in
qua poneretur verbum abstractum à tempore;
tunc enim explicaret rem sub illo modo, sub
quo in diuina notitia ponitur, sub quo etiam
immutabilis est, & impossibilis aliter se habere:
& sic debent intelligi verba omnium prophe-
tarum.

Ex prædictis patet, quomodo liber vitæ inde- Quo liber vitæ indelebilis sit.
lebilis est, nec potest deleri aliquis, qui sit scri-
ptus, sicut nec mutari potest rei actualitas, dum
existit; vnde & illud, quod scriptum est Exod. *Exod. 32.*
32. Qui peccauerit mihi, delebo eum de libro
meo, debet intelligi de illo, qui scriptus est, non
pro instanti finali, nam in diuina præscientia
pro diuersis instantibus idem potest esse præco-
gnitum ad diuersa, in vno quidem sub gratia,
in alio vero sub culpa, & ita totum decursum
præscitorum accipiendo pro scriptura vnius li-
bri possibile est, quòd ita pro vno instanti ali-
quis scriptus sit, & præuisus sub gratia; pro alio
vero non, & ita dicitur deleri. patet etiam,
quòd non proprie dicitur, quòd aliquis sit elec-
tus, aut scriptus in libro vitæ; quia in his ver-
bis ponitur participium denotans tempus præte
ritum: scriptura autem illa abstrahit à præteri-
tione quacumque. vnde non est plus verum,
quòd Deus elegit nos ab æterno, quàm quòd
eliget nos, sed loquimur de ineffabilibus, prout
possumus, & de abstractis ab omni tempore, cum
inflexionibus temporum aliud debẽtes, & aliud
nitendentes; patet etiam quòd prædestinatio

iuuari

fuuari potest precibus; non quia sit mutabile A hoc, quod est in diuina notitia de salute electorum, sed quia taliter ibi est, quòd nullam determinationem, aut aliquid aliud ponit circa eorum salutem, vnde excludatur omnis sollicitudo, & conatus precum, & operum, æquè, & pariter, ac si nulla prædestinatio foret; aut aliquis liber vitæ.

Aug. 21. de Ciuit. c. 24. Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd Aug. 21. de Ciuit. Dei docet oppositum, vbi ait, quòd si de aliquibus certa esset ecclesia, quòd licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt ire in B ignem æternũ cum diabolo, tam pro eis non oraret, quàm nec pro ipso; sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus; nec tamen pro omnibus exauditur ecclesia. Si vtique sic dicatur; non valet, cum idem Augustinus oret pro ipsis prædestinatis, dicens in quadam collecta, quòd nomina omnium fidelium beatæ prædestinationis libri ascripta retineat; non vero propter dubium, & ignorantiam, quam habemus de prædestinatis, qui sunt, orare haberet ecclesia; licet enim nobis sit dubium in se, tamen est certum, quòd C aliqui sint in diuino intuitu; vt reprobi, & aliqui, vt electi; & si hoc tolleret orationis effectũ, quia prædestinati ad salutem determinati sunt in futurum, & reprobi ad mortẽ; varia esset omnis oratio, nec tolleretur, quin esset frustratoria propter dubium Ecclesiæ.

Est ergo sciendum, quòd verba Augustini conditionalia sunt; stante autem conditione, & suppositione, quam facit, scilicet quòd Ecclesia noscat, qui prædestinati sunt ire in ignem æternum, vt in futurum; non esset vtique orandum D per talibus; immo etiam si Deus hoc sciret; vt in futurum, vel etiam dato quòd nullus sciret; dum tamen esset verum, quòd talis ibit in ignem æternum; sed tamen quia hoc nosse est impossibile, vt ex superioribus patet; solum enim cognosci potest actualitas, vt abstracta à futuritione, & omni tempore, quæ vt sic cognita, nullam determinationem tribuit in futurum; ideo verum non est, quin ab Ecclesia sit orandum.

Quare in die iudicii non orabũt sancti pro damnatis.

Et quòd iste sit intellectus Augustini, patet E ex ijs, quæ dicit ibidem: tractat enim, cur in die iudicij non orabunt sancti pro damnatis, & pro Angelis reprobis, & dicit, quòd veritas non patitur, aut iustitia, quòd illud pro tunc immutetur; & eadem causa est, cur si esset certa Ecclesia, qui reprobati sunt, non oraret pro eis; sed quia incerta est, non quidem incertitudine, habente ortum ex parte nostra, sed potius ex parte rei, quæ omnino scibilis non est, prout habet rationem futuri, nec etiam præteriti, vel præsentis; sed omnino abstractiue, sicut cognoscit Deus: ideo oportet orare etiam pro ijs, quos in diuino F intuitu credimus esse electos, vel reprobatos, intelligendo intuitum, & electionem, ac reprobationem, sicut dictum est supra. & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ponitur per modum epilogi declaratio nominum, pertinentium ad intelligere diuinum, & primò quòd sit sapientia, scientia, ars, præscientia, vt sunt in Deo.

CIRCA tertium considerandum, quòd notitia nominum diuinorum ad intellectum pertinentium, de quibus actum est art. 35. dist. & deinceps colligi poterit hoc in loco pro fine totius tractatus, ex quadruplici propositione.

Prima quidem quòd sapientia, scientia, ars, præscientia non significant in Deo rationes habituales, sed purum intelligere, & actum subsistentem, nec imprimunt diuersitatem rationis in ipso intelligere, aut rationem aliam ab ipsa Deitate, sed variantur tantummodo in ipso secundario connotato. Deitas quidem prout est id, cui lucet ipsamet, vt posita in esse conspicuo, & formato, dicitur quoddam intelligere, ita vt ipsum intelligere non addat ad ipsam Deitatem aliquam rationem formalem, sed tantummodo seipsam, in tali esse positam, addit per modum termini connotati.

Quia vero ipsa sic cognita, vniuersa non sunt ipsi Deo, siue sint causæ nobilissimæ; & æternæ, de quibus est sapientia, vt patet 6. Ethic. & 1. metaphysicæ, siue sint veritates omnium speculatiuarum scientiarum, de quibus est scientia, vt eodem sexto habetur, siue entitates omnium rerũ, D quæ operabiles sunt à Deo, de quibus est ars, vt patet ibidem; siue sint veritates sub determinationibus illis, quę ex earum actualibus oriuntur, de quibus est præscientia; ideo ratio Deitatis sola, & simplex dicitur sapientia, scientia, ars, & præscientia propter diuersa secundario connotata. nam primum cognitum est ipsamet essentia, qua cognita, cuncta sunt nota: & idcirco intellectio Deitatis erit intellectio eminens vniuersorum. erit ergo quoddam sapere Deum intelligere, & quoddam scire, & artificialiter nosse, atque præscire; nec oportet propter istam varietatem nominum diuinorum induere Deitatem varietate modorum formalium, aut quarumcumque rationum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd respectu omnium creaturarum, habet Deus scientiam practicam, vt in superioribus dicebatur; scientia autem practica non differt ab arte, vt patet 6. Ethic. ergo non erit aliud attributum in Deo ars, & scientia. quòd si ita dicatur, non valet; est enim differentia inter artem, & scientiam, & scientiam practicam in intellectu nostro; quoniam ars respicit singularia, in quibus est operatio, & est habitus experimentalis ratione particulari, quæ operatur absque notitia causarum, vt aliàs dictum fuit; scientia vero practica est habitus vniuersalis, existens in intellectu speculatiuo, quamuis sit de operabilibus, de quibus est ars. Quia ergo cognita Deitate; non solum habetur notitia de omni creatura operabili in vniuersali, quod pertinet ad scientiam, immo etiam in singulari, quod spectat ad artem; ideo ars, &

ars, & scientia possunt esse distincta attributa in A Deo, quamuis pro eodem accipi possint, quia & scientias mathematicas, artes consueuimus appellare, & sapientia etiam inuenitur in artibus, quantum ad illos, qui altiora in artificialibus cognoscunt, vt patet 6. Ethic. vnde licet sapientia proprie dicta, prout attribuitur ipsi Deo, sit suum intelligere, prout est respectu Deitatis, & diuinorum; tamen large sapientia, scientia, & ars dici possunt de diuino intelligere, prout est eminenter respectu creaturarum, dato etiam quòd non speculatiuum, sed practicum, sicut su- B perius dicebatur; omnia namque, quæ reperiuntur in creaturis, siue sint singularia, siue rationes vniuersales, quæ à singularibus abstrahuntur, exarantur ab ipsa Deitate, & exemplantur à diuina scientia, sicut artificiata ab arte, & operabilia à scientia practica; & ideo metaphysica Dei, inquantum respicit creaturas, est practica, licet nostra sit tantum speculatiua.

Metaphysica Dei, inquantum respicit creaturas est practica

Quid sint prudentia, prouidentia, dispositio, & gubernatio.

SECVNDA vero propositio est, q̃ prudentia, prouidentia, dispositio, & gubernatio, quæ in scriptura reperiuntur aliquando Deo attribui, non ponunt in Deo multitudinem rationum, etiam secundum intellectum, & nostrum modum considerandi.

Est enim attendendum, quòd cum prudentia sit recta ratio agendorum, loquendo de prudentia obiectiuã, tamen formaliter prudentia non habitus, sed actus est illud intelligere, quod attingit rectam rationem omnium agendorum, & attenditur penes regimen sui ipsius in prudentia monastica, vel familiæ in prudentia œconomica, vel ciuitatis, aut regni in prudentia politica, & ciuili. Deus autem non indiget regimine, quo ad intrinseca solum; eius regimine indigent cuncta creata, propter quod monastica prudentia non habet locum in ipso, sed potius œconomica, seu politica, & regalis. Inquantum ergo cognita Deitate, notus est ordo debitus, & modus regiminis totius vniuersi, intantum Deitas dicitur prudentia obiectiua, & intelligere Deitatis dicitur formalis prudentia, non quidem habitus, sed actus. Ponit autem Tullius in 2. Rethoricæ tres partes prudentiæ, memoriam, intelligentiam, prouidentiam, quæ vtique amotis imperfectionibus præsentis, præteriti, & futuri, habent Deo attribui, tanquam partes prudentiæ eius. nec enim apprehenderetur, vt prudens, si non meminisset eorum, quæ F ipsius amore sunt facta. immemor enim amicorum non dicitur esse prudens; propter quod Moyses actum istum prudentiæ Deo attribuit, vt Exod. 32. Recordare, Abraham, Isaac, & Israel seruorum tuorum, quibus iurasti. similiter non apprehenderetur prudens, si non intelligeret ea, quæ præsentialiter fiunt, & dirigun tur in ipsum; cui contradicit propheta: Intellige clamorem meum, intende voci orationis meæ. Nec etiam apprehenderetur prudens,

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Cũcta creata indiget regimine Dei.

Quo differant dispositio, & gubernatio.

Disp ositio vero, & gubernatio videntur inter se differre, sicut illud, quòd est in intellectu, & illud, quod est in materia; regimen enim positum in effectu, dicitur gubernatio; positum vero in mente prudentis, dicitur dispositio: vel potest dici, quòd sicut prudentia aliquando accipitur formaliter pro actu intellectus, quo prudens agenda disponit; aliquando vero obiectiue, prout dicitur prudentia recta ratio agibilium; aliquando vero effectiue pro ipsa ratione explicita in effectu, sicut consuetum est dici, quòd hoc facere fuit magis prudentia, sic etiam dispositio dici potest vel id, quo mens disponit, & illud est actus prudentiæ; vel id, quod disponit, & tunc dispositio est obiectum prudentiæ, vel id, quod prudens in opere ponit, & tunc est effectus. Et eodem modo gubernatio; qua D gubernatur, est actus; gubernatio vero, qua prouidetur, est obiectum; sed quæ in opere ponitur, est effectus: & sic intelligitur id, quod canit Ecclesia: Deus; cuius prouidentia in sui dispositione, vel gubernatione non fallitur.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quod ista non differunt à scientia practica: vnde prudentia, prouidentia, gubernatio, & dispositio, cũ sint respectu creaturarum, nõ erunt aliud attributũ ab arte, & scientia practica, vt videtur; si vtique, sic dicatur, non valet, pro eo quòd regimen vniuersi attenditur penes actiones rerum ad secundas perfectiones, & consequutiones finium propriorum, & finis vniuersalis coniuncti, qui est ordo vniuersi, ac separati, & subsistentis, cuius finis est Deus: tale autem regimen supponit existentias rerum, & primas perfectiones earũ, scilicet formas, quibus existunt, propter quod diuinum intelligere, prout attingit formas rerum ex hoc ipso, quòd attingit Deitatem, merito dicitur scientia practica; sed prout attingit regimen earum, dicitur prouidentia, vel prudentia. & hoc ex superioribus patet.

Quid sint electio, dilectio, prædestinatio, & liber vitæ.

TERTIA quoque propositio, quòd electio, dilectio, prædestinatio, liber vitæ etiam in Deo non ponunt multiplicitatem aliquam rationum, sed dicunt eandem Deitatem cum con-

notatis diuersis; vbi considerandum, quòd electio non dicit in Deo aliquem actum intrinsecum voluntatis, vt ex superioribus patet, & magis patebit in tractatu de voluntate; sed tantum denominat Deitatem, inquantum est id, quo Petrus præfertur Iudæ, & quilibet saluandus damnando in fine cuiusdam syllogismi, qui deducitur secundum nostrum modum intelligendi, ex hoc quòd Deus paratus est saluare omnem hominem, obicem non ponentem; statim enim præscientia offerente Petrum, vt non ponentem obicem, Deus per rationem Deitatis paratus est Petrum saluare; & ita præfertur alijs, qui cum obice in præscientia offeruntur. illud autem esse paratum non ponit in Deo determinationem aliquam intrinsecam voluntatis. Petrus ergo oblatus in præscientia sine obice, electus dicitur, & segregatus ab alijs, ac discretus, cumque in eadem præscientia offertur iustificatio, & glorificatio eiusdem ex operatione diuina, statim ex hoc dicitur destinatus ad vitam, vel ordinatus. nam talis diuina operatio cum appellatur voluntas signi, potest etiam appellari propositum, & destinatio, ac ordinatio, quæ licet actu non sit; est tamen in Dei præscientia. Cum vero in eodem Petro oblato sub gratia, Deus complaceat ea necessitate, qua complacet in omni bonitate, ex hoc quòd sua bonitas sibi placet, congrue dicetur Deus Patrum diligere, & ita præcedit electio, sequitur destinatio, & deinde dilectio; quamuis dici possit, quòd idem actus sit dilectio, electio, & destinatio. operatio namque diuina, qua infunditur Petro gratia, & gloria, confertur, potest dici dilectio, sicut & voluntas. & item electio, inquantum discernitur, & distinguitur Petrus ab alijs per ipsam, & destinatio, siue præordinatio, vel propositum. & secundum hoc dilectio præcederet electionem secundum suam rationem, licet non sit alius actus. patet ergo, quòd ista in Deitate non ponunt multitudinem rationum intrinsece, sed tantum extrinsece; quia operatio, de qua loquimur non est aliqua intrinseca volitio, sed potius extrinseca eo modo, quo operatio transiens in exteriorem materiam dicitur voluntas signi; liber autem vitæ, in quo prædestinati indelebiliter retinentur, est ipsa præscientia obiectiua, aut Deitas, inquãtum ea cognita, notus est numerus electorũ, & eorum iustificatio, & glorificatio. & hæc omnia ex superioribus patent.

Sed forte dicetur, quòd secundum hoc prædestinatio non erit aliquid intrinsecum Deo. nam operatio, qua Deus iustificat, & glorificat, est quid intrinsecum ipsi Deo, quantumcumq; præscita sit. si ergo illud sit prædestinatio, videtur, q prædestinatio non sit aliquid intrinsecum Deo. sed si ita dicatur, non valet; quia operatio, quantumcumq; extrinseca, denominat nihilominus operantem etiam, vt volentem, si libere eliciatur. vnde Deus dicitur velle hoc, quòd operatur & quod permittit fieri. secundum hoc ergo, dum iustificat, & glorificat Deus Petrum, dicitur sibi velle gratiam, & salutem; & ideo cum ista offeruntur in Dei præscientia, ab æterno dicitur in eo propositum, & voluntas gloriæ, & salutis Petri. & hæc denominatio Deitatis nil aliud est, quàm prædestinatio; importat enim Deitatem cum certo connotato, scilicet cum voluntate signi, siue cum volitione, quæ dicitur extrinseca operatio.

Respondet tacitæ obiectioni.

Vlterius forte dicetur, quòd iustificatio, & vocatio per gratiam, necnon & magnificatio per gloriam, & salutem, sunt effectus prædestinationis secundum illud Apostoli ad Roman. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit: quos autẽ iustificauit, illos & magnificauit. non ergo sunt ipsi prædestinatio, sed si hoc dicitur, non valet; effectus enim prædestinationis denominat Deitatẽ, vt prædestinantem, & dat sibi, vt sit prædestinatio, sicut potẽtia calefactiua denominatur à calore. sic ergo non est verum, quòd iustificatio, glorificatio, & huiusmodi sint ipsa prædestinatio formaliter, sed potius ipsa Deitas, vt denominata ab istis, & intellecta, tanquàm id, quo hæc profluũt in effectu in tempore, & sunt præscita profluere ab æterno. hæc enim Deitas dicitur propositum, vel voluntas gratiæ, & salutis, siue præparatio gratiæ, & gloriæ; in quo consistit prædestinationis ratio secũdum Aug. in lib. de prædestinatione sanctorũ.

Nota differentiam iterum & prædestinationem.

vnde dicit, quòd inter gratiam, & prædestinationem hoc tãtum interest, quòd prædestinatio est gratię præparatio; gratia vero ipsa donatio, & prædestinationis effectus.

Vlterius forte dicetur, quòd prædestinatio cũ sit pars prouidentiæ, videtur pertinere ad scientiam intrinsece, & non ad voluntatem. sed nec etiã illud valet; quamuis enim aliqui dixerint, q̃ est pars prouidentiæ, non tamen verũ est; quia prouidentia spectat formaliter, & principaliter se tenet ex parte intellectus; prædestinatio vero ex parte voluntatis, cum sit proponere, & velle, & gratiam præparare actiue. vnde prædestinatio est determinatio Deitatis ab æterno ad collationẽ gratiæ, & gloriæ in tempore: hæc autem determinatio cum fiat nõ necessario, sed libere, dicitur volũtas, & propositũ. non est autẽ intrinseca denominatio, vt dictum est sæpe, sed extrinseca operatio dicitur determinatio Deitatis ad operandũ. nam determinatam operationem elicit absque hoc, quòd in seipsa intrinsece determinetur. Deitas ergo, vt præmissa ab æterno determinate creare gratiam, & gloriam in anima Petri, obicem non ponentis, dicitur quoddam propositum, & quędam voluntas salutis illius, & per consequens prædestinatio eius.

Quid sint præscientia, secundum quam damnati dicuntur præsciti, & reprobatio, & excæcatio, & obduratio.

QVarta demum propositio est, quòd nec præscientia, prout appropriatur damnatis, nec reprobatio, nec excęcatio, aut induratio ponũt aliquam multiplicitatem in Deo, vbi cõsiderandũ, quòd licet præscientia cõiter se habeat ad reprobos, & electos, immo & actualitates omnium contingentium futurorum, nihilominus appropriatur damnatis, pro eo quòd respectu malitiæ ipsorum, habet se Deus permissiue tantummodo, & non causatiue: & ita præscit eorum mali-

pondet
im ta-
obie-
ni.

ta diffe-
tiam ite
i &præ-
linatio-
i.

malitiam,sed non causat.non sic autē de electis, A quorum grariam,& iustitiam non solum præcognoscit;sed efficit libere;& ideo aspicit eos per modum volentis volitione operationis,& non solum per modum intelligentis,sicut aspicit dānatos:& hæc est ratio,quare præscientia appropriatur illis,vnde damnati dicuntur præscitiire probatio vero importare videtur detestationē, aut odium,siue abominationem, eo modo, quo quis abominatur improbum, ac detestatur malum;talis autem detestatio, tamquam actus intrinsecus voluntatis non potest poni in Deo respectu damnatorum; quia nullus actus est in eo, nisi complacentia,& amor delectationis,vt inferius apparebit. est ergo in Deo solum talis volitio per modum signi, sicut dicebatur de operatione; habet enim se ad modum detestantis, & abominantis respectu damnatorum, & hoc in duobus.

reprobatio importat detestationē, odiū, & abominationem.

Primo quidem cum finaliter gratiam subtrahit, secūdo vero cum pœnam æternam infligit. oblato ergo Iuda in diuina ptæscientia cum resistentia gratiæ, & obice finali, simul cum hoc offertur Deitas,vt id,quo sibi gratia subtrahitur, & pœna æterna infligitur. & hoc est Deitatem concipere per modum reprobationis, & abominationis ipsius Iudæ:& sic patet,quòd reprobatio pertinet ad voluntatem signi in Deo, & non ad prouidentiam,sicut quidam dixerunt. Apparet etiam,quomodo ad Deitatem non addit aliquam rationem intrinsecā,sed extrinsecum cōnotatum, scilicet subtractionem finalis gratiæ, & inflictionem pœnæ æternæ.

reprobatio pertinet ad volūtatem signi i Deo, & nō ad prouidentiam.

Vlterius vero considerandum, quòd excæcatio, & obduratio ponuntur reprobationis effectus, quia ad gratiæ subtractionem excæcatur intellectus, & obstinatur affectus, nec est Deus causa istorum, nisi per accidens,videlicet gratiam subtrahendo eo modo, quo subtrahens ignem,dicitur aquam infrigidare, non quidem effectiue, & positiue;sed prohibens remouendo, calorem videlicet ignis; non subtrahit autem Deus gratiam, nisi resistenti, & eam recipere nolenti.ex quo patet,quòd non reprobat aliquē sine causa, se tenente ex parte reprobati. vnde non est verum, quòd Deus reprobet pro libito voluntatis,& quin sit causa in speciali, quare reprobat hunc, vel illum:cuius oppositum quidam dixerunt,vt visum fuit supra:qui tamen cū hoc concesserunt, quòd Deus nulli subtrahit gratiam, nisi quia ipse non vult recipere eam; dixerūt enim,quòd aliquem causare gratiā,cōtingit exduobus,tum quia ipse non vult recipere, tum quia Deus non vult infundere.horum autem duorum talis est ordo, vt secundum non sit,nisi ex suppositione primi; istum enim carere gratia,non est bonum simpliciter,& ideo absolute consideratum, non est à Deo volitum;est tamen bonum,vt careat gratia,si eam non vult: hoc modo est à Deo volitum;quia iustum. Cum ergo ista concesserint,necessario habuerunt dicere consequenter, quòd nullus reprobatur sine causa speciali, se tenente ex parte eius, nec absque contradictione oppositum dicere potuerunt.& in hoc articulus tertius terminatur.

B

C

D

E

F

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ pro parte primaria inducuntur, dicendum est. Responsio ad quæstionem.

Ad primum quidem, quòd Deus sine causa meritoria solo motu misericordiæ aliquē prædestinat ad gratiam, & salutem;concurrente tamen ex parte ipsius non resistentia,seu remotione finalis impedimēti; alium vero reprobat sua iustitia, præexistente reprobi causa demeritoria,scilicet resistentia voluntaria, qua gratia repellitur,& impugnatur;& ita non est hic personarum acceptio,sed in primo misericordia, & in secundo iustitia, per quam misericordia impeditur:& per idem patet ad omnia, quæ cōsequenter inducuntur ad partem istam.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero,quę in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem,quòd Deus,cui vult,miseretur,& quem vult,diligit,quia solo motu suæ clementiæ, & piæ voluntatis prædestinat, licet ex parte prædestinati non resistentia cōcurrat; non enim ex hoc consurgit aliquod debitum, quòd Deus teneatur gratiam impartiri.

Et si dicatur,quòd immo ex parte prædestinati concurrit non solum non resistentia,sed positiuus consensus; dicendum, quòd ille consensus est ab adiutorio gratiæ, nec in paruulis habet locum talis cōsensus; vnde non potest assignari pro ratione generali, sicut priuatio obicis,& remotio omnis impedimenti:& per idem patet ad secundum,quia prædestinati dicuntur vasa misericordię,dato quòd ex parte eorum exigatur remotio finalis impedimenti. Respondet tacitæ obiectioni.

Ad tertium dicendum, quòd nullum temporale est causa æterni,sed potest esse, quòd vnum temporale sit causa respectu alterius tēporalis, in ordine ad transitum, alicuius æterni super vtrumque;trāsit enim æternum super duo temporalia ordine quodā; & sic in proposito transit prædestinatio super Petrum concurrente remotione obicis: vel dicendum, quòd licet prædestinatio,quantum ad id,quod importat in recto,quòd sit æternum,cum non sit aliud,quàm ipsa ratio Deitatis;tamen quantum ad id,quod importat in obliquo, siue extrinsece, & per modū connotati,non est quid æternū, sed potius iustificatio, seu gratiæ infusio, & gloriæ collatio: quæ cum fiant in tempore, tamen, vt præuisa ab æterno,à Deitate profluere,denominat Deitatem,vt causam liberam; & per consequens,vt electionem,& volitionem quandam: & sic Deitas est idem,quod prædestinatio, addito huiusmodi connotato. non est ergo maior difficultas de ipsa prædestinatione; si concursum non resistentiæ exigat ex parte prædestinati, quàm sit de gratiæ infusione,de qua constat,quòd exigit resistentiā ex parte illius,qui recipit eam.

DE OMNIPOTENTIA DEI VBI PRIVS consideratur, quare dicatur Omnipotens.

DISTINCTIO XLII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

NVNC *De omnipotentia, &c.* Postquam Magister determinauit de intellectu diuino, hic incipit tractare de diuina potentia. Etcirca hoc tria facit.

Primò namque agit de Dei omnipotentia, vt in se.

Secundò verò, comparando eam ad ea, quæ potest facere.

Tertiò comparando eam ad modum, quo facit. secunda ibi dist. 43. *Quidam tamen.* tertia ibi: distinct. 44. *Nunc illud restat.* Circa primum duo facit.

Primò namque proponit Deum esse omnipotentem.

Secundò vero ostendit, penes quid sua omnipotentia attendatur. secunda ibi: *Sic ergo diligenter.* Circa primum duo facit.

Primò proponit intentum.

Secundò obijcit contra ipsum. secunda ibi: *Sed quæritur.* Dicit itaque primo, quòd nunc de omnipotentia Dei tractandum est, & est primo considerandum, an dicatur Deus omnipotens; quia omnia possit, aut tantum, quia ea potest, quæ vult; omittendo autem pro nunc istam considerationem, probari potest, quòd omnia possit Deus, auctoritatibus Augustini & patent in littera.

Obijcit cõtra prædicta tripliciter.

Postmodum ibi: *Sed quæritur*, obijcit contra prædicta, & ponit tres instantias.

Primam quidem, quia nos possumus quædam, vtpote ambulare, & loqui, & huiusmodi, quæ à natura Deitatis sunt penitus aliena, non ergo erit Deus omnipotens: & respondet Magister, quòd immo ea, quæ dicta sunt ad Deum pertinent effectiue, etsi non susceptiue; licet enim ambulationem, aut loquutionem non possit in se ipso suscipere; potest tamen eas in creaturis operari, secundum quod scriptum est Isaiæ 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis,

Isa. 26.

Secundo ibi: *Sed quædam sunt.* Ponit secundam instantiam dicens, quòd Deus non videtur omnia posse facere; quia non mentiri, nec peccare. & respondet Magister, quia illud non est potentiæ, sed infirmitatis.

Tertio ibi: *Sunt etiam alia quædam.* Ponit instantiam tertiam, dicens, quòd Deus non potest mori, vel falli; & sic non videtur omnia posse: & respondet, quòd inde monstratur omnipotens, quia defectus isti ei appropinquare non valent, quamuis illos possit in alijs operari, tanquam iustam pœnam, quam pro peccato infligit.

A *Vtrum in Deo sit potentia executiua respectu actionum ad extra.*

ET quia Magister hic incipit tractare de diuina potentia; ideo inquirendum occurrit, vtrum sit ponenda in Deo actiua potentia, executiua actionum, quæ sunt ad extra. Et videtur, quòd non: nullum enim imperfectionem importans, videtur ponendum in Deo; sed potentia actiua executiue videtur imperfectionẽ importare: tum quia potentia exequens, videtur subijci imperanti: tum quia consistit in quadam applicatione, & cõtactu substantiæ exequẽtis. ergo talis executiua potentia nõ est ponẽda in Deo.

Præterea: In quocunque reperitur executiua potentia, in illo potest, & habet fundari realis relatio ad productum: regula enim de secundo modo fundatur super potentiam actiuã, postquam est reducta à vita ad actum, sicut patet 5. Met. in 2. Physic. sed nulla realis relatio potest fundari in Deo per comparationẽ ad extra; alioquin reale accidens poneretur in ipso. ergo nulla executiua potentia est in eo.

Exequtiua potentia perficitur actũ. 9. metaph.

Præterea: Exequutiua potẽtia perficitur per actum; actus enim melior est potentia, vt patet 9. met. & bonum exequutiuæ potẽtiæ consistit in sua propria operatione; vnde & actus manifestat potentiam, vt dicitur ibid. sed constat, q̃ Deus est perfectissimus, & nullo modo extrinseco perfici potest; ergo in Deo poni non potest potentia exequutiua actiua.

Præterea: Sicut natura non habet aliquid frustra, ita nec Deus, immo multo minus, cum actor naturæ. sed intellectus, & voluntas sunt sufficientia principia actionum ad extra; ergo non oportet executiuam potentiam in Deo ponere, sed sufficit voluntas. & intellectus.

Præterea: Magis repugnat Deo executiua potentia, quàm alicui alteri substantiæ separatæ. sed substantiæ separatæ non habent aliquam executiuã potentiam, sed tantummodo mouent orbes ex amore primi: mouent enim in ratione amantis, & desiderantis. vnde Commentator dicit 11. quòd substantiæ mouentes corpora cælestia, non habẽt de virtutibus animæ, nisi intellectum, & virtutẽ desideratiuã, quę mouet in loco. ergo in Deo nõ est executiua potentia, respectu actionum ad extra, sed sufficit sua voluntas.

com. 35.

Potentiæ Innotescũt per actus.

Præterea: Potentię innotescunt per actiones actus. sed Deus nullam actionẽ habet ad extra, per quã res producantur, nisi suũ velle omnipotens: Ipse dixit, & facta sunt; & omnia quæcunque voluit, fecit; nec oportuit ipsum aliter applicari ad opus, sed importare tantummodo entitatem creaturæ, & ad nutum imperij statim creatura processit in esse, iuxta quod innuit scriptura. Genes. 1. ergo non est alia potentia actiua in Deo, nisi voluntas.

Genes. 1.

Præ-

Præterea: Voluntas in Deo dicitur omnipotens; sed non esset omnipotens, nisi immediate nutu suo poneret omne, quod vult, in esse absque aliqua potentia opera exequente. ergo non est in Deo exequutiua potentia.

com. 3.

Præterea: Nulla ratio causalitatis attribuitur Deo, indignitatem importans, sed sola ratio finis est illa causalitatis ratio, quę nullam indignitatem importat esse, causam causarũ; efficiens vero mouetur à fine, & hoc est imperfectionis; materia vero perficitur per formam, & forma inhæret materiæ, quæ etiam sunt imperfectionis cuiusdã. ergo sicut causalitas materiæ; & formæ excluditur à Deo, sic causalitas efficientiæ videtur excludi, & relinqui sola ratio causæ finalis; non ergo est in eo potentia actiua.

Materia perficitur per formam.

Præterea: Si potentia actiua deberet poni in Deo, hoc esset vt perfectioni, & nobilitati suæ attestaretur. sed nos videmus, quòd res, quanto nobiliores, tanto minus habent de actiua potentia ad extra; qualitates enim sunt imperfectiores formis substantialibus; & tamen ipsæ actiuæ sunt, & principium transmutandi; formæ autem substantiales, non vnde: Commentator ait 7. metaph. quòd elementa non agunt, nisi per qualitates, non per formas substantiales: & subdit: quòd vniuersaliter apparet, quòd non sunt hic potentiæ agẽtes, nisi quatuor qualitates quæ non sunt formæ substantiales: similiter etiam videmus, quòd corpora possunt generare, & alterare, & tamen substantiæ separatæ, vt angeli, non possunt, de quibus constat, quòd sunt multo nobiliores, quàm corpora; ergo videtur, quòd primum principium omni actiua potentia possit carere absque imperfectione, & ignobilitate quacumque.

com. 31.

Præterea: Magis habent Deum dignificare Catholici, quàm philosophi. sed 12. Metaph. excludit Aristoteles, à Deo potẽtiam actiuam, vt ponat eum purum actum. vnde dicit etiam de motoribus, quòd sunt semper in actu, & mouent absque potentia, vt Commentator dicit ibidem; ergo multo fortius Catholici negare habent à Deo potentiam actiuam.

12. Met.

com. 30.

Præterea: Nullus dicere potest, quin actiua potentia sit medium inter purum actum, & potentiam puram; est enim in actu primo, sed in potentia ad actum secundum. sed manifestum est, quòd Deus est actus purus: ergo in eo poni non potest actiua potentia.

Præterea: Nullum agens per essentiam, est agens per potentiam, sed Deus est agens per essentiam; ergo non est in eo potentia actiua.

Quòd in Deo est potentia actiua, & exequutiua actionum, quæ sunt ad extra.

SED in oppositum videtur, quòd in Deo sit actiua potentia; ait enim propheta, quòd potens es Deus, & veritas tua in circuitu tuo: & Daniel. 7. dicitur, quòd potestas æterna. ergo in Deo est maxime actiua potentia.

Daniel. 7.

Vnumquodque agit secundum quod est in actu.

Præterea: Vnumquodque agit, secundum quòd est ens in actu. sed Deus est maxime ens in actu, immo est actus purus; ergo maxime est actiuus, & per cõsequens habet potentiã actiuã.

Præterea: Actio facit scire formam, sicut Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A trasmutatio materiam, vt Commentator dicit 7. Metaph. & in de substantia orbis. ait enim, q̃ corporibus datur materia propter generationem, & corruptionem; forma vero propter actionem. sed constat, quòd Deus est prima forma; ergo erit maxime actiua, & ita habebit potentiam executiuam actionis.

Præterea: Vnumquodque agit, & potest producere illud, quod cõtinet in virtute; & ideo sol causat calorem; quia est calidus in virtute. sed omnis forma naturalis in prima forma virtualiter continetur secundum Commentorem 12. Metaph. ergo Deus potest producere omnẽ formam, & per cõsequens habet potentiã actiuam.

com. 35.

Præterea: Metheororũ 4. dicit philosophus, quòd vnumquodque perfectum est, cum potest sibi simile generare. sed Deus perfectissimus est; ergo maxime potest causare, & maxime habet potentiam productiuam.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo; hoc ordine procedetur.

Responsio ad quæstionem.

Primò namque inquiretur, an actiuam potentiam attribuerint Deo philosophi; quia constat, quòd Catholici attribuere habent sibi:

Secundo vero inquiretur, an in Deo ponenda sit potentia exequens, tanquam aliud attributum à voluntate; & quantum habet de ratione executiuæ potentiæ illa actiua potentia, quæ ponitur in Deo.

Tertiò vero inquiretur de potentia correspõdente ex parte creaturæ, an scilicet correspondeat potentia obiectiua, vel obedientialis, vel passiua, vel aliqua alia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, q̃ ali qui dixerũt fuisse de mente philosoph. principalium, Arist. scilicet, & Commentatoris sui, q̃ in Deo est potentia actiua; & ad producendum cælum primũ, & ad ipsum modum: vnde est in eo potentia productiua, & potentia motiua; non enim est verũ, q̃ intellexerint philosophi prædicti Deũ esse principium productiuum, respectu intelligentiarũ; quia illas posuerunt penitus improductas, nec etiam respectu generabilium, & corruptibilium immediate, sed mediãte corpore cæli, nec etiã respectu aliorum cælorum ab orbe primo, quia quilibet motor producit propriũ cælum. sed fuit eorum intentio, quòd primum principium; siue primus motor, qui Deus est, producit orbem primũ quadã necessitate naturæ, intelligendo se, & amando, sic quòd orbis ille est quædam sequela, & quoddam profluens in esse ex amore, quo prima substantia, quæ Deus est, se diligit, & amat. iterũ etiam dixerunt illi, quòd primum principium mouet immediate orbẽ primum; nec est verũ, quòd sint duo motores, vnus quidem coniunctus, qui moueat exequutiue, & alius separatus, qui moueat modo finis, immo quælibet substãtia abstracta mouet secundũ efficiens, & secundũ finẽ, ita q̃ Deus mouet orbẽ primũ, vt finis, & vt efficiẽs; nec fuit de mente eorũ,

Opinio quorũdam explicatur.

quòd esset aliquis motor coniunctus: & sic etiã A
intelligendum est de quolibet orbe, & suo motore. Quòd ergo fuerit mens eorum intelligentias non fuisse productas, & tamen corpora cælestia fuisse producta, patet primo per hoc, quod Philosophus dicit secundo Metaph. ait enim, quòd principia rerum, quæ semper sunt in fine veritatis, non habent causam in esse vero, sed ipsa sunt causa in hoc aliarum rerum; vbi
Comm. 4. dicit Commentator, quòd innuit per hoc dispositionem principiorum corporum cælestium cũ corporibus cælestibus; & ita patet, quòd motores sunt causæ corporum cælestium, & tamen B
ipsi non habent causam. secundo vero idem patet per hoc, quod Philosoph. ait ip 5. Metaph. ait
Necessariũ quædã habent causam sui esse quædã nõ. enim, quòd necessariorum quædam habent aliam causam suæ necessitatis, & quædam non; sed alia erũt necessaria propter illa. vbi dicit Commentator, quòd quædã res sunt necessariæ, quia causæ earum sunt necessariæ; quædam vero sunt necessariæ per se, non per causam, dantem eis necessitatem, & istæ res sunt simplices, quæ non C
habent causas: & in fine concludit; quòd si sunt aliqua entia simplicia, & æterna, & immobilia, vt declaratum est alibi, nullum eorum acquirit esse necessarium ab aliquo. & ita videtur, quòd cæli habeant causam productiuam suæ necessitatis, intelligentiæ vero non.

Tertio quoque idem patet ex hoc, quod Com
Comm. 43. mentator ait 12. Metaphys. dicit enim loquens de substantijs separatis, comparando eas ad inuicem contra Auicenn. quòd non est illic prouentus, nec consecutio, nec actio, ita vt dicatur, D
quòd vna actio consequitur vnum agẽs: sed tantum est illic causa, & causatum, secundum quod dicimus, quòd intellectum est causa intelligentis; in tract. vero de substantia orbis dicit, quòd
cap. 6. corpus cæleste non indiget virtute mouente in loco tantum, sed & virtute largiente in se, & sua substantia permanentiam æternam: & ibidem subdit, quòd quidam dixerunt fuisse de opinionibus Aristotelis, Deum non esse causam agentem totum, sed causam mouentem tantum; & illud fuit valde absurdum; & subdit, quòd non est
dubium, quòd agens ipsum est mouens, & largitur ei dispositiones proprias, per quas acquirit E
motum proprium. certum est autem, quòd loquitur expressiue de causa efficiente, non de finali: & ita patet ex istis, quòd fuit de mente eorum, intelligentias non esse productas; & tamen cælum esse productum à propria intelligentia, mouente ipsum. Quòd vero primum principiũ immediate moueat primũ orbem, nec sit alius motor coniunctus, patet primo ex hoc, quod di
Comm. 43. cit Commentator, 12. Metaphysicæ. ait enim, quòd illud, quod dicunt moderni, primam sub- F
stãtiam esse priorem motore primo, falsum est; quælibet enim substantia abstracta est principium substantiæ sensibilis secundum motorem, & secundum finẽ; & ideo dicit Aristoteles, quòd si aliquæ substantiæ essent non mouentes, essent ociosæ. sed hæc vera non essent, nisi de mente Commentatoris fuisset primum principiũ mouere immediate primum orbem etiam effectiue. ergo hæc fuit mens ipsius. Secundo vero patet idem ex hoc, quod dicit; ait enim, quòd nulla substantia abstracta est, quę non moueat; quia tunc inueniretur in dispositione diminuta, & Comm. 35. dixit, quòd substantiæ abstractæ secundum idem esse mouent, vt finis, & efficiens. hæc autem vera non essent nisi primus motor, qui Deus est, moueret cælum effectiue, exequendo motum immediate; ergo ita fuit mens Aristotelis, & Commentatoris sui: licet enim videatur frequenter Commentator ponere duplicem motorem, scilicet coniũctum, & separatum, vtendo opinione Auicenn. qua etiam vti-
tur in toto Comm. super 2. Metaphysicæ, tamen B
in hoc finaliter non remãsit. sed potius in opposito, videlicet, quòd tot essent intelligẽtiæ, quot orbes, & quòd prima intelligẽtia, quæ Deus est moueat primum orbem intelligendo, & amando se; & ita quòd sit finis, & efficiens primi orbis. & suarum dispositionum, figuræ videlicet, & magnitudinis, & motus, & ordinis, seu prioritatis ad omnes alios orbes; deinde vero quælibet intelligentia respectu proprij orbis se haberet eodem modo.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd non fuit de mente Aristotelis, et Commentatoris cælos esse productos æque pariter, sicut intelligentias contra prædictam opinionem.

RESTAT nunc ergo dicere, quod videtur sub quadruplici propositione. Opinio aucto-
ris explicatur.

Prima quidem, quòd non fuit de intentione Philosophi, & sui Commẽtatoris hoc, quod isti illi imposuerunt, quo ad productiones cęlorum: immo æque cæli sunt improducti secũdum eos, sicut intelligẽtiæ: & hoc quidem apparet ex demonstratione eorum; nam illi magis est adhærẽdum, quàm ex vocabulis arguendũ, in quibus latet æquiuocatio. Commẽtator autẽ 12. Metaph. cum reprobet opinionem Auicennæ de productione intelligentiarũ abstractarũ, inducit pro demonstratione, quòd ab agẽte nil prouenit, nisi extrahẽdo illud, quod est in potentia ad actũ. illic autem non est potentia. vnde nec agens, quare velit sic contra Auicẽnam demonstrare, Comm. 43.
impossibile est, quòd aliquid producat, creando E
& faciendo ex nihilo, sed tãtummodo extrahendo, quòd est in potentia ad actum. sed constat, q̃ in intelligentijs abstractis nõ est potentia materiæ; ergo sunt à se, & non sunt productæ. manifestum est autem, quòd nec in cælis est potẽtia secundum Philosophum, & Commentatorem. vnde mens eorum fuit, quòd non esset in cælis materia, nec potentia ad esse, vel non esse, sicut isti met etiam concedunt. ergo vel ratio Commentatoris nullius est momenti contra Auicenn. cõtra quem nititur demonstrare, vel æque intellexit, quòd cæli non sunt producti.

Sed forte dicetur, quòd agens potest accipi Respondet tacitæ obiectioni.
pro principio transmutationis, & sic accipitur proprie, cuius actio non est aliud, nisi extrahere, quod est in potentia ad actum; & sic loquendo de agente, non est verum, quòd cælum habeat causam efficientem. Alio modo dicitur agẽs extendendo rationem agentis ad omne illud, à quo, & ex cuius coniunctione cum alio, illud habet,

bet, & retinet suũ esse, licet nõ per trãsmutationẽ, & de nouo, sed æternaliter: & hoc contingit, vel cum cõtinua partiũ innouatione, & sic motus cæli habet causam agentem; vel hoc contingit sine innouatione, quia illud, quod dependet, & habet esse ab alio, permanens est. & semper habens idem esse omnino, sicut si sol, & medium æternaliter starent, idem radius numero semper staret; & tamen sol esset causa illius radij in eodem genere causę, in quo nunc est; & simile esset de vestigio pedis, facto in aqua ab æterno; & sic intellexerunt Philosophus, & Com
mentator, quòd cælum habent causam agen- B
tem, vt creationem, & trãsmutationẽm, denuo reputauerũt impossibile; non autem simplicem emanationem æternam, qua aliquid totaliter producatur: & sic possunt intelligi omnia verba Commentatoris secundum istos, cum ait 12. Metaphysicæ, quòd ab agente non prouenit, nisi extrahere, quod est in potentia, & quod frequẽter dicit res æternas non habere agens, nisi secundum similitudinem, & æquiuoce. Hæc tamẽ euasio totaliter tollit mentem Commẽtatoris. C
constat enim, quòd vbi allegatum est. 12. Metaphysicæ, Auerroes negat intelligentias esse productas ab æterno, & sine nouitate; quia sic concesserat Auicenna: probat autem per hoc, quòd agens non est creãs, sed tantũ extrahens, quod est in potentia ad actum. sed hæc ratio nullius esset momenti, si intelligeretur hoc verbum de agente per trãsmutationem, & non simpliciter de omni agente: diceret enim Auicen. quòd intelligentię habent agens sine nouitate, & transmutatione, absque hoc quòd habeant materiã, D
vel potentiã, sicut & corpora cælestia. ergo non intellexit Commentator, cum ait agens non esse, nisi extrahens; loqui de agente per transmutationem, immo vniuersaliter de omni efficiente producente.

Præterea: Commentator 8. Physic. reputat impossibilem creationem, aut aliquid fieri ex nihilo, nõ quidem propter in possibilitatẽ agentis; sed quia hoc est impossibile ex terminis, sicut impossibile est, quòd vnum oppositum in aliud conuertatur in aliquo genere oppositionis; nõ enim albedo fit nigredo, aut densitas raritas, sed ratione subtrati album fit nigrum: & E
multo minus in contradictorijs nihil cõuertetur in ens, nisi ratione alicuius subtrati. vnde ex nihilo simpliciter sine aliquo subtrato fieri aliquid, est impossibile secundum ipsum, impossibilitate, quæ implicat contradictionem: sed manifestum est, quòd illud est impossibile ex terminis, & implicans contradictionem, & non est magis impossibile ex tempore, & cum nouitate, quàm æternaliter, & sine nouitate. æque F
enim impossibile est, quòd ponatur ab æterno, quod implicat contradictionem, sicut quòd ponatur ex tempore. ergo patet, quòd de mente Philosophi, & Commentatoris fuit, quòd nulla res simplex non habens subiectum, habuit efficiens etiam ab æterno; quia necessario fuisset factum ex nihilo, & creatum: quod ex terminis impossibile est apud eos.

Præterea: Constat, quòd si sol produceret radium ab æterno in aere permanente, esset causa agens ipsius radij, non quidem causa formalis, nec ageret ipsum eo modo, quo dicimus, quòd forma facit aliquid esse, sed vere efficeret ipsum per modum causæ efficientis, sed Commentator dicit 4. cæli, & mundi, quòd res æternæ non habent agens, nisi per similitudinem; nec habent ex quatuor causis, nisi formalem, & finalẽ; & si habuerint aliquid, quasi agens, non erit, nisi inquantum est forma illi, & conseruans ipsum. vnde patet secundũ eum, q̃ intelligentiæ abstractæ non aliter agunt cælum, nisi sicut forma facit, quòd aliquid sit, vtpote forma trianguli facit, quòd triangulus habeat tres, aut anima animalis facit, quòd corpus eius sit talis figuræ, aut tantæ quantitatis. ergo non est verum, quòd cælum habeat intelligentiã prouidente; sicut radius haberet solem, si esset ab æterno secundum mentem Commentatoris. Nec est intelligendũ, quod ait res æternas non habere agens, de agente per transmutationem, sicut isti exponunt. immo de omni agente effectiue; tantum enim habet agens, sicut forma dicitur agere, vel facere de aliqua dispositione, vel proprietate, quæ sit in eius materia.

Præterea: Non habet corpus cæleste magis efficiens ab æterno, quàm habeant elementa, sed expresse dicit Commentator ibidem exponens illud Philosophi, qua de causa habent elementa suas virtutes, q̃ hæc perscrutatio non est de causa agente, sed de formali, quæ facit leue moueri ad superius, & graue ad inferius; & esse de finali, propter quam hoc est leue, hoc autem graue. res enim æternæ non habent agens. hoc Commentator. ergo nec cælum habebit aliquã causam efficientem, sed solum causam formalẽ, sic quòd intelligentia aget, & faciet, quòd corpus cæleste sit circulare, & tantæ magnitudinis, & habens talem motum eo modo, quo anima animalis hoc tribuit corpori suo.

Præterea: Si intelligentia esset principium substãtiæ sensibilis, vtpotè cælestis corporis per modum efficientis, Aristoteles 12. Metaphysicę fuisset valde diminutus, relinquens hunc modũ causalitatis. solum enim dicit intelligentias esse causas corporum cęlestium per modum finis, E
& formæ: nec de efficientie fecit aliquam mentionem, nisi respectu motus; vnde Commenta- Comm. 9.
tor 7. Metaphysicæ, dicit quòd cõsideratio Physici perducit vsque ad primam materiam, & primum mouẽs; perscrutatio vero Metaphysici vsque ad vltimum finem, & primam formam. sed irrationale est dicere, quòd in hoc fuerit Aristoteles diminutus, non exprimendo suam intẽtionem; ergo nullo modo efficientiam huiusmodi intellexit. Et confirmatur; quia Auicenna illam F
intelligens expressit eam, dicẽdo, quomodo intelligentia causabat animam proprij cęli, & per consequens ipsum cælũ; vnde quod est propriũ Auicennæ, isti attribuunt Philosopho, & Commentatori, cum tamen maximè Commentator aduersaretur sibi in hac intentione.

Præterea: Constat, quòd corpus cæleste secundum Commentatorem in de substantia orbis, & primo cæli, & mundi, non est proprie forma, nec proprie materia, sed est quasi medium inter puram potentiam, quæ est prima materia, Corpus cæleste proprie nõ est materia, nec forma. comm. 95.

materia,& purum actum. quæ est forma. ex quo patet,quòd illa quinta essentia, quæ corpus cæleste est, nobilior est materia, quàm sit prima materia. sed constat, q̃ prima materia non habet efficiens secundum Philosophum, & Commentatorẽ, nec suum esse habet, aut retinet ab aliquo producente. ergo multo minus fuit de mẽte eorũ,quòd materia illa, quæ dicitur quinta essentia,siue corpus cœleste,haberet efficiens, vel producens. Et confirmatur per demonstrationem,quia nituntur probare materiam fuisse improductam primo Physic. quæ consistit in hoc, quòd esset producta ex nihilo, alio quin non esset prima; produci autem aliquid ex nihilo impossibile est.

Nulla forma producit suã materiam.

Præterea: Nulla forma producit suam materiam,licet sit causa,quòd proprietates, & dispositiones,competentes ipsi materiæ, sint in ea; membra enim leonis non differunt à membris cerui, nisi quia anima differt ab anima, vt Cõmentator dicit in primo de anima. sed intelligentiæ mouentes orbes comparantur ad ipsos, sicut ad proprias materias; vnde animal cæleste componitur ex illa quinta essentia, quæ non est pure forma, nec in actu; nec est pura potẽtia, & ex intelligentia separata,sicut patet in tract. de substantia orbis,quem solum fecit Commentator ad hanc intentionem, vt ipse testatur ij. cæli. & mũdi,ergo nil est dictu,quòd fuit de mẽte suæ,cælum esse productum à sua intelligẽtia, sicut nec corpus animalis à sua anima.

Præterea: Primo cæli, & mundi,Commentator recitat opinionem aliquorum,volentium defendere Platonem de generatione mundi; & dicunt, quòd aliqui exponunt Platonem, quòd intellexit per generationem mundi ex suis elementis modum illum,secundum quem generantur figuræ ex lineis,& superficiebus, & tunc arguit contra eos: quòd si intendebant per hunc sermonem, quòd mundus non fuit vere generatus,licet partes eius sint priores natura,& quodammodo causæ, nil differunt ab Aristotele. sed tamen male fecerunt,dicendo manifeste mundum esse generatum; quia hoc non intelligitur per generationem, nisi cum difficultate. sed manifestum est, quòd si cælum esset productum ab intelligentia, non esset talis causalitas in mundo, qualis est in figuris ex lineis, & superficiebus, nec causalitas notaret ibi prioritatem naturæ,aut actionem eo modo,quo forma dicitur agere,vel facere, quòd aliquid sit tale,vel tale, immo esset ibi proprie efficiẽtia, & productio, licet æterna. ergo numquam fuit hæc mens Aristotelis, nec Commentatoris sui.

Explicatio mentis eorum secundum veritatem, in quo soluitur quicquid videtur facere pro prædicta opinione.

Opin. Aristotelis, & Commẽt.

SECVNDA vero propositio est, videre clare,& secundum veritatem, quæ fuit intentio prædictorum philosophorum. vbi cõsiderandum, quòd intentio eorum fuit, quo ad corpus cæleste,ipsum esse omnium simplex absque omni materia,nec tamẽ esse formam, pro eo, quòd de ratione formæ est,quòd sit terminus,& determinet secundas perfectiones,videlicet accidẽtia propria,& debitas opiniones. omnis enim forma physica est principiũ alicuius motus naturalis, & determinat sibi perfectiones proprias,& dispositiones naturales. nunc autem essentia corporea,quæ est in cælo,non est principium alicuius motus, non quidem recti,cum sit natura,nec grauis,nec leuis. nec etiam circularis. nam motus ille est proprius animæ, nec potest competere alicui formæ corporeæ; sed totum hoc dicit Commentator in tract. de substantia orbis. cap. 11.

Item etiam illa corporea essentia, quæ est in cælo,non potest esse rario determinatiua,respectu figuræ circularis;æque enim posset illa corporea substantia esse quadrata, vel formæ tympani,sicut figuræ circularis, quantum est ex sua corporeitate; quonsam nulla res determinat sibi figuram,tamquã proprietatem, sine qua esse non possit, nisi sit animata; & ideo terra remanet terra,quocumque modo figuretur; non autem remaneret equus,vel homo,si rotundaretur, & tolleretur ab eo figura naturalis: & totũ, huc patet ibidem, secundo cæli, & mundi. Ad hoc prædicta substãtia corporea cælestis nõ determinat sibi,quantum est ex se certam magnitudinem, immo posset fieri maior,vel minor, manente idẽtitate formali; formæ namque corporeæ diminuuntur, & crescunt absque hoc, q̃ earum species varietur: rursus illa essentia corporalis non determinat sibi certam periodum, aut æternitatem. cum enim natura nil faciat ociosum,& sine aliquo fine intẽto; manifestum est, quòd talis substantia, cum non habeat motum,aut operationem,ex se etiam non habebit, quoddebeat permanere tantum, vel tantum, aut in æternum; aliàs esset ociosa, sicut nec habet,quòd sit tantæ quantitatis, vel tantæ; & ideo dicit Commẽtator ibidem,quòd si aliquid intellexerit tale corpus, absque hoc quòd aliquid aliud largiatur sibi permanentiam in se,& in sua substantia; necesse est idẽ esse de finitate suæ permanentiæ,sicut de finitate suarum dimẽsionum: hoc est dictu, quòd sicut non determinat sibi certam dimẽsionem ex se, sed solum ex illo,quòd est principium operationis in eo;quæ quidem operatio exigit magnitudinem tãtam, vel tantam; sic nec determinat sibi certam durationem,nisi ex coniũctione cum illo: amplius talis substantia corporea nõ potest intelligi poni in rerum natura, vt existens solitarie, & per se; omne enim corpus existens in natura, oportet habere motum proprium,figuram propriã, & debitam quantitatẽ,& dispositiones alias naturales. probatum est autem, quòd substantia corporea ipsius orbis, si intelligatur poni per se,& solitarie,non habebit motum proprium, nec figuram,nec aliquam de dispositionibus naturalibus supradictis;quia ex se nullum illorum sibi determinat. ergo impossibile est, quòd intelligatur in rerum natura talis substantia permanere per se,& solitarie;sed semper cum coniunctione alicuius alterius principij, largientis sibi,quæ dicta sunt,& determinãtis ipsam ad propriam figuram,& ad motum, & ad debitam quantitatem: & hæc omnia deducit,vbi dictum

Omne corpus existẽs in natura habet proprium motum.

est

quid in actu,nõ potest poni prima materia, sed subiectum;cum autem non determinat sibi aliquod accidens proprium,& perfectionem secũdam,nõ potest poni forma, immo in hoc habet mõdum materiæ;quia huiusmodi dispositiones habet se sub quadam indifferentia, & tantummodo receptiue,& absque determinatione omnimoda, quantum est ex parte sui, & ita non potest intelligi permanere in rerum natura, nisi per respectum ad aliquod principium, quod sit in eo,quasi forma determinans, & ita habet rationem materiæ, quæ nõn intelligitur, nisi per respectum,& analogiam ad formam: hęc autem omnia dicit Commentator in trac. prædicto c. secundo,& vltimo,& in primo cæli,& mundi.

Materia nõ intelligitur nisi per analogiã ad formam. Comm. 95.

Vlterius considerandum, quòd intentio eorum fuit,quo ad motorẽ cælestis corporis quòd non esset solum mouens, quasi per accidens, & ab extrinseco adueniret cælesti corpori, constituto in figura circulari, & quantitate debita, & dispositionibus naturalibus, sæpe dictis, eo modo,quo aduenirent vnus figulus ad mouendũ rotas suas; non vtique sic intellexerunt intelligentias se habere ad cælos,etiã ab æterno, quasi essent tantum motores eorum sic constitutorũ in se integre,& perfecte;ita quòd nõ essent causæ determinantes huiusmodi corpora ad illas dispositiones. intellexerunt ergo,quòd vniebãtur,vt formæ,habentes quidem de ratione formarum non habitudinem actus primi,& primæ perfectionis,quasi essent actus,& complementũ substantiæ potentialis existentis in cælo, sicut animæ animalium. oporteret enim,quòd extenderentur ad extensionem sui perfectibilis, & ita non essent incorporeæ,& abstractæ: cõstituerentur etiam per sua corpora; quia non essent res perfectæ,sed potius quædam actualitates, & perfectiones; vnde non essent res, sed rei, sicut est dispositio in animabus animalium, qua sunt hic. intelligunt ergo,quòd vniebantur,vt formę habentes de ratione formarum habitudinem determinantis suam materiam ad omnes secundas perfectiones. & ita fiebat vnum per se ex substantia orbis materiali,& ex intelligẽtia abstracta formali; illa enim vniuntur per se naturaliter, quorum vnum non potest intelligi, nisi per respectum ad alterum, & cum coniũctione ad ipsum. sic autem est, quòd substantia orbis non potest intelligi esse in rerum natura,nisi intelligatur copulari cum aliquo principio,determinante ipsam ad secundas perfectiones, aliàs intelligetur carere omnibus, & erit quoddam monstruosum, & ociosum in natura: similiter nec intelligentia abstracta potest apprehendi existere in rerum natura sine actuali largitione huiusmodi perfectionum secundarum, motus scilicet, & figuræ, alias intelligeretur existere, vt quoddam occisum, & diminutum ab eo, quod naturaliter est aptum natum largiri. necesse est ergo, quòd ex istis duobus fiat vnum constitutum per se ex corpore, & spiritu,intelligens,& viuum, & hoc est animal cæleste quoddam ens naturale, & Physicũ ex duobus constitutum, de quo, & de animalibus,quæ sunt huiusmodi,animal prædicatur æquiuoce: & secundum hoc omnia,quæ apparent in cælo, licet æterna sint,& improducta,sunt tamẽ creata: & intelligentia facit hoc, & largitur, & agit eo modo, quo forma trianguli facit ipsum triãgulum habere tres, dato quòd triangulus esset ab æterno,& improductus. & similiter anima leonis faceret,quòd corpus esset talis figuræ,& talis complexionis, & tantæ quantitatis, sicut etiam hodie facit,si esset æternaliter productus, & hæc omnia patent in tractatu prædicto de substantia orbis.

Vlterius vero considerandum, quòd agens numquam inuenitur distinctum secundũ mentẽ ipsorum in agens sine transmutatione,& materia,& tempore ab æterno,& in agens cum trãsmutatione, & tempore,sicut quidam eis imponunt, immo primum membrum totaliter negarunt, credentes se demonstrare, quòd ex nihilo, nihil fit, nec ex tempore, nec ab æterno, sicut magis videbitur in secundo. inueniuntur ergo distinxisse inter agẽs verum,& agens similitudinarium: est enim agens verum,quod facit aliud esse efficiendo,& producendo,& hoc non est apud eos, nisi, extrahendo ad actum; quod erat possibile esse; tale autem agens non habet cælum, nec aliquod æternum,immo nec elementa, vt patet quarto cæli,& mundi,ex verbo superius allegato; agens vero similitudinarium dicitur,quod facit aliquid esse coexigenter;quia natura illius exigit,vt tale quid fit, sicut natura trianguli necessario exigit,& facit ipsum habere tres,& sic in necessarijs potest esse ordo causalis,vt vnum sit causa exigitiue,quòd aliud sit, & quòd tale,vel tale sit, & sic procedunt omnes mathematicæ demonstrationes, quæ dant propter quid passionũ rationem formalẽ sui subiecti; exigit enim forma subiecti, vt necessario tales passiones insint; sic etiam Philosophus intelligit 5. Metaphysicæ,cum ait, quòd necessariorum quædam sunt sine causa,quædam vero habent causam; vbi ait Commentator, quòd causa rerum,per quam impossibile est, vt sint alio modo,& terminus medius acceptus in syllogismo; quia si terminus medius fuerit de natura possibili, res concluſa de natura possibili; & si fuerit de natura necessaria,erit illa res de natura necessaria: & subdit, quòd hoc contingit duobus modis. Comm. 6.

Primo quidem, q̃ talis terminus medius sit causa illius rei concluſæ, & tunc erit res illa ex rebus,quæ non sunt necessariæ,nisi propter hoc, quòd causæ earum sunt necessariæ.

Secundo vero cõtingit, q̃ talis terminus medius non est causa,& tunc illę res erunt necessariæ per se, non per causam,dantem eis necessitatem, & istæ sunt res simplices,quæ non habẽt causas, & tunc subdit in fine Commenti, quòd tales simplices sunt entia immobilia,& æterna, scilicet intelligentiæ separatæ; sic ergo intelligendum est,quòd corpora cælestia, licet in se, & in suis dispositionibus sint penitus improducta, & per consequens necessaria à se, sed habẽt istam necessitatem propter coexistẽtiam intelligentiarum abstractarum,quæ exigũt ex sui natura in suis materijs huiusmodi dispositiones, videlicet figuram circularem, debitam quantitatem, abstractionem ab omni materia generabili,

rabili,& corruptibili, & ſeparationem à grauitate,& leuitate, & per conſequens non ſunt intelligentiæ ſolum mouentes corpora cæleſtia, immo agentes ea,& largientes diſpoſitiones naturales. ſicut anima leonis non ſolum mouet corpus eius,immo eſt cauſa agens, & faciens, q̃ membra leonis ſint talia,& tanta, & proportionata penitus ipſi animæ; & hoc totum demonſtrat finis, ſicut dicit Commẽtator in prædicto tractatu;ait enim,quòd finis perfecta ſignificatione ſignificat agens,ſicut motus mouẽs: quod non eſt aliud dictu, niſi quòd res eſſent ocioſæ factæ fruſtratoriæ,& in vanum; quod natura nõ patitur in rebus quibuſcumque, quantumcumque neceſſariæ ſint,& improductæ, niſi eſſet aliqua cauſa exigitiue agens,& faciens, quare cælum ſit talium,vel talium diſpoſitionum. vnde huiuſmodi agere,vel facere non eſt aliud, quàm de neceſsitate exigere, nec eſt aliud talis cauſalitas, quàm ordo cuiuſdã exigentiæ naturalis.

Finis perfectas ſignificatione ſignificat agens.

Vlterius vero conſiderandum,quòd per eandem rationem intelligentia,mouens orbem primum, dicitur agere totum vniuerſum formaliter,& exigitiue; niſi enim eſſet talis intelligentia,nõ eſſet corpus cæleſte,nec motus eius, nec diſpoſitiones ipſius, ſicut non eſſet effectus exigitus,ſi nõ eſt cauſa, propter quam eſt in natura talis effectus;ſi autem nõ eſſet cælum primũ, nec motus ipſius,non eſſent alia cæli,nec motus ipſorum;quia non ſunt,niſi propter illum motũ, vt varient, & diuerſificent in iſtis inferioribus primi cæli influentiam generalem.vnde habent ſe, ſicut particulares artifices, qui iuuant artificem generalem ſi vero cæli non eſſent, elementa, quæ generantur, & corrumpuntur; & conſeruantur ſecundum varietates motus cæleſtis; ſi vero iſta non eſſent, nec plantæ, nec animalia, nec aliquod mixtum eſſet, & per conſequens deſtructa intelligentia, quæ monet orbem primum, deſtruetur totus mundus: ex quo patet, quòd eſt dator eſſe omnibus entibus,& quòd eſt agens totum,ſicut deducit Commentator in prædicto tractatu, & maxime in c. 4.vnde ex ijs, quæ dicta ſunt poteſt patere ſua intentio in toto illo libello. Non valent autem motiua præcedentis opinionis, quæ videntur probare oppoſitum.

Reſpondet ad motiua præcedẽtis opinionis.

Primum ſiquidem non, quia Philoſophus intelligit corpora cæleſtia,licet ſint neceſſaria, & æterna, & ſimpliciter improducta,habere principia, & cauſas formales, quæ agunt,& faciunt quędam,exigentia naturali,quòd corpora cæleſtia ſint talia,& ita omnes veritates,quæ ſciuntu de ipſis,ſunt cauſatę,& cognoſcuntur per veritates priores, nec exemplum Philoſophi de igne,& calore debet mouere; quia non omnis calor effectiue productus eſt ab igne, cũ aliquis ſit productus à ſole,& radijs aliarum ſtellarum.

Et per idem patet ad ſecũdum, quia neceſſariorum,quædam habent cauſam agentem, & facientem,quòd ſint neceſſaria;non quidem actione productiua; quia tunc eſſet in neceſſarijs agens verum: quod Commentator negat, ſed potius actione cuiuſdã exigentiæ, & ordinis naturalis; patet etiam per idem ad tertium; quia valde fuiſſet abſurdum, ſi Ariſtoteles intellexiſſet intelligentias eſſe tantum mouentes cælos, quaſi quaſdam rotulas per ſe ipſas completas,& in ſuis diſpoſitionibus exiſtentes; tunc enim non appareret, quomodo vniuerſum eſſet vnum, intendens vnum finem; nec etiam pateret, quare cælum eſſet plus iſtius diſpoſitionis, quàm alterius, quia ex forma ſua non determinaret ſibi aliquem motũ,& per conſequens nec figuram,nec quantitatem.neceſsitatus eſt ergo ad ponendum aliquod principium naturaliter, cælo vnitum,quod ageret, & faceret, exigentia cuiuſdam ordinis naturalis determinationem cæli ad motum circularem æternum; tale autẽ non poteſt eſſe, niſi principium incorporeum, & ſpirituale,quod etiam ex hoc ageret cælum ipſum, eſſe circularis figuræ,& debitæ quantitatis,& breuiter proportionatum ſibi per omnia, eo modo,quo anima leonis agit hæc omnia circa corpus leonis. Et qui ita intelligit; ſicut expoſitum eſt, clare poterit vbique videre mentẽ Commentatoris, & Philoſophi, quibus non intellectis,neceſſe eſt,vt lateat mens eorũ vbique.

Similitudo inter mouentem, intelligentias.

hæc eſt enim illa ſequela, de qua ſuperius dicebatur in quæſtione de vnitate Dei, quòd videlicet intelligentiæ mouentes orbes largiuntur ipſis diſpoſitiones proprias naturales per modũ ſequelæ, non quòd huiuſmodi ſequela ſit, ſicut productum,& effectum,ſequela eſt producentis, ſed ſicut inter aliqua improducta eſt ordo naturalis,ita quòd vnum eſt prius,& reliquum poſterius,& poſterius propter prius,& ſolum propter exigentiam prioris, ſicut videmus, quòd habere tres eſt in triangulo propter naturam ſuæ formæ: & complexio, quantitas, & figura ſunt in corporibus animalium propter exigentiam animarum, & eſſent vtique ſic,dato quòd eſſent improducta.

Intelligentiæ mouentes orbes largiuntur ipſis proprias diſpoſitiones naturales.

Quòd non fuit intentio Philoſophi,& Commentatoris, quòd primum principium,quod eſt Deus, moueret exequutiue primum cælum; ſed tãtum per modum finis amati à motore coniuncto, nec tamen quodlibet cælum habet proprium talem finem ſeparatũ, vt ponit Auicenn. ſed omnes intendunt illum eundem finem, contra opin. prædictam.

ap. 1. & 3. ſum. 43.

TERTIA quoque propoſitio eſt,quòd non fuit mens Philoſophi, & Commentatoris, quòd primum principium,quod eſt Deus, moueret immediate,& executiue primum cælum. vbi conſiderandum, quòd Auicenna dedit cuilibet cælo propriam animam materialem, & extenſam,ſicut eſt anima animalis,& cum hoc dedit cuilibet vnam intelligentiam abſtractam, mouentem prędictam animam in ratione finis, ſicut amatum mouet amantem; vltra numerum autem illarum poſuit primam ſubſtantiam, quę eſt Deus, & illam dixit nõ mouere aliquod corpus cæleſte,nec ſecundum efficiens,nec ſecundũ finem; dixit autem, quòd iſta ſubſtantia intelligendo ſe ipſam,cauſabat primam intelligentiã, quæ mouet primum cælum per modum finis,& nil plus cauſabat pro eo,q̃ ſimpliciſsima ſit,ab vno autem & ſimplici, non poteſt prouenire, niſi vnum. Primam autem intelligentiam dixit producere duo. nam inquantum intelligit primam ſubſtantiam,erat producens intelligentiã ſecundam;

Ab vno nõ põt prouenire,niſi vnum.

secundam; inquantum vero intelligit se ipsam, erat producens animam primi cæli, quam ponebat vniri primæ materiæ, & per consequens consurgebat primum cælum; deinde vero secũda intelligentia producebat tertiã, & animam secundi cæli; & sic protendebat istum processũ usque ad decimam intelligentiam, quæ mouet orbem lunæ, quæ cum esset potentialis effecta, non poterat producere vltra intelligentiã, sed dabat animas, & formas substantiales, posuit autem quòd sicut magnes trahit ferrum, sic istæ intelligentiæ trahebant animas corporum cælestium, causando in eis desiderium in æternum, & sic mouebatur in infinitum, ita quòd æternitatis motus causa erat intelligentia; finitæ vero velocitatis causa erat anima coniuncta. Hãc autem opinionem, tamquam phantasticam Cõmentator in multis locis nititur multipliciter impugnare.

Similitudo inter magnetem, & intelligentias.

Primò quidem in hoc, quòd dicit de animabus coniunctis, & extẽsis, vnitis primæ materię; ex hoc enim per necessitatem sequeretur, quòd essent corruptibiles, & mouerentur per motum suorum subiectorum; & per consequens suũ mouere esset terminatum: & hoc deducit in tract. de substantia orbis, vbi etiam tollit euasionem quorumdam defendentium Auicennam, quòd derisorie dicit: Incipiẽtes Philosophari. Respõdebant enim, quòd licet formæ istorum corporum, materiales sint, & per cõsequens corruptibiles ex se; acquirunt tamẽ æternitatem ex formis immaterialibus, quæ mouent in ratione finis, & tunc arguit Commentator, quòd hoc nil est dictu, alias sequeretur, ꝙ esset aliquid corruptibile, quod numquã corrumperetur, & ꝙ acquireret æternitatem ab alio, qui non habet naturam essendi æternam, & quòd natura corruptibilis mutaretur in naturã necessarij, & æterni; quod omnino impossibile est, sicut dicit.

sup. 1. & 3.

Secundò vero improbat eam in eo, quòd posuit cuilibet orbi intelligentiam separatã, propriam mouentem per modum finis, ita ꝙ quilibet orbis haberet animam, & cum hoc propriam intelligentiam separatam negat enim hoc Commentator in tractatu de substantia orbis. & 12. Metaphysicæ, ostendens, quòd non oportet ponere aliam intelligentiam cuilibet orbi, quæ moueat modo finis, sed tantũmodo formam illam communem, quæ mouet per modum finis motorem orbis primi, ita ꝙ omnes motores alij intendunt illum eundem finẽ, scilicet illum, quem primus princeps intendit: vnde voluit quòd motores omnium orbium essent formæ abstractæ à materia & pure spirituales: vnitas tamen naturaliter per modum formarum, largientium perfectiones suas corporibus cælestibus, quorum essentias posuit nec pure materias, nec pure formas, & illas vocauit animas orbium, & dixit eas mouere executiue, quãuis mouerentur ab vltimo fine, ita ꝙ motor primi cæli intelligebat de vltimo fine, quem vocabat primum motorẽ, & primam causam vniuersalem, ordinem, & regimen totius vniuersi; motor autem orbis Saturni intelligebat de prima causa aliquid particularius, & inferius contentum sub eo, quod intelligebat motor corporis primi, & sic continue descendendo, motores alij intelligebant aliquid magis particulare, quemadmodum videmus in artificijs, quòd ars superioris artificis continet inferiorem, & regit ipsam, tradendo sibi principia, vt ars militaris equestrem dirigit, & equestris frenefactiuam. sic ergo non oportebat ponere secundum eum multas intelligentias separatas, mouentes motores coniunctos per modum finium propriorum; sed sufficiebat vna ars subsistens, & forma vniuersalis, quam appellabat Deũ, & primam causam, sic quòd illa intelligebatur à motore primi orbis, qui reuoluebat totũ cælũ ab oriente in occidẽs: intelligebatur, inquã, sub sua totalitate, & vniuersalitate; & ideo motor ille intẽdebat maius bonũ, quàm alij motores, immo bonum simpliciter totius vniuersi, sicut Dux habet in mẽte sua artẽ totalẽ militarẽ ad totum exercitum dirigendum: deinde vero eadem ars diuina, forma scilicet illa vniuersalis intelligebatur magis particulariter à motore orbis Saturni: & ideo iste motor non intendebat totũ regimen vniuersi, sicut motor totius; sed aliquid magis particulare, contentũ sub primo, & ars illius primi motoris continebat artẽ motoris Saturni, sicut ars militaris, quam habet dux exercitus, continet artem equestrem, quam habet vnus miles, qui pugnat in exercitu, & sicut ars militis perficitur per artem ducis, sic ars cuiuslibet inferioris motoris perficitur per artem primi motoris: nec est differentia, nisi quòd artes in istis artificibus sunt aliquid inhærens, & existens in materia; artes vero motorum sunt vna forma subsistens, & vna diuina ars, de qua multa intelliguntur, vel quæ intelligitur multis modis. vnde ars motoris totius assimilatur primæ philosophiæ, siue illud, quod intelligit de primo principio; ars vero aliorum motorum, siue illud, quod alij motores de primo principio intelligunt, assimilatur scientijs particularibus, cõtentis sub prima philosophia: & eodem modo intelligendũ est de motoribus, qui concurrunt ad motum eiusdem planetæ; quia aliud, quod intelligunt alij motores de primo principio, perficitur per illud, quod intelligit primus motor, & principalior illius stellæ, sicut perficitur inferior scientia per superiorẽ; & sic superfluum esset ponere secundum Commentatorem plures intelligentias, aut plures artes subsistẽtes, mouentes determinatiue, & exẽplariter ac per modum finis, sicut imaginatus est Auicenna. sufficiebat enim ponere vnam talem artem subsistentem, diuersimode intellectã secundum gradus vniuersaliores, & particulariores, ita quòd illa ars esset primum principiũ, siue Deus mouens omnia exemplariter, & determinatiue, ac per modum finis. Hæc autem omnia Commentator ex intentione deducit. 12. Metaphysicæ, nec est uerum, quòd ibi vtatur opinione Auicennæ, sicut prædicti positores imponunt illi, immo expresse in loco illo rectificat Auicennæ opinionem, ponentis multitudinem intelligentiarum mouentium modo finis. Rectificat quidem hoc dicendo, quòd non sunt multæ tales, sed vna, cuius prima actio est mouere primum motorem totius ab oriente in occi-

Ars motoris totius assimilatur primæ philosophiæ.

comm. 43.

comm. 36.

occidens; deinde vero mouere motores alios mediante primo. Et propter hoc dicit in eodem 12. quòd primum mouens mouet primum motum, ſicut mouet amatum primum amans, abſque hoc quòd amatum moueatur; ea autem, quæ ſub primo moto, mouet mediãte illo primo; primum enim cælũ mouetur à primo motore ſecundum deſiderium, vt aſſimiletur ei ſecũdum ſuum poſſe, ſicũt amans mouetur, vt aſſimiletur ſuo amato; alia corpora cæleſtia mouentur ſecundum deſiderium ad motum corporis primi.

comm. 36. Primũ mouẽs mouet primũ motũ, ſicut mouet amatũ primum amans.

Tertiò vero improbat eum in eo, q̃ poſuit primam cauſam producere primam intelligentiam, mouentem per modum finis animam primi cæli; dicit enim, quòd ibi non eſt propria cauſa, & cauſatum, aut agens, & actum; quia non eſt in eis potentia: agens autem non eſt creans, ſed extrahens, quod eſt in potentia ad actum; & ideo prima intelligentia non poteſt eſſe producta.

Quartò vero improbat eum in eo, quòd poſuit primam cauſam non mouere motorem aliquem per modum finis, & cauſantis deſideriũ; dicit enim, quòd ſi talis ſubſtantia poneretur, illa eſſet ocioſa; quia nullam actionem haberet in toto vniverſo, ſed quaſi comiſiſſet primæ intelligentiæ à ſe productæ, quòd moueret primũ cælum; alijs vero intelligentijs, quòd mouerent proprios orbes; ipſa verò eſſet remanens ocioſa, ſicut Plato dixit in ſuis verbis obſcuris, quòd creator creauit angelos propria manu, deinde præcepit eis creare alia, & remanſit ipſe inquiete ſine labore, & forte exiſtimaræ illud de Deo, fuit cauſa ſabbati poſiti in lege filiorum Iſrael. hæc ergo omnia deducit idem Commentator 12. Met. vbi etiam dicit, quòd nõ eſt aliqua ſubſtantia abſtracta, quæ non habeat propriam actionem, quæ non ſit principium ſubſtãtiæ ſenſibilis, mouendo videlicet ſecundum efficiens, & ſecundum finem. vnde etiam prima cauſa mouet primum orbem, cauſando deſiderium in ſuo motore, ſicut amatum mouet amantem.

comm. 43.

Ex prædictis ergo patet, quod principaliter intenditur in hoc loco, videlicet quòd primum principium, quod eſt Deus, non mouet primum cælum exequutiue ſecundum mentem Philoſophorum, ſed fuit eorum intentio, quòd moueret cauſando deſiderium, & deſiderium facièdo ſecundum ſuũ eſſe paratum: ſicut balneum ſi nõ haberet aliud eſſe exterius in materia, niſi illud eſſe ſpirituale tantum, quod eſſet in anima, finiret ſecundum idem eſſe deſiderium balneantis, & cauſaret; quod non facit nũc; quia finit ipſum ſecundum eſſe extra; cauſat autem ſecundum eſſe inanima: nã intelligẽs balneum deſiderat illud realiter adipiſci: quòd ſi illud intelligere, eſſet realiter illud habere, non dubium, quòd ſub eſſe intellecto cauſaret deſiderium, & finiret. ſic ergo eſt de forma iſta prima, in qua ſunt omnes aliæ formæ per modum exemplarem, & virtualem, ſicut formæ artificales ſunt in arte; quia ars exiſtens in mente artificis, eſt quodammodo ſpirituali omnes formæ, quæ in materia per artificem inducuntur; talis autem forma exiſtens omnia exemplariter, & eminenter, eſt primum principium, quod eſt Deus, & cum ſit in mente primi motoris executiui primi motus, mouet, & dirigit illum motorem; cauſat enim in eo deſiderium, ſiue amorem, & complacentiam ſui, ſic quòd ex complacentia talis artis, mouetur motor primus ad explicandum artem illam in materia per motum corporis primi, nõ quòd primum principium nullo modo moueat modo finis, & formæ dirigentis, ſicut poſuit Auicenna, nec etiam quòd moueat, executiue, ſicut iſti imaginantur, ſed potius modo medio, videlicet quòd moueat, vt amatum, & ars eminens, in qua complacent immutabiliter omnes motores, quamuis primo modo perfectiori, & magis vniverſali; alij vero particulariter, & ſub ipſo. Quòd ergo hæc fuerit mens ipſorum, patet dupliciter.

Quòprimũ principium moueat ſecundũ Auicennam.

Primo quidem ex verbis ipſorũ; ait enim Philoſophus 12. Metaphyſicæ, loquens de primo principio, quòd mouet, vt appetibile, & vt deſideratum, & amatum; quod exponens Commentator dicit, quòd ex hoc apparet bene corpora cæleſtia eſſe animata, & quòd non habent de virtutibus animæ, niſi intellectum, & virtutem deſideratiuam; quæ mouet in loco: & ſubdit, quòd corpora cæleſtia, cum habeant appetitum propter intellectum, intellectus autem appetat maius bonum ſe ipſo; contingit neceſſario, quòd corpora cæleſtia appetunt in hoc motu aliquod maius bonum ipſis; hoc Commentator. ex quo patet, cum corpora cæleſtia non appetant, nec intelligant, inquantum corpora, ſed potius forma abſtracta vnita ipſis appetat, & intelligat; vtique ſequitur, ſi appetit maius bonum, quòd illud ſit vltimus finis, & ita non mouebit. Rurſum in eodem 12. dicit Philoſophus, quòd principium motus cæleſtis eſt imaginatio per intellectum, vbi dicit Commentator, quòd cum declarauit primum motorem eſſe æternũ, & ſubſtantiam puram ſine materia, & motorẽ, abſque eo quòd mouetur, & quòd mouet, ſicut deſideratum, & voluptuoſum; principium autẽ cuiuſlibet motionis eſt ex aliquo, & ad aliquid; vult nunc hic narrare principium iſtius motionis in moto, quid eſt, & dixit, quòd hoc principium exiſtens in corpore cæleſti, eſt imaginatio per intellectum: hoc Commentator, vbi expreſſe ponit vltra motorem, qui mouet, vt deſideratum, & voluptuòſum, imaginationem per intellectum exiſtere in ipſo cælo, tamquam motorem executiuum.

comm. 35.

comm. 36.

Adhuc Philoſophus ſubdit ibidem, quòd primus motor mouet, ſicut amatum; quod in eodẽ Cõmento exponit Commentator, dicens, quòd primus motor mouet primum cælum, ſicut amatum primum amans: & ſubdit, quòd primũ cælum mouetur ab illo motore, ſicut amans mouetur à ſuo amato. vbi expreſſè patet, quòd ſecundum mentem eorum, in cælo exiſtit aliqua vis amatiua, diſtincta à primo motore: amplius comm. 40. expreſſe dixit, quòd motus cæleſtis componitur ex duobus motoribus, quorum vnus eſt finitæ motionis, & eſt anima exiſtens in eo, alter vero infinitæ, & eſt potentia, quæ non eſt in materia; & ſubdit, quòd ſi poſuerimus illud, ad quod mouentur corpora æterna, ſilicet

Motus cæleſtis componitur ex duobus motoribus.

cet primum motorem non esse transmutabilem aliquo modo, contingit, quòd semper mouebuntur: & concludit, quòd corpus cæleste est animatum necessario: vbi etiam patet, quòd vltra motorem primum, qui mouet modo finis, ponit motorem coniunctum, quem uocat animam mouentem executiue.

comm. 43. Item etiam comm. 43. expresse dicit illud, quod intelligit motor corporis cæli de primo motore, & est causa in anima cæli, aliud esse ab eo, quod intelligit ex eo motor orbis Saturni: & subdit, quòd perfectio vniuscuiusque motoris consistit in intelligendo causam propriam, & in intelligendo causam primam, vbi expresse ponit vltra motorem executiuum causam primam, mouentem per modum finis.

Perfectio vniuscuiusque motoris consistit in intelligendo suã causã propriã. *de substan. orb. c. 3.*

Rursus tertio capitulo de substantia orbis dicit, quòd cum Aristotèles considerauit corpus cæleste esse æternũ; omne autem motũ mouetur per virtutem existentem in eo; inuenit, quòd illa virtus extra anima non est admixta materię, sed est abstracta, & separata à corpore, & inuenit ipsam esse virtutem appetitiuam, & cum desiderauit de virtutibus appetitiuis cælestibus, inuenit eas moueri ad appetibile nobilius ipsis: & declaratum fuit ei, quòd causa continuationis motus non est illud, quo mouentur, sed aliud appetibile; & quia continuatio non peruenit, nisi ab illo appetibili, tamquam à motore non moto: sequitur, quòd illud non est corpus, nec potentia in corpore. declaratum est autem in libro de anima, quòd omne tale est intelligentia abstracta. corpus ergo cæleste intelligit hãc intelligentiam; intelligere enim transmittit ipsum ad illud appetibile. Hoc Commentator. vnde patet sua expressa intentio de duplici motore; vno quidem nobilissimo, qui mouet, vt appetibile, & vt finis, & alio coniuncto, quem vocat animam mouentem executiue. nec potest dici, quòd vtatur in hoc opinione Auicennæ, tum quia hoc attribuit Aristoteli: tum quia in illo tractatu numquam utitur Auicenna, immo illum ipsum ibi, & vbique persequitur, quia libellum illum edidit principaliter contra ipsum; vnde ibi posuit sententias suas falsas, & aperuit suum intentum, quantum ad naturam orbium, & motorum, vt patet.

Secundò vero idem apparet ex eorum rationibus, & demonstrationibus, quibus est potius attendendum, quàm verbis; constat enim, quòd motor ille, qui executiue mouet cælum, vnitur secundum eos, sicut forma naturaliter largiens, & faciens per modum formæ corpus cæleste sub dispositionibus suis naturalibus figuræ, quantitatis, & motus, & cæteris; & ideo talis motor est quodammodo forma materialis, & appellatur anima; vnde in secundo cæli, & mundi dicit Commentator, quòd veritas est in hac natura: & loquitur de intelligentia mouente orbem, quòd est similis formæ naturali, & est similis formæ abstractæ. Assimilatur autem formæ naturali, quia ipsa dat huic corpori motum circularem: quia est in corpore, quod mouetur per ipsum, & assimilatur formæ abstractæ; quia non diuiditur per diuisionem corporis, in quo est. Recipiens enim istam formam, & adunatum cum ea, est corpus cæleste corporale, ad quod sequuntur dimensiones corporales, & alia accidentia; & ideo forma, & formatum sunt in eo idem numero. Hoc Commentator. vnde patet, quòd motor executiuus vnitur, vt forma naturalis corpori cælesti: & constituitur ex tempore, & ex illa forma ens tantùm naturale, quod vocatur cæleste animal, vt patet in tractatu de substantia orbis vbique. sed manifestum est, quòd talis compositio repugnat primo principio, quod est in fine nobilitatis secundum eos: vnde nullo modo est materialis; talis enim vnio quandam imperfectionem importat ex parte vnibilium. omnis namque compositio fit, vt vtrumque componentium perficiatur: & ideo resultat tertium nobilius vtroque componente, ad quod etiam illa componentia ordinantur; & per consequens aliquid ens esset nobilius primo principio, sicut homo est nobilior anima sua. ergo dici non potest, quòd fuerit mens eorum, primum principium vniri primo cælo in ratione formæ, quodammodo materialis, & motoris executiui. esset enim, tamquam anima, & potentia exististens quodammodo in materia: & propter hoc dicit Commentator duodecimo Metaphysicæ, quòd motus cæli componitur ex duobus motoribus, quorum vnus est anima existens in eo, & alter est potentia, quæ est in materia. sic ergo non indignificauerunt Deum intantum philosophi, quantum imaginantur isti, videlicet, quòd pusuerunt ipsum formam naturaliter materiæ coniunctã ad exequendum motum; tunc enim non esset bonum separatum principalius, & melius toto vniuerso, immo ordinaretur ad aliquod tertium, sicut partes, forma, & materia ordinantur ad totum. intellexerũt ergo, quòd erat ens simpliciter separatum, & nobilissimum, continens exemplariter omnem formam per modum cuiusdam artis vniuersalis, vt Commentator dicit 12. Metaphys. vbi expresse dicit artem diuinam intellectualem similem esse vni formæ vnius artis principalis, sub qua sunt artes plures. hanc autem artem non posuerunt vniri corporibus cælestibus per modum formæ, sed potius vniri intellectibus motorum coniunctorum illis corporibus, & ita causare desiderium, & mouere per modum amati, & finis.

Omnis cõpositio fit, vt vtrumq; componentiũ perficiatur.

12. *Metaph.* comm. 11.

12. *Metaph.* comm. 35.

Præterea: Philos. 12. Met. nullo modo dicit, quòd primum principiũ moueat, vt appetens, aut vt amans; sed tantũ, vt appetibile, & amatũ, & assumit pro ratione; quia nihil mouet, vt omnino non motum, nisi quod mouet per modũ finis, & amati; finis enim mouet agentem, & motorem executorem; primũ autem principiũ nullo modo mouetur in aliquo genere motionis; quia non esset primũ. ergo non mouet, nisi in ratione finis. quare si attribuatur sibi executio motus, ratio Philosophi erit nulla, per quã concludit, quòd moueat in ratione amati tantum, vt sit motor, non motus.

vbi supra.

comm. 9.

Et si dicatur, quòd mouet amando se, & ita mouetur à sua bonitate; non valet: tum quia Philosophus numquam ibi dixit, quòd moueat, sicut amans, & desiderans, sed solummodo dixit, quòd mouet, vt appetibile, & amatum: tum quia impossibile est, quòd moueatur

Respondet tacitæ obiectioni.

primum principium à sua bonitate: nullo enim modo mouetur, nec secundum rem, nec secundum rationem, nec ab alio; quia ratio moti à fine, est ratio imperfectionem importans: in Deo autem nullo modo est aliquid, quod sit ad finem; nec ratio moti, aut ordinati in finem, sed est pure finis, ita vt nulla ratio sit in eo, quæ non sit finis; propter quod impossibile est, quòd sit finis suij ipsius, aut moueat se ipsum, sicut finis mouet efficientem, aut exequentem motum: & ideo concluserunt philosophi prædicti, quòd motores orbium appetebant aliquid nobilius se, & excellentius, & illud erat primum principium, quod est Deus.

Quòd ea, quæ superius inducuntur pro prima opinione non repugnant præexpositis.

Quarta pro policio.

QVARTA demum propositio est, quòd non repugnant præexpositis ea, quæ superius inducuntur pro prima opinione.

Respondet ad instantias primæ opinionis.

Non valet enim primum; quia Commentator expresse ibi inuehitur contra Auicennam, ponentem primam causam produxisse primam intelligentiam, mouentem animâ primi cæli per modum finis, & causantis desiderium, ipsa prima substantia in quodam ocio remanente, & contra hoc dicit, quòd non est dare talem substantiam ociosam; immo prima substantia, quæ est Deus, mouet primum orbem, non quidem executiue, sed sicut efficiens, & sicut finis, eo modo, quo balneum mouet effectiue, inquantum causat desiderium, & per modum finis, inquantum terminat ipsum.

Item etiam non valet secundum, propter idem; quia si inueniretur aliqua abstracta substantia ociosa per istum modum, quòd non moueret sicut finis, & vt efficiens, & causans desiderium, esse in dispositione; esset namque extra connexionem vniuersi, cũ non connecteretur alicui substantiæ sensibili per modũ motoris in aliquo genere motionis. Quod vero additur Commentatorem fuisse vsum in tota metaphysica opinione Auicennę, quãdo ponit motorem duplicem, nullũ habet colorem, cũ 42. cõm. ex intentione reprobet opinionem Auicennæ in hoc, quòd posuit primam substantiam non mouere, sed esse priorem intelligentiam, quæ mouet primum orbem, causando desiderium in anima illius; & ibi rectificat, dicens, quòd prima substantia causat immediate desiderium in motore corporis cæli, qui est anima eius: & similiter immediate est causa in motore Saturni, & in anima intellecta; tamen sub alio modo magis particulari; & sic secundum quod diuersimode intelligitur, mouet omnes motores, vt dicitur ibi. cum ergo ibi reprobet Auicennam, & tamen hoc ponat; manifestum est, quòd non vtitur opinione alicuius, sed exprimit mentem suam, in qua etiam residet in tract. de subst. orb. in quo finales eius sine cõtinentur.

Est tamen considerandum, quòd expressiora verba pro illa sententia inueniuntur à Commentatore prolata, quæ tamen non induxerunt positores prædicti.

comm. 43. Et primò quidem duodecimo Metaphysicæ, vbi mouet quandam instantiam contra se commentator, dicens, quòd quæret aliquis; si motus omnium orbium intendunt eandem actionem, & eundem ordinem communem omnibus, necesse est, vt habeãt eamdem formam intellectã extrinsecã à formis, quas intendit vnusquisque per se, scilicet formis propriis. erit ergo forma, quasi finis, addita super propriam formam, circa quam mouetur vnusquisq; orbium aliorum. & tunc subdit, hanc instantiam remouendo: Dicamus ergo, quòd nulla forma est, quasi finis communis, & vniuersalis, nisi ex eis, quæ habet actionem communem, & hæc est dispositio formæ mouentis primum cælum motu diurno. hic siquidem videtur negare aliquam formam, mouentem omnes motores per modum finis: & videtur expresse dicere, quòd ille finis communis mouet executiue primum cælum, vt secundum hoc omnes motores sint fines proprij suorum orbium, & cum hoc motor primus sit finis communis, cuius actionem omnes intendunt. & propter hoc subdit, quòd quemadmodũ in ciuitatibus primus princeps necesse est, vt habeat propriã actionem, quæ est nobilissima, aliàs esset otiosus; quam actionem intendunt omnes, qui sunt sub primo principe; sic intelligendum est de istis corporibus cum suis formis, à quibus mouentur, & de istis formis ad inuicem; vnde videtur ponere, quòd primus princeps inter illos motores habeat nobilissimam actionem, scilicet motum diurnum, quem omnes alij motores intendunt.

Omnes motores sunt fines proprii suorum orbium.

Secundò vero videtur pro ista sententia hoc, quod ait in tractatu de substantia orbis, capit. 1. dicit enim, quòd necesse est, vt forma, qua mouentur corpora cælestia sit illa, ad quam mouentur. formæ namque, quæ mouentur ad perficiendas semetipsas per per formam aliam, necesse est, vt suum mouere sit terminatum, cum non mouent, nisi cum mouentur; & non est dicendum, quòd formæ, quibus mouentur corpora cælestia, sint aliæ ab eis, ad quas mouentur; & concludit: Ergo nihil est in corporibus cælestibus, quo forma, qua est motus, differat ab ea, ad quam est motus, immo sunt eadem forma, & non differunt, nisi dispositione.

Et infra capitulo secundo dicit, quòd formæ corporum cælestium sunt quodammodo animæ, & maxime forma corporis vltimi omnia continentis. est enim forma simplex prima, per quam animal cæleste componitur ex non motore, scilicet ex corpore, & ex non moto, scilicet ex anima, e contrario animalibus, quæ sunt hic. apparet enim, quòd mouens in his, componitur ex duobus mouentibus, scilicet ex anima, & re desiderata extrinsecus mouente animam.

Ex his ergo verbis, videtur Comment. sentire, quòd formæ, quibus corpora cælestia executiue mouentur, non sint aliæ, nisi secundum rationem, & dispositionem à formis illius, ad quas mouentur, tamquã ad fines. & quòd prima forma, quæ est anima primi cæli, est mouens, non mota ab aliqua re, ex extrinsecus desiderata per oppositũ ad animas animas animaliũ, quæ sunt hic; & ita prima forma mouebit primũ cælum executiue, & per modum finis, & sic de qualibet alia

Prima forma, quæ est anima primi cæli est mouens, & non mota.

alia respectu proprij orbis, nisi quòd cum hoc omnes intendant primam formam, & eius actionem, quasi communem, videlicet motum diurnum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Et pro intentione quidem primitus inductorum, sciendum est, quòd in commento illo 12. Metaph. contra Auicennam inuehitur Commentator in hoc, quòd vltra intelligẽtias proprias, mouentes animas orbium, modo finis, ponebat primam substantiam, tamquam Deum non habentem propriam aliquam motionem: vocabat autem istas intelligentias formas; motores autem executiuos vocabat animas. negat ergo Commentator aliquam talem formam non habentem propriam motionem; immo dicit, quòd sicut in ciuitatibus nobilissimus princeps habet propriam actionem, quã rectores sibi subiecti intendunt; sic prima substantia habet aliquam propriam motionem, quam intendunt omnes intelligentiæ aliæ per suas proprias motiones; non est autem alia nobilis motio, quæ sibi possit appropriari, nisi quòd moueat animam primi orbis ad motum diurnum, & quòd aliæ intelligentię moueant motores orbium aliorum; & sic nulla est talis substantia ociosa, sicut imaginabatur Auicenna.

Reprobatio opin. Auic.

Non intendit ergo Commentator, quòd prima forma habeat nobilissimam actionem, scilicet motum diurnum mouendo executiue, sed tantũmodo causando desideriũ, & mouendo per modum finis; quod patet: tum quia in hoc inuehitur contra Auicennã, probando, quòd prima substantia nõ est ociosa, sed mouet, sicut aliæ intelligẽtię, nisi quòd illa habet nobilissimã actionẽ. constat autem, quòd secũdum Auicennã, intelligẽtiæ non mouebant executiue, sed animæ; & ideo nec Commentator attribuit primæ formæ, quòd moueat executiue, sed tantum, quòd moueat modo finis, sicut ceteræ intelligentiæ; quod tamen Auicenna negauit, qui posuit vltra intelligentias mouẽtes modo finis, vnam aliam substantiam primam, cui non appropriabatur motio alicuius orbis, nec superioris, nec inferioris: tum etiam quia in toto illo commento non appellantur formæ motores executiui, sed potius animæ. vnde comparat ibi Commentator formas mouentes orbes, ad formas artium mouentes artifices, dicens, quòd similitudo est inter illa, quamuis differant in hoc, quòd formæ artificij, mouẽtes artifices, sunt in materiis; illæ autem non. constat autem, quòd artes non mouẽt artifices executiue, sed magis dirigunt, & artifices exequuntur. quare nec secundum mentem Commentatoris formæ illæ mouent orbes executiue, sed tantummodo dirigunt, & motores orbium exequũtur: tum quia patet in instantia, quam inducit, quòd loquitur de formis, circa quas per modum finium vnusquisque orbis mouetur. videtur enim, quòd sit aliqua forma communis, addita formis propriis, mouentibus modo finis orbẽ primum, & omnes alios, sic quòd illa non habeat aliquam propriam motionem propter hoc, quòd omnes motores, tam orbis stellati, quàm planetarum, intendunt aliquem finem proprium, & cum hoc omnes intendunt eundem finem communem, scilicet ordinem vniuersi. ergo ille finis communis erit quædam forma communis subsistens, non appropriata orbi stellato, nec alicui alteri. Respondet ergo Commentator, quòd falsum est, quin illa forma approprietur orbi stellato, nec alicui alteri, mouendo ipsum per modum finis, pro eo, quòd motus diurnus est nobilissima actionum, & rapiens omnes alios motus: & omnes alij non sunt, nisi motus particulares subseruientes illi, sicut actiones omnium artium subseruientium adiuuant actionem artis principalis, & illi subseruiunt. non est ergo alia forma communis, nisi illa, quæ mouet per modum finis ad motum diurnum, nec etiam aliæ formæ propriæ sunt, nisi illamet forma modo alio particulari intellecta à motoribus orbiũ aliorum. & hæc est mens Commentatoris de plano in toto illo commento.

Oẽs motus particulares subseruiũt motui diurno.

Pro intellectu vero eorum, quæ secũdario inducuntur, sciendum est, quòd & Commentator in verbis illis inuehitur in Auicẽna in hoc, quòd ponebat animas executiuas motuum cęlestium esse diuisibiles, & extẽsas, & vnitas primæ materiæ, & corruptibiles, quantum erat ex se. sed tamen acquirebant æternitatem ab intelligentiis separatis, abstractis à materia, motricibus per modum finis: nec habebat Auicenna aliam rationem ad probandũ, quòd aliæ essent formæ, ad quas erat motus à formis exequẽtibus motũ, nisi q̃ illæ erant animæ materiales, & corruptibiles, & ita deficerẽt in suo esse, & sua motione, nisi ad aliquid æternum incorruptibile mouerentur, quod largiretur eis æternitatem motus, & incorrùptionem. Negat ergo Commentator hanc rationem dicens, quòd si formæ illæ mouerentur ad perficiendas semetipsas per aliam, necessario suum mouere esset terminatum; hoc autem non sequitur ex hoc, quòd forma exequens est alia à forma finali absolute; sed sequitur ex hoc, quòd forma exequens ponebatur naturaliter corruptibilis, secundum Auicennam. si enim moueretur ad se ipsam perficiendam, vt scilicet acquireret æternitatem, necessario totũ terminaretur, quia habuit pro principio Philosophus, & in hoc ipsum sequitur Commentator, quòd omne corrùptibile corrumperetur aliquando de necessitate, & quòd nullum tale posset acquirere ẽternitatem, & propter hoc subdit post verba prædicta, quòd hoc est vnum eorum, quæ mouent Aristotelem ad ponendum, quòd formæ corporum cælestium non sunt constitutæ per sua subiecta, sicut animæ animaliũ; quia tunc motus eorum essent finiti; finirentur enim aliquando, quando animæ corrumperentur. sic ergo patet intellectus prædictorum verborum, cum dicitur, quòd non est aliqua ratio, quare differat forma, per quam mouentur corpora cælestia, ab ea, ad quam est motus, nisi dispositione. loquitur enim de illa differentia, quam intendebat Auicenna, scilicet, quòd forma executiua motus erat materialis, & diuisibilis, ac corruptibilis, & situata; alia verò, quæ mouebat per modum finis, erat incorruptibilis, & abstracta à situ. sine dubio nihil ostendit, quòd sit talis differentia inter huiusmodi formas,

Omne corruptibile, aliquando corrũpetur.

Artes non mouent artifices, sed magis dirigunt.

mas, immo potest quælibet esse incorruptibilis, & abstracta, dum tamen differant dispositione, & perfectione; quia nobilior, & perfectior est illa, quæ mouet per modum finis. Et quòd hæc sit intentio Commentatoris in loco prædicto, patet cuilibet cum diligentia perlegenti: ait enim, quòd non est dicendum, quòd formæ, quibus mouentur corpora cælestia sint aliæ ab illis, ad quas mouentur, & quòd illæ, quæ debent esse non in materia omnino, & carere situ, sunt formæ, ad quas mouentur; illæ vero, quibus mouentur, sunt formæ in materiis diuisibiles per diuisionem subiectorum, & tunc subdit, quòd mouerentur per accidens; quod autem mouetur, quando mouet, impossibile est, quòd sit principium motus æterni; & ita concludit, quòd nihil est in corporibus, quo forma, qua est motus, differat ab ea, ad quam est motus, loquendo de differentia prædicta, immo sunt vna forma, & differunt dispositione, hoc est, habent vnum modum formalem, quia quælibet est forma abstracta indiuisibilis, & incorruptibilis; sunt tamen alterius dispositionis, & alterius rationis, inquantum vna est nobilior altera.

cap. 2. Quod vero dicit in secundo cap. primam substantiam esse animam primi cæli, non potest intelligi de primo principio, quia illud non est cõpossibile, nec potest largiri per modum formæ cælesti corpori vltimas dispositiones; hoc enim imperfectionem induceret in primo principio, de quo tamen constat secundũ eũ, quòd est nobilissimum omnium entium, & quòd non caret alia qua perfectione alicuius generis, nec potest habere rationem formæ, nec partis, respectu alicuius animalis; vnde animal cæleste esset nobilius, quàm primum principium, sicut homo est nobilior sua anima, quæ omnia sunt absona, secundum eum. loquitur ergo de primo motore executiuo, & quod ibi dicit, ipsum non esse motum à re extrinseca, sicut mouentur animæ à re desiderata, intelligendum est, sicut ipsemet se exponit 12. Metaph. vbi ponit exemplum de balneo; non enim mouetur ad aliquid, quod non habeat intra se; mouetur namque ad primum principiũ, quod habet intellectualiter intra se, ita quòd secundũ illud esse intellectuale causat in eo desiderium, & finit ipsum: & ideo dicit, quòd non mouetur, sicut animæ animalium ad aliquid extrinsecum. tunc enim necessario motio finiretur per adequationem illius extrinseci, & consecutionem.

Respondet tacitæ obiectioni. Sed forte dicetur, quòd non oportet motorem executorem vniri, vt forma, vt propter hoc executio motus repugnet primo principio: quod vtique non valet; impossibile est enim, quin cælum sit corpus physicum, & magis naturale, quàm aliquod elementum. ergo ex suis intrinsecis principiis determinatur ad aliquam actionem, & motum. constat autem, quòd non determinatur à forma sua corporea; quia motus circularis est motus animæ, & alicuius apprehendentis, cũ sit motus, non intendens vnum determinatum situm, nec quiescit in aliquo situ, sed tendit à situ in situm, quod circulariter mouetur: talis autem reditus circularis non potest habere pro fine aliquem situm: & ideo vel forma mouens circulariter, nihil intendit per suum motum; quod impossibile est; vel intendet aliud extra situm, & ita aliud apprehensum, propter quod forma sic mouens, est anima iuxta illud Commentatoris in secundo cap. libelli de substantia orbis, dicentis, quòd motus circularis est proprius animæ, secundum quod est anima. Cum ergo corpus cæleste determinetur naturaliter ad motum circularem, necesse est, quòd determinans ipsum sibi naturaliter vniatur. probatum est autem, quòd nulla forma determinat ad motum circularem, nisi sit viuida, & apprehensiua; & per consequens anima potens mouere ad oppositos situs, & quæ non sit determinata ad vnum situm, sicut determinatur forma corporea. relinquitur ergo, quòd aliqua forma viuida vnitur naturaliter ipsi cælo sibi largiens circularem motum, & quòd ista realitas corporeæ substantiæ non habeat rationem formæ physicæ, sed potius materiæ, & subiecti. impossibile est enim, quòd sit aliqua forma physica, quæ non sit principium motus localis actiue, cum motus localis sit primus omnium motuum aliorum: & ideo forma corporis cælestis, cum sit nobilior formis omnium elementorum, per necessitatem est principium motus circularis. quare substantialis corporeitas non est forma in cælo, sed intelligentia abstracta est ibi forma; habens quidem de ratione formæ, non modum actus primi, & perfectiuis, ac complementi; sed modum determinantis suam materiam ad motum naturalem; & similiter ad figuram, & quantitatem; quia hæc omnia insunt corpori propter motum: vnde patet, quòd mouere executiue repugnat primo principio, cum non possit esse vnibile naturaliter per hunc modum.

de substan. orb. c. 2.

Nulla forma determinat ad motum circularem, nisi viuida, & apprehensiua.

Vlterius forte dicetur, quòd philosophi prædicti non haberent pro inconuenienti formam illam, quæ vnitur per talem modum primo cælesti corpori esse nobilissimum entium, & per consequens Deum, immo nobilius; si sit tale principium, quàm si esset penitus separatum, inquantum erit causa, & principium nobilissimæ substantiæ sensibilis, videlicet cæli primi. vnde videtur huius sententiæ Philosophus, quando dicit, quòd omnis substantia abstracta est principium alicuius corporis secundũ motorẽ, & secundum finem, & si non erit ociosa, & in dispositione diminuta.

Numerus substantiarum abstractarũ ponitur secundũ numerum orbium. Et confirmatur, quia Philosophus non ponit numerum substantiarum abstractarum, nisi secundum numerum orbium; & tamen secundum hoc oportet vltra hoc ponere vnam, scilicet illam, quæ moueret per modum finis absque executione alicuius motus. Sed si ita dicatur non valet.

Primò quidem, quia secundum hoc primum principium non erit ens nobilissimum, sed potius ordinabitur ad constituendum animal tertium, per se motum, & per se viuum, cum partes ordinentur ad totum, & tamen duodecimo Metaphysicæ, dicit Commentator, quòd omnia entia sunt propter vnum, & actiones eorum sunt; ergo illud, & illud est prima causa, quemadmodum, quę sunt in domo, sunt propter dominum domus. *comm. 5.*

Secundò vero, quia dicit Phil. in 2. cęli, & mũ, quòd

quòd nobile perfectum est vnum, quod non indiget operatione, qua fiat nobile: quædam autem sunt propinqua ei, quæ acquirunt perfectionem vna actione, quædam vero remota, quæ acquirunt pluribus; quod exponens Commentator, dicit, quòd omnia entia non intendunt per suas operationes, nisi vt assimilentur perfecto nobili, quod est Deus. Deus autem non indiget actione in acquisitione suæ nobilitatis: quædam autem acquirunt propinquitatem primi, quod est Deus, pauca operatione: & ponit exemplum de sanitate; posuit enim ipsam sanitatem similem ei, quod est in fine nobilitatis. ex quibus patet, quòd ens nobile, quod est Deus, nullam habet actionem, secundum ipsos, nec acquirit suam perfectionem per hoc, quòd vniatur, vt forma, & sit principium motus executiue in corporibus cælestibus. *1. cæl. & mũdi. cõm. 64.*

comm. 66. Respondet tacitæ obiectioni. Et si dicatur, quòd ibidem dicit, quòd primus ordo entium, quæ comprehendunt nobilitatem perfectam sine operatione, habet latitudinem, & diuersatur secundum magis, & minus; hæc autem sunt entia abstracta; dicendum, quòd ista multitudo entium intelligitur secundum mentem Commentatoris, non de diuersis formis, sed de eadem forma intellecta pluribus modis, sicut exponit in duodecimo, quòd illud, quod intelligit motor primus de prima substantia, est aliud ab illo, quod intelligit motor Saturni, & nobilius eo, vel secundum mentem Auicennæ sunt multa entia abstracta, quæ non sunt formæ orbium; quia ipse posuit multas intelligentias, mouentes per modum finis. sic ergo inconueniens reputaret philosophi, quòd Deus vniretur per modũ formalis principij determinãtis vitam, & motũ primo orbi. vnde ibid. postquam dixit, quòd principium vitæ, quod est in orbe primo, est fortius aliis principiis vitæ, existentibus in aliis orbibus; quasi derisorie subiungit, quòd propter hoc antiqui dicebant illos esse Deos: quasi velit innuere, quòd illud principium, quod est Deus, non vnitur orbi, tamquam forma, sed potius, tamquam finis amatus. nec est inconueniens, quòd substantiæ motum exequentes, sint secundum numerum orbium, & quòd illa, de qua loquimur, sit vltra illum numerum, cum expresse Commentator dicat in tractatu de substantia orbis, quod Aristoteles considerauit, quòd virtutes appetitiuæ cælestes mouentur ad appetibile nobilius ipsis, & quòd corpus cæleste illud intelligit, & quòd intelligere transmittit ipsum ad appetibile illud: vnde nullus debet dubitare, quòd non fuerunt adeo irrationales, quòd ponerent primum principium, quod est Deus, vniri primo corpori, tamquam formam, posuissent enim ipsum quodammodo materiale, & imperfectum, & ordinatum ad tertium, & constitutum, vt dictum est sæpe. *comm. 68.*

Conclusio totius articuli, vbi patet, quid dicendum secundum catholicam veritatem.

Est ergo pro fine totius articuli hoc tenendum, quòd primum principium non mouet executiue orbem aliquem secundum mentem

philosophorum, sed tantum per modum finis, & artis vniuersalis, formam omnẽ naturalẽ exemplariter continentis: & itẽ, quòd motores executiui vniuntur, vt formæ agentes, & facientes exigitiue quodã ordine naturali, quòd corporeitas, & substãtialitas omniũ orbium sit determinatæ figuræ, & moueatur naturaliter, & vniuersaliter, q̃ sit sub omnibus suis proprietatibus naturalibus. videmus enim Aristotelem, secundum quod Commentator ait 8. Physic. opinari, quòd corpus cæleste est necessarium ex se, non ex alio, vt Auicenna dicit. verumtamen necessitas est in ipso modo recipiendi; in motore vero modo agendi; & secundum hoc non habet Deus aliquam virtutem actiuam, nec respectu motus orbium executiue, nec respectu corporum cælestium, aut substantiarum abstractarum productiue, nec respectu alicuius alterius; sed est finis vltimus omnium entium, & nobilissima forma. *8. Physic. comm. 30.*

Licet autem hæc sit ipsorum opinio, ex superioribus deducta, suppositis impossibilitate creationis; nihilominus veritas fidei probabilior est, vt non solum verum sit, & inconcussum, quòd docet fides catholica, immo videatur aliqualiter per se notum; imaginari enim Deum nullius virtutis, & efficaciæ, & omnino infirmum, & absque vigore, & impotentissimum, æque videtur irrationale, & absurdum, sicut imaginari ipsum insipientissimum, & tamen ad hoc inconueniens deducit Arist. Empedoclem, 3. Metaph. Virtus quidem actiua videtur importare perfectionẽ simpliciter, sicut & sapientia; melius est enim de vnoquoq; ente, si fuerit virtuosũ, & actiuũ, quàm si nullo modo fuerit virtuosum: & hoc videtur adeo per se notũ, sicut est per se notũ, q̃ melius est, esse per se sapientẽ, quàm non sapientem. & si quæritur probatio de virtute actiua, q̃ sit perfectio simpliciter, pari ratione quærenda est de sapientia. vnde patet, quòd apprehendere Deum nobilissimum entium, est apprehendere ipsum virtuosissimum, & maxime actiuũ, alioquin erit Deus inutilis, qui nec punire poterit inobedientes, & impios, nec præmiare obsequentes; quod totum absonum est: & ideo omnis secta Deos suos clamat omnipotentes, quasi hoc sit per se notũ; & vtiq; hoc erat primo aspectu notũ philosophis, sic q̃ & omnia sciret Deus. sed postmodũ nõ videntes creationẽ possibilem, nec etiã fore possibile, q̃ Deus ageret libere, sed immutabilitate volitionis suę, quę est id ipsum, quod Deus, & quoddam necesse esse; ab ipsa veritate abducti sunt, & declinauerunt ad partem aliam, confitentes in templis Deum esse omnipotentem, & in scholis negantes, sicut dicit Augustinus de vera religione. melius est ergo tenere veritatem, quæ per se nota est, & soluere oppositas rationes; & ideo simpliciter concedendum, quòd Deus est virtuosissimum omnium entium, & maxime actiuum. in quo primus articulus finitur. *Omnis secta suos deos clamat omnipotẽs.* *cap. 1.*

Mmmm 3 ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

An in Deo sit potentia executiua, & actiuà, differens tamquam aliud attributum ab ipsa voluntate. opin. S. Thomæ par. 1. quæst. 25. art. 1.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, potentiam in Deo non esse aliquid differens à scientia, & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, inquantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod volùtas imperat, & ad quod scientia dirigit. vbi considerandum, quòd in rebus creatis nõ solum potentia inuenitur, vt principium effectus, immo vt principium actionis; ratio verò potentiæ in Deo saluatur, quantum ad hoc, quòd est principium effectus, non quantum ad hoc, quòd est principium actionis; nõ agit enim Deus operatione media, quæ sit aliud secundum rem à sua essentia secundum suum esse, & suum operari, & per consequens non potest sua operatio non esse coniuncta, nec tamen sequitur semper effectus, quia operatio regulatur voluntate, & ideo non sequitur effectus, nisi ad nutum voluntatis diuinæ, secundum cuius dispositionem ex operatione æterna sequitur temporalis effectus.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT vero alij, quòd in Deo non est aliqua actiua potentia executiua distincta secundum rationem ab intellectu & voluntate. Deus enim quicquid ad extra producit, immediate producit per suum velle omnipotens, ita quòd non est aliud creatio actio, aut quæcumque alia diuina actio, quàm suum velle; nõ enim eget actione alia transeunte, sed suo velle sit, quicquid vult; similiter etiã nec angelus, aut substantia alia separata habet potentiam executiuam motiuam, aliam à voluntate, sed mouet per suum velle, & agit sua volitione, sicut Commentator innuit, quòd intelligentia mouẽs orbem, nõ habet de virtutibus animæ, nisi intellectum, & virtutem appetitiuam mouentem in loco; & hinc est, quòd angelus non potest creare, quia velle suum est accidens, & ideo non potest producere aliquid subsistens, alioquin produceret aliquid nobilius se. producit ergo semper accidens, & aliquid inhærens; tale autem præexigit subiectum. Deus autem suo velle omnipotenti, quod idem est cum sua substantia, potest aliquid subsistens totaliter producere, & ira creare; non est ergo secundũ istos actiua potentia exequens aliud attributum in Deo ab ipsa omnipotenti voluntate, nec creatio actio aliud est, quàm velle, cum per suũ velle immediate Deus ponat omne, quod vult in esse, obediente creatura nutui suæ voluntatis. hæc autem opinio fulciri potest rationibus multis, superius arguendo pro prima parte inductis.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd Operatio exequens id, quod voluntas diuina imperat, non potest esse idem, quod diuina substantia, sic quòd Deus sine operatione materiæ agat contra id, quod opinio prima ponit.

Opinio Autoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima propositio.

Prima quidem, quòd operatio diuina, quæ est actus executiuæ potentiæ, nõ potest poni idem, quod diuina substãtia, sicut prima opinio dicit: causa enim in actu, & effectus in actu simul sũt, & non sunt, sicut causa in potentia, & effectus in potẽtia, vt Philos. dicit, sed operatio, & productio alicuius rei se habẽt ad rẽ illam productã, sicut causa in actu ad effectũ in actu; agẽs enim, dicitur actu causare effectũ, & esse causa in actu per actualẽ productionẽ, per principium siquidẽ productiuũ est causa in potẽtia, sed per productionẽ est causa in actu; ergo impossibile est, quòd productio sit in actu, quando res producta sit in actu. constat autẽ, quòd res diuinæ essentiæ est ab æterno, nullo effectu exterius existente; nõ ergo potest poni, quòd res diuinæ essentiæ sit ipsa productio, aut executiua operatio exteriorũ effectuum, qui producuntur à Deo, quamuis possit poni principium productiuum.

2. Physic. & 3. Met.

Præterea: Quandocumq; impossibile est aliqua intelligi esse sine inuicem, impossibile est, quòd in esse ab inuicem separẽtur. vnde non potest esse pater sine filio; quia nec potest intelligi sine eo: & huius ratio est, quia intellectus magis potest separare, quàm existentia actualis; diuidit enim intellectus ea, quæ sunt adunata in esse secundum Comment. sed impossibile est intelligi, quòd sit actualis productio alicuius rei, quin res illa intelligatur produci passiue; actio enim, & passio simul intelliguntur esse, nec aliquid potest intelligi, vt producẽs productione actuali, quin aliud intelligatur produci productione actuali passiua; ergo impossibile est, quòd res diuinæ essentiæ, quæ incommutabilis est, & æterna sit ipsamet actualis productio creaturæ, quæ non producitur ab æterno, sed habet esse tantùm in tempore.

Pater non potest esse sine filio.

12. Metaph. comm. 38.

Præterea: Nulla actio transiẽs in productum, nec manẽs in producente, potest esse realiter id ipsum, quòd diuina essentia, alioquin res diuinæ essentiæ trãsiret, & inhæreret rebus productis, nec maneret in Deo; quod omnino impossibile est. sed operatio, & actio executiuæ potẽtiæ trã sit in ipsum actũ, & est perfectio actus, vt Philos. dicit 9. Met. actio namq; ignis, videlicet calefacere, nõ manet subiectiue in ipso igne, alioquin omne agẽs prius pateretur, & ageret in se ipso, inquãtũ acquireret in se ipso realitatẽ actionis, pp hoc Philos. dicit quod actio, & passio sunt in passo; alioquin omne mouens necessario moueretur. ergo impossibile est poni, q̃ operatio diuina executiua sit ipsũ realiter, q̃ essentia; immo est aliquid egrediens ab ea, & manens in creatura.

Præt. Impossibile est, operationẽ aliquã esse coniũctã agẽti, quin agẽs illud vere possit denominari, vt actualiter operans, & producẽs; sed res diuinæ essẽtiæ est ipsa operatio executiua effectuũ omniũ exteriorũ secundũ istos. cõstat autẽ, q̃ illa Deo coniũcta est, & in Deo est ab æterno. ergo poterit dici Deus ab æterno operãs, & creãs vniuersa; ergo ab æterno creauit mundũ, si ab æterno creatio mũdi fuit in eo, qđ necesse est dici, si creatio actio sit Deitas ipsa. cũ ergo istud sit absonum, non poterit illud poni.

Præterea: Operatio executiuę potẽtiæ nõ expectat aliã executionẽ, alioquin procederetur in infinitũ; quia & illa executio expectabit aliã execu-

executionẽ. sed si ex operatione executiua æterna nõ sequeretur statim effectus, sed proueniret secundũ nutũ, & dispositionẽ voluntatis ex tempore; tũc operatio executiua indigeret alia executione. nã dispositionẽ volũtatis exequeretur aliquid nouum à prima operatione; alioquin si prima operatio, vnde operatio essectũ poneret, iã fuisset effectus positus ab æterno. ergo nil est dictu, quòd operatio executiua diuina sit æterna; & id ipsum, quod diuina essentia: & tamen, quòd non sequatur effectus, nisi ad nutum, & dispositionem voluntatis.

Præterea: Illud, quo posito effectus potest poni, vel non poni indifferenter, habet magis rationẽ potẽtiæ, quàm actualis operationis; nã actualis operatio est causa in actu ipsius effectus non ponẽs ipsum in potẽtia, sed in actu. sed per hunc modũ dicẽdi, Deitate æternaliter existẽte, adhuc effectus potest sequi, vel nõ sequi ex tempore ad nutum, & dispositionẽ voluntatis. ergo Deitas magis habet rationẽ productiuæ potentiæ, quàm actualis productionis, quinimmo istam nullatenus habet.

Præterea: Ex quo operatio posita est in actu, nil est dictu, q̃ consecutio effectus subsit dispositioni, aut nutui volũtatis, vt q̃ aliquid nõ illuminetur, si aliud illuminat, aut creatura nõ creetur, si deus creet; sed deitate manẽte, adhuc subiacet dispositioni diuinæ, quòd effectus creatus ponatur, vel non ponatur; ergo Deitas ipsa non habet rationem actualis productionis.

Præterea: Ex terminis patet, q̃ Deitas nõ potest concipi, vt quædã executio, qua creata omnia executiue ponãtur in actu; sed operatio executiua suæ omnipotẽtiæ est illud, quod cõcipitur permodũ cuiusdam executionis, qua omnis res producta cõsequitur suũ esse; ita q̃ hoc ponitur in executione, & in effectu; & nõ solùmodo in potẽtia; ergo Deitas nõ potest habere rationẽ operationis executiue. & confirmatur. quia patet ex terminis, q̃ executio actiua alicuius effectus, nõ relinquit illũ in potẽtia; sed ponit ipsum in executione, & in actu, & in effectu, quæ omnia idẽ sunt. sic ergo licet in Deo possit cõcipi ratio executiuæ realiter idẽ existẽs cũ Deitate, non tamẽ potest cõcipi, q̃ ipsa sit executiua operatio, aut habeat rationẽ formalẽ cuiusdã executionis

Confirmatio.

Quòd velle diuinum non potest poni operatio exequens id, quod habet Deus in virtute, quinimmo vltra velle exigitur aliqua operatio executiua imperij, elicita non ab ipso velle, sed ex ipsa essentia, prout concipitur, vt executiua potentia, contra 2. opinionem.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd aliqua operatio exequens imperiũ, exigitur necessario profluere à diuina essẽtia vltra ipsum velle intrinsecũ, ita quod ista operatio nõ concipitur ab ipso velle profluere effectiue, sed tantum imperatiue; ab alio vero executiue, & effectiue, & hoc est cõcipere in Deo potentiã executiuã. Et primum quidem patet, quia causa sufficiens actualis quãdo est, ponit actualiter suũ effectũ. impossibile est enim causam, & effectũ in actu, nõ esse simul in actu, vt patet 2. Phys. sed velle diuinũ intrinsecũ immutabile est, & æternum, & quoddã necesse esse, nec tamen creaturæ ponuntur incommutabiliter, nec de necessitate, nec ab æterno. ergo impossibile est, quòd ipsum velle sit causa totalis immediata, & sufficiens positiua effectum, quas Deus producit, immo necesse est concipi actionem aliam vltimatam.

Causa, & effectus in actu sunt simul in actu

Præterea: Per nullã actionem transeuntẽ productiue in aliquid extrinsecũ, potest aliquid extrinsecũ vere, & executiue produci: nã si hoc po natur, contradictio est in dicto; erit namq; talis actio transiẽs productiue, ex quo aliquid extrinsecũ producetur per ipsam, sed velle est actio immanẽs, & perfectio uolẽtis, nec est actio productiua, sed magis operatio de genere qualitatis, secundũ Philos. 9. Met. & hoc isti cõcedunt: ergo nũquã per velle diuinũ cõcipi potest res aliqua extrinseca profluere in actũ, & cõduci ad esse, nisi cointelligatur aliqua alia operatio productiua. Et cõfirmatur, quia patet ex terminis, quòd velle aliquid facere, nõ est facere illud, nec velle fieri, est illud fieri, sed est magis obiectũ ipsius; transit enim obiectiue velle super facere, vel fieri: non autem transit productiue, quia actus voluntatis non producit realiter suum obiectum, vt ex terminis patet.

Confirmatio.

Præterea: Omne imperiũ indiget aliquo exequẽte, sic quòd imperare, & exequi nõ sunt formaliter vnus actus, immo sũt alterius rationis, & vnus subseruit alteri, & est inferior altero, & trãsit in exteriorẽ materiã. sed manifestũ est, q̃ velle diuinum, aut nutus suę volũtatis, quo intelligeretur Deus, vt volẽs creare aliquid, aut volẽs aliquid fieri, non est aliud, quàm quoddã imperiũ, quòd hoc fiat. ergo necessario coexigitur aliquis actus alterius rationis, scilicet executio vnde vel ipsamet creatura obedit exequẽdo iussum diuinę volũtatis; quod impossibile est, quòd tunc idẽ conduceret se ad esse, & esset causa sui ipsius, aut ipsemet deus exequitur, & obedit suo imperio per aliquã operationem executiuã beneplaciti sui, quia ratio beneplaciti non habet, q̃ ponat in effectu illud, in quòd cõplacet, quinimmo si illud ponitur aliqua actio, ibi concurrit extra beneplaciti rationem.

Omne imperium indiget aliquo exequẽte.

Præterea: Nũquã aliquis actus per hoc, quòd ad diuina trãsfertur, aut intelligitur quomodocũq; perfectus, potest inducere oppositũ rationis suæ. sed ratio volitionis est, quòd sit operatio de genere qualitatis, manẽs intra, & nusquam extra producẽs effectiue, quãuis extrinsece determinet potentiã executiuã ad actũ: & in hoc cõsistit tota efficacia sua, quòd potentiã executiuã determinat ad nutũ, tãquam potentiam sibi obedientẽ. ergo quantũcumque transferatur ad diuina, & intelligatur omnipotẽs, & perfecta, non procedet exterius effectiue, nec induet aliã efficaciã ad extra, sed tantũ ad intra efficaciã habebit, ita quòd virtus executiua ad nutũ eius omnia exequetur, sicut scriptũ est: Omnia, quæcũque voluit fecit. Vtrum autẽ Deus intrinsece aliquo determinetur, inferius apparebit. hæc autem, quæ dicta sunt, quòd intelligere, & velle, nõ sint producentes operationes, non oportet intelligi, quantum ad esse apparens, aut esse intentionale, quia loquimur hic de productione realitatis in se, non sub aliquo tali esse, sicut superius visum fuit.

Præterea: Sicut se habet esse volitũ ad esse factum, & operatũ, sic se habet volitio ad factionem,

nem, & operationem per locum à coniugatis. A sed manifestũ est, quòd volitũ, inquantũ volitũ, nõ includit in sua ratione formaliter, quod sit operatum, vel factum; ista enim non est vera cum reduplicatione, & in primo modo dicendi per se volitum, inquantum volitum, est operatum, immo potest saluari ratio voliti, dato quòd non sit operatum, vel factum.

Respondet tacitæ obiectioni. Et si dicatur, quòd non est verum de volito efficaciter, non valet; quia illa efficacia est extra voliti rationem, vnde includit productionem passiuam, de qua constat, quòd est alia ratio B addita illi, quàm esse volitum formaliter importat; ergo & volitio quantumcumque perfecta, & infinita, non est formaliter idem, quod productio rei, super quam transit, nec est ista per se volitio Dei, qua vult mundum fieri, & productio ipsius mundi; & si addatur volitio efficax, aut omnipotẽs, nõ est prædicatio formalis, sed denominatiua; denominatur enim ab efficacia virtutis executiuę, quę dicitur omnipotẽtia.

Secundum quoque patet; posset enim aliquis forte dicere, quòd licet volitio non sit ipsa productio rei, immo realiter distinguatur; nihilominus prosluit ab ipso velle, sic quòd sunt actus subordinati, intantum, quòd à diuina essentia non prosluit immediate productio creaturæ, ni si quatenus induit rationem volitionis omnipotentis: hoc autem dici non potest, quia sub illa ratione Deus exequitur productionem omnium, quæ prosluunt ab eodem; sub qua ratione continet omnia virtualiter, & eminenter: vnumquodque enim agit, inquantum est in actu

Vnũquodque agit, in quantũ est in actu formali, vel virtuali. formali, vel virtuali, respectu effectus. sed con- D stat, quòd ratio Deitatis est illa, per quam Deus est omnis entitas eminenter: non autem sua volitio; ergo ab ipsa Deitate prosluit omnis executiua actio, per quam producuntur exteriores effectus.

Præterea: Omnia attributa coincidunt immediate in rationem propriam Deitatis, addito certo connotato, vt superius dictum fuit, nec vnum attributum mediat inter essentiam, & aliud attributum, nisi quantum connotatum vnius mediat inter cõnotatum alterius, vt quia E connotatum volitionis supponit connotatum ipsius intellectionis per modum cuiusdam præuij; quia non est volitum, nisi quod est præintellectum; ideo voluntas præsupponit intellectum per modũ præuij; nõ autẽ per modum formalis medij, quinimmo essentia immediatè est volũtas ex tali connotato, nõ autẽ mediante intellectu. Sed manifestũ est, q̃ connotatũ potẽtiæ executiuæ nõ elicit connotatũ volitionis, tãquam elicitũ mediũ, sed solũ tamquam præuium per modũ imperatiui. sic enim videmus in omni exe F cutiua potentia in creatis, quòd ignis per formam suam, aut per qualitates actiuas exequitur actionem: similiter & animal, licet per ipsum appetere imperet actionem, nihilominus eam exequitur per motiuam potentiam; vnde & generans voluntate, generat imperatiue; executiue autem per generatiuam potentiam. ergo & Deus exequetur per formam suã omnem operationem ad extra, non autem per volitionem, nisi imperatiue: vnde omnipotentia coincidit in ipsam Deitatem, addito certo connotato, videlicet productione omnis possibilis, vt ita Deitas, inquantum est id, quo omnis exequutiua productio, cuiuscumque possibilis rei prosluit exterius, & procedit; dicitur executiua potentia, & diuina omnipotentia, sicut dicebatur de aliis attributis.

Sic ergo tenendum est ex his duabus propositionibus, quòd actus executiuę potẽtiæ est quædam realis actio prosluens ab ipsa Deitate, & quòd ipsa non est realiter Dei essentia, immo est subiectiue in creatura, sicut & omnis alia actio transiens est in passo; & quòd non est velle diuinum intrinsecum; & quòd non est omnipotentia idem attributum cum voluntate, sed est quædã executiua potentia coincidens formaliter, & intrinsece in rationem Deitatis, licet addat extrinsece determinatum connotatum, eo modo, quo dictum est.

Quòd potentia actiua in omni creato multas includit imperfectiones.

Tertia pro positio. TERTIA quoque propositio est, quòd po- C tentia actiua in omni creato multas includit imperfectiones; cum ergo ad diuina transfertur, necesse est illa tollere, quæ imperfectionem dicunt. hæc autẽ possunt in principio poni tria. Primũ quidẽ, q̃ potentia perficitur per suã actionem; & hoc quidem patet ex multis. illud enim, quod ordinatur ad aliquid, tamquam ad finẽ, perficitur per illud; sed potentiæ sunt propter actiones, tamquam propter finem; natura enim non ingenerat potẽtiam actiuam propter se, sed propter ipsam actionem: vnde Philosoph. 9. Metaph. dicit, quòd propter actum inuenitur potentia: non enim videt animal, vt habeat visum, sed habet visum, vt videat: & similiter scientia ædificatoria est, vt ædificet, & scientia considerationis, vt consideret; vbi dicit Commentator, quòd ex hoc apparet, quòd actus præcedit potentiam in esse, secũdum quòd finis præcedit illud, cuius est finis. ergo manifestum est, quòd actiuæ potentiæ naturales, & voluntariæ perficiuntur per suas operationes, tamquam per finem, & complementum. 9. Metaph. comm. 15.

Præterea: Illud, quod est in diminuta dispositione, perficitur per illud, quod est nobilius, & in perfecta dispositione: sed res per potẽtias actiuas sunt in dispositione diminuta, cum careant actu; sunt autem in vltimata, & meliori dispositione, cum sunt in agere actuali, sicut Philosophus dicit 12. Metaphys. cum probat, quòd motor primus non est in potentia ad mouendũ, sed semper in actu, vbi dicit Commẽtator, quòd necesse est, quòd in nulla hora primus motor sit motor in potẽtia: & paulopost dicit, quòd si inueniatur substantia abstracta, quæ non moueat, tunc inuenietur in dispositione diminuta; actus etiam est nobilior, & perfectior, quàm potẽtia, sicut Philo. dicit 9. Metaph. ergo necessario perficitur actiua potentia per suum actum. vnde 9. Metaph. dicit Philos. quòd actus est perfectio potentiæ, & idem dicit Commentator. 12. Metaph. comm. 30. comm. 47. Actus est perfectio potentiæ.

Præterea: Vnaqueq; res per actionem suam requirit bonum suum, videlicet quòd est pars connexa in vniuerso, ex qua resultat ordo vniuersi. si enim detur aliquod ens penitus ociosum, & carens omni operatione, non habebit, vn de

de connectatur cum alio ente, si fuerit ens subsistens; non enim potest connecti, alteri inhærẽdo, & ideo nullũ subsistẽs caret operatione aliqua, quia careret omni bono, & esset dissutum in vniuerso, nec participaret perfectionẽ primi principij, sicut id, quod est ad finẽ participat rationem finis, si non haberet aliquam actionem, per quã vniretur immediate vltimo fini, vel saltem mediante connexione sui cũ aliis partibus vniuersi, & hinc est quòd oritur illa famosa propositio, bonũ vniuscuiusque rei consistit in sua propria operatione. Et itẽ illa 2. cœli, & mun. quòd B omnia entia citra primũ mobile, quod est Deus attingũt, & acquirunt suam perfectionẽ aliqua operatione, pauca, vel multa. ergo omnes actiuæ potentiæ perficiuntur per suas actiones.

Bonũ vniuscuiusq. rei consistit in sua propria operatione

Secũndum vero est quòd potentiæ actiuæ omnes determinantur intrinsece ad suas operationes, ita quòd ex determinatione extrinseca ipsius potentiæ oritur determinatio operationis, & ex determinatione operationis, oritur determinatio consequẽtis effectus; & hoc quidem patet tã in agẽtibus naturalibus, quàm in volũtariis. in naturalibus quidẽ patet, q̃ potẽtia productiua est ex natura potentiæ determinata ad actũ: & ideo non indiget aliquo extrahẽte ipsam ad agere, sed sufficit obiicere materiã dispositã in debita distantia, & absq; omni impedimẽto, vnde agẽtia naturalia non exeunt ab otio in actũ per aliquod agẽs, aut mouẽs per se, sed tantũ per accidẽs, & per remouẽs prohibẽs, vt patet 8. Phys. & 9. Met. In volũtariis vero, & in quibuscunq; appetiuis agẽtibus potẽtia actiua nõ D est determinata ex se ad agere: & ideo posito passo in determinata distãtia, & omni prohibẽte remoto, adhuc possũt agere, velnõ agere; propter quod requiritur, quòd subsit illa potẽtia alicui alteri, vtpote appetitui, per cuius actũ intrinsece determinetur; vnde Philos. 9. Met. nominat appetitũ verum dominũ, quia determinat agẽtia animata. in omnibus ergo agẽtibus patet, quòd actio non habet determinationẽ, nisi præintelligatur, & præexistat determinatio in potẽtia: hoc autẽ cuiusdam imperfectionis est, quia arctationis, & limitationis. nobilior enim esset potenE tia, quę remanens penitus indeterminata actui, & effectui daret determinationem.

Actus distinguit, & determinat. Tertium quoque est, quòd persona per actionẽ intelligitur actuari, & hoc sequitur ex prædictis; actus enim distinguit, & determinat, sed operationes, cum intelligãtur egredi à potẽtiis, ducunt intellectum ad apprehendendum quandam determinationem intrinsecam in potentia, factam quidem, vel à superiori potentia, si illa fuerit indeterminata per se, sicut in animalibus, aut facta à remouente prohibens, & F offerente passum, sicut contingit in naturalibus, quæ sunt determinata ad agere, & semper in actu, quantũ est ex se, quamuis accidat, quòd sint in potẽtia accidẽtali; vnde in omnibus talibus verum est dicere, quòd agẽs possibile est, vt sit in potẽtia ad agere. ergo talis potẽtia per necessitatem intelligitur actuari, cum egreditur in agere, & exit de potentia ad actum. Ex prædictis autem colligitur triplex imperfectio actiuę potentiæ in ente creato. Prima quidem, quòd actiua potentia refertur ad suũ agere, in tertio modo relatiuorũ, vt mensuratũ silicet ad mensurã; talis enim est potẽtia, qualem exigit ipse actus, cum potentiæ ordinentur ad actiones, & propter hoc dicit Philosophus in 2. de anima, quòd potentiæ distinguuntur per actus: propter hoc etiã frustra est potentia, & ociosa, quæ nunquã potest reduci in actum; & ratio huius imperfectionis colligitur ex prima cõditione superius inducta. finis enim mẽsurat ea, quæ sunt ad finẽ, vt patet 5. Polit. vbi dicitur, quòd si pecunia esset finis pecuniatiua, in infinitũ cresceret; si vero non sit finis, sed intẽditur propter aliud, non crescit in infinitũ, sed sufficit habere tantũ, quãtum exigit ille finis. vnde cõstat, quòd finis mẽsurat, & modũ imponit, ac terminum ei, quod est ad finem. Dictũ est autem supra, quòd in omni creato actiones sunt fines potentiarũ. ingeminauit enim natura potentias propter actiones. ergo mensurantur potentiæ ex actibus, & referuntur ad ipsos in tertio modo relatiuorum. Potentiæ distinguuntur per actus.

Secunda vero est, quòd potentiæ actuatæ per actiones referuntur ad producta in secundo modo relatiuorũ, vel potius producẽs ad productũ, sicut pater ad filium, & generans ad genitum; & ratio huius est, quia relatio realis dicitur, in- C quantũ est in propinqua potentia in natura, ita quòd compellitur intellectus ex natura fundamenti, oblato termino, extrahere illam in actu; quando ergo ex aliquo reperto in fundamento non cogitur illã extrahere, sed potius ex aliquo reperto in tertio, vt v. g. de scibili, & scientia, quia non cogitatur mens ad apphendendum scibilis rationem, nisi quatenus scientia est de eo; cogitatur tamen semper, apprehendendo scientiã assurgere ad quandam relationem, respectu alterius, à quo mensuratur; & idem contingit de fine, & eo, quod est ad finem; quia apprehendens finem, non compellitur ipsum referre ad id, quod est ad finem, sed e conuerso: & in talibus, relatio realis est ex parte alterius extremi: ex parte autem alterius tantum relatio rationis; quãdoque verò compellitur intellectus extrahere relationem mutuã ex natura vtriusque correlatiui, & ex aliquo in vtroq; reperto; & sic accidit in omni creato producente, & producto, agente, & acto, & hoc oritur ex secunda cõditione superius inducta; semper enim creata potentia, dum offertur effectus, cõcipitur determinata fuisse pro illo tunc, ad illum effectum, ex qua determinatione cogitur intellectus referre ipsam sub determinata habitudine, & in ratione appropriati principij, respectu talis effectus. & similiter e conuerso compellitur, apprehenso effectu, referre ipsum, tamquam determinatum principiatũ, quod concipitur, vt habens esse, nõ quiF dem à se, sed ab alio, & ita consurgit mutua relatio producentis ad productum ex conditione ipsius rei.

Tertia quoq; imperfectio est, quòd potentia actiua in omni creato habet aliquid de potentialitate materiæ, ita quòd agens, quando agit, non solũ dicitur posse agere, immo proprie dicitur, quòd est in potentia ad agere: quando autẽ actu agit, potest quidem agere, nõ tamen est in potentia ad agere; pòsse namq; importat tan Esse in potentia dicit quandã imperfectionẽ tũ actiuitatem, & virtutem, siue vigorẽ: esse vero in potentia nominat quandam imperfectionem

Omne agẽs in nobiliori statu est, dum actu agit.

nem, quia carentiã complemẽti, & debitæ perfectionis: & ideo in nobiliori statu est omne agẽs, dum agit actu, vt ignis, dum calefacit, & doctor, dum docet: propter quod felicitas, quæ nominat nobilissimum statũ hominis, non ponitur in homine, dum est in habitu, & ociatur ab actu, vt apparet in 1. Ethi. Secundum hoc ergo potentiæ actiuæ creatæ, quodãmodo materiales sunt, & dum carẽt actu, sunt sub priuatione alicuius perfectionis debitæ in esse, & non solum sub simplici negatione; vnde indigent motore extrinseco extrahente, vel per se, si sint in potentia essentiali, vel per accidens, si tantummodo fuerint in potentia accidentali: & hoc est, quòd Commentator dicit 12. Met. ait enim, quòd omnis motor, cuius subsistentiæ admiscetur potentia, possibile est, vt in aliqua hora non moueat; non enim mouet, nisi per alium motorem, extrahẽtem ipsum à potentia in actum, qui est possibilis, vt non sit præsens; hæc autem imperfectio tota oritur ex tertia conditione, superius inducta.

comm. 30.

Quòd potentia actiua est in Deo, remotis prædictis imperfectionibus; vnde Deus nõ est in potentia ad agere, etiam dum nõ agit, sed est tantũ in eo posse agere, quod non est aliud, quàm vigor, potestas, & virtus.

Quarta propositio.

QVARTA demum propositio est, quòd actiua potentia, prout attribuitur Deo excludit omnes imperfectiones prædictas.

Primam quidem, quòd non ordinatur ad agere, tamquam ad suum finem, alioquin Deus non esset vltimus finis. & ratio huius est; quia cum perfectissimus sit, nulla bonitas sibi accrescit ex suo agere ad extra: & ideo dicit Philos. 2. cæli, & mundi, quòd est valde nobile, & perfectum habens suã perfectionem sine quacũque operatione; dato enim, q̃ non connectatur cũ aliquo alio ente, adhuc erit in fine perfectionis: propter hoc autem actiones faciebant ad bonitatem, & perfectionem omnium entium creatorum, quia erant rationes connectentes ea in vniuerso, vt sic consurgeret bonum connexionis, & ordinis vniuersi totius, ad quod ordinantur omnia entia, sicut partes ad totum. Deus ergo, cum non comparetur ad vniuersum, vt pars, sed potius, vt totũ eminentius; est enim tota entitas eminẽter subsistens; non indiget actione, quæ connectãtur, sed est bonum principale, & separatum, quo indigent omnia alia, vt sibi connectantur, vt patet 12. Meraph. non ergo suus vigor actiuus ordinatur ad ipsum agere, tamquam ad suum bonum, ac perfectionem, vel finem. Ex hoc autem secundo statim excluditur imperfectio alia, scilicet, quòd non mensuratur vigor actiuus diuinus per agere: non enim talis, vel tanta potentia actiua est in Deo, quia agere ipsum hoc exigat, sed potius omnes actiones ad extra cõsequuntur, & mensurantur ex diuina actiuitate; vnde prior est ordine causalitatis mensurtiuæ actiua potentia, quàm actus: & fallit ibi regula Philosophi posita 9. Metaph. non est enim nobilior, aut perfectior actus, quàm potentia, nec est mensura ipsius.

Actiua potẽtia, vt in Deo nullo modo determinatur ad agere.

Tertia quoque imperfectio tollitur; quia actiua potẽtia, vt in Deo, nullo modo determinatur ad agere; nõ enim determinatur necessitate naturæ, sicut ignis ad calefacere; quia secundum hoc omnia produxisset necessitate naturæ; quod erroneum est: nec etiam actu aliquo intrinseco voluntatis, quia cũ illo de necessitate sit Deus, nec possit esse non Deus, eadẽ necessitate determinaret potentiam actiuam diuinam ad agere, & sic necessario omnia produxisset: vnde nihil est in Deo, nec est possibile esse, quin omni eo posito, adhuc eius actiua potentia remaneat penitus indeterminata ad agere, & nõ agere quemcumque effectum ad extra: & ideo quando Deus agit, non debet intelligi, quòd sua actiua potentia prædeterminetur necessitate naturæ, aut actu aliquo intrinseco volũtatis, aut aliquo alio, immo ipsa indeterminata penitus existente, oritur, & profluit determinata actio, & aliter est impossibile saluare, quin de necessitate ꝓducat.

Nulla relatio de secũdo modo relatiuorũ ponitur in Deo.

Ex hoc vero sequitur quarto, q̃ nulla realis relatio de secũdo modo relatiuorũ, producẽtis scilicet ad productum, poni potest in Deo; nulla enim relatio potest esse realis, ad quam apprehendendã non determinatur intellectus ex conditione fundamenti, apprehenso eo, ad quod relatio illa terminatur, vt ex prædictis apparet. sed manifestum est, q̃ apprehensa actiua virtute diuina, & cum hoc vno lapide, producto ab ipso in illa virtute, nihil occurrit intellectui, vnde cogatur apprehendere, quòd produxerit lapidem; non enim ex ipsa virtute absolute sumpta; quia ita potest nõ produxisse, sicut & produxisse, cum indifferens sit, nec ab ipsa virtute, prout determinata extitit per actum appetitus, vel voluntatis, sicut contingit in nobis. talis enim actus determinans, impossibile est, vt ponatur in Deo. vnde patet, quòd nil reperit intellectus in Deo, vnde possit arguere, quòd produxit lapidẽ, ipso lapide apprehẽso, ita q̃ consurgit ex parte Dei habitudo ad lapidẽ; potius autẽ e cõuerso: lapis nãq; ex sua natura cõpellit, vt apprehẽdatur productus, & si productus, ab aliquo productus, & sic deducetur intellectus in Deũ, & intelliget ipsum producentem, quia præintellexit creaturam productam. ergo nulla relatio per modum producentis est in Deo, nisi secundario, & per modum termini; non autem ex natura fundamenti: talis autem relatio realis non est, cum non sit in re secundum propinquam potentiam, sed tantum remote post apprehensionem cuiusdam relationis alterius, vt superius dicebatur dist. 30. non est ergo realis relatio Dei ad creaturam de secũdo modo; vnde hic perficitur quod ibi omittebatur, quantũ ad istã materiã.

Et patet, quomodo ex imaginatione falsa procedit, quòd ab aliquibus cõsuetum est dici, æque referri relatione reali Deum ad creaturam per modum producentis, sicut creatura ad Deum per modum producti. nõ est enim hoc verum, quia dum intelligitur Deus, vt producens, vel vt principium productiuum, relatio principij, aut relatio producentis, non habet proportionale, & proprium fundamentum in virtute actiua; quia huiusmodi relatio est quædã habitudo determinata, quæ non magis appropriatur virtuti actiuæ diuinæ, quàm eius oppositum, cũ nulla determinatio præintelligatur in virtute actiua, per quam sibi determinet habitudinem illam: sed præintelligitur ista determinatio in relatione coopposita creaturæ, ita quòd ex hoc virtus diuina intelligitur determinate producere, quia creatura præintelligitur determinate producta, nec vmquam determinatio virtutis, aut alicuius existentis in Deo fuit causa determinationis creaturæ, aut suæ productionis; sed penitus indeterminata existens diuina virtus fuit causa huius effectus, & actionis, quibus determinatio competit. non appropriatur ergo habitudo producentis Deo ex ipsa virtute, aut ex aliqua determinatione intrinseca, sicut nec dextrum appropriatur columnæ, sed appropriatur sibi, inquantum terminat relationẽ cooppositam principalis producti, quem sibi creatura appropriat, sicut dextrum appropriatur columnæ, inquantum determinat dextrum, quod sibi animal ex natura Dei appropriat. in omnibus autem agentibus creatis, virtus actiua determinatur ad agere pro illo instanti, in quo producit, & ideo appropriat sibi habitudinem producentis.

Quarta pro habitudo producẽtis.

Quinta quoque imperfectio tollitur, quia diuina potentia non actuatur per suum agere, ex quo in illo instanti, in quo agit, non intelligitur intrinsece determinari, sed potius ab ea indeterminata intra se existẽte profluit determinata actio: & stãt hæc duo simul effluxus determinatus, & virtus, à quo est penitus indeterminata intrinsece: & ideo non intelligitur, vt acquirẽs aliquam intrinsecam actuationem per oppositum ad omnem virtutem creatam, quia in animatis, est virtutis determinatio per appetitum; in naturalibus autem per illud, quod remouet prohibens; erat enim in animatis virtus actiua in potentia essentiali: & ideo actuatur ab agente per se; in naturalibus vero in potentia accidentali: & ideo actuatur ab agente per accidens; quod remouet prohibens: nulla autem determinatio potuit intelligi in virtute diuina pro illo instanti, quo mundum creauit; non enim determinabatur à remouente prohibens, cum mundum ante nihil producere prohiberet: nec etiam determinabatur ab aliquo agente per se; quia nec à volitione intrinseca, aut aliquo alio. non erat ergo sua virtus actiua in aliqua potentia essentiali, aut accidentali, etsi in nulla potentia, erat per consequens in actu puro, nec fuit actuata per suam voluntatem intrinsecam, nec per aliquid aliud, vt dictum est sæpe.

comm. 30.

Differentia inter potentiam, & virtutem.

Ex hoc autem sequitur vltimo, quòd actiua potentia sic est in Deo, quòd caret potentialitate, prout nominat conditionem perfectionalis, seu materiæ, & retinet tantum rationem actiuitatis, siue vigoris, aut virtutis; vnde non potest vere dici, quando Deus non agit, quòd sit in potẽtia ad agere essentialiter, vel accidẽtaliter, quia tunc indigeret necessario aliquo extrahente, & esset materialis, vt deducit Philos. 12. Met. & Commentator exponit, sed debet concedi, q̃ Deus debet agere, vel potius habet virtutẽ, vt vim actiuã, est enim differentia inter potentiã, & virtutẽ, quia nomen potentiæ potest trahi ad possibilitatẽ, & potentialitatẽ, quæ tollitur per actũ: & ideo quãdo agẽs agit in actu, nõ dicitur agẽs in potẽtia, sicut antea dicebatur: virtus autẽ nõ potest trahi ad talem possibilitatẽ, quę per

actum excluditur, quinimmo dum agens agit in actu, dicitur agere in virtute, & esse virtuosum; vnde in actiua potentia creaturæ oportet considerare duplicem rationẽ; vnam quidẽ potẽtialitatis, & possibilitatis, scilicet, quam respicit agere, sicut perfectibile suam perfectionẽ, & potentiale suũ actum, ita quòd aliquando sit agẽs in potentia essentiali, & aliquando in accidentali ad agere, & illa ratio materialis est, quia similis est potẽtiæ materiæ, qua dicitur ipsa materia perfectibilis esse per formam. Aliam vero rationem considerare oportet in actiua potẽtia creaturæ, videlicet actiuitatem ipsam, siue vim, vel vigorẽ, aut etiam virtutẽ, quam proprie exprimit potestas: & hæc est conditio formæ, & actus. hanc ergo vltimam, quia perfecta est, oportet attribuere Deo; vnde magis cõceditur, quòd est in eo potestas actiua, vel virtus effectiua, quàm quòd sit potentia; quia ratio potentiæ videtur includere illam primam rationem potentialitatis, & possibilitatis, quæ nullo modo est in actiua potentia Dei, licet sit in potentia creaturæ.

In Deo potius cõceditur, quòd sit potestas actiua, q̃ potentia.

Est autem considerandum, quòd & philosophice, & catholice oportet concedere, q̃ Deus est semper in actu puro, & in nulla potentia, etiã ad agere. & philosophice quidem patet 12. Metaph. vbi dicit Philos. quòd prima substantia est semper in actu puro, & exponit Commentator, quòd necesse est, vt motor primus sit actio pura sine aliqua potentia: & subdit; quòd non omne agens habet potentiã agendi, & mouendi, quoniam si sic esset, possibile esset, vt in aliqua hora nihil esset. *vbi supra.*

Quòd autem catholice oporteat concedere, patet ex hoc, quòd non minus perfectum Deum credimus, nec minus in actu, quàm philosophantes primi posuerunt. Et itẽ, quia omne, quod est in potẽtia ad agere, necessario indiget extrahente, aut essentiali, aut accidentali: Deus autẽ intrinsece, non extrahitur, nec actuatur: & ideo oportet concedere, quòd est in actu vltimato, & in nulla potentia; quamuis autẽ in hoc concordent philosophi cum fidei veritate, discordant nihilominus in modo saluandi.

Omne, q̃ est in potẽtia ad agere, necessario indiget extrahente

Dixerunt namque philosophi, Deum esse semper in actu, & absque vlla potentia, pro eo, quòd de necessitate est semper in agere; vnde dicit Cõment. vbi supra, quòd omne æternum est actio pura. Catholici autẽ negare habent, Deum agere de necessitate, & semper; aliàs sequeretur, q̃ mundum ab æterno creasset, & quòd omnia immutabiliter produxisset. oportet ergo inter hoc mediare, vt dicatur, quòd non est semper Deus in agere, & tamẽ non est in potẽtia ad agere; immo penitus, & vltimate est in actu, nec est respectu alicuius possibilis, quin illud sit in actu, vt habeat vltimate, alioquin materialis esset, quo ad illam conditionẽ, quia potẽtialis, sicut philosophi demonstrãt. quomodo ergo stent ista simul, quòd nõ sit Deus semper in agere, & tamẽ nõ sit in aliqua potẽtia ad agere, difficile concipere, nec possibile est saluari, nisi via prædicta, videlicet, quòd agentia creata dicũtur in potentia ad agere, quia indigent determinatione, ita quòd determinãs illa, reducit ea de potentia ad actũ; quandoq; quidẽ de potentia essentiali, sicut in

animatis;quandoq; vero accidẽtali,ſicut in naturalibus,vbi remouẽs prohibẽs dicitur reducere de potẽtia ad actũ,vt patet de graui,quod remouens impedimentũ,ne feratur inferius,dicitur graue mouere. ſi ergo aliqua virtus actiua fuerit,quæ nõ ſit ſemper in agere,quia caret determinatione, & expectat determinari,nec aliter agit,niſi determinetur vel per ſe,vel per accidẽs,tale agens dicitur in potentia ad agere,& dũ agit, per neceſſitatẽ extrahitur de potentia in actũ,&ſic eſt in omni creato.Si vero ſit aliqua virtus,carẽs omnimoda determinatione ad agere,nec expectet determinari ad hoc,vt agat,talis incipit agere abſq; hoc,quòd moueatur, aut extrahatur ad agere per aliquod determinãs;& per cõſequens nullã capit determinationẽ, nec actũ.erat ergo prius in actu vltimato ſine omni potẽtialitate, ſicut ſupra declaratum eſt de virtute,& poteſtate diuina.& in hoc art.2. finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

De potentia correſpondente ex parte creaturæ potentiæ Dei actiuæ, & primò de potentia obiectiua Opinio quorumdam.

Opin. quorundam explicatur.

CIRCA tertium autem conſiderandum, ꝙ qualis ſit potentia correſpondens in creatura actiuæ potẽtiæ Dei, poterit apparere ex triplici inquiſitione. Prima quidẽ de potẽtia obiectiua, quæ dicitur correſpondere Dei potentiæ creatiuæ. Dixerunt namq; aliqui,quòd creaturæ,antequã creentur,ſunt in quadam potẽtia obiectiua;quod patet, quia non minus continet potẽtia Dei ſuum terminũ,quàm aliæ actiuæ potentiæ.cõſtat autẽ,quòd terminí aliarum potentiarũ etiã naturalium dicũntur eſſe in potentia obiectiua;quia cõtinentur potentialiter à talibus virtutibus actiuis per modũ obiectorũ.ergo ita erit de omni creatura,reſpectu potẽtię creatiuæ,quòd erit in potentia obiectiua. Et confirmatur;quia formæ naturales dicũtur eſſe in potẽtia in ipſa materia; & conſtat,quòd nõ, niſi in potẽtia obiectiua,quia materia nõ trãſit in formã,nec forma latitat ibi;ſed materia deducitur ad formã, & per hoc dicitur ipſa forma eſſe in materia per modum obiecti.pari ergo ratione creaturę ſunt in potẽtia obiectiua reſpectu dei.

Confirmatio.

Et adhuc etiã confirmatur;quia omne, quod eſt in potentia,vt ſit obiectũ, eſt in potentia obiectiua;creaturæ autem, antequam fierent, poterant eſſe obiectum potentiæ creatiuæ. erant ergo in potentia obiectiua.

Confirmatio.

Dixerũt autẽ vlterius,ꝙ illa potẽtia,quæ diuidit ens;de qua dicit Cõment.9.Met.ꝙ ens, ſecundũ quòd ens,diuiditur eſſẽtialiter in potentiã, & actũ,dixerũt vtique,ꝙ illa eſt potẽtia obiecti ua;quod patet;quia actus,& potẽtia diuidũt idẽ in numero;, illud autem, quod fuit in potentia obiectiua ,tranſit in actum,manens idem in numero. ille enim homo, qui fuit poſſibilis creari,idẽ in numero eſt creatus; quod tamẽ nõ eſt verũ de materia,ſiue de potentia ſubiectiua; vnde cũ Phil.dicat 8.Met.quòd illud idem,quod erat in potẽtia,ſit in actu;nõ enim eſt aliud illud quod eſt creatũ ab agẽte ab eo,quod erat in potẽtia,ſed eſt aliquod vnũ,& idẽ,vt Cõment.ibid. dicit;neceſſe eſt dicere, quòd potentia diuidens ens ſit obiectiua,& nõ potẽtia ſubiectiua. Et itẽ actus,& potẽtia diuidũt omne ens,& tamẽ multa ſunt entia,quæ non habẽt materiã,aut potentiã ſubiectiuã,vt angeli,& accidẽtia;omnia vero habent, & ſunt in potẽtia obiectiua. ergo illud,quod prius.Et rurſum,actus,& potẽtia ſunt in eodẽ genere;hoc autẽ nõ poteſt verificari,niſi de potentia obiectiua:nã potentia ſubiectiua nõ eſt ſemper in eodẽ genere cũ actu,ſicut patet de potẽtiis animæ reſpectu ſuorũ actuum, & de ſubſtantia reſpectu accidẽtis.adhuc etiã 8.Met. Cõment. dicit, ꝙ actus, & potẽtia nullã faciunt multitudinẽ.conſtat autẽ, ꝙ illud verificari non poteſt,niſi de potentia obiectiua,& ſuo actu: nã forma,& materia faciũt aliquã multitudinẽ:homo autẽ in potẽtia,& homo in actu,nullã faciũt multitudinẽ. Amplius etiam,cõpoſitum dicitur aliquando eſſe actu,aliquando vero in potẽtia; quod intelligi non poteſt, niſi de potentia obiectiua,& tamen illa,quæ diuidit ens cõpetit omni enti,& cõpoſito.Rurſus Philoſ.2.Phyſ. primo, diuidit ens per actũ,& potentiã;deinde vero diuidit actũ in decẽ prædicamẽta;deinde vero ꝑdicamẽta per actũ, & potẽtiã;vnde dicit,ꝙ motus eſt actus in potẽtia.& ſecundũ hoc patet, quòd in prima diuiſione accipitur potentia ſubiectiua;in vltima vero obiectiua,& ita mẽs eſt Philo. quòd potentia obiectiua ſit illa,quæ diuidit 10. prędicamenta, & nõ potentia ſubiectiua. ſecundum hoc ergo ſunt omnes creaturæ in potentia obiectiua, quæ reſpõdet ex parte creaturæ potẽtiæ Dei actiuæ.

ubi ſupra.

2. Phyſic. in prine.

Quid dicendum ſecundum veritatem, & primò, quòd creaturæ non ſunt in aliqua obiectiua potentia correſpondente potentiæ Dei actiuæ; vnde potentia obiectiua nihil eſt dictu,niſi ſicut cappa cathegorica, aut candidus ſyllogiſmus.contra prædictam opin.

Opinio Auctoris explicatur. Prima propoſitio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur ſub triplici propoſitione.

Prima quidẽ,quòd potẽtia obiectiua nihil eſt dictu,nec creaturæ vnquã fuerũt in potẽtia obiectiua;omnis namq; potẽtia dicit ordinẽ ad aliquẽ actũ cum carẽtia illius diſpoſitionis, quam habet res,cũ eſt in actu;vnde Comment.9. Met. dicit,ꝙ aliquid eſſe in potentia ſignificat, quòd eſt in diſpoſitione oppoſita diſpoſitioni illi, in qua eſt in actu; & per conſequens ſignificat aliquid carẽs diſpoſitione,quã poſtmodũ acquirit. ſed manifeſtũ eſt, ꝙ creatura, antequã creetur, nõ intelligitur,vt carẽs aliqua diſpoſitione,quã poſtmodũ acquirat;& per conſequens nõ eſt ibi aliquis ordo fundatus in creatura ad aliquẽ actũ futurũ, quia idẽ nõ poteſt intelligi eſſe in potentia ad ſe,nec poteſt intellectus fundare ordinẽ,vel reſpectũ,quem importat potẽtia ad actũ ſuper vnũ, & idẽ indiuiſibile reſpectu ſui ipſius. cõſtat autem, ꝙ dũ cõcipitur res creari,totũ illud, quod ante intelligebatur non eſſe,intelligitur,vt poſitum in eſſe, ita quòd non concipitur aliquid,quod ſit in potentia,& aliquid aliud, ad quod ſit in potentia. ergo manifeſtum eſt, quòd non poteſt ibi formalitas potentiæ apprehendi.

9. Metaph. comm.11.

Totus mundus totaliter eſt productus.

Præterea:Conſtat, quòd potentia formaliter ſignificat reſpectũ, & dicitur relatiue ad actum, ſicut dicit Commentator vbi ſupra.ſi ergo mundus erat in potentia obiectiua,antequam fieret,

ubi ſupra.

fic

sic quòd mens attribuat sibi rationem potentiæ alicuius, quærendū est super quid fundabit illū respectum, & ad quid terminabit. aut enim fundabit super realitatē realitate mundi, aut terminabit ad ipsammet realitatem. sed manifestum est quòd non potest dari primū quia nulla mens concipere potest, quòd realitas sit in potentia ad realitatem, aut essentia ad esse aut idē ad se.

Nec potest etiam dari secundū scilicet, quòd realitas sit in potentia ad esse; quia tam realitas quàm esse insunt in Dei potentia obiectiue. producit enim Deus totum, tam essentiam quàm esse, & per consequens totum erat in potentia obiectiua, si talis potentia sit aliquid cōceptibile, & non implicans contradictionem. quid est ergo illud, ad quod est in potētia obiectiua mundus? non enim est in potentia ad esse mundum, nec etiā ad esse, quia pari ratione esse erit in potētia ad esse. nam esse non est, nisi affirmatio ipsius mundi: & ideo concipere lapidem in potentia ad esse est concipere lapidem esse in potentia ad lapidē. vnde patet, ꝙ cum respectus potentiæ de necessitate distinguat inter fundatum, & terminum, & ponat carentiam termini in fundamēto; impossibile est, quòd mens respectum illum copulet rei illi, quæ totaliter fit, dicēdo, quòd res illa sit in potentia ad illud, quod fa sum est: tunc enim diceret, quòd est in potentia ad se ipsam, & quòd careret seipsa, & quòd diuideretur in duo, quorū vnū est recipiens, & aliud receptum, & quòd illud receptum esset productionis terminus, & per productionem acquisitum; recipiens autē non esset productionis terminus, nec acquisitū per ipsam, sed potius præsuppositum, & quasi subiectum. ergo nihil est dictu, quòd intellectus possit ligare hæc duo, rem scilicet totaliter produci, & ipsam fuisse in aliqua potentia obiectiua. vnde sicut inconceptibile est, quòd sit albedo nigra, sic concipi non potest potentia obiectiua.

Præterea: Idem est dictu obiectum potentiæ actiuæ, & terminus illius potētiæ. sed terminus nō potest ligari cū potentia, vt dicatur, ꝙ creaturæ sunt in potentia terminatiua; nulla enim potentia producitur: sed terminus potētię producitur, & ideo terminus non potest denominare potentiam, vt dicatur potētia terminatiua, sicut nec etiam dici potest paternitas filiatiua; ergo potētia obiectiua implicat cōtradictionē.

Præterea: Ligans in mente sua propositionē hanc: Mundus fuit in potentia obiectiua, aut attribuit mundo aliquā potentiā formaliter inhærentem, aut denominat mundum à Dei potētia actiua, cuius fuit obiectū, & potuit esse obiectū. sed constat, quòd non potest circa mundū concipere aliquam potentiam formaliter inhærentē; quia cum totus mūdus totaliter sit productus, nil potest concipi fuisse in potentia ad totum hoc, quod est productum.

Totus mundus totaliter est productus.

Nec etiam potest dari secundum, videlicet, ꝙ denominetur à potentia Dei actiua, cuius fuit obiectum; quia licet denominari possit concretiue à tali potentia; quia verum est, quòd mundus fuit possibilis obiectiue ex illa potentia; non tamen denominari abstractiue, ita quòd illa actiua potentia dicatur obiectiua, ac si mundus capiat in se quādam potentiam obiectiuā, ex hoc ꝙ est in Dei potentia actiua; tantū enim est in potentia actiua, & nō in potentia obiectiua, alioquin erit aliqua potētia cōcepta formaliter inhærere ipsi mundo; quod impossibile est cōcipi, sicut dictum est. relinquitur ergo, quòd isti duo termini sunt incompossibiles potentia obiectiua, sicut, & isti, duo nigredo alba, vel hi duo, filiatio paterna; & ideo potentia obiectiua nihil est, nō solū realiter, imo nec secundūrationem; quia per intellectum componi non potest.

Quòd proprie dici potest possibile obiectum, & quòd mundus fuit ab æterno in actiua Dei potentia obiectiue, non autem in aliqua sui potentia obiectiua, vel alia.

Secunda pro positio.

Secvnda vero propositio est, quòd proprie dici potest mundum ab æterno fuisse obiectiue in potentia Dei actiua; omnis enim potētia denominat suum terminum, vt possibilem concretiue, sicut scientia denominat scibile; sicut enim lapis denominatur scibilis, pro eo quòd de ipso potest esse scientia; sic omne illud dicitur possibile, super quod potest cadere potentia. sed constat, quòd antequam mundus fieret, actiua Dei potentia poterat mundum attingere, vt obiectum, & terminum actionis suæ; ergo mundus erat quoddam possibile obiectiue, vel terminatiue.

Obiectio contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur; idem enim importat obiectū potentiæ, & obiectiua potentia, vt videtur, qđ conceditur, ꝙ mundus est obiectū potentiæ; ergo debet concedi, quòd sit in potentia obiectiua. vnde dicetur, quòd primi positores hoc dicere voluerunt.

Præterea: Superius dictū fuit, ꝙ impossibile est intelligi relationē aliquam terminari ad aliquid, quin statim intellectus assurgat ad formādam relationē cooppositā super terminū illum, sicut dum respectus scientiæ intelligitur ad lapidem terminari, statim concipitur respectus scibilitatis in ipso lapide, ita ꝙ non dicitur scibilis lapis per respectū scibilitaris, sed ipsum respectum scibilitatis. sed potentia Dei actiua intelligitur terminari ad mundum, tamquam ad obiectum, & terminum; ergo in ipso mundo statim intellectus cooppositam relationem fundabit, per quam dicetur possibilis: ille autē respectus, cū sit in obiecto, dici potest potentia obiectiua.

Responsio ad obiectionem.

Sed his nō obstātibus, dicendū est, sicut prius. Nec obuiat prima instātia; nō est. n. verū, ꝙ idē sit dictu, mundū fuisse in potētia obiectiue, & in potētia obiectiua: tū qa, cū dr obiectiue in potētia, ita potentia se tenet ex parte Dei, & est actiua; cū vero dicitur in potentia obiectiua, illa potentia se tenet ex parte obiecti, quasi in mundo sit aliqua potentia: & primū quidē est verū; secundum autem falsum, & incompossibile etiā per intellectū. tū quia in primis verbis exprimitur denominatio extrinseca obiecti à potentia Dei actiua, hic vero intrinseca à potentia inhærente: & si illi, qui dixerūt potentiam obiectiuā, nō intellexerūt secundū; sed primū expresserūt possibile per impossibile, & non debuerunt talibus vti, præsertim cum' intelligant, obiectiuā potentiam diuidere ens cōtra actum; quod nul-

lo modo verũ esset, nisi esset potẽtia formaliter diuisa contra actum in obiecto, sicut etiam dicunt, quòd potentia obiectiua transit in actum siue id, quod est in potentia obiectiua.

Non valet etiam secunda; verum quidem est, quòd intellectus attribuit Deo relationem posibilitatis, coopposítam potẽtiæ Dei actiuæ, secundum quam denominatur, vt obiectũ possibile, & terminus possibilis, & vt quoddã possibile obiectiue: non tamen hæc posibilitas est respectus, quẽ exprimit potentia obiectiua; quod apparet ex terminis; nam potentia obiectiua habet pro termino actũ secundum istos; ponunt enim idem prius in potentia obiectiua, & deinde in actu, quasi actus iste, & illa potentia sint coopposita relatiue; illa vero posibilitas, quam concipit mens circa mundum, nõ habet pro termino aliud, quàm coopposità relationẽ, intellectã ex parte Dei, videlicet potentiam actiuam.

Potentia refertur ad actum.

Et item ista relatio non dicitur potentia proprie, sed quædam posibilitas; potentia namque refertur ad actum, & dicitur in ordine ad actum; creatura autem non dicitur in potentia ad aliquem actum, aut ad illud, quod producitur, cum tota producatur, & nil aliud: idem autẽ non est in potentia ad se. posibilitas autem qua mundus dicitur posibilis pro eo, quòd Deus potest, non dicitur in ordine ad actum. vnde non est potẽtia, sed producibilitas quædã: vnde nil aliud est mundum esse posibilem, quàm mũdum esse producibilem; producibilitas autem non est relatio coopposita actui, sed coopposita potentiæ productiuæ. vnde sicut in Deo non est potentia, prout opponitur actui relatiue, sed in quãtum dicitur vigor, aut vis productiua esse potentia: sic nec mundus ab æterno potest concipi posibilis aliqua potentia coopposita actui, sed tãtũmodo sub habitudine posibilitatis, siue producibilitatis, quæ refertur ad Deum: & sicut non potest dici, quòd sit in producibilitate, quia hæc præpositio, in, denotat aliquid incompetens sibi; sic non potest dici, quòd sic in potentia obiectiua, præsertim cum relatione potentiæ non sit eadem cum respectu producibilitatis, vt patet.

Et item non proprie concipitur, quòd mundus sit in posibilitate obiectiua, vel terminatiua; quia relatio non denominatur à suo fundamento, quia non proprie dicitur similitudo alba: illa autem posibilitas denominat obiectũ; vnde melius dictum est obiectum esse posibile, vel mundum posibilem, quàm si diceretur mundũ esse in posibilitate obiectiua. sed de verbis curandum non est, dum tamen certus sit intellectus: & ideo, quidquid sit de sermone, negari tamen debet illa potentia obiectiua, in qua ponitur mundus fuisse, & modo in actu; talis enim potẽtia, & talis actus penitus nihil sũt, sicut patet.

Respondet ad motiua præcedentis opinionis.

Non valent motiua præcedentis opinionis. Primum siquidẽ non; verum est enim, quòd effectus actiuarum potentiarum, quæcunque sint, obiectiue dicuntur esse in potentijs illis; sunt enim in ipsis, sicut obiectum in potentia: non tamen habent in se potentiam obiectiuam.

Et per idem patet ad secundũ; quia forma est in potẽtia materiæ passiua, sicut terminus obiectiue; non autem est in potentia obiectiua.

Nõ etiã valet vltimũ; non enim mũdus fuit in aliqua potẽtia, vt esset obiectũ, imo semper fuit obiectũ potentiæ; semper enim fuit posibile. vn de sicut, dum est in actue, st obiectũ actus, & ideo denominatur productũ, sic ab æterno fuit obiectum productiuę potentiæ, & ideo denominabatur, vt producibile: & sicut actiua potentia non dicitur potentia in ordine ad actum, quasi sit opposita actui relatiue, vt supra dictum est; sic oportet intelligi de termino producibili. vnde terminus nõ dicitur producibilis; quia sit in potentia susceptiua respectu productionis; quia nõ potest productionẽ susciperе: illam namque terminabit, & nõ suscipiet. dicitur ergo producibilis denominatiue à potẽtia productiua, quia ex hoc cõsurgit ille respectus producibilitatis.

Quòd potentia obiectiua non est illa, quæ diuidit totũ ens contra actum. immo illa est potentia susceptiua materiæ, & subiecti simul cum actiua, contra opinionem prædictam.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, q̃ illa potẽtia, quæ diuidit totũ ens contra actũ, & circuit omne prędicamentũ, nõ est potẽtia obiectiua. q̃ enim potẽtia obiectiua non sit, patet. illud enim, qđ nihil est nec realiter nec cõceptibiliter imo implicat contraditionẽ, nõ potest esse differentia entis. sed constat, quòd potentia obiectiua, quæ dicit respectum coopposítum actui fundatum in aliquo termino actiuæ potentiæ, omnino nihil est, nec concipi potest sine repugnantia euidenti, cum idem non posit esse in potentia ad se ipsum. ergo talis potentia non potest esse differentia entis.

Præterea: Vna differentia opposita non fundatur in alia. rationale enim non fundatur in irrationali, sed terminus, & obiectũ potẽtiæ: quod dicitur possibile obiectiue nõ est aliud, quàm ipse actus, quoniã ipse actus est illud, quod actiua potentia respicit, vt obiectũ, & terminũ. ergo illud, qđ est obiectũ potẽtię, nõ potest poni in potẽtia coopposita actui, dividente ens contra actũ.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, q̃ omne posibile dicitur posibile, respectu alicuius actus. si ergo creaturæ erant posibiles ab æterno; ergo respectu alicuius actus erãt posibiles, & ita translatę sunt à posibilitate ad actũ: nec erit inconueniens cũ illa imposibilitas, & hic actus differãt ratione, si ponantur differentiæ diuisiuæ entis secũdum rationem. si vtque sic dicatur, non valet; quia verum non est, quòd omne posibile dicatur in ordine ad aliquẽ actum; ad quem sit in potentia illud, qđ posibile dicitur, imo ipsemet actus dicitur posibilis, & producibilis, nec prout in eo diuiditur potentia, & actus. talis. n. posibilitas est sola denominatio, aut relatio rationis, derelicta circa actum ex apprehensione potẽtiæ productiuæ. vnde isto modo mundus totus fuit posibilis, nec tamẽ intelligitur circa ipsum aliqua potentia coopposita actui, sed producibilitas sola coopposita producibilitati.

Quòd autem potẽntia, quæ diuidit ens, & circuit omne genus, sit subiectiua simul cũ actiua, patet per hoc, quòd Philosophus dicit in 9. Metaphysicæ: cum enim proposuit actum, & potẽtiam

etiam esse differentias entis, statim diuidit potẽtiam per passiuam, & actiuam, & agit de vtraque: & actum etiam in primum, & secundum, qui dicitur agere, & de omnibus istis tractat in toto 9. omne quidem ens, vel est actus, vel potentia, & si actus, vel primus, vel secundus, secũdus quidem, vt illuminare; primus autem vel subsistens, vt Deus, vel inhærens, vt albedo, vel lux; potentia autem, quædam dicitur transumptiue, vt in Mathematicis; quædam vero dicitur proprie. ens ergo in potentia diuiditur per potentiam passiuam, quæ attribuitur materiæ, & actiuã, quæ attribuitur formæ, & ita generales differentiæ entium dicuntur actus, & potentia, non quia sint proprie differentiæ importantes vnã, & vniuocam rationem, immo sint analogica nomina; quia potentia actiua, & passiua sunt alterius rationis: & similiter actus primus, & secundus, sed ideo dicuntur differentię; quia quædam generalia nomina sunt euacuantia totum ambitum entis, inquantum omne ens, vel est actus primus inhærens, vel subsistens, vel est actus secundus, vel est potentia actiua, aut passiua, vel transumptiue dicta, vt Mathematica potentia, & ad hunc intellectum tractat Commentator, & exponit nonum librum Metaphysicæ, vbi agitur de huiusmodi differẽtijs generalibus entis, quas nominat potentiam, & actum.

Generales differentiæ entis sunt actus, & de potentia.

Respondet ad motiua præcedẽtis opinionis.

Nec valent motiua primæ opinionis. Primũ siquidem non; quia nũquam dicit Philosophus; aut Commentator, quòd potentia, & actus, quæ diuidunt ens concurrant semper in eodem in numero, aliàs non posset reperiri actus purus, & pura potentia, cuius oppositum ipsi volũt; de aliquo tamen actu, & aliqua potẽtia, verum est, quòd cõcurrunt in eodem, in numero, vt de materia, & forma; quæ non sunt duæ res demonstratæ, sed constituunt vnum in actu simpliciter, vt videbitur in secundo.

Non valet etiam motiuum aliud, quia nõ est verum, quòd actus, & potentia diuidant quodlibet ens partiale, sed est intelligendum, quòd euacuant totum ambitum entis.

Nec valet etiam tertium, quia sensus est, cum dicitur, quòd actus, & potentia sunt in eodem genere, quòd in quolibet genere reperitur potentia, & actus, aut passiua, aut actiua; nõ est autem sensus, quòd potentia, & actus illius potentiæ sint semper in eodem genere, nisi forsitan reductiue, loquendo de potentia susceptiua. superficies enim cum sit figura in potentia; est etiam quale quid in potentia, & hoc modo potest concedi, quòd substantia sit quale, aut quantum materialiter, & in genere qualitatis reductiue.

Non valet etiam quartum. non enim de omni actu, & potentia verum est, quòd faciant vnitatem numeralem sine aliqua multitudine, quãuis hoc verum sit de materia, & forma, quæ non sunt duo in rei veritate. forma enim non est, nisi pura perfectio, & purum complementum, & ideo dum ad actum materia conducitur, nõ largitur sibi ista translatio de potentia ad actũ, aliquam nouam rem, sed potioris rei perfectionem, & hæc est mens Commentatoris ibidem.

Non valet etiam quintum; quia compositum non est in potẽtia obiectiua. sed dicitur in potẽtia passiua per aliquid sui, scilicet per materiã, & dicitur in actu, & complemento per formam.

Non valet etiam vltimum; quia potentia, de qua Philosophus loquitur 2. Physic. cum dicit, q̃ motus, qui est ens in potentia diuidit prædicamenta, illa quidem potentia non est obiectiua, motus enim non est potentia obiectiua, sed est aliquid constitutum ex actu cum permixtione potentiæ susceptiuæ. dicit enim actum cum vlteriori potentia, propter quod definitur, quòd est actus existentis in potentia.

Motus non est in potẽtia obiecti ua.

Quid sit potentia obedientialis, quæ ponitur ex parte creaturæ correspondere potentiæ Dei actiuæ, & primò quid sit.

IN secunda vero inquisitione videndum est, de potentia obedientiali, quæ dicitur correspondere virtuti Dei actiuæ, & huius quidem veritas patere potest, ex duplici propositione.

Prima quidem, quòd potentia obedientialis non est potentia proprie dicta, sed tantum similitudinarie, & transumptiue, dicitur ratione similitudinis cuiusdam proprietatis negatiuæ, quæ appellatur non resistentia. vbi considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt obedientialem potentiam creaturæ, esse aliquid positiuum in creatura, virtute cuius obedit creatura creatori ad nutum. Quod quidem stare non potest: tum quia positiuum illud, æquæ haberet rationem creati, sicut & illud super quo fundaretur, & ideo nõ plus esset in potestate creatoris, immo æque esset in ipsius obedientia creatura, fundans huiusmodi positiuum, sicut & illud: tũ quia creaturæ antequam essent dicebãtur esse in plena obedientia creatoris, & tamen non ratione alicuius positiui, cum penitus nil essent.

Propterea dixerunt alij, quòd potentia obedientialis non differt à potentia naturali materiæ, quantum ad aliquid absolutum, sed respectiue tantum; nam eadem potentia relata ad agens creatum dicitur naturalis; relata vero ad agens increatum, dicitur obedientialis: sed nec etiam hoc stare potest: tum quia creaturæ, quæ nihil sunt, dicuntur in obedientia creatoris, & constat, quòd non ratione materiæ, aut alicuius potentiæ: tum quia omnes res existentes siue formales, siue materiales dicuntur esse in potestate Dei, & sub eius obediẽtia, sicut patet, quòd accidens obedit Deo facienti ipsum sine subiecto, & ignis obediui, sibi in camino puerorum, vt nõ cõbureret, & ideo non est verũ, q̃ sit tãtum potẽtia materiæ, aut alicuius susceptiui.

Quo differat potẽtia obedientialis à naturali secundum aliquod tum.

Et ideo dixerunt alij, quòd potentia obediẽtialis est ipsamet creatura, inquantum refertur ad potentiã Dei actiuã, ita quòd addit relationẽ realẽ super ipsam creaturã: quod etiã stare nõ potest: tum quia ipsamet relatio, cũ sit creatura est in obediẽtia creatoris, & per cõsequens fundabit aliam relationẽ ad potentiã Dei actiuam, & illa aliã, & sic procedetur infinitum: tũ quia realis relatio, non potest fundari, in nihilo, tamen res, quæ non sunt, dicuntur esse in obedientiali potentia.

Quapropter dixerũt alij quòd potentia obedientialis dicitur ab executione iussus diuini,

quia quicquid creator præcipit, creatura exequitur. Sed nec illud, vt sic verum est, quia imperium creatoris creatura non exequitur effectiue, aliàs idem conduceret se ad esse, & esset causa sui ipsius: vnde Deus per suam potentiam actiuam exequitur, & operatur circa creaturas illas, in quibus obedire sibi dicuntur. Restat ergo dicere, quòd obedientialis potentia dicitur translatiue, & metaphorice à quadam cõditione negatiua, quæ est non resistere actioni diuinæ; videmus enim, quòd aliquis dicitur obediens dupliciter.

Idẽ non potest esse causa sui ipsius.

Primò quidem positiue, sicut seruus, qui exequitur iussum, & imperium Domini: secũdò vero negatiue per hoc, quòd non resistit actioni agentis, vt cera mollis dicitur obediens; quia cedens ad nutum. secundum hoc ergo creatura omnis, vel facta, vel factibilis dicitur esse in plena obedientia Dei, quia eius actiuæ potentiæ nõ resistit; operatio quidem Dei dicitur imperiũ, & voluntas per modum signi. quare totaliter subijci operationi diuinæ dicitur esse sub pleno imperio, & in plena obedientia Dei. ex quo patet, quòd non dicitur relatiuè obedientia creaturæ in ordine ad aliquem iussum intrinsecum; voluntatẽ diuinã determinantẽ ad operãdum, quia Deus nullo modo potest sic determinari intrinsece: sed dicitur tantum in ordine ad eius operationem. patet etiam, quòd hæc potẽtia non semper ordinatur ad actum; quia tota creatura, quando creatur, non dicitur in potentia ad illud, quod creatur, vt supra dictum est. impossibile est enim apprehendere, quòd aliquid sit in potentia ad seipsum, & ideo nõ proprie dicitur obedientialis potentia, accipiendo potentiam ex parte creaturæ, sed melius dicitur, quòd creatura est in obedientia, hoc est nullo modo resistit; potest tamen dici obedientialis potentia, intelligendo potentiam ex parte creatoris, vt potentia Dei, appelletur imperialis, & obedientialis actiue, vt sit sensus, cũ dicitur creatura in obedientiali potentia, quòd Deus habet ipsam in sua obedientia, & in sua potentia actiua.

A

B

C

D

E

Quid sit esse in potentia obedientiali, & respectu aliorum.

Quod dicit cõtradictionem, aut est nihil nõ est in potentia Dei obediẽtiali.

SECVNDA vero propositio est, quòd omnis natura positiua facta, vel factibilis dicitur esse potentia obedientiali; non autem nihil, aut quod implicat contradictionem, pro eo, quòd non est in potentia Dei actiua, nec subijcitur operationi ipsius per modum termini; quia nil facere, est non facere. Respectu quorum autem attendatur hæc potentia.

Dixerunt aliqui, quòd non respectu nouæ formæ, sed solum respectu modi agendi; Deus enim potest extrinseco subito facere vitulum, & educere formã vituli de potentia obedientiali, non quin forma illa esset in potentia naturali materiæ; sed quia non erat taliter, vt posset educi, sed per determinata media. sic ergo dixerunt, quòd quicquid Deus educit de potentia obedientiali est in potentia naturali, licet non tali modo, ita quòd nullam formam potest imprimere materiæ Deus, quæ non esset prius in ipsa potentia, & quam non posset agens naturale educere in tempore per media determinata.

F

Alij vero dixerunt, quòd immo aliquæ formæ nouæ possunt educi de obedientiali potentia, quæ tamen non sunt potentialiter in materia; sicut anima rationalis, aut gratia, nec est inconueniens, quòd sint aliquæ formæ, quas materia potest recipere, & solus Deus inducere.

Ad horum autem euidentiam, considerãdum est, primo quidem, quòd non est verum aliquid educi de obedientiali potentia, sicut quidã imaginantur. vnde quod cõsuetum est dici, caracterem in anima educi de potentia obedientiali; gratiam autem non, nec de vlla potentia, nil est dictu: tum quia gratia est æque in obedientia Dei, sicut caracter, aut forma alia quæcumque: tum quia obedientia non est aliud, quàm non resistentia, & sicut incõpetenter diceretur educi de non resistentia, ita incõpetenter dicitur & educi de obedientia, aut de potẽtia obedientiali, cum hoc non notet aliquam potentiam ex parte creaturæ, sed actiuã potentiam ex parte Dei; nullus autem diceret, q̃ aliquid educatur de potentia Dei imperiali: sciendum vero secundo, quòd potentia obedientialis, sic intellecta, nõ solum dicitur de aliquo susceptiuo, immo de omni re. est enim obedientia creatoris materia ad recipiendum, vel non recipiendum, & forma ad agendum, vel non agendum, & accidens ad inhærendum, vel non inhærendum, & omnia ad essẽdum, vel non essendum, & similiter forma naturalis, & ordo suæ eductionis de materia. in hoc enim dicitur obedire materia nutui creatoris, quòd subito educit, ad quod est in remota potẽtia, & in omnibus notat obedientia ista, non resistentiam quandam, vel totaliter subijci potentiæ Dei actiuæ.

Obediẽtia nõ est aliud quàm non resistentia.

Considerandũ quoque tertio, quòd nihil prohibet creaturas intellectuales posse suscipere formas aliquas, quas solus Deus potest imprimere, vt pote gratiam, aut aliam perfectionem. sed de materia videtur dubiũ, an possit recipere formam aliquã, quam natura creata non possit educere actiue: & de hoc magis videbitur in inquisitione sequenti. sed quicquid sit, non plus sunt in potentia obedientiali formæ, quæ naturaliter educi non possunt, quàm illæ, quæ naturaliter educibiles sunt, omnes enim sunt in obedientia plena æqualiter respectu creatoris.

Ex prædictis ergo patet, quòd irrationalis est, aliquorũ sentẽtia, qui dixerunt, quòd Deus põt communicare creaturæ, vt cooperetur per modum instrumenti ad eductionẽ formarum de potentia obedientiali, vtpote caracteris, aut alicuius alterius; adijciẽtes, q̃ tales formæ non dicũtur proprie creari; quia nõ educũtur de nihilo, sed de potẽtia obediẽtiali, siquidẽ nõ est verũ, q̃ aliquid educatur de tali potentia; quia ex parte creaturæ; nulla penitus est potentia, sed tantum non resistentia; hæc autẽ non tollit creationem, nec de ea potest educi aliquid, & ita nõ potest creaturæ communicari, quòd cooperando educat aliquid de non resistentia, siue de obedientia creaturæ alterius, quam habet respectu Dei: & ita nihil dictu, quòd sibi cõmunicetur, vt possit educere aliquid de potentia obediẽtiali;

An potentia passiua materiæ correspondeat virtuti diuinæ actiuæ.

IN tertia quoque inquisitione videndum est de passiua potentia materiæ, quomodo se habeat ad actiuam potentiam Dei, & hoc quidem patebit ex duplici propositione.

Prima quidẽm, quòd sibi potest correspõdere; cui tamen obuiare videtur, quod Commentator ait 7. Metaphysicæ impossibile esse, quòd formæ separatæ transmutent materiam; non enim transmutat materiam, nisi illud, quod est in materia: & Comm. 31. ait, quòd agens non corpus, impossibile est, vt transmutet materiã, nisi mediãte aliquo corpore, & subdit, quòd impossibile est, vt intelligentiæ separatæ dent aliquam formarum mixtarum in materia. sed constat, quòd Deus est non corpus, & omnino abstractus à materia; ergo non poterit materiam transmutare; & per consequens potentia materiæ non correspondet suæ virtuti actiuæ.

Comm. 28.

Comm. 31.

Præterea: Vnius correlatiui nõ est correspõdens nisi aliud correlatiuum; relatio enim est tantum inter duo extrema. sed potentia passiua materiæ dicitur correlatiuum ad potentiam actiuam naturalem; ergo correspondere non poterit potentiæ Dei actiuæ.

Relatio est tantũ inter duo extrema.

Præterea: Potentia materiæ non correspondet nisi agenti, quod formam educit. sed Deus facit ipsam formam per se, & non educit ipsam de potentia materiæ; ergo id, quod prius.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, vt supra. vbi considerandum est, quòd potẽtia materiæ dicitur in ordine ad actũ formalem, qui non est aliud, quàm pura perfectio, & pura formatio materiæ. vnde non est res per se solitarie, & precise, sed est tantum completio, & actuatio rei: eadem quidẽ res actuatur, & perficitur per formam; inchoatur vero, & principiatur per materiam: & secundum hoc non est aliud educi formam de potentia materiæ, quàm ipsammet materiam extrahere ad completionẽ, & ad actum, & ad perfectionem suam: & hoc clamat tota Philosophia Aristotelis, & sui Commentatoris, contra phantasias Philosophorum aliorum, ponentium, quòd formæ fiant in materia, tamquã res aliæ: quorum tamen imaginatio præualuit hodie contra sermones demonstratiuos, quibus innititur Philosophus, & Commentator, vt magis in secundo patebit. non est ergo imaginandum, quòd agens naturale educat de finibus materiæ, aut de respectu illo, qui appellatur potentia, aut de essentia materiæ, aut de aliquo alio formam ipsam: & ideo improprie dictũ est, quòd forma educatur de potentia materiæ, sed melius dicitur, sicut exprimit Cõmentator 12. Metaphysicæ, quòd materia trahitur ad formam, ita quòd agens est extrahens, non quidem formam de finibus materiæ, sed ipsam materiam extrahit ad actum; agens enim non est faciens formam, sed est potius formans, & complens, & actuans, siue trahens materiam ad formationẽ, sicut rotundans ceram, nõ facit rotunditatem, quasi rem vnam per se, sed trahit ceram ad rotundationem, & ita agens non est modificans. sic ergo potentia Dei actiua attingere põt ma-

Comm. 12. Materia trahitur ad formam.

teriam, trahendo ipsam ad complementum, & formam. Non procedunt autem instantiæ.

Prima siquidem nõ: ideo namque Comm. negat, quòd nullum separatum à materia, & non corporeum potest transmutare materiam; quia tale secundum eum non est aliquod indiuiduũ signatum, & demonstratum, sed est quædam natura simpliciter improportionalis materiæ, quæ indiuiduata est, & signata ratione trinæ dimensionis interminatæ, quæ est proprietas materiæ, sicut risibilitas hominis: & hinc est, quòd nulla forma materialis potest dari à formis abstractis, alioquin natura simpliciter transmutaret materiam, quæ est hoc, ad formam indiuidualẽ, & hanc. hæc autem ratio, non videtur esse efficax, quia non est inconueniens, quòd agens sit mobilius producto, & mouens moto; natura autem simpliciter est nobilior indiuiduali.

Respondet ad instantias.

Quæ sit proprietas materiæ.

Nec est etiam improportio; quia videmus, quòd forma abstracta mouet corpus cæleste, qd̃ est hoc, ad motum particularem; & ideo natura simpliciter, licet quantum est ex se, non daret formas indiuiduas; materia tamen recipit eas indiuiduatas, sicut ipsemet Commen. respondet in trac. de somno, & vigil. aliam autem rationem assignat, quare substantiæ abstractæ à corpore, non possunt transmutare materiam; quia forma substantialis est terminus alterationis; alteratio autem non fit, nisi secundum qualitates actiuas, & passiuas, vt patet 7. Physic. & ita necesse est, q̃ omne agens transmutãs materiã, habeat aliquam qualitatẽ actiuã, & hoc vel formaliter, vt semen calidũ, & humidũ, vel similitudinarie, in forma colligata, vt cælũ, quod habet lucẽ proportionalẽ, luci cuiuslibet elementi, & cuiuslibet mixti secundũ diuersas stellas, & diuersos aspectus: & propter hoc talis lux, cum sit sui ipsius multiplicatiua, dicitur generare caliditatẽ, vel frigiditatẽ, vel siccitatem, vel humiditatem proportionalem cuilibet elemento, & mixto. & secundum hoc omne, quod fit, fit aliquo modo à sibi simili in forma, sicut Commẽtator, deducit 12. Metaphysicæ, sic ergo Deus nõ poterit transmutare materiam ad aliquam formam sensibilem, cum non habeat aliquam qualitatem actiuam, nec aliquam aliam similẽ, qualis est lux. Sed hæc ratio, et si verum concludat quantum ad omnes alias substantias incorporeas, quæ solum possunt mouere localiter, non autem mouere ad aliquam formam sensibilem; non tamen cõcludit de primo principio, quod virtualiter continet qualitates actiuas, & passiuas, & omnes formas sensibiles: & ideo potest materiam trahere ad ipsas.

Comm. in 12. Met. de som. & vig.

Comm. 34.

Non procedit etiam secunda; quia potentia materiæ non dicitur ad aliud relatiue, nisi ad actum formalem, ita quòd ad illum actum trahi potest à diuersis agentibus: nec est verum, quòd potentia passiua referatur ad actiuã, inquantũ est potentia coopposita actui. vt sic enim refertur ad actum, & non ad actiuum principium, inquantum tamen passiua, refertur ad omne habens qualitatem tangibilem, quæ sit principium alterationis, & passionis, & hoc siue habeat eam formaliter, sicut corpus sensibile, siue virtualiter, sicut Deus.

Non valet etiam tertia; quia forma nullo modo est res solitaria, & præcisa in se, cum sit pura perfectio rei, & completio pura, vt dictum est, & idcirco Deus trahit rem ad suum complementum, videlicet materiam ad formam.

An sit aliqua forma possibilis imprimi in materia, quam agens naturale causatum educere non possit, sed solum hoc possit actiua Dei potentia.

SECVNDA vero propositio est, quòd nulla forma est ad quam possibilis sit materia, cui non correspondeat aliquod agens naturale creatum, potens reducere potentiã ad actũ.

Obiectio contra præ dicta.

Huic tamen obuiare videtur quòd nulla forma miraculosa esse videtur, quæ pôt educi per agens naturale. sed constat quòd Deus multas miraculosas formas inducit in materia corporali; ergo aliquæ formæ sunt possibiles imprimi à solo Deo in materia, quas natura inducere non potest.

Præterea: Anima rationalis vnitur, & inducitur in materia. sed constat, quòd non per agens naturale. ergo id, quod prius.

Præterea: Lingua iumenti Balaam fuit in potentia ad formam loquelæ. sed constat quòd nullum agens naturale potuit reducere huiusmodi potentiam ad actum. ergo non est inconueniens, quòd aliqua forma sit in potentia materiæ, quam non possit extrahere, nisi Deus.

Responsio ad obiectionem.

Sed istis non obstantibus dicendum est id, quod prius. impossibile enim est, quòd ignobilior differentia sit in natura, quin nobilior sit in ea. vnde extrema opposita debent esse infra eundem ordinem, sed actus, & potentia opponuntur; materia vero est pura potentia, siue substratum puræ potentiæ disponibile ad omnem actum vniuersalem, & non subsistentem, vt patet 1. c. trac. de substãtia orbis, vbi dicit Comm. q̃ materia substantiatur per posse, nec habet aliquam naturã existẽtem in actu, & Philos. dicit 1. Physic. quòd sicut se habet lignum ad scamnum, aut cuprum ad Idolum, sic se habet materia ad omnem formam, & esse demonstratum, vbi dicit Commentator, quòd materia innata est recipere omnes formas. ergo necesse est, vt detur alterum oppositum, infra ordinem creaturæ, videlicet aliqua forma in actu, quæ possit extrahere materiam, ad omaes istas formas.

comm. 64.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd ista talis forma est solus Deus, qui opponitur primæ materiæ, sicut purus actus puræ potentiæ, non valet; quia infra ordinem creaturæ necesse est, dare oppositum primæ materiæ, nec tamen illa forma erit purus actus, aut omnis actus subsistenter, & eminenter; quia materia non est in potẽtia ad omnes actus. sunt enim multæ formæ abstractæ, quę non possunt esse actus, & perfectiones materiæ, & ideo licet materia careat omni actu, non tamen est in potentia ad omnem actum vniuersaliter, propter quòd infra naturam correspondebit aliquid, quod caret omni potentia passiua, & illud est corpus cæli, quod non est in aliqua potentia, nisi ab vbi, & erit quodammodo in actu omnes formæ, ad quas prima materia est in potentia; Deus autem se habebit in prius, & erit extra ordinem materiæ. erit enim actus vniuersalis, & omnis entitas eminẽter subsistẽs.

Ad quas formas sit in potẽtia materia.

Præterea: Materia prima non est in potẽtia, nisi vel ad formas simplices, vel ad formas medias, & mixtas, vel ad formas consequentes mixtiones ipsas per modum sequelæ necessariæ, & intraneæ, quales sunt animæ; recipit autem primo quatuor formas simplices, & elementares, quæ non possunt esse, nisi quatuor, duæ scilicet oppositæ, leue, & graue simpliciter, & duæ mediæ, leue secundum quid, quale est aer, & graue secundum quid, quale est aqua. non possunt enim poni eiusdem contrarietatis, nisi duo extrema maxime distantia, sicut forma leuis simpliciter, qualis est ignis, maxime distat à forma grauis, & ideo oppositio motu mouentur; media vero inter graue, & leue, non possunt esse, nisi duo, scilicet graue secundum quid, & leue secũdum quid, quia si quis imaginetur minus graue, & minus leue cõtinue, tale nõ differret formaliter, & specifice; quia magis, & minus, non diuersificãt speciẽ, & ex hoc patet, q̃ nulla forma simplex vnibilis est primæ materiæ, quæ nec sit grauis, nec leuis, propter quòd in cælo non potest esse prima materia, forma quidem simplex, nec grauis, nec leuis est totaliter extra ordinem illius contrarietatis, cuius extrema maxime distantia sunt graue, & leue simpliciter, vna autem potentia nõ est, nisi ad extrema, & media vnius contrarietatis, & ita patet, q̃ potentia materiæ cum sit vna in genere fundata, super substantiam eius, necessario euacuatur per formã grauis simpliciter, & leuis simpliciter, & mediãs inter illas. sic ergo non possunt esse perfectiones, primæ, & simplices ipsius primæ materiæ, nisi quatuor tantum, scilicet formæ elementares; mixtæ autem mediæ, sunt tot, quot modis misciles sunt illæ quatuor formæ; qui quidem modi innumerabiles sunt à nobis; animæ vero additæ formis complexionalibus multiplicantur, secundum species, ad numerum formarum mixtarum, quas de necessitate sequuntur. sunt enim quædam formæ mediæ, conflatæ ex formis elementorum, quæ sunt vltimatæ perfectiones, & actus vltimati, & talibus non consequuntur, nec adduntur animæ, per modum necessariæ sequelæ; aliæ vero sunt, quæ non sunt terminatæ, imo ex hoc ipso, quòd sunt mixtiones tales, vel tales, sunt aptæ natæ recipere aliquas perfectionei secũdas, & communicare aliquibus operationibus, vtpote sensationi, aut motui, quarum tamen non possunt esse principia sufficientia, sicut patet de mixtione elementorum in carne, propter quòd necessario formæ tales mixtæ, & mediæ ex formis elementaribus conflatę, exigunt additamentum alterioris complementi: & actus: & actus illi sunt animæ, quæ sunt sequelæ intrinsecæ aliquarum formarum complexionalium carnis, videlicet ossis, & nerui, & similium, vt Commentator dicit septimo Metaphysicæ. ait enim, quòd manifestum est animam esse additam complexionalibus formis. sic ergo patet, quòd materia nõ potest actuari, immediate quidem, nisi per formas elemẽtares oppositas, & simplices, vel per formas medias, & conflatas ex ipsis, mediate vero per animas, quæ sunt sequelæ necessariæ, & intrinsecæ, quarundam mediarum formarum, ex elementaribus formis constitutarum, & hoc loquendo de formis substantialibus: nam formas accidentales non potest recipere, nisi mediantibus istis, nec alias, nisi quas exigunt formæ substantiales. Sed constat, quòd omnes istæ possunt educi per agens aliquod vniuersale. quod enim potest in extrema, potest in media, virtute quidẽ cæli trahi potest materia ad formas elementares, & omnes formas medias, vsq; ad vitam, & etiam ad ipsam, quia producens aliquod, de necessitate facit illud, quod est sequela necessaria respectu illius. ergo cælum potest extrahere, ad totum illum ordinem actuum, & formarum, in quorum genere substantia materiæ dicitur puræ possibilis, nisi quòd in aliquibus coexigit actionem agentis secundarij vniuoci, vt in generantibus per propagationem. Sic ergo patet à priori, & per experientiam, quòd materia extrahi potest, ad omnem actum per agentia naturalia, & quòd primum alterans, & vniuersale mouens materiam, ad omnem actum, est corpus cæleste, secundum mentem philosophorum, qui in hoc à veritate fidei non discordant, vnde Commentator 8. Metaphysicæ prædictum ordinem formarum respectu materiæ innuẽdo, dicit, quòd quando ex viuo fit mortuum, tunc ex mortuo non fit viuum, donec mortuum reuertatur, in quatuor elementa, deinde formæ, quæ sunt in quatuor elementa, & vitam generabuntur, & sic vita generabitur necessario. Non procedunt ergo instantiæ.

comm. 14.

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non. formæ enim, quæ inducuntur per miraculum sunt vtique educibiles per agens naturale, tamen ordine quodam, vt statim tetigit Commentator; quando ergo ex mortuo fit viuum, immediate subuertitur ille ordo naturalis, quem tetigit Commentator, & sic consurgit miraculum stupore, & admiratione dignum, quia subuertitur ordo formarum, & ille modus operandi competit soli Deo. non ergo inducitur aliqua forma, quæ non sit naturaliter educibilis, quamuis sub alio ordine, & alio modo.

Non valet etiam secunda, quia rationalis anima non vnitur materiæ, secundum modum aliarum formarum. non est enim sola formatio, aut sola completio, sicut animæ animalium aliorum, immo est res substantiua. sicut dicit Auctor de spiritu, & anima, ait enim quòd solum hominem habere credimus animam substantiuam, quia substantialiter viuit; animalium vero animæ non sunt substantiuæ, sed cum carne ipsa carnis viuacitate nascuntur, & attribuitur liber ille Beato Augustino. Sic ergo rationalem animam non potest extrahere aliquod agens naturale, quia nec extrahibilis est à materia: hoc est dictu, quòd materia trahi non potest ad talem animam, sicut cera trahitur ad figuram. necessario enim generabilis esset, & corruptibilis; sicut, & cæteræ formæ, ad quas materia trahitur; vnitur ergo per essentiam, & in esse, vt forma altior, & alterius rationis, vt apparebit in secundo, ita quòd cum hoc, quòd est res in se manens sine materia, & non est solum perfectio materię, habet quòd vniatur intrinsece, quodam excellentiori modo formali.

cap. 38.

Non valet etiam tertia, quia locutio non est forma abstracta, de qua loquimur in hoc loco, est enim ibi considerare duo. Primum quidem sonum generatum in aere, sub debita articulatione, & non est dubium, quòd similem sonum, & fractionem aeris potest causare aliquod agẽs naturale, vt lingua humana. secundum vero motionem ipsius linguæ brutalis, ex qua sequitur fractio aeris, & sonus in aere, & ista quidem motio sub tali proportione, quòd generetur articulatus sonus in aere, innaturalis est linguæ bruti. supponit enim directionem rationis, propter quòd agens creatum forsitan posset, motum illum in lingua facere, vtpote Dæmon, vel Angelus, & similem motionem facit etiam natura, in lingua humana. vnde patet, quòd ratio non procedit; non oportet enim, quòd omni motui violento, & innaturali correspondeat agens aliquod in natura.

Sic ergo patet ex præcedentibus, quòd in Deo est actiua potentia, quæ melius dicitur potestas, vel virtus, vel vis actiua, quàm potentia, & quòd ei non correspondet ex parte creaturæ aliqua passiua potentia, quæ vel vocetur obiectiua, vel etiam obedientialis, & quòd totam potentiam materię, potest extrahere ad actum. sua virtute Actiua, nec tamen concedi debet, quòd aliquo modo Deus sit agens in potentia, immo semper est in actu, quamuis non sit semper in agere, in quo tertius articulus terminatur.

In Deo est actiua potentia.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Responsio ad obiecta

Ad primum quidem, quòd executiua potentia, prout est in Deo, non subijcitur, alicui imperanti, aut determinati ipsam, nec agit per contactum substantiæ, cum sit abstracta ab omni situ, sed agit per contactum virtutis, & actionis, sicut contristans dicitur tangere cor, quo modo loquitur Augustinus, quòd non est in potestate nostra, quibus visis tangamur, & secundum hoc patet, quòd nullam imperfectionem ponit in Deo.

vbi supra.

Ad secundum dicendum, quòd nulla relatio realis de secundo modo relatiuorum fundatur super actiuam Dei potẽtiam, propter suum agere actuale, sicut contingit in creaturis; & ratio huius est, quia virtus actiua est simpliciter indeterminata ad agere, nec aliquo modo cõcipitur, vt determinata intrinsece, etiã pro illo instãti, in quo agit, immo pro illo instãti nõ est aliquid intra se. vnde actiua Dei potẽtia magis appropriat sibi agere, quàm nõ agere, & per consequens, nec fundat magis relationẽ producentis, quàm nõ producentis, siue negationẽ illius relationis. deficit ergo illud, quod est ratio fundãdi intrinsece relationẽ producẽtis, super potentiã productiuam. illud enim non est, aliud, quàm intrinseca appropriatio, & determinatio ad agere pro

pro illo instanti, & hoc magis patet ex dictis in corpore quæstionis.

Ad tertium dicendũ, quòd in creaturis actiones sunt fines potentiarum, & agentia sunt in statu perfectiori, quando agunt, quàm quando non agunt. non est autem ita de Deo, sicut iam patuit.

Non differentiam inter agens creatũ, & increatum

Ad quartum dicendum, q̃ intellectus, & voluntas non sunt, sufficientia principia actionum ad extra, nisi ponatur vis aliqua exequens imperium voluntatis; & per idem patet ad quintum: Commentator enim cum ait substantias mouentes corpora cælestia, non habere de virtutibus animæ, nisi intellectum, & virtutem desideratiuam, quæ mouet in loco, includit infra virtutem mouentem in loco illam virtutem, quæ mouet per modum imperij, & est voluntas, & illam, quæ mouet per modum exequutiui.

Ad sextum dicendum, quòd ideo scriptura refert, quòd Deus dixit, & facta sunt; quia suæ potentiæ nihil resistit, sicut consuetum est, quod dicitur in humanis de rebus, quæ fiunt faciliter, & absque resistentia vlla, quòd non oportet, nisi quòd dicantur fieri, & statim facta sunt: non significatur autem per hoc, quòd actus exequens excludatur. Et per idem patet ad septimum; voluntas enim Dei dicitur omnipotens; quia operationi diuinæ, quæ appellatur voluntas signi, subijcitur omnis entitatis absque resistentia vlla.

Deus non habet de ratione causæ agentis illud, quod imperfectionem importat

Ad octauum dicendum, quòd Deus sic est efficiens, quòd non habet de ratione causæ agentis illud, quod imperfectionem importat; videlicet moueri à fine; quamuis enim creaturæ omnes ordinẽtur ad bonitatem diuinã, & similiter actiones Dei ad extra; nõ tamen Deus determinatur ad agere, nec mouetur ex sua bonitate; qa nullo modo determinatur intrinsece, nec bonitas Dei magis determinat ad fieri, quàm nõ fieri; siue quòd fiant res, siue non fiant, nil accrescit diuinæ bonitati. vnde cum nil sit finis sui ipsius, nec in Deo possit esse ratio moti, etiam secundum modum intelligendi, nisi fictitium, & falsum; nullo modo poterit dici, quòd moueatur Deus à sua bonitate, tanquam à fine; & quia non potuerunt videre philosophi, quòd aliquid sit mouens, & efficiens, quin moueat ad finem nobiliorem, negarunt à primo principio causalitatem actiuam exequutiue, & attribuerunt sibi causalitatem finis, quæ consistit in hoc, quòd agit desiderium, prout est in anima, & causat ipsum, prout est extra. Catholice autem poni potest oppositum; quia non est hoc verum, nisi vbi actiua potentia determinatur intrinsece ad agere; tunc enim determinans vel est appetitus animalis, vel inclinatio naturalis, & vtrumque est propter finem.

Ad nonum dicendum, quòd actiuitas est perfectio simpliciter, non tamen oportet, quòd omne perfectius alio sit magis actiuum, nisi sit perfectius in omni perfectione; tunc enim oporteret, quòd esset perfectius etiam in ista nobilitate, & ita contingit de Deo. Angelus autem est nobilior homine, vel leone, licet non possit aliũ angelum producere, sicut homo alium hominem, est vtique nobilior, quia immaterialior, & magis intellectiuus: esset tamen perfectior, quàm sit, si cum hoc esset actiuus, & posset angelum alium creare.

Ad decimum dicendum, quòd Deus licet non semper agat, non tamen est in potentia ad agere; quia actio extrinseca non est finis, nec complementum, nec determinatio intrinseca potentię Dei actiuæ, nec etiam exigens aliquam determinationem de nouo intrinsecã Deo. Ex his autem consurgit, quòd agentia naturalia; dicuntur esse in potentia, dum non agunt; actus enim & complementum sunt idem, vt patet 9. metaphysicæ, & pari ratione complebile, & potentiale sunt idem, & complebilitas, & potentia, & propter hoc omne agens creatum dicitur esse in potentia, dum non agit, quia non est in suo vltimo complemento: quod non habet locum in Deo, sicut iam patet: & per idem patet ad vndecimum.

Actus, & cõplementum sunt idem.

Ad vltimum dicendum, quòd Deus dicitur agere per essentiam; quia sua actiua potentia non est aliud, quàm ipsamet ratio Deitatis, cum certo connotato, vt dictum est sæpe.

SECVNDA PARS.

Quòd omnipotentia Dei secundum duo consideratur.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

HIc *ergo diligenter consideran-tibus, &c.* Postquam Magister declarauit Deum esse omnipotentem. in hac parte inquirit penes quid Dei omnipotentia attendatur. Et circa hoc duo facit.

Primò namque determinat veritatem intentam.

Secundò contra ipsam ponit instantiam, ibi: *Ex quibusdam tamen auctoritatibus.* Dicit itaque primo, quòd diligenter consideranti apparet, quòd Dei omnipotentia attenditur penes duo.

Primum quidem, quòd omnia facit, quæ vult, sic quòd non potest aliquid sibi impedimentum afferre.

Secundo verò, quòd nil omnino patitur, quia ad patiendum nil omnino potest sibi corruptionem inferre, & ita dicitur Deus omnia posse facere, quæ posse est posse; & quæ non derogant excellentiæ, & dignitati suæ, vnde potest omnia, quæ posse potentiæ est, non autem quæ posse infirmitatis, & impotentiæ magnæ, sicut posse ambulare, mentiri, vel peccare.

Mouet instantiam Magister.

Postmodum ibi: *Ex quibusdam.* mouet Magister contra prædicta instantiam, & facit tria.

Primò namque instat propter tres auctoritates, quæ videntur probare, quòd Deus non aliun de dicatur omnipotens, nisi quia potest omnino quicquid vult: & patent auctoritates in littera.

Responsio ad instantiam.

Secundo ibi: *Sed ad hoc potest dici.* Respondet ad prædictam instantiam, quòd auctoritates

tes non intelligunt de Deo, quòd non possit facere, nisi quæ vult actualiter facere, sed debent intelligi, quòd etiam omnia potest facere, quæ potest velle, includendo omnia, quæ conuenit sibi posse; quia omnia talia potest velle: & addit Magister, quòd cum dicitur: Deus potest, quicquid vult, & ideo est omnipotens; non debet intelligi, quicquid vult se posse, quia secundum hoc Petrus esset omnipotens, & quilibet beatorum; quia nullus eorum, vult se posse facere, quod non potest. Deus autem non solum potest, quicquid vult se posse, immo potest quicquid vult fieri; potest enim per se facere, quicquid omnino vult; angelus autem, vel beatus non potest per se facere, quicquid vult fieri; vult enim, quòd homo, custodiæ suæ commissus, saluetur, & tamen non potest ipsum saluare per se.

Deus nõ solum potest quicquid vult se posse, immo potest quicquid vult fieri.

Tertiò ibi: *Sed forte dices.* Replicat Magister contra aliquid, quod dictum est statim, & ait, quòd nec filius, nec Spiritus sanctus possunt à se facere, quicquid fieri volunt; quia non sunt à se, sed à patre; & secundum hoc non erunt omnipotentes, sicut nec angeli, aut beati. & respondet Magister, quòd aliud est operari à se, aliud operari per se. filius ergo, & Spiritus sanctus operantur per se, & possunt per se; habent enim cum patre eandem potentiam naturalem, non possunt tamen à se; quia non sunt à se, sed à patre, à quo tanquam à principio, habent omnem potentiam, & omnem perfectionem; & hoc probat Magister auctoritate Hilarij, quæ patet in littera. hæc est sententia.

Vtrum Deus vere, & proprie sit omnipotens.

ET quia Magister hic tractat, quomodo Deus sit omnipotens; postquam visum est de diuina potentia, videndum erit de omnipotentia. Et ideo inquirendum occurrit, vtrum vere, & proprie omnipotens dici possit; Et videtur, quòd non: ille namque non est omnipotens, in quo non est omnis potentia; quia signum vniuersale, additum potentiæ, distribuit pro quacumque potentia. sed manifestum est, quòd in Deo non est intellectus agens; item nec memoria, nec potentia primæ materiæ, nec potentia disgregandi visum, sicut albedo disgregat, & sic de innumeris alijs; ergo videtur, quòd vere, & proprie omnipotens dici non possit.

Quid non sit in Deo.

Præterea: Ille non est omnipotens, qui non potest in omnia, quæ possibilia sunt; quia saltem omnipotentia distribuit pro omni possibili; sed non potest Deus in omnia, quæ possibilia sunt; peccare enim est quoddam possibile; quia si esset impossibile, nullus peccaret; similiter & ambulare, & currere, & pati quædam possibilia sunt; & tamen manifestum est, quòd ista Deus facere non potest. ergo non est omnipotens vere, & proprie.

Præterea: Odium Dei est aliqua entitas positiua, contraria dilectioni, non est solum priuatio, immo aliquid positiuum. sed constat, quòd odium Dei non potest Deus facere, nec per se stans, nec etiam in voluntate creata; quia nullam entitatem potest facere, quam non dirigat in se ipsum, tanquam in finem: odium autem Dei, non est ordinabile in Deum, tanquam in finem, cum sit auersio quædam à Deo. ergo illam positiuam realitatem, quam habet actus diuini odij, Deus non potest facere, & per consequens omnipotens non erit.

Præterea: Aut Deus dicitur omnipotens, quia potest omnia possibilia, aut quia potest etiam, quæ impossibilia sunt; sed non potest dici primum, quòd propter hoc sit omnipotens, quia possibilia tantum possit; scriptum est enim Luc. 1. quòd non erit impossibile apud Deum omne verbum; & ita potest impossibilia.

Non est impossibile apud Deũ omne verbum.

Nec potest dari secundum; quia scriptum est, quòd omnia possibilia sunt credenti; nec tamen propter hoc quilibet credens potest vere dici omnipotens; ergo nulla ratione videtur, quòd Deus omnipotens dici possit.

Præterea: Aut dicitur Deus omnipotens, quia potest omnia, quæ possibilia sunt sibi, aut quia potest omnia nõ solum, quæ possibilia sunt sibi, immo & cuilibet alteri. sed non potest dari primum; sequeretur enim, quòd omne agens esset omnipotens; quia potest quicquid est possibile sibi. nec potest etiam dari secundum; quia cum homini possibile sit mentiri, & peccare, sequeretur, quòd Deo esset possibile peccare, vel mentiri. ergo non apparet, quòd proprie omnipotens dici possit.

Quòd Deus vere sit omnipotens.

SED in oppositum videtur, quòd scriptum est Exod. 15. Dominus omnipotens nomen eius; & Exodi. 6. Ego Dominus, qui apparui Abraam in Deo omnipotente; & Iob. 13. Non est Deus omnipotens præter eum. Et Eccl. 43. ipse est omnipotens super omnia opera sua.

Exod. 15. & 6. Iob. 13. Iob. 21. & 22.

Præterea: Iob. 21. reprehenduntur, tãquam insipientes, qui dixerunt: Quis est omnipotens, vt seruiamus ei? & 22. Derisorie dicitur de peccatoribus, quòd, quasi nihil possit facere omnipotens, existimabant Deum, cum ipse implesset domus eorum bonis. sed hæc non essent vera, nisi vere, & proprie, & solum Deus esset omnipotens. ergo id, quod prius.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Responsio ad quæstionem.

Primò namque supposito, quòd Deus sit omnipotens, inquiretur, an ipsius omnipotentia valeat demonstrari.

Secundò verò inquiretur, penes quid Dei omnipotentia attendatur; & ex quo omnipotens iudicatur.

Tertiò quoque, an ideo omnia dicantur possibilia; quia Deus habet in se omnipotentiam, vel potius e conuerso, ideo Deus omnia potest, quia illa possibilia sunt.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti 1.Sent.dist. 42. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt omnipotentiam dupliciter posse intelligi.

Primo quidem pro habere potẽtiam ad producẽdum immediate omnia producibilia, sicut Catholici intelligunt, Deum esse omnipotentẽ; & sic non potest demonstrari; quia Philosophi prædicti maxime ratione, ac lumine naturali, nõ potuerunt ponere per hunc modum Deum omnipotentem; quia sequeretur, quòd nulla esset causa secunda in vniuerso, cum causa prima secundum eos agat necessitate naturæ, & agat prius in quolibet creato ordine naturæ, quàm causa secũda, & ita in illo priori produceret totaliter omnes effectus, & per consequens causæ secundæ omnino superfluerent, & nil caularent. Item etiam nullum esset malum in rebus, nec aliquod contingens, ex quo omnipotens produceret immediate omnia necessitate naturæ; cælum etiam moueretur in instanti, & multa alia sequerentur secundum principia philosophica, si concessissent Deum esse sic omnipotentem, quòd posset in omnia possibilia immediate, sicut ponunt Catholici.

Secundo vero accipi potest omnipotẽtia pro potentia se extendente ad omnia possibilia, nõ tamen immediate ad omnia, sed ad quædam immediate, ad quædam autem mediantibus causis secundis, ita quòd non excludatur ordo aliarum causarum; & sic posuerunt Philosophi Deũ omnipotẽtem, quia cooperabatur cuilibet causæ secundæ, cum contineret virtualiter, & eminenter causalitates earum, & haberet potentiã eminentiorem; non tamen propter hoc superfluebant causæ secundæ, quia tãtum poterat secundum eos immediate in vnum effectum primum, & perfectum; in alios nõ poterat, nisi mediantibus causis secundis. sic ergo talis omnipotentia potest demonstrari; quia Philosophi prædicti ingenio naturali posuerunt illam, tamquam demonstratiue concluſam.

Aliter Catholici, aliter Philosophi ponunt Deum omnipotentẽ.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd Philosophi, vtpote Aristoteles, & sui Commentator non posuerunt talem omnipotentiam, qualem intelligunt isti.

Opinio auctoris explicatur.

RESTAT autem hic dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd licet Auicenna per illũ modum posuerit Deum omnipotentem, imaginando videlicet, quòd Deus produxisset primã intelligentiam, & illa secundã, & animam primi cæli, & sic deinceps, ita quòd secundum eum prima causa habebat causalitatem actiuam, & executiuam respectu primæ intelligẽtiæ immediate; respectu vero omnium aliorũ mediantibus causis secundis; tamen nõ fuit intentio Philosophi, & sui Commentatoris, quòd Deus produxisset immediate aliquid, nec cælũ, nec intelligentiam, immo etiam quòd nec moueret executiue primum cælũ, aut aliquid aliud, sed haberet tantummodo rationem vltimi finis; & licet ista superius fuerint declarata; possunt tamen adduci aliqua alia; dicit enim Philosophus 12. Metaphysicę, quòd principia substantiarum sunt anima, & corpus, & intellectus, aut desiderium incorpore; vbi dicit Commentator, quòd intendit per intellectum primum, mouens corpora cælestia, & per desiderium animam, quę est in corporibus cælestibus; & vtrumque istorum est alteri proprinquum. sed hoc non esset verum, si primum mouens immediate moueret corpus cæleste: superflueret enim anima, hoc est motor coniunctus, & vnitus, vt forma, licet nõ sit forma corruptibilis, sicut posuit Auicen. ergo dici non poterit, quòd fuerit mens eorum de primo principio, quod immediate moueret cælũ.

12. Met. t. 25 comm. 25.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd Commentaror ibi videtur recitare verba Alexandri, & non loqui secundum mentem suam, non valet: tum quia in tract. de substantia orbis, & vbique vocat formã corporis vltimi, animam propter appetitum existentem in eo, & ibidem subdit cap. 2. quòd corpus cæleste indiget anima, mouente ipsum in loco, & virtute, quæ non sit corpus, nec in corpore, quasi distinguendo virtutem illam ab anima mouente executiue, quæ quodammodo est in corpore, & materialis, inquantum vnitur corpori, sicut forma: tum quia hoc expresse confirmat post modum Commento sequẽti, cum ait, motum cælestem componi ex duobus motoribus, quorum vnus est anima existens in eo, & alter est potentia, quæ nõ est in materia: tum quia communiter Auerroes cum recitat Alexandrũ, & non reprobat, sequitur sententiam eius; quia in 3. de anima dicit, quòd vere credit, quòd fuerit vnus de bonis expositioribus Aristotelis.

cap. 2.

comm. 27.

Præterea: In fine 12. Metaphysicæ Philosophus comparans opinionem suam, quam posuit de primo motore opinioni Anaxagoræ, qui posuit primum mouens mouere omnia executiue, videlicet intellectum, & non posuit primum mouens per modum finis, sicut ipse posuerat, dicit, quòd intellectus ille mouet propter aliquid & non sicut medicina mouet; quod exponens Commentator Commento vltimo dicit, quòd Anaxagoras, cum dicit bonum esse principium mouens, & quòd intellectus est mouens omnia, nõ dixit perfecte; quia omisit, qua de causa mouet; omne enim, quod mouet, propter aliquid mouet, & illud, propter quod mouet, magis est bonum; dixit ergo sermonem diminutum; quia cõtingit ei ponere aliud principium, nec dixit, sicut nos dicimus, quòd primum mouens mouet secundum perfectionem, & complemẽtum, sicut videmus medicinam mouere ad se; quia ad sanitatem, & medicina non est aliud, quàm forma, & similitudo sanitatis; & subdit, quòd si sanitas non esset in subiecto, sed tantum in anima medici, sicut est de primo principio, tunc medicina moueret vtroque modo, scilicet secundum quòd est agens motum, & finis. hoc Commentator. Sed manifestum est, quòd non esset verum omne mouens mouere propter aliquid nobilius se, & quòd esset maius bonum, quàm ipsum mouens, sicut ipse dicit, si Deus esset mouens

12. Met. in fine.

comm. vlt.

uens exequutiue, eo modo, quo posuit Anaxagoras intellectum mouere exequutiue: nec etiam esset verum, quòd ait primum principium mouere, vt perfectionem, & complementum per modum medicinæ. constat autem, quòd quantum cumque sanitas non haberet esse in materia, sed tantum in anima medici; semper tamen exigeret in medico aliam exequutiuam potentiam, quæ exequeretur motionem sanitatis mouentis ad se medicum, & determinatis ipsum ad motum secundum finẽ, & secundum agens. ergo ita erit de primo principio, quòd non mouebit exequutiue, sed existendo in intellectu motoris exequutiui, mouebit determinatiue, & per modum finis secundum mentem eorum. vnde nihil est clarius, quàm quòd hęc fuerit mens ipsorum, & in hoc summe putabant se dignificare Deum, si non ponerẽt ipsum alligari corpori, sicut animam, nec mouere exequutiue; quia necessario propter maius bonum moueret.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd saltem attribuerunt sibi causalitatem actiuam respectu desiderij, & intellectionis; agit enim secundum eos causando desiderium, & intellectionem in anima, siue in motore coniuncto. Sed si ita dicatur, non valet; licet enim desiderium, & intellectio vltimi finis sit aliud à substantia motoris secundum philosophum, & Commentatorem; dixerunt enim, quòd omne intelligens aliud extra se, habet aliquam multitudinem, & compositionem; nihilominus illud desiderium, & illa intellectio æternaliter sunt, & immutabiliter, ac quædam necessaria in ipso motore, & tamen creata à primo principio desiderato, & intellecto; quia talem causalitatem per modum, quo intellectum est causa intelligentis, attribuerunt ipsi primo principio, vt patet 12. Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quòd non est in motoribus potentia, vnde nec agens; tantum enim est illic intellectus, & intellectum perficiens, & perfectum, & causa, & causatum, secundum quod dicimus, quòd intellectum est causa intelligentis; talis autem causalitas non est proprie actiua executiue, respectu motus. vel forsitan posset dici, quòd illud desiderium, & intellectio essent in mente motoris, penitus improducta effectiue; quamuis dependerent à primo principio, sicut dicimus, quòd actus dependent ex obiectis, & ita desideriũ motoris dependeret à primo principio, sicut dependet ab amato, & intellectio similiter dependeret ab eodem, tanquam ab intellecto; & hoc videntur sonare verba Commenti, cum ait, quòd non est illic agens, sed tantum intelligens, & intellectum; perficiens, & perfectum. per hoc enim innuit, quòd non imprimat intellectionem, seu desiderium in mente motoris, sed quòd desiderium illud, & intellectio perficiantur in primo principio, tamquam in obiecto, & ab eo dependeãt, sicut si poneretur; vna æterna visio improducta; nihilominus à visibili dependeret, & perficeretur per ipsum.

comm. 43.

Iterum obiicit & soluit.

Et si dicatur, quòd secundum hoc primum principium non erit finis, & agens respectu motus, cuius oppositum ipsi dicunt; dicendum, quòd nõ solum eliciens dicitur agere, immo forma determinans, vtpote ars; agit enim artifex per artem; vnde & medicina hoc modo dicitur agere motum per modum determinantis; & ita primum principium, vt cognitum obiectiue, & desideratum à motore, dicitur motum causare, & secundum agens, & secundum finem; secundum agens quidem, inquantum motorem dirigit, & determinat, sicut ars medicinæ regulat medicum; secundum finem vero, inquantum terminat desiderium, & ordinatur motus ad ipsum.

Quòd non est bona consequentia, si philosophi non potuerunt Dei omnipotentiam demonstrare, quòd propter hoc demonstrari non possit, sicut opinio prædicta fingit.

Secũda pro positio.

SECVNDA vero propositio est, quòd licet philosophi fuerint valde prædoti lumine naturali; & maxime Aristoteles, de quo dicit Commentator se adhæsisse suis opinionibus, quia numquam dixit aliquid sine forti probatione: de quo etiam dicit, quòd sermones sui magis sunt remoti à contradictione, & fuit quasi quædam regula in natura, & quòd ipse habuit tantam quantitatem de cognitione veritatis, quãtam potest natura capere in vno indiuiduo; & sine dubio verum est, quòd est valde difficile euadere rotiones suas; non tamen est bona consequentia, quin possint aliqua alia demonstrari, quę ipse non demonstrauit, nec ob hoc Deus nõ debeat poni omnipotens; quia ipse credidit oppositum demonstrasse, subtrahendo sibi omnem actiuitatem. Hoc autem satis apparet, quia qui potuit in vno deficere, posibile est, quòd defecerit in multis. sed constat, quòd Aristoteles credidit se demonstrasse æternitatem motus, & temporis, & in hoc fundauit demonstrationes suas de æternitate motoris, & totam doctrinam suam de primo principio, quod est Deus; & tamen clarum est, quòd ibi defecit, nec demonstrauit æternitatem motus, & temporis, immo deceptus est, credens se demonstrare: intantum quòd ex suis principijs, quæ vtique vera sunt, potest demonstrari, quòd æternitas, & præteritum verisime contradicunt, cum ratio præteriti includat esse terminatũ, perfectum, & consummatum, & actuatum; ratio vero infiniti consistat in esse imperfectum, inconsummatũ, & in potentia; præteritum autem est iam totaliter actuatum, nec habet actum admixtum potentiæ, & multa alia, quæ videbuntur in secundo. ex quibus potest demonstrari, q̃ infinitum præteritum dicere, est contradictoria implicare, sicut si diceretur purus actus permixtus potentiæ. ergo nullum est inconueniens, quòd defecerit philosophus, & Commentator suus, in ponendo primum principium non habere actiuitatem, præsertim cum fundamentum omnium demonstrationum, & diuinæ scientiæ traditæ ab ipsis, omnino falsum sit, videlicet motum esse æternum, à quo vterque incipit 12. Metaphysicæ scientiam suam de substantijs separatis.

Qui in uno deficere potuit, posibile est, quòd defecit in multis.

Quòd

Quòd omnipotentia Dei inconcusse tenenda est, & potest forsitan demonstrari, quinimo videtur communis animi conceptio, & aliquid per se notum.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd inconcusse tenendum est, Deum esse omnipotentem, & potest forsitan demonstrari ex sensibilibus, immo & hoc est aliqualiter per se notum, & communis animi conceptio esse videtur; non enim minus videtur omnipotentia esse formaliter quædam perfectio simpliciter, quàm æternitas, aut sapientia, aut aliud quodcumque; non enim dubium, quòd melius est formaliter esse omnipotentem, quàm non omnipotentem, vel quàm aliud quodcumque, quod sit incompossibile omnipotentiæ; nulla enim perfectio simpliciter est incompossibilis omnipotentiæ; quia nec repugnat sibi scientia, nec æternitas, nec immutabilitas, nec ratio finis, nec aliquid aliud, immo statim in mente cuiuslibet ineruditi aut eruditi videtur esse quietũ, quòd ratio omnipotentiæ sit formaliter perfectio simpliciter, & aliquid summe magnum; sed communis animi conceptio est, quòd Deus est ens nobilissimum, & in hoc concordant philosophi, vt patet quinto Metaphysicæ: in hoc etiam concordant ineruditi, & generaliter totum vulgus, secundum quòd Riccardus ait primo de Trinitate; ait enim, quòd velut maxima propositio cunctis hominibus in commune, & velut communis animi conceptio Deo attribuere quicquid altius attingit humana æstimatio, & ex hoc certitudinis solido fundamento summi Magistri etiam disputationis suæ sumunt initium, cum de diuinis proprietatibus discurrere intendunt. ergo per se notum, & communis animi conceptio, vel saltem consequens demonstratiue, ex quibus animi conceptionibus esse videtur, quòd Deus sit omnipotens: & hinc est, quòd ibidem dicit Riccardus, quòd contingere videtur quadam quasi dote naturæ, quòd cuncti tam eruditi, quàm minus eruditi pro regula solent tenere, Deo, quicquid optimum iudicant, incunctanter esse attribuendum; & hinc est, quòd ipsum Deum indubitanter immensum, incommutabilem, æternum, sapientem, omnipotentem affirmant etiam illi, qui quo modo id ipsum probari possit, ignorant.

Comm. 21. & 22.

cap. 20.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd regula generalis est ad videndum de aliqua ratione, vtrum sit formaliter perfectio simpliciter, quasi scilicet inquiratur, an sit aliquid melius illa ratione, quòd illi sit incompossibile, & sibi repugnet; tunc enim ratio illa non est perfectio simpliciter, immo melius est illi, qui habet rationem aliam repugnantem non esse ipsum, quàm ipsum; & sic debet intelligi regula Anselmi posita monol. 15. Nunc autem diceret Aristoteles, quòd ratio vltimi finis omnino non moti, opponitur omnipotentiæ; quia omne agens mouetur à fine; Deus autem non potest sui ipsius esse finis, & per consequens nec agere, vel producere; alioquin esset actio sine fine, cum tamen finis significet agens significatione perfecta, vt Commentator dicit.

monol. 15.

Com. in 2. de subst. orb.

A in tract. de subst. orb. diceret ergo philosophus, quod multo melius est primo principio tribuere rationẽ vltimi finis cum carentia omnis actiuæ potentiæ, quàm dare sibi omnipotentiã, & priuare ipsum ratione complementi. & finis. & ex ista consideratione negaret omnipotentiam esse perfectionem simpliciter; vel forte diceret, quòd immutabilitas est melior primo principio, quàm omnipotentia, quia si ponitur mutabile, iam non est primum; mouebitur enim ab alio, & non erit necesse esse; nunc autem immutabilitas, & omnipotentia contradicunt; quia si omnipotentia concurreret cum immutabilitate, omnia possibilia simul ponerentur in actu, & essent infinita in actu; quod impossibile est. non ergo irrationaliter negauerunt omnipotentiam esse perfectionem simpliciter, & Deum omnipotentem. Et ecce Deus omnipotens istorum ingenia excæcat sua omnipotentia, comprehendendo eos in astutia sua; qui tamen alibi dicant, quòd hoc solo priuatur Deus, ingenita facere, quæ facta sunt, vt patet 6. Ethic. & quòd omnes gentes conueniunt in hoc, quòd confitentur Deum, & eius potestatem causandi, vt primo cæli, & mundi, & quòd magnificentia, & magni sumptus maxime debent fieri in templo, in sacrificijs, quæ offeruntur Deo, vt 4. Ethic. Et iste Commentator dicit in secundo cæli, & mundi, quòd si Deus prolongauerit sibi vitam, ipse perscrutabitur de astrologia, quæ erat tempore Aristotelis, & multa talia, quibus videntur primo aspectu æstimare Deum esse omnipotentem, tãquam aliquid notum communiter ab omni animo, & concessum; nihilominus difficultatem istam eua dere non potuerunt, nec sine dubio potest euadi ab aliquo Theologo, stante imaginatione communi, videlicet quòd Deus aliquo actu intrinseco voluntatis determinet se ad agere, siue ex tempore, siue ab æterno: tunc necessario moueretur à sua bonitate, & determinaretur, & per consequens esset ibi ratio moti, & determinabilis. quæ sunt rationes imperfectæ, & omnino à primo, & nobilissimo principio excludendæ, sed posito, quòd nil, quod sit in Deo, oportet variari, aut determinari, siue agat, siue non agat; tunc aget absque hoc, quòd moueatur ab aliquo agente: & ita ratio vltimi finis non repugnabit omnipotentiæ, nec etiam immutabilitas; eo enim intrinsece immutabili, & necessario simpliciter existente, aliqua aget, vel non aget, nec sequetur infinitas productorum, sicut statim apparet.

Deus prius facere, quæ facta sunt.

4. Ethic. comm. 35.

Et si dicatur, quòd tunc Deus non aget propter suam bonitatem, cum tamen scriptum sit: Omnia propter semetipsum operatus est Dominus; non valet, quia licet Deus actiones ad extra, & omne causatum dirigat ad bonitatem suam, sicut ad finem eorum; non tamen sicut ad finem suum, ita quòd sua bonitas eum moueat, vel determinet: vnde sua bonitas finis est actionum, non tamen sui ipsius agentis: & de hoc prolixior sermo erit in tract. de voluntate. Miran dum est ergo de philosopho, & Commentatore, qualiter intelligere nequiuerunt aliquam actiuitatem, & omnipotentiam esse possibilem in ipso primo principio, & nobilissimo ente, qua

Respondet tacitę obiectioni.

posita

posita non tollitur secundo finis vltimi, nec entis necessarij, aut immutabilis, vel alia perfectio quæcumque.

A

Est autem vlterius attendendum, quòd etiam ex sensibilibus, & à posteriori pòt probari Dei omnipotentia per opera miraculosa, quæ fuerunt pro illo tẽpore notissima toti orbi, & omni genti, vt quòd sol steterit immobilis tempore Iosue, & quòd sol redijt ab occidente in oriens tempore Isaiæ, & quòd sol obscuratus est tẽpore mortis Christi sine omni eclipsi, & quòd Lazarus mortuus ad vitã reuocatus est; qđ non potuit fieri virtute aliqua naturali; & multa alia, quæ fuerunt magnæ multitudini nota, & diuisio maris rubri, & cetera portẽta Moysi, quæ facta fuerunt coram multitudine copiosa.

B

Et si dicatur, quòd ista negarent philosophi, nec potest super illis demõstratio fundari, quia raro fiũt, nec videtur ab omnibus pari ratione, nec astrologia posset fundare demonstrationes super experientijs aliorũ, cum tamen sint aliqui motus, qui nõ comprehenduntur, nisi in longissimis temporibus, immo etiam nec multorũ, vt

Respondet tacitæ obiectioni.

C

num. 43.

Comment. tangit 12. Metaph. similiter etiã, nec omnes medici experti sunt efficacias omnium medicinarum simplicium, immo multa supponunt, credendo testimonio prædecessorũ suorũ: nec Aristoteles scientiam libri de animalibus, quantum ad proprietates omnium animaliũ, & modum generandi, & alia secreta, quæ concurrunt ad generationem eorum, expertus fuerat, nec sufficeret vita hominis cuiuscumque: & ideo non apparet, cur ex effectibus expertis à toto vno regno, aut multitudine populari, nõ possit homo assurgere ad aliquas veritates demonstratiue, & quicquid sit de nobis, aut de illis, quæ nõ viderunt, tã illi, qui experimentaliter hoc videbant indubitãter, demonstratiue potuerũt cõcludere Deũ esse omnipotentẽ, assumendo hanc propositionem, quòd nulla virtus limitata potest immutare cursum naturæ inditum, & ordinem naturalẽ, & maxime substantiarũ cælestiũ, solis scilicet, & stellarũ; tunc enim sensu ostẽdente huiusmodi prodigiosa opera, pro altera propositione demonstratiue sequebatur, quòd erat virtus quædam omnipotens, & diuina. vnde Magi Pharaonis confessi sunt, & dixerunt: Digitus Dei est hic, viso miraculo Moysi, & Centurio viso terræ motu, & his, quæ fiebãt, dixit: Vere filius Dei erat iste, in quo primus ars, terminetur.

D

E

ARTICVLVS SECVNDVS.

Tenes quid Dei omnipotentia attẽdatur, opinio Scoti. ibi supra.

Opin. Scoti explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum, q̃ aliqui dixerunt signũ vniuersale, ex quo cũ potentia componitur nomen omnipotentię, nõ distribuere pro omni actiua potentia; quia secundum hoc Deus non esset omnipotens. non enim habet illam actiuã, & calefactiuam potentiam, quam habet ignis, nec illam eandẽ disgregatiuam virtutem, quam habet albedo, & sic de aliis; distribuit ergo pro omni possibili. habet enim Deus vnam virtutẽ actiuam, attingentem omne possibile fieri; tale autẽ, vel est possibile fieri in aliquo tantum, vt entia priuatiua, & negationes, & similiter positiua, quæ formaliter sunt respectus; hoc autem Deus facere non potest sine fundamento, quia nec esse possunt, nec intelligi sine ipso: vel est possibile fieri per se, & hoc est ens positiuum absolutum, non includens essentialiter respectum ad aliud, & secundum hoc possunt formari duæ regulæ.

F

Prima quidem, quòd Deus per suam omnipotentiam non potest facere per se, & separatum respectum aliquem sine fundamento.

Quid possit facere Deus.

Secũda vero, quòd Deus potest facere per se, & separare omne ens positiuũ, & absolutũ absq; quocũque alio; ex prima autẽ regula falsificãtur duæ aliæ, quæ consueuerunt poni aliquando à quibusdam.

Prima quidẽ, quòd Deus potest facere quodlibet ens sine eo, qđ nõ est de essentia sua; patet enim, quòd respectus non est de essentia fundamenti, nec fundamẽtum de essentia respectus, & tamen relatio, vel respectus non potest fieri, nec intelligi sine fundamento.

Secũda vero est, quòd quicquid Deus potest facere cũ causa secunda extrinseca, potest facere sine illa, & similiter hæc est falsa; quia fundamentum est causa extrinseca relationis, & respectus. nam cum relatio definitur per fundamentum, dicitur definiri per additatiuũ, & quid extrinsecũ, & tamẽ nõ pòt fieri sine fundamẽto.

Ex regula vero tertia principaliter posita patet, q̃ Deus potest quodcũque accidens absolute separare à subiecto. negarũt enim Philosophi quòd Deus non posset, non quia accidentia non sint entia, sed entis tantũ, aut quia inhærentia sit de eorum essentia, vt quidam eis imponunt, sed quia Philosophi supponunt ordinem causarum secundarum ad suos effectus; accidens autẽ habet pro causa immediata subiectũ; Deus autem supponit secundum Philosophos ordinem causarum, & non potest immediate producere, nisi primã intelligentiã; non autẽ accidẽs aliquod.

Ex eadẽ quoque regula sequitur, quòd Deus potest facere hominem sine quantitate; quia organicũ, quod ponitur in definitione animalis, vel animæ in secundo de anima, nõ dicit partes quantas, aut existentes sub quantitate, sed dicit partes etherogeneas plures, quibus cõpetit virtute animæ multiplex operatio; non tamẽ dicit tales partes, vt extensas per quantitates; quia generaliter verũ est, q̃ nunquam in aliqua definitione substãtiæ est necessario accidens: ex eadem etiã sequitur, quòd Deus potest facere motum sine mobili; quia potest facere formam successiuam secundũ suas partes fluẽtes sine subiecto; tales autem partes sic fluentes sunt motus.

Hic modus dicendi includit multa à veritate aliena, & extranea à fundamentis, & vero intellectu Philosophię. Et primo quidẽ in eo, qđ ait de respectu, quòd nõ possit fieri virtute diuina sine fundamẽto suppositi, quòd sit res extra animã alia à realitate ipsius fundamẽti, sicut ipsi ponunt; ab eis quidem cõcessum est, & ab omnibus, quòd Deus pòt facere, quicquid nõ repugnat primo principio, quod est, idẽ simul esse, & non esse; possibile esse, vel impossibile; & cõtradictoria esse simul vera. sed constat, q̃ si ponitur relatio esse, & fundamentũ non esse, nõ ponitur

Sed hic modus dicendi includit multa à veritate aliena.

eadē res simul esse,& nō esse, supposito quòd fundamentum , & relatio non sunt eadem res., immo ponitur alia res esse,vtpote relatio,& alia nō esse, vtpote fundamentum, & per cōsequens non tollitur primum principium , nec ponuntur contradictoria esse simul vera.ergo si relatio,& fundamentum differūt realiter,& sunt entia in rerū natura alia,& alia,sicut isti posuerūt,necesse est, dicere,quòd Deus possit facere rem relationis sine fundamento. Et cōfirmatur,quia ipsimet concedunt , quòd res fundamenti est extrinseca , & addita realitati relationis . nulla ergo contradictio erit,si virtute diuina conseruetur realitas relationis,realitate fundamenti nō conseruata.

Et si dicatur,quòd ideo Deus non potest realitatem relationis facere sine fundamenti realitate; quia non potest intelligi sine illa; nō valet; tum quia Deus potest plura facere,quàm noster intellectus valeat intelligere : tū quia licet non possit intellectus separare,apprehendendo realitatem respectus; absque fundamento;nihilominus apprehendit, quòd negatio unius,& affirmatio alterius, non sunt contradictoria , & ita possibile est apud Deum, quòd affirmet vnum, alio negato per suam actionem , aliàs non potest facere , quicquid non implicat contradictionem: tum quia nec grauitas potest intelligi sine graui , & tamen in sacramento altaris albedo, quantitas, & figura , & cætera accidentia non possunt dici grauia , sed tantum substantia dicitur grauis . cum ergo nulla substantia maneat, & tamen grauitas maneat ; quia hostia sacra cadere potest, & descendere deorsum;manifeste patet, quòd Deus facit grauitatem absque omni graui, & similiter siccitatem absque omni sicco ; non enim albedo , aut figura hostiæ est ficca: similiter etiam humiditatem sine humido , nec siccitatem sine sicco æquè parum, sicut, nec relationem sine fundamento:videntur enim sentire philosophi,ꝙ grauitas non addat ad formam substantialē terræ , nisi ordinem , & respectū ad motū deorsum, sicut nec risibilitas addit ad hominem , nisi ordinem ad actum ridendi.

Respondet tacitæ obiectioni.

Nota quid possit facere Deus.

Secundo vero deficit in eo, quòd ait Deū posse facere omne accidens absolutum sine subiecto, pro eo quòd est ens per se ; falsum enim est, ꝙ accidentia sint entia per se præcisa , & absoluta à fundamento,quāuis sint abstracta à termino;impossibile est enim,ꝙ Deus faciat effectum formalem sine ipsa forma , vt album sine albedine, aut figuratum sine figura, aut circulum sine circularitate. sed si accidentia haberent realitates per se abstractas , & præcisas à realitatibus subiectorum, posset Deus formalem effectum accidentium sine accidentibus facere . albatio quidem , qua corpus albatur , siue illa albificatio est effectus formalis albedinis : & constat, quòd albificatio non potest intelligi sine illo, quòd albificatur , tanquàm res habens præcisā, & absolutam realitatem ab eo . si ergo albificatio ista est ipsamet albedo,habetur propositum, scilicet quòd albedo nō est realitas abstracta , & præcisa à realitate subiecti . Si vero albificatio illa est aliud ab albedine , derelictum ab albedine in subiecto, vel erit respectus ; quod impossile est ; quia tunc esse album esset quid respectiuum: vel erit absolutū, derelictum ab albedine, & tunc Deus ipsum poterit conseruare in subiecto adnihilata albedine ; & remanebit albificatio in corpore, & ita corpus albificatum absque albedine ; quod impossibile est; superfluet enim albedo , cum albificatio ipsa sufficienter faciat formaliter corpus album . ergo nihil est dictu, quòd albedo, aut aliqua qualitas sit aliud,quàm ipsamet qualificatio subiecti, sicut nec circularitas est aliud , quàm ipsamet circulatio superficiei , & quantitas ipsamet quantificatio , & vltra omne accidens non est aliud , quàm quædam accidentalitas, aut adiacentia,siue modificatio subiecti, & per cōsequens nō est res per se præcisa,& absoluta,intelligibilis,aut definibilis sine subiecto : nec propter hoc Deus potest ipsum facere per se,quia sit talis res per se, quinimo nullū esset miraculum , nec stupor aliquis, aut admiratio in intellectu , aut etiā in natura; quia ipsamet natura fecisset, rem illam esse rem quandā per se, quamuis forte esset in re alia , sicut vinum in dolio,aut ens per se in ente per se.

Tertio vero deficit in eo , quòd ait non fuisse de mente Aristotelis , quòd accidentia habeant realitatem, quæ non meretur dici ens,sed entis; nec res, sed perfectio, & modificatio rei,nec inhærens, sed inhærentia quædam. manifeste quidem patet legenti septimum Metaphysicæ, & ipsum intelligenti , quòd hæc est mens philosophi ibidem , & sui Commentatoris : & hoc maxime patet ex sua demonstratione ; illud enim , quod mente finiri non potest , nec habere conceptum definitiuum præcisum absque aliquo alio,non habet realitatem præcisam ab illo , cum conceptus definitiuus sit sufficienter terminans rem , excludens omne aliud, quod est extra terminos realitatis illius rei, quæ definitur ; & maxime definitio metaphysica , quæ sequitur conditionem quidditatiuam rei cuiuslbet, & nil aliud nititur exprimere , nisi quòd est de rei definitæ præcisa realitate. sed philosophus dicit ibidē,ꝙ accidens non potest definiri sine additamento; quia non sine subiecto, sicut nec negationes , & priuationes,.vnde talem definitionem habet accidens,sicut cęcitas : nec dicit hoc voluntarie ; sed sequendo experientias; quia nullus vnquam experitur se posse intelligere figuram, sine quantitate, cum non sit aliud , quàm terminatio superficiei , nec etiam similitatem sine figura nasi ; licet enim possit intelligi sine substātia nasi carnea, & ossea, nō tamē potest sine figura nasi, siue sine substantia figurata ad modū nasi,sicut patet in imaginibus æneis,& lapideis:similiter etiam, nec color potest intelligi sine perspicuo , terminato,cū non sit aliud,quàm extremitas talis perspicui;& per cōsequens nec albedo potest intelligi sine suo perspicuo proprio;& verū est, ꝙ quantūcumque tenetur intellectus , præscindere non potest realitatē alicuius accidētis à suo proprio subiecto ; respicit enim omne accidens subiectum aliquod, vt proprium sibi, sicut color terminat perspicuum , & figura quantitatem : & hoc expresse determinat Commētator septimo metaphysicæ. ergo non intelligit processum Aristotelis,& Commentatoris sui 7. metaphys.qui dicit non fuisse de mente eorū, quòd accidentia non

Accidentia nō sunt entia, sed taliter entia.

Nullus potest intelligere figurā sine quantitate.

comm. 8.

non sint res, sed rei dispositiones, & modi . constat enim , quòd hæc est mens eorum , non quòd inhærentia sit quædam relatio fundata super essentias eorum,sicut nec inhærentia circularitatis fundatur super rem circularitatis, sed fuit eorum intentio , quòd accidentia secundum suas realitates non sunt aliud , quàm quædam adiacentiæ, & inhærentiæ,& actiones, quemadmodum circularitas est quædam adiacentia , & terminatio quantitatis .

Quid sit antecedens.

Quid sit circularitas.

Quarto vero deficit in eo,quòd ait corpus organicum positum in definitione animalis , vel animæ;non includere quantitatem.cōstat enim, quòd illa organizatio ponitur ī illa definitione, quæ necessario exigitur ad propinquā potētiam in talium operationem . nam ibi subditur corporis organici potentia, vitam habentis , non intelligendo per huiusmodi potētiam ad vitam, potentiam ad actum primum , sed ad actus secundos, vt apparet in secundo de anima . sed manifestum est, quòd organa non sunt in potentia propinqua ad opera vitæ, nisi in quanta , & figurata, & qualia. non enim potest videre , aut audire, aut ambulare, quod indiuisibile est, aut abstractum à quantitate . ergo organicum physicum , positū in definitione animæ includit quantitatem, figuram , & qualitates necessarias ad actus vitæ, & propter hoc dicitur corpus physicum propter sensibiles qualitates.

Quintò vero deficit in eo , quòd ait in definitionibus substantiarum non poni accidentia necessario;illud enim, quod nō potest intelligi sine accidentibus,nō potest sine accidentibus definiri . sed substantiæ,& formæ naturales nō possunt intelligi sine proprijs accidētibus,nec vniri suis materijs , & hoc expresse patet , ꝙ nullus potest intelligere hominem,sine omni membro organico per modum cuiusdam separati,non habentis caput, nec pectus,nec parte aliquā:vnde 7.Met. Commentator ait , ꝙ impossibile est animal abstractum esse,& hominem separatū;hoc enim falsum est, & extra rationem;& subdit, ꝙ hoc facit imaginari,ꝙ in definitione hominis nō est necesse,vt appareat materia hominis,quēadmodū caprū in non apparet definitione circuli,& subdit, quòd res naturales in hoc sunt contrarię mathematicis , quia quidditates naturaliū nō possunt intelligi sine motu , & sensu. & Commento 37. dicit, quòd formæ naturales difficile est , vt abstrahantur à suis materijs,& accipit difficile pro impossibili;quia statim subdit,quòd impossibile est hominem intelligere sine carne,& ossibus.ergo manifestū est, quòd ī definitionibus, & quidditatibus substantiarum naturalium ponantur accidentia propria , & proprietates essentiales, accipiendo essentiale pro per se,secundo modo, sicut accipit Commētator. vnde ibidem subdit, quòd nō est remotū, vt aliquid de prædicamēto qualitatis ponatur in definitione entis,quod est in prædicamento substantiæ,& in 4.cæli,& mun. dicit,quòd non est impossibile,vt differentiæ substantiarum sint accidentia;Aristoteles enim concedit, quòd differentiæ quarundam substantiarum sint de alijs prædicamentis.

comm. 39.

comm. 37. Differentia inter naturalem , & mathematicum.

comm. 41.

comm. 41:

Est tamen considerandum,quòd non est mens philosophi,aut Commentatoris, quòd accidentia sint formæ substantiales alicuius substantiæ . sed quòd sint quædam sequelæ adeo propriæ , & necessariæ, & accidentes inseparabiliter consequentes , quòd impossibile est formas apprehendi,quin statim intelligātur huiusmodi proprietates;nullus enim potest intelligere animā vniri materiæ,quin sit quoddam organicum, & quantum, & quale : nec propter hoc definitiones istę sic dantur per additamenta;quia substātiæ includunt accidentia in suis definitionibus,vt quædā posteriora necessario consequentia ; accidentia vero substantias,vt quædā priora necessario præcedētia , & ideo substantia dicitur prior definitione.7.Metaphysicæ.est enim in definitione accidentium,tanquam prius.

7.metaph in principio.

Vltimo vero deficit,in eo quòd ait motū posse fieri sine mobili , pro eo quòd partes fluentes sunt motus,partes aūt formæ fluētis possunt abstrahi à subiecto. cōstat enim, quòd motus nō est formaliter partes formæ fluentis , sed materialiter tantum. ait enim Commentator 5. Physic. quòd motus habet duplicē considerationē; quia secundum suā materiā est in genere, ad quod est motus,siue partes formæ fluentes;secundum formā autem est transmutatio coniuncta cū tempore. vnde patet secundum eū, quòd forma motus non est forma fluens, nec etiā fluxus formæ;quia tunc forma moueretur,& flueret:nec etiā successio partis formæ post partē ; quia cum sit verum dicere, quòd pars succedit parti, si illa successio formaliter esset motus,vere posset dici,quòd partes mouerentur; quod falsum est. est ergo formaliter transmutatio subiecti secundum partes formæ; trāslatio enim subiecti à forma in formam, vel à parte formæ, in partem formæ , talis inquam continua translatio , & transmutatio est formaliter ipse motus; & patet, quòd talis transmutatio non potest intelligi sine transmutabili,& ita secundum istorum principia,cum non sit ens per se absolute, non poterit per diuinam potentiam à transmutabili separari.

comm. 8.

Opinio sancti Thomæ par. 1. quæst. 25. art. 3.

Opinio.S. Thomæ explicatur.

PROPTEREA dixerūt alij, quòd diuina omnipotentia non debet manifestari ex possibilibus secundum quid , vt dicatur Deus omnipotens; quia potest omnia,quæ sunt possibilia suæ potētiæ,aut vni creaturæ;sed oportet, quòd manifestetur ex possibilibus absolute,vt dicatur omnipotens, quia potest in omnia, quæ sunt possibilia absolute. Dicitur autem aliquid possibile absolute ex habitudine terminorum;quia prædicatū nō repugnat subiecto;impossibile vero absolute;quia prædicatū repugnat subiecto.ꝙ ergo Deus possit ī omni possibile absolute,& per cōse quēs sit oīpotens,ex hoc patet; vnūquodq; enim agit sibi simile,& per cōsequens vnicuiq; potentiæ actiuæ correspondet propriū possibile pro obiecto, secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia,sicut potentiæ calefactiuæ calefactibile correspondet;quia fundatur super calore.Sed cōstat, ꝙ esse diuinū,super quo ratio potētię diuinæ fundatur,nō est limitatū ad aliquod genus entis,sed ꝑhabet in se totius entis pfectionē;ergo habebit ꝓ obiecto possibili omne,quod

Vnicuique potentiæ actiuæ correspondet potentia passiua.

habet, vel potest habere rationē ipsius entis; habet aūt rationē entis quodcūq;,nō repugnās ipsi enti,& per consequens, quod non implicat contradictionē;tale autem erit possibile absolute:ergo Deus est omnipotens; quia potest in omnia, quæ continentur sub possibilibus absolutis, & non implicant contradictionem.

Ite modus dicēdi quod ad aliquid verus sit, tamen insufficiens est in hoc,quòd non distinguit de repugnantia prædicati ad subiectum, & de implicatione contradictionis; constat enim, quòd quicquid repugnat, & contradicit definitioni, videtur definito contradicere, & repugnare. sed secundum fidei veritatem negari non potest, quin Deus aliqua faciat circa aliqua subiecta; quæ tamen eorum definitionibus repugnant, & contradicunt: facit enim accidens sine subiecto,vtpote colorem sine mixto, & grauitatem sine graui, & scitatem sine sicco, & tamen ista non possunt intelligi, nec definiri sine subiecto: & item potest facere substantiam panis sine suis accidentibus, sicut & accidentia facit sine subiecto, & per consequens posset facere hominem absque omni membro organico, & omne animal, cum tamen nec definiri,nec intelligi possit animal, sine corpore organico physico:similiter etiā facit duo corpora dimensionata in eodem locǫ,& in eodem situ,ita quòd duæ lineæ non se intersecantes, & penetrantes, nec facientes angulos, sunt in eodem situ, quòd repugnat definitionibus, & petitionibus geometricis, & contra omnem apprehensionem; quia nullus potest imaginari plures dimensiones in eodem situ, quin se mutuo penetrent, & intersecando se diuidant. ergo non est sufficienter dictum, quòd Deus tantummodo possit facere, quod non implicat contradictionem, aut repugnantiam; nisi vlterius distinguatur de repugnantia, & contradictione.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd duplex est modus contradictionis, & repugnantiæ formalis, & ex prima quidem oritur impossibilitas simpliciter respectu cuiuscumque potentiæ; ex secundo vero impossibilitas in natura, sed possibilitas respectu alterius potentiæ.

RESTAT ergo nunc dicere,quod videtur sub triplici propositione.

Opinio auctoris explicatur.

Prima quidem, quòd duplex est modus contradictionis; quòd enim prædicatum aliquod repugnet subiecto, est, quia repugnat, seu contradicit suæ definitiuæ rationi, negando videlicet limitationem,definitionem,vel partem: Contingit autem ea,quæ ponuntur in definitione,esse duplicis modi; quædam enim sunt, quæ prædicantur formaliter, & in recto, sicut prædicata essentialia in definitionibus substantiarum, vt animal, & rationale genus, & differentia prædicantur in recto de homine. in definitionibus vero accidentium ea, quæ spectant ad genus illius accidētis, vt similitas est cōcauitas, & concauitas est forma,siue figura, & figura est qualitas. vnde omnia ista clauduntur in definitione similitatis in recto. Quædam vero sunt, quæ non prædicantur formaliter, & per se primo modo, nec includuntur in ratione definitiua, nisi in obliquo, & prædicantur per se secundo modo, vt in definitione similitatis ponitur nasus in obliquo, & similiter in definitione cuiuslibet accidentis ponitur suum subiectum, cum sit impossibile, accidens concipere, & præscindere à subiecto: similiter etiam in definitionibus substantiarum naturalibus ponuntur proprietates aliquando in obliquo, vt organicum physicum in definitione animæ, aliquando vero denominatiue, & adiectiuē, vt si dicatur, quòd animal est corpus organicum physicum, potentia vitam habens. impossibile est enim intelligere animal, aut definire præscindendo ipsum ab organizatione,& quantitate, & ab omni physica qualitate. secundum hoc ergo assurgūt duo modi contradictionum.

Animal intelligi non potest absque organizatione.

Primus quidem cum prædicatum negat aliquid, quod prædicatur in primo modo dicendi per se de subiecto, vel aliquid inclusum in ratione definitiua subiecti formaliter,& i recto,quod idem est, vt si dicatur homo irrationalis,vel homo insensibilis, aut inanimatus, vel etiam si dicatur similitas est substantia, vel similitas est relatio, aut non qualitas,aut non concauitas,aut aliquid huiusmodi;hic enim implicantur contradictoria in primo modo per se.

Secundus vero modus contradictionis consurgit, dum prædicatum includit negationem alicuius existentis in ratione definitiua subiecti adiectiue, vel in obliquo, vt si dicatur animal spirituale,aut animal non organicum,aut homo non susceptibilis disciplinæ; aut similitas sine naso, vel aliquid huiusmodi, talis quidem repugnantia, secundum quam prædicatum negat, quod subiectum affirmat, vel e conuerso prædicatum affirmat id, cuius negatio clauditur in subiecto, est contradictio reducibilis ad secundum modum dicendi per se.

Repugnantia formalis duplex est.

Vlterius considerandum, quòd repugnantia formalis similiter duplex est; forma namque habet effectum duplicem. Primum quidem;qui nō est aliud realiter à forma, sicut effectus circularitatis est circulare superficiem; est enim superficies circulata formaliter per circulationem,& animal viuum per animā,siue per vitam. Secundo modo effectus formæ est aliud realiter à forma, omne videlicet, quod sic appropriatur, & exigitur à forma,quòd impossibile intelligi formam inhærere materiæ, quin determinet illam ad ipsum,& tales sunt proprietates propriè inseparabiles à cōposito, quæ insunt ratione formæ, sicut in animali propria organa, & debita complexio exigita tactui, & alijs sensibus, & operationibus vitæ ratione animæ inseparabiliter insunt, ita vt animal non possit intelligi separatum ab istis; tales quidem proprietates dicuntur effectus formæ,quia forma facit,quòd insint materiæ, & ideo contingit,quòd est demonstrationis principium, ita vt dum cognoscitur forma,sciatur causa, & propter quod huiusmodi proprietates insunt:& hoc nō solū veritatem habet in naturalibus,immo i mathematicus; quia forma trianguli est causa, & ratio habendi tres angulos æquales duobus rectis. secundum hoc ergo consurgit duplex formalis repugnantia.

Prima quidem, per quam tollitur actus primus ipsius formæ,& ipsamet forma,& hoc reducitur ad primum modum contradictionis, vt si diceretur corpus rubeum sine rubedine, aut affectatum accidentibus sine accidente, sicut posuerunt quidem,quòd materia prima carnis accidentibus affectata sine aliquo accidente remansit in triduo,quæ dicebatur corpus Christi, & similiter hoc contingit dicentibus, quòd materia habet partes sine quantitate.

Secunda vero formalis repugnantia est, per quam tollitur secundus effectus formæ, vt si diceretur animal sine carnibus, aut sine organis, vel si diceretur equus rotundus, aut homo sphericus, & vniuersaliter quando tolluntur proprietates aliquæ, quæ sunt sequelæ necessariæ formæ ab ipso composito, & hæc repugnantia reducitur ad secundum modum, & ad repugnatiam reducitur,si intelligatur, quòd forma fiat sine materia, aut materia sine forma, aut accidens sine subiecto. impossibile est enim, quòd intelligatur actus,seu actuatio sine actuabili, & actuale simpliciter,quale est materia sine aliqua actuatione, quæ est forma.

Nō potest intelligi actuatio sine actuabili.

Quę nā sit prima repugnantia, & contradictio.

Vlterius vero considerandum, quòd prima repugnantia, & contradictio est illa, quam excludit primum principium. Impossibile est simul idem esse & non esse. qui enim tollit actum primum formæ, aut aliquod inclusum in recto, & per se primo modo,necessario tollit formam, quare si forma stet cum aliquo taliter repugnate, sequitur, quòd forma erit, & non erit, & ita continget idem simul esse, & non esse.

Secunda vero repugnantia, & contradictio non est illa, quam excludit primum principium; si enim ponatur animal esse, & nulla quantitas, aut qualitas esse, non ponitur idem simul esse, & non esse; quia quantitas, & qualitas animalis non sunt idem:similiter etiam si ponatur similitas esse, & nasus non esse, manifestum est, quòd esse, & non esse, non attribuuntur eidem, & idem est de linea, & curuitate. potest enim linea manere realiter sub rectitudine, quæ est opposita curuitati, propter quod non attribuitur eidem esse, & non esse, cum dicitur curuitas est, & linea non est, sicut nec etiam cum dicitur linea est, & curuitas non est.

Prima ergo repugnantia, & contradictio ponit impossibilitatem simpliciter, contra quam repugnat philosophus in 4. Metaphysicæ primum principium defendendo, vbi dicit Commentator,quòd tales ponentes huiusmodi contradictionem possibilem, negant substantiam, & essentiam, quam significat definitio, & similiter negant, quòd nomen non significat aliquid simplex,immo est idem dicere homo, quod non homo, & Commento 16. dicit, quòd disputare cum talibus,est disputare de nihilo. vnde non potest aliqua hypotesis recipi, quę ponat hoc modo contradictionem;quia tunc directe,& per se tolleretur assumptum.

Comm. 13.

Secunda vero repugnantia,& cōtradictio non ponit impossibilitatem simpliciter, & primo, sed potius impossibilitatem per modum secundarium,& ex consequenti:& ideo potest poni in

quæstione, sicut potest quæri, vtrum homo volaret, si alas haberet; cum tamen habere alas repugnet homini,& posset etiam quæri, vtrum homo intelligeret, dato quòd esset ab omni figura,& qualitate, ac quantitate abstractus;certum est enim, quòd non sentiret, sed dubium est,an intelligeret. In talibus ergo positionibus includitur contradictio,& repugnātia formalis, secundo modo dicta, & incompossibilitas quædā;videtur enim tolli quidditas, & posse inferri contradictio prima; quia ablato eo, quod est de cointellectu alicuius,videtur illud auferri; de cointellectu autem animalis,& hominis videtur esse corpus organicum physicū, & ita quale, & quantum. quare ablata quantitate,& qualitate, videtur auferri homo,& per cōsequens consurgit incompossibilitas quædam, cum dicitur homo non quantus, & secundum istum modū dicit Commentator 8. Metaph. quòd ignis auferetur per ablationem caloris non primo,nec per se, sed mediante ablatione igneitatis. *Comm. 5.*

Vlterius vero considerandum,quòd nulla actua potentia potest cadere super repugnantiam primam; illa namque includit impossibile omnimode, & destruit semetipsam; ponendo enim aliquid esse simul, poneretur non esse, & ita actio attingens talem contradictionem,simul faceret, & destrueret, & per consequens nil faceret, & ita non faceret, nec esset actio. vnde nulla actiua potētia potest in tale impossibile;& hinc est, quòd omnis repugnantia scientifica, oportet, quòd reducatur ad istam, & ibi sistat, tāquam in prima,& illa possibili posita,destruitur omnis scientia, & omnis dispositio; semper enim supponūtur quidditates terminorum esse simplices;quia vel affirmatiuę,vel negatiuę, & non commixtæ ex vtroque, ex affirmatione scilicet,& negatione oppositæ; super repugnantiam vero,& contradictionem secundam, non potest aliqua creata potentia, aut virtus naturalis; quod patet ex duobus.

Primo quidem; quia talis repugnantia incompossibilitatem includit ex natura rei, & est incompossibilitas non quæcumque, immo formalis: & ita quantum est ex natura formæ, incompossibile est, quòd illud fiat, manente forma. constat autem, quòd impossibili,aut incompossibili formali non correspondet in natura aliquid actiuum, quia illud incompossibile valeat immutare; quia demonstrationes formales sunt necessariæ, & impossibiles aliter se habere, quantum est ex natura rei. non ergo in virtute creaturæ alicuius potest esse, quod huiusmodi repugnatiā, aut contradictionem attingat, alias sequeretur, quòd scientiæ necessariæ, & demonstrationes formales essent instabiles per naturam creatam.

Intellectus noster est omnia in potentia.

Secundo vero patet idem ex conditione intellectus; cum enim intellectus noster sit omnia in potentia,potest attingere omne possibile cui cumque virtuti creatæ; quia nulla virtus productiua ad extra est nobilior intellectu. sed cōstat, quòd intellectus non potest attingere super huiusmodi repugnantiā,& contradictionē,vt talia in vnum coniungat; non enim potest intelligere animal nō habens corpus organicum,nec ignē

frigidum, nec figuram sine superficie, nec similitatem sine naso; ergo multo minus aliqua virtus creata productiua ad extra hoc attingere poterit.

Vlterius vero considerandum, quòd nil impossibile est in natura, nisi ratione huiusmodi repugnantię, nec est aliquod possibile per oppositum ad huiusmodi repugnantiã; quin sit agens aliquod in natura, potens illud efficere: cuius ratio est; quia actus, & actiua potẽtia sunt quid nobilius, & præcedunt potẽtiam, & passiue possibile; impossibile est autẽ, quòd ignobilior differentia sit in natura, quin etiam sit nobilior. & ideo natura creata capax est actiuitatis, respectu cuiuscumque possibilis in natura; quod vel non est impossibile primo modo, vel incompossibile secundo modo.

Actus, & actiua potẽtia sunt qd nobilius potẽtia & possibile passiue.

Nulla est ergo distinctio aliquorum, q̃ Deus potest impossibile in natura; quia potest, quod est impossibile naturæ actiuæ; non autem quod est impossibile naturæ passiuæ. constat enim, quòd non est aliquid impossibile naturæ actiuæ creatæ simpliciter, nisi quia illud est incompossibile fieri ex repugnantia formali, alioquin si ex natura formæ possibile esset fieri, frustra ingenerasset natura formæ possibilitatem huiusmodi, cum non esset possibilis ad actum reduci, & esset otiosa, sicut arguit Comm. primo cæli, & mundi. ex quo etiam patet, quòd ridiculosum est illud dictum vulgatum de impossibilibus in natura; consueuit enim dici, quòd sunt impossibilia in natura, propter defectum agentium, quasi non sint in se impossibilia considerata eorum natura; hoc autem verum non est, immo prima incompossibilitas est ex parte rerũ, ita quòd rem fieri ex nihilo, est incompossibile ex terminis isto secundo modo, quamuis non sit impossibile primo modo; & ita est de multis alijs, quæ Philosophus impossibilia dicit esse.

Comm. 20.

Vlterius autẽ considerandũ, quòd licet Deus non possit attingere primam impossibilitatẽ per suam vim actiuam; quia tale quid agere, est nihil agere, & non agere; potest tamen attingere incompossibilitatem secundam, vt faciat simul, quæ videntur formaliter repugnare, & contradictionem includere in secundo modo per se; non est enim dubium, quòd plus potest Deus facere, quàm intellectus noster intelligere; alioquin noster intellectus Dei potentiam metiretur; quod erroneum est, vt deducit Hugo primo libro de sacramentis, parte secunda; ait enim, quòd potentiam Dei, quæ infinita est, velle cõcludere, & restringere ad mẽsuram, est velle gloriari de sensu suo, & vocat eos scrutatores scrutantes inania. vnde constat, quòd velle dicere Deum nõ posse aliquid facere, quod intellectus non possit capere, & concludere, diuinæ est potentiæ derogare, & omnino insanũ: sed si Deus non posset facere, quod est incõpossibile, & repugnans secundo modo, nõ posset aliquid facere, quod intellectus non posset capere; nam omne compossibile potest intellectus ligare. ergo poterit Deus facere illud, quod ipsius possibilitatem includit in re, & etiam in mente.

Plus potest Deus facere, quàm intellectus noster intelligere. cap. 22.

Et cõfirmatur, quòd Deus potest facere quicquid intellectus noster arguit non esse impossibile simpliciter, primo modo; quia nõ impossibile simpliciter; & possibile simpliciter æquipolent. sed manifestum est, quòd intellectus arguit incompossibile non esse simpliciter impossibile: arguit quidem, quòd dicere animal esse, & nullam quantitatem esse, non est cõtradictio primo modo sumpta, & per consequens primo principio non repugnat, & ita non est impossibile simpliciter, & tamen cum hoc apprehẽdit, quòd non est sibi compossibile ad intelligendũ: ergo multo fortius poterit Deus hoc facere, licet ex natura rei, & in intellectu nostro sit omnino incompossibile.

Quòd ex prædictis patet, penes quid Dei omnipotentia attendatur.

Penes quid omnipotẽtia Dei attendatur.

SECVNDA vero propositio est, quòd ex prędictis patere põt penes quid Dei oĩpotentia attendatur; dr̃ enim omnipotẽs, quia potest oĩa possibilia naturalia, quæ ex natura rei nullã repugnantiã habent; & quia potest incompossibilia, quæ habent repugnantiam aliquam secundũ rem, & secundum nostrum modum intelligendi; non tamen habent repugnantiam primam, quæ includit nihilitatem. vnde generaliter potest dici, quòd Dei actiua potentia attingit omne, quod est possibile simpliciter, & absolute, dato etiam, quòd sit incompossibile, aut repugnantiam includens: & quia nihil est de numero omnium, nisi sit possibile isto modo; quia impossibile simpliciter est fictitium, & prohibicum, & nihil; ideo incompetenter dicitur, quòd actiua Dei potentia omnia potest, & attingit; itã vt nõ sit impossibile apud Deum omne verbum.

Obiectio contra prędicta.

His tamen obuiare videtur, quòd incompossibile idem est, quod simul impossibile; sed quando aliqua sunt impossibilia simul, nõ potest vnũ possibile fieri, quin reliquum possibile fiat. ergo si Deus potest incompossibilia facere, videtur, quòd possit facere possibilia, quæ sunt impossibilia primo modo.

Præterea: Illa consequentia est nulla, quando oppositum consequentis potest stare cum antecedente. sed propositiones incompossibiles sequuntur ex naturis formarum; sequitur enim ex natura animæ, quòd incompossibile sit animal esse sine quantitate, & organicis membris; ergo oppositum huius, videlicet animal fine membris, non poterit stare, saluata natura animæ, & per consequens fiet animal sine anima; quod est impossibile primo modo.

Præterea: Si accidens fiat sine subiecto, sequitur, quod habebit realitatem sine subiecto, & per consequens habebit realitatem præcisam, & absolutam à realitate subiecti. sed habere realitatem præcisam, & absolutam, & non habere realitatem præcisam, sunt contradictoria primo modo; nam idem prædicatum affirmatur, & negatur de eodẽ subiecto; ergo Deus non potest facere, quòd realitas accidentis separetur à realitate subiecti absque contradictione in primo modo, si verum est, quòd non sit res absoluta, & præcisa.

Præterea: Aut natura rei patitur talem separationem animalis, scilicet à quãtitate, aut accidentis à subiecto, vel natura rei non patitur sed

sed non potest dici, quòd natura rei patiatur; nam intellectus sequitur naturã rei; quia sicut res se habet ad esse, sic ad intelligi; intellectus autem non potest separare accidens à subiecto, vt rectitudinem à linea, nec etiã animal à quantitate, vt dictum est; ergo oportet, quòd natura rei separationem huiusmodi non patiatur. constat autem, quòd per quãcumque potentiã fiat natura rei, illud fieri patitur; quia si non patetur, non fieret. cõsequens ergo erit, quòd simul natura rei separationem patiatur, & non patitur; hoc autem est contradictorium primo modo. facit ergo Deus contradictoria primo modo, cuius oppositum dicebatur.

Res sicut se habet ad esse, sic ad intelligi.

Sed his non obstãtibus dicendum est id, quod prius; vbi considerandum, quòd scriptura diuina vbique prædicat opera Dei solius mira esse, & inenarrabilia: quod vtique non contingeret, si nihil posset per ipsum fieri, quod non posset à nobis capi. quod enim contingit intelligere, cõtingit significare, & exprimere secundũ Philos. primo periermenias. necesse est ergo dicere q̃ non solum compossibilia, & ligabilia per intellectũ possit facere Deus, immo & multa alia, quæ mens ligare non potest, & hoc experiẽtia docet; credimus enim firmissime, q̃ Deus potest aliquid ex nihilo facere, & naturam creatam assumere ad vnitatem suppositi, & substantiam panis, & vini in Christi corpus conuertere, & accidentia ab omni substantia separare: idem corpus in numero prius mortuum, & incineratum ad identitatẽ numeralem reducere: incorrupti bilitatem corporibus glorioſis compositis ex contrarijs dare: idem corpus in diuersis locis ponere; plura corpora absque mutua penetratione in simul collocare; & sic de multis alijs mirabilibus, de quibus constat, quòd nullus potest ea mente concipere absque repugnantia, & incompossibilitate, sicut ostenditur inferius de quolibet in loco suo. ergo vanum est dicere, & alienũ est à fide, quin Deus incõpossibilia facere possit. non solum autem est istud fidei consonũ, immo innititur manifestę rationi; nam solum impossibile simpliciter est illud, quod est impossibile primo modo, de quo impossibili concludit primum principiũ, cui innititur omnis veritas: illud videlicet impossibile est idẽ simul esse, & non esse; nullum autem aliud est impossibile simpliciter, nisi qnatenus includitur istud, & omne aliud est possibile in se, quo posito, non ponitur idem simul esse, & non esse, & per consequens erit in ordine entium aliquod ens, quod illud tale poterit reducere ad actum, alioquin frustra esset illa possibilitas, & otiosa, & non corresponderet cuilibet possibile aliquod potens, & esset aliquid possibile ab intrinseco, & per se, qd̃ fieret impossibile ab extrinseco, propter carentiam agentis, cuius oppositum Commentator deducit primo cæli, & mundi. nunc autem declaratum est, quòd licet intellectus non possit separare animal à corpore organizato, & quanto; nihilominus realitas quidditatiua animalis alia est à quantitate, & ita ponendo quidditatẽ animalis esse, & quantitatẽ non esse, non est ponere idem esse, & non esse simul, & secundum hoc intellectus simul concipit illud esse incompossibile secundo modo, & tamẽ non est impossibile simpliciter primo modo. relinquitur ergo, quòd debeat arguere, quòd aliquod agens possit hoc facere, quod tamen ipse apprehendit incõpossibile aliqua impossibilitate, & abducitur, ne possit illud directe intelligere, & sic est de oĩbus mirabilibus prædictis. sufficit enim Theologo declarare, quòd non est in illis contradictio primo modo, & si sit repugnãtia secundo modo, & hoc est Dei omnipotentiã dignificare, & confiteri, & dicere cum Prophẽta, loquente de opere resurrectionis: Exurexi, & adhuc sum tecum, mirabilis facta est scientia tua ex me; confortata est, & non potero ad eam. non procedunt ergo instantiæ.

Respondes ad instantias suprapositas.

Prima siquidem non; quia non est verũ, quòd incompossibile importet simultãneã impossibilitatem cum prima impossibilitate, quasi nõ stet secunda impossibilitas sine prima; videmus enim, quòd frequenter ponuntur in compossibilia, & ponitur impossibilitas secunda, prima non posita, vt quando quæritur, si ignis non esset calidus, vtrum adhuc esset substantia; certum est enim, quòd hæc est vera: Si ignis non est calidus, adhuc est ens, & substantia. omnem autem veritatem potest facere Deus; ergo poterit facere, quòd ignis sit ens, dato quòd nõ sit calidus, & quòd rectitudo erit ens, dato quòd non sit linea, & animal, dato quòd non sit corpus quantũ, & tali hypotesi vtitur Philosophus septimo topic.

Non valet etiam secunda, licet enim ex natura rei formarum sequatur huiusmodi incompossibilitates necessario secundũ exigentiam naturalem formarum; & ideo non possit intellectus sequens naturã rei, illa concipere sine repugnãtia formali; non tamen est idem negatio talium consequentium cum negatione formæ, quam sequuntur, aut nec etiam negatio præcedentiũ idem est formaliter cum negatione sequentiũ, & ex quo formaliter nõ sunt idem, omnem aliã connexionem, aut illationem potest tollere ille, qui facere potest omne, quo facto, non sequitur idẽ simul esse, & nõ esse, cuiusmodi est Deus; sunt ergo consequentiæ istæ necessariæ secundũ ordinem formalem naturæ, nec propter hoc tollitur, quin Deus valeat immutare.

Comm. 130.

Non obsistit etiam tertia, quòd enim Deus faciat accidens sine subiecto, potest intelligi dupliciter. Primo quidem, quòd realitati accidẽtis det, quòd sit res per se terminata, & præcisa, habens videlicet terminos entitatis, sub quibus eam possit includere, & limitare intellectus, ac etiam definire, & sic impossibile est, quòd Deus separet accidens; sequeretur enim contradictio in primo modo, cum positum sit, quòd non est realitas absoluta, & præcisa, habens suæ realitatis terminos, sub quibus possit concludi; sequeretur enim secundum hoc, quòd eadem realitas esset absoluta, & non absoluta, præcisa, & non præcisa, sicut arguebatur.

Realitas quidditatiua alialis à quãtitate.

Secundo vero potest intelligi, quod nullam realitatem, quam habet in subiecto; non præcisam quidem à realitate subiecti, sic Deus conseruet adnihilato subiecto, vel transubstantiato, quòd non tribuit sibi nouos limites, nec relinquitur

linquitur aliquid, quod intellectus posit finire aut sub certis terminis realitatis concludere, sicut nec ante; & hoc modo realitas accidentis dicitur separari, & esse sine subiecto; sicut enim existens in subiecto realitas accidentis est aliquid secũdum quid, per se, & solitarie sine hoc, quòd sit illud per subiectum, immo per se formaliter; est enim actus, & modus subiecti ex se, & non per subiectum, sicut patet de rectitudine, & circularitate; nam rectitudo, & circularitas sunt quædam modificationes lineæ, & actuationes, formaliter oppositæ ex se, & ex suis realitatibus diminutis, nec habẽt hoc ex subiecto; non sunt tñ propter hoc res simpliciter, & per se sine subiecto; vnde sunt aliquid secundum quid, sed non simpliciter sine subiecto: sunt etiam aliquid diminutum ex se sine subiecto; non tamen aliquid præcisum, & absolutum; sunt etiam aliquid interminatum ex se sine subiecto, non tamen sunt aliquid terminatum, & integrũ sine subiecto: sunt etiam perfectiones, & complexiones, & actuationes sine subiecto, & ex se; non tamen sunt perfecta, aut completa, aut actuata, aut integra sine subiecto.

Quid sit rectitudo, & circularitas.

Sic intelligendum, quòd separatio eorum nõ est aliud, quàm conseruatio per diuinam potentiam in omni eo, quod habent ex se sine subiecto: & sic patet, quòd nulla est repugnantia in primo modo; quia non ponitur, quòd res non præcisa fiat præcisa, aut quòd aliquid aliud detur sibi sine subiecto, nisi id, quod habebat ex se, in subiecto sine subiecto, & de hoc amplius videbitur in quarto. vnde patet, quòd non est aliquis intellectus, quin decipiatur in apprehẽsione accidẽtium separatorum; quia quantumcumque sint separata, nõ sunt aliquid terminatum, sed sunt terminationes purę; intellectus autem, & sensus semper terminant suo iudicio id, quod apprehẽdunt, propter quod necessario inuoluitur propriũ terminabile, & iudicatur, quod non est, & fit iudicium falsum, propter quod nullus intellectus est, quin decipiatur, nec etiam visus, aut aliqua potentia apprehensiua, quæ sit terminatiua, & finitiua, ac limitatiua eius, quod apprendit. argui ergo potest huiusmodi existentia ab intellectu nostro; comprehendi vero nequaquam.

Non valet quoque quarta; quia natura rei patitur huiusmodi separationem, & cetera, quæ incomposibilia coincludũt, quantum ad primũ formale, & rectum; non autem quo ad esse secundum, siue quantum ad illud, quod additur in obliquo: & propter vltimum non valet intellectus apprehendere; quod tamen Deus potest facere propter primum.

Quòd ex prædictis possunt colligi regulæ generales eorum, ad quæ diuina omnipotentia se extendit.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd licet præsumptuosum sit, & insanum velle diuinam omnipotentiam sub quibuscumque regulis comprehendere, & arctare; sine præiudicio omnipotentiæ possunt aliquæ regulæ generales formari.

Prima quidẽ, quòd Dei omnipotentia non se extendit ad faciendum relationem aliquã sine suo fundamento. causa autem istius nõ est; quia non potest intelligi sine fundamento, cum nec aliquod accidens possit intelligi sine eo; sed tota causa est, quòd habitudo, quam importat formaliter relatio, non est aliquid in re extra; sed est tantum formatum per animam, vt superius visum fuit; est autem contradictio, quòd ens rationis fiat ens reale; tunc enim non reale esset reale; quod est contradictio in primo modo; tale autem est prohibitum quid, & figmentum; & per consequens non est de numero possibilium, sed impossibilium simpliciter; vnde non læditur diuina omnipotentia, si ad tale impossibile non se extendit.

Omnipotẽtia Dei ad quid non se extendat.

Secunda vero regula est, quòd Deus suam omnipotentiam non extendit, posito fundamẽto, & termino alicuius relationis ad destruendũ relationem, manentibus illis, & aliquo intellectu; positis enim duobus albis, impossibile est, quin semper apprehendi possint, tamquam similia, quicquid Deus agat circa illa alba, dum tamen conseruet ea; & ratio huius est, quòd relatio non est ens in natura, sed in apprehẽsione sola; si enim esset realitas quædã similitudo addita duobus albis, derogaret omnino diuinæ omnipotentię, si non posset eam delere, conseruatis duobus albis; sed ex quo nõ est, nisi ens tractatum per apprehensionem ex fundamento ad terminũ, suppositis illis, poterit intellectus, omni alio circumscripto, reducere habitudinẽ illam in actum; verumtamen omnipotẽtia Dei potest actualitatem huiusmodi impedire, suspẽdendo actum illius causati.

Quomodo relatio sit ens.

Tertia quoque est, quæ sequitur ex prædictis, quòd Dei omnipotentia non extendit se ad immutandum conclusiones geometricas, aut mathematicas; quæ sunt de proprietatibus relatiuis, vt videlicet, quòd triangulus habeat tres angulos æquales duobus rectis, & quòd omnis numerus est par, vel impar; perfectus, vel abundans: & quoniam vt in pluribus geometricæ, & arithemeticæ veritates sunt de proprietatibus relatiuis, vt de æqualitatibus angulorum, proportionalibus proportionibus, superficialitate, quadratura numerorum, & sic de alijs apprehensis, aut fundamentis immediatis, quæ sunt quidditates subiectorum; statim apprehenduntur proprietates huiusmodi relatiuæ; ideo Philosophus dicit. in 9. Metaphys. quòd non accidit in talibus deceptio, aut transmutatio; sic quòd triangulus aliquo tempore habeat duos rectos, & alio non habeat, aut quòd vnus numerus sit aliquando perfectus, & postmodum transmutetur, & fiat imperfectus, & hoc ibidem dicit Commentator; ait enim, quòd non est tenendũ, quòd natura trianguli transmutetur: & ideo nullus existimet esse possibile, vt aliqua hora veniat, in qua sui anguli, non sint æquales duobus rectis.

9. Metaph.

Comm. 22.

Quarta vero est, quòd Dei omnipotentia nõ se extendit ad faciendum effectum formalem, seu actum primum sine forma, vtpote rem circularem sine circularitate, aut albam sine albificatione, vel albedine; quod idem est; aut viuum sine

Omnipotẽtia Dei nõ se extendit ad faciendũ effectũ formalẽ sine forma.

sine vita, vel anima, quæ non est aliud, nisi vita; & plures aliæ regulæ negatiuæ possunt ex prædictis formari, quæ omnes tenẽt in virtute istius, quòd nullum contradictorium, aut repugnans in primo modo est de numero possibilium, aut de numero omnium, cum sit quoddam impossibile, & figmentum, ac per hoc non debet dici, q̃ Deus non possit illud facere, sed potius dici debet, quòd illud non est possibile in se, nec fieri potest, cum nihil sit illud facere.

Quinta vero regula potest poni generalis affirmatiua, q̃ Deus potest in omne illud, quod nõ habet repugnantiam primi modi, quantumcumque appareat incomposibile menti nostræ; ac per hoc sit mirabile, & incomprehensibile, ac stupendum, vt virginem parere, accidens separare, hominẽ abstrahere ab omni quantitate, naturam humanam sibi vnire, & sic de alijs, quæ sunt super ingenium hominis, & super quemcũque intellectum creatum, sequentem conditionem rerũ; vnde temerarium esset negare, quin Deus posset facere figuram sine superficie, rectitudinem sine linea, propter hoc, quòd stupet animus audientis, & illud capere non potest; melius est enim intellectui derogare, quàm Dei & potentiæ cognitiuæ, quàm Dei potentiæ productiuæ, præsertim cum non sit magis cõceptibile, quòd fiat siccitas sine sicco, aut grauitas sine graui; quod nullus fidelis negare audebit fieri per diuinam potentiam in hostia consecrata. melius est ergo saluare fundamẽta philosophica demonstratiua, q̃ albedo non est aliud, quàm albificatio mixti, sicut rectitudo non est aliud, quàm rectificatio lineæ, & sic de omnibus accidentibus alijs; & cum hoc dicere, quòd Deus illa potest sua omnipotentia separare, attribuendo aliquid altius Deo, quod intellectus noster non potest attingere, nec etiam philosophica indagatio; quàm fingere realitates accidentium esse entitates perfectas integras, & præcisas ad subuersionem 7. Metaphysicæ, & totius philosophiæ, & rationum demonstratiue concludentium, & ad infirmationem diuinæ omnipotentiæ, qua si nil valeat separare, nisi quod mens nostra metitur, & imaginatur, sic grossum, & per se ens, quod etiã si tale esset, ipsum posset natura ab omni alio separare: non indiget enim Deus nostro mendacio, vt entitates rerum, & cõditiones diuersas, quas ipsis indidit sua archi tectonica manu, & ineffabili prouidentia, pro quodam falso obsequio subtrahamus ad hoc, vt res valeat separare, quasi nil posit facere omnipotens, nisi quod nostra mens comprehendit. in quo secundus articulus finitur.

Potẽtia Dei actiua est perfectio simpliciter.

ARTICVLVS TERTIVS.

An omnipotẽtia Dei sit causa, quòd res sint possibiles, vel e conuerso: quod est inquirere, an res sint possibiles; quia Deus potest facere, & impossibiles; quia non potest, vel potius e conuerso: ideo Deus non possit, quòd res sunt impossibiles, opinio Henri. 6. quol. quæst. 3.

Opin. Henrici explicatur.

CIRCA tertium vero cõsiderandum, quòd aliqui distinxerunt de potentia, & impotẽtia, dicentes, quòd res sunt possibiles propter omnipotentiam Dei, sic quòd omnipotentia est causa possibilitatis rerum; & tamen e conuerso impossibilitas habet ortũ ex parte rei, vt Deus ideo non possit; quia res sunt impossibiles in se ipsis. Et primum quidem declarant, dicentes, quòd ex parte diuinæ potentiæ, & possibilitatis creaturæ, sunt quatuor considerandа. cum enim omnis potentia, tam actiua, quàm passiua sit aliquid absolute, & cum hoc aliquid relatiue, actiua Dei potentia absolute considerata, siue quantum ad id, quod absolute importat, prior est in Deo, cum sit perfectio simpliciter, nec accipiatur in odine ad creaturam; deinde vero potentia, seu possibilitas passiue sumpta, quantum ad id, quod absolute importat, existit, ita quòd creatura est possibilis absolute; quia Deus est potens absolute, & sic absolutum potentiæ actiuæ est causa absoluti, quod importat passiuapossibilitas creaturæ, alioquin, si fieret e conuerso, haberet Deus aliquam perfectionem simpliciter ex creatura; quod possibile non est; deinde vero potentia, prout dicit respectum, consurgit in creatura in ordine ad Deum, & deinde respectus rationis in Deo in ordine ad Deum, qui quidem respectus includitur in potentia Dei, nec est prius respectus ille in Deo, quàm coopposítus in creatura, sed potius e conuerso: tum quia ex parte creaturæ realis est, ex parte autem Dei tantummodo rationis: tum quia creatura, non refertur in Deum; quia Deus refertur ad ipsam, sed magis e conuerso Deus refertur ad creaturam, quia creatura ad ipsum: nec est hoc inconueniens; quia nullus respectus importat perfectionem simpliciter, nec aliquid dictum de Deo in ordine ad creaturã, secũdum Anselm. est igitur cõsiderare quatuor signa, in quorum primo est in Deo potentia absolute sumpta; in secundo vero est in creatura potentia passiue sumpta, & absolute, sic quòd illud, quod est in Deo, est causa illius possibilitatis, quæ est in creatura; in tertio vero est respectus realis, in creatura ad Deum, qui includitur in ratione potentiæ passiuæ; in quarto autem respectus rationis in Deo ad creaturam, qui etiam includitur in ratione potentiæ diuinæ: secundũ vero declarant, quia negationis non est prima causa quærenda in Deo: nunc autem in potentia est negatio pura, quòd ergo Deus non possit aliquid facere, non oritur ex parte Dei.

Rursum eius, quod indignitatẽ importat, non est quærenda causa ex parte Dei; in potentia vero, siue, quòd Deus non possit facere id, quod contradictionem implicat, videtur quamdam indignitatem sonare; causa autem istius non est ex parte Dei, sed potius ex creaturæ impossibilitate, vt sit iste ordo, quòd primo res secundũ se sit simpliciter impossibilis; quia implicat cõdictionem; secundo vero sit impossibilis respectu omnis agentis; tertio attribuatur impotentia Deo, nõ in se aliquo modo, sed sẽper in respectu ad talem rem, vt non dicatur, quòd Deus sit impotens, vel non potens absolute, sed quòd est non potens facere talem rem: & est exemplum de sole, qui extrà cælum non potest illuminare quia illuminabile ibi non est, & posset vtique, si illumi-

illuminabile ibi esset; vnde quòd non illuminet, non est propter impotentiam solis, sed propter defectum illuminabilis: & sic in proposito, quòd Deus non posit facere repugnãtia, non est, quia sit impotens, sed quia fieri non possunt. Hunc autem modũ dicẽdi Doctores isti alibi correxerunt quantum ad hoc, quod de impotẽtia dictũ est, dicentes, quòd immo ideo res nõ possunt fieri, quia Deus non potest facere, sicut affirmatio est causa affirmationis, sic negatio est ponenda, causa negationis, vt patet primo perierm.

Sicut affirmatio ẽ causa affirmationis, sed negatio est causa negationis.

Sed hic modus dicẽdi irrationalis est quo ad multa. Primò quidem in eo, quòd ait potentiã Dei actiuam importare aliquid absolutum, pertinens ad perfectionem simpliciter, & vt sic esse in Deo prius, & præcedere creaturam; quærendum est, quòd intelligatur per illud absolutum potentiæ, quod perfectionem simpliciter importat; aut enim est ipsa Deitas, aut aliquid additum secundum rem Deitati, aut aliquid additum sibi secundum rationem. sed nõ potest dici primum: tum quia Deitas, vt sic, non dicit perfectionem simpliciter, maxime secundum istos, quia perfectio simpliciter apud eos perficit in esse secundo, & nõ in esse primo: tum quia non est proprie dictum, quòd essentia sit in essentia: & tamen isti dixerunt, quòd potentia, vt sic, prius est in essentia diuina, quàm possibilitas sit in creatura: tum quia non erunt ad propositum, quæ dicũtur. non enim inquirimus, an Deitas creaturã præcedat; quia hoc notum est; sed quærimus, an actiua potentia Deitatis, creaturæ possibilitatem præcedat.

Nec potest dici secundum; quia nil secundum rem addit potest ad Deitatẽ, cum Deus careat omni compositione reali.

Nec potest dici tertium, quia ratio Deitatis est illa, per quam Deus formaliter est omnis entitas eminenter. per illam ergo est omnia in actu virtuali, & non per aliquam additam; per illam ergo cuncta producet: & item non immediatius aliqua res agit, quàm Deus agit, ut albedo in visum, disgregando, ipsum per suam propriam rationem albedinis, & nõ per aliquã rationem annexam. quare multo fortius Deus aget per rationem propriam Deitatis: & ita potentia actiua ipsius non addit ad Deitatem, rationem aliquam absolutam, sed certum connotatum, vt sæpe dictum est. non est ergo verum, quòd potentia ponat in Deo aliquod absolutũ, vt illud præcedat possibilitatẽ ipsius creaturæ.

Quid addat potentia actiua Dei ad Deitatẽ.

Et confirmatur, quia in possibile est intelligi potentiam sine termino, & maxime secundum illos, qui posuerunt attributa, quæ dicunt perfectionem simpliciter, non esse, nisi respectus rationis eductos in Deitate per actum negociatiuum intellectus diuini.

Secũdò vero irrationalis est in hoc, quod ait passiuã possibilitatẽ absolute sumptam esse in creatura ex potentia Dei actiua. eo enim formaliter Deus constituit creaturas in esse possibili, quo eas constituit in esse essentiæ. esse nãque essentiæ, & esse possibile, seu imitabile, idẽ sunt secundum sic ponentes. sed Deus non constituit res in esse essentię per potentiam, sed potius per ideam, & rationem exemplaris secundum eos, creatura enim habet, quòd sit essentia abæterno, inquantum est ideata, & per respectum ad Deũ, vt est causa exemplaris, sicut isti dixerunt. non ergo habet res, quòd sit possibilis per respectum ad diuinam potẽtiam, sed per respectum ad exemplaritatem suam. vnde oportuit eos dixisse consequenter, quòd Deus, inquantum exemplar, non inquantum potens, tribuit rebus, quòd sint essentiæ, & possibilia quædam.

Tertio vero irrationalis est in hoc, quòd dicit respectum possibilitatis passiuæ, ex parte creaturæ, esse realem; impossibile est enim respectum esse realem sine reali fundamento. sed res sunt possibiles abæterno, de quibus cõstat, quòd abæterno nil sunt in se ipsis, vt ex superioribus patet; vnde vt possibiles sunt, actu nõ sunt. ergo non potest poni in eis aliquis realis respectus in actu.

Respectus realis nõ potest esse sine reali fundamento.

Quartò vero irrationalis est in eo, quòd dicit quarto loco, respectum rationis oriri ex parte Dei. dixerunt namque alibi isti, quòd licet in creaturis respectus realis præcedat respectum rationis, & sit causa ipsius, sicut patet de dextero in animali, respectu columnæ: tantũ in Deo est e conuerso; quia respectus rationis non est causa respectus realis existentis in creatura, & illum præcedit. vnde idea præcedit ideatum, & est causa ipsius, secundum istos, cum tamen non sit ex parte Dei, nisi respectus rationis; relatio autem ideati realis sit. sed hi concedunt, quòd potẽtia dicit, respectum rationis in Deo, & ex parte creaturæ, possibilitas respectum realem. ergo ille debuit esse causa istius, secũdum data principia, quantumcumque ille sit rationis, & iste realis. vnde non apparet, qualiter illa concorditer sint dicta.

Quintò vero deficit in eo, quòd ait possibilitatem creaturæ causari ex potestate diuina, & impossibilitate ex non potentia ipsius in vltimata retractatione; illa enim possibilitas, & impossibilitas, de qua loquimur, non est aliud, quàm non implicatio, & implicatio contradictionis. sed constat, quòd ista oritur immediate ex terminis, & non habet aliquam causam extrinsecam; non est enim quærenda causa, quare impossibile sit totũ minus esse sua parte. hoc enim tenet ex terminis, nec potest demonstrari per aliquid prius: similiter nec quòd sit possibile triangulum habere tres, non oportet quærere aliquam causam, nisi terminum medium, quo probatur: & similiter, quòd sit possibile hominem ridere. ergo non potest dici, quòd causa possibilitatis, aut impossibilitatis huiusmodi quærenda sit extra terminos, aut reducenda in aliquid causans huiusmodi possibilitatem. Et confirmatur; quia mathematici, & alij philosophi inquirentes possibilitates huiusmodi, & impossibilitates in suis materijs, non demonstrãt eas, per aliquid extrinsecum, sed reducunt eas ad terminos prædicati, & subiecti immediatis, vel ad terminum medium in propositionibus mediatis.

Triangulũ habere tres est notum per se.

Opinio

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 42. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd possibilitas creaturæ est principiatiue à Deo, non quidem per omnipotentiam, sed per intellectũ, vnde Deus principiat, & causat possibilitatem creaturæ per actum intellectus sui, non autem per omnipotentiam. in quocumque namque instanti creatura cõstituitur in esse intellectuali, in eodẽ constituitur in esse possibili. res enim intellecta possibilis est, nec potest intelligi, quin statim sibi esse sit non repugnans formaliter. sed manifestum est, quòd res ponitur in esse intellectuali per actum intellectus diuini; non autem per omnipotentiam; intellectus autẽ præcedit potentiam actiuam in Deo, quomodocũque intelligatur, quòd illa potentia actiua in Deo sit; siue enim ponatur alia executiua potẽtia à voluntate, siue ipsamet volũtas, semper præcedit ratio intellectus rationem omnipotẽtiæ. ergo creatura nõ habet, quòd sit possibilis à ratione diuinæ omnipotentiæ, sed potius ab intellectu principiatiue: nec tamẽ propter hoc præcedit possibilitas creaturæ potentiam Dei; immo omnipotentia, vt est perfecte simpliciter, & absoluta, prior est creatura, secundum quodcumque esse eius, cum sit formaliter quoddam necesse esse; creatura autem secundum quodcũque esse siue existentiæ, siue intelligibile, non est formaliter necessaria; immo possibilis: & propter hoc prior est potentia Dei actiua, quacũque possibilitate, se tenente ex parte creaturæ; non est autem prior causalitate; quia prima ratio possibilitatis in creatura non est omnipotentia, sed intellectus diuinus, vt dictum est.

Ratio intellectus in Deo præcedit rationẽ omnipotẽtiæ.

Quantum autem ad impossibilitatem creaturæ, dixerunt etiam, quòd habet reduci ad intellectum diuinum principiatiue; non autem in aliquam rationẽ negatiuam, existẽtem in Deo, quæ sit causa impossibilitatis istius. quod patet; quia impossibilitas creaturæ nõ est imaginãda in aliquo simplici incõplexo, sed magis in aliquo cõplexo, cuius partes adinuicẽ repugnẽt, vt chimæra vel hircoceruus. vnde falsa est quorumdã imaginatio, qui concipiunt ens fictitium, sicut aliquod vnum simplex, quo modo concipitur, necesse esse, quòd Deus est, vt quoddã simplex, siquidem esse simplex possibile. non enim implicat contradictionem, aut repugnantiam, quoniam ista requirunt pluralitatem partium, quæ mutuo contradicant: & ita verum est verbum commue, quòd entia rata habent vnum conceptum; non rata vero, siue fictitia non habent simplicem conceptum. ex quo ergo impossibilitas in aliquo cõplexo, cuius partes repugnãt, quarum repugnantia oritur ex formalibus rationibus terminorum explicantium illas partes; sequitur, quòd ab eo erit repugnantia principiatiue, à quo sunt formales illę rationes principiatiuæ. sed constat, quòd istę sunt ab intellectu diuino, qui constituit eas in esse intelligibili, vt declaratum est; ergo impossibilitas cuiuscumque impossibilis est principiatiue ab intellectu diuino, vt ordo iste apprehendatur, quòd intellectus diuinus in primo instanti constituit res in esse intelligibili; in secundo vero res sunt possibiles in se ipsis; in tertio autem oritur repugnantia, & incompossibilitas aliquorum; & sic compositio ipsorũ est impossibilis, ita quòd respectu huiusmodi impossibilitatis, non est in Deo aliquis respectus affirmatiuus, nec etiam negatiuus, qui dicatur impotentia, nec ante, nec prius: & per consequens Deus est causa impossibilitatis creaturæ, non per suam omnipotentiam, sed per intellectum principiatiue, pro eo quòd constituit in quodam esse intelligibili rationes simplicium terminorum, ex quorum repugnantia oritur impossibilitas omnium, quæ dicuntur simpliciter impossibilia. vnde posset sic argui, quòd quicquid est causa causæ, est causa causati; nunc autem intellectus diuinus est causa rationum simplicium terminorum, rationes autem istæ sunt causæ mutuæ repugnantiæ; repugnantia vero est causa impossibilitatis omnium, quæ simpliciter impossibilia sunt. à primo ergo ad vltimum diuinus intellectus est causa principiatiue omnium, quę simpliciter impossibilia esse dicuntur.

Sed hic modus dicendi videtur deficere, primo quidem in eo quòd ait res non dici, possibiles ex diuina potentia omnis namque potentia denominat suum terminum in ratione possibilis, vt ab intellectu denominantur res intelligibiles, & à quocumque productiuo principio denominantur termini, vt possibiles, & productibiles. sed termini omnipotẽtiæ diuinæ sunt res; ergo denominabuntur potẽtiales ex hoc, quòd possunt esse termini omnipotentiæ diuinæ.

iste modus dicendi de ficere vide tur.

Præterea: Concedunt ipsimet, quòd res sunt ab æterno in potẽtia obiectiua, nisi respectu omnipotentiæ, cuius obiecta esse possunt: ergo dicuntur esse possibiles, & in potentia obiectiua ex diuina omnipotentia, & non ex intellectu.

Secũdo vero deficit in hoc, quòd dicit, quod ab intellectu diuino, principiatiue habent res, quòd sint possibiles. potentia namque diuina per archiproductiuũ attingit res possibiles, & sub rõne, qua sunt possibiles; illud. n. idẽ sit, qd fuit possibile fieri, & sub illa eadem ratione, qua fuit possibile. sed manifestum est, quòd diuina potentia per actum productiuum non attingit res, quatenus sunt intellectæ, quinimmo in earum reali existentia, & accidit rei, prout producitur quodcumque esse intelligibile. ergo accidit rei, vt est possibilis, quòd sit intellecta.

Præterea: Quandocumque aliquid ineſt alicui formaliter, & ex se, quamuis insit sibi, dum intelligitur, non propter hoc tamen dicetur, q insit sibi ex hoc, quòd intelligitur, sic quòd intelligi sit ratio, quòd illud insit; non enim dicimus, quòd intellectus sit causa, quòd triangulus habeat tres, quamuis intelligatur habere tres, siquidem nullus diceret, q per intelligi habeat tres, nec quòd intelligere nostrum sit causa huius. sed manifestum est, quòd res se ipsis formaliter sunt possibiles ex rationibus suis. ergo quantumcumque intelligantur à Deo, nõ tamẽ habent ex intelligi diuino, quòd sint possibiles; nec ipse per suum intelligere est causa possibilitatis earum.

Res nõ habent quòd sint possibiles ab intellectu diuino.

Nota diuersas instantia in Deo.

Tertio vero deficit in eo, quòd ait res esse possibiles ab intellectu diuino, quasi excludat quẽcumque

cunique alium intellectum; in quocumque namque intellectu ponãtur, ibi posibiles sunt; constat enim, quòd in quocumque intellectu ponãtur termini: in illo ad inuicem repugnant; vel non repugnant, æque bene ac si ponantur in intellectu diuino. sed ex hoc oritur impossibilitas, vel posibilitas. ergo nõ solum in intellectu diuino habent res quòd sint posibiles, vel non posibiles, immo in quocumque ponantur, non tamen habent ex ipso causatiue, vel principiatiue, sed tantum in ipso obiectiue, & hoc commune est omni intellectui tã creato, quàm increato

Confirmatio. Et confirmatur, quòd in artibus cõsideratur posibilitas, & impossibilitas aliquorum, nec reducitur ad aliquid aliud, nisi ad ipsasmet rationes terminorum absque hoc, quòd fiat mentio de aliquo intellectu. quarto vero deficit in eo, quòd ait conceptum posibilem esse simplicem; ita quòd posibilitas attendatur in aliquo simplici; nulla namque relatio potest esse in aliquo termino simplici ad se ipsã. sed posibilitas impossibilitas, necessitas sunt quædam habitudines terminorum, & propter hoc sunt determinationes modales, & respiciunt compositionem, ac determinat habitudinem prædicati ad subiectum; ergo numquam posibilitas potest concipi in vno simplici termino, quin necessario duo termini concipiantur, quorum habitudo posibilis sit. Et confirmatur; quia nullum, quãtumcumque simplex, intelligitur posibile, nisi addatur esse, tamquam alius terminus, ita quòd posibilitas dicat non repugnantiã, & impossibilitas repugnãtiam ipsius esse ad illud, quod ponitur posibile, vel impossibile.

Respondet tacitæ obiectioni. Et si dicatur, quòd secundum positores prædictos hoc intelligitur de simplicitate reali, nõ autem de simplicitate conceptuum, non valet: tum quia etiam impossibilia possunt esse realiter simplicia; impossibile enim est, quòd dextrũ columnæ sit in re, & tũ si esset, esset habitudo realiter simplex. vnde hæc repugnantia dextrũ in re, nõ oritur ex repugnantia reali partiũ propositionis; quia dextrũ, & res nõ essent duæ partes reales: tum etiam quia propositio hæc est impossibilis: Homo vniuersalis est in re. vel est absolute ex hoc solo, quòd esse illi cõceptui repugnat. vnde aliquis cõceptus est simplex sine realibus partibus, cui tamen repugnat esse, siue existere. hæc enim propositio est impossibilis: Cõceptus substantiæ prædicamentalis realiter existit.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd res possunt dici possibiles dupliciter, primo quidem logicæ ex habitudine terminorum; secũdo vero quasi physice à potẽtia Dei actiua, & vtraque in aliquo intellectu. sed neutra causatiue ab aliquo intellectu.

Oppinio auctoris explicatur. RESTAT autem hic dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd res possunt dici posibiles dupliciter; quia vel denominatiue, & quasi physice, & intrinsece, quasi logice.

Quotuplex sit posibile. Est enim considerandum, quòd posibile duplex est, quoddam quidem physicum denominatum à potentia actiua, vel passiua, & hoc modo dicuntur res posibiles; vel quia habent potentiam passiuam, ex qua possunt educi, vel quia subsunt alicui potentiæ actiuæ: & quia res posibiles non sunt ex aliqua potentia passiua æterno, sed solum subsunt potentiæ Dei actiuæ; ideo dicuntur ab æterno posibiles, quasi physice, & denominatiue à potentia actiua. Quoddã vero est posibile, dictum logice, quod opponitur impossibili, & subalternatur necessario. sũt enim istæ conditiones, quædam modalia, qualificantia habitudinem prædicati ad subiectum, nec sunt conceptus prædicantes. Non debet intelligi, quòd prædicetur modus in prædicatione modali, sed prædicatur verbum, & modus ille determinat habitudinem prædicati ad subiectum. vnde cum dicitur: Lapis est posibilis, aut chimæra est impossibilis, non prædicatur posibile, vel impossibile, sed absolute prædicatur ly, est; posibile autem, vel impossibile modificat habitudinem istius prædicati, est, ad lapidem, vel chimæram. vnde si prædicetur modus, numquam erit nisi propositio de inesse. non enim prædicatum diuersificat specifice propositionẽ, alias diceretur, quod propositio est rosea, cum prædicetur rosa; aut lignea, cum prædicetur lignum, sicut dicitur modalis, quia prædicatur modus; cum ergo propositio modalis, & de inesse differant specifice; forma autem propositionis sit inhærentia, siue enunciatio prædicati de subiecto, quæ non est aliud, quàm habitudo terminorum; necesse est autẽ, quòd huiusmodi habitudo diuersificetur ad hoc, quòd propositiones specifice distingantur, sicut patet; de affirmatiua, & negatiua; oportebit etiam, quòd ita sit de modali, & de inesse. vnde enunciatio simplex prædicati de subiecto, constituit propositionem de inesse; inhærentia vero modificata per posibile, vel necesarium; vel impossibile, cõstituit propositionem modalem. sic ergo posibilitas talis, aut impossibilitas sumitur logice, non quidem ab aliqua potentia, sicut patet. res ergo ab æterno comparatæ ad esse in rerum natura, dicũtur esse posibiles, vel impossibiles ex ipsis terminis, cum talis posibilitas nõ sit nisi qualificatio illius habitudinis, quam termini ipsi habent. vnde nõ est verum, q huiusmodi posibilitas, vel impossibilitas dicat habitudinem terminorum: non dicit quidem, sed eam modificat, & qualificat, vt iam patuit.

Posibile logice opponitur impossibili.

Vlterius vero considerandum, quòd nulla illarum posibilitatum attribuitur rebus in actu, nisi prout sunt in intellectu aliquo obiectiue; non tamen propter hoc debet concedi, quòd habeant hoc ab intellectu causatiue. sed primum quidem patet; denominatio namque à diuina potentia nihil ponit in rebus posibilibus, nisi solam relationem rationis; similiter etiam habitudo terminorum nõ est aliud, quam relatio, quam facit inter terminos intellectus; sed relatio rationis non potest esse extra intellectum; non ergo est in actu talis denominatio, aut talis habitudo extra omnem intellectum; sufficitate aliquis creatus, vel increatus; quilibet enim potest apprehendere relationes prædictas.

Secundum vero patet; licet enim huiusmodi denominatio sit relatio rationis, tamen res ipsa, vt concepta terminare actum diuinæ potentiæ mouet de necesitate intellectum ad huiusmodi denominationem, vt videlicet denominetur res possibilis; quia potest subiici actui diuino; & sic habet se intellectus, vt motus, nec proprie dicitur esse causa huius denominationis, sed potius potentia diuina denominans, licet totum sit in intellectu obiectiue: similiter etiam natura terminorum conceptorum mouet intellectũ ad huiusmodi habitudinẽ posibilẽ, vel impossibilem, & ita se habet intellectus, nõ tanquã habitudinẽ faciẽs, sed potius, vt recipiens obiectiue.

Respondet tacitæ obiectioni. Et si dicatur, quòd superius dictum est intellectum reducere omnem relationem de potentia in actum; dicendum, quòd hoc facit intellectus intentionaliter, & obiectiue tantum, motus ex conditionibus rerum; propter quod rerum conditio dicitur hoc magis facere, quàm ipse intellectus, quãuis non faciat, nisi in intellectu.

Rerum inflat, & solutio. Et si dicatur etiam, quòd intellectus facit primas intentiones, vt superius dicebatur; dicendũ quòd facit eas, quo ad esse intentionale, non autem quo ad realitatem indistinguibiliter inclusam, ex qua oritur, quòd sit posibilis, vel impossibilis habitudo terminorum. non est ergo concedendum, quòd res habeãt posibilitatem, aut impossibilitatem huiusmodi ex intellectu principiatiue, sed quòd habent eam in aliquo intellectu obiectiue siue creato, siue diuino. sic ergo res sũt posibiles ab æterno, denominatiue quidem à diuina omnipotentia; logice vero, & intrinsece potentia aliqua, sed qualificat habitudinem, quæ oritur ex rationibus intrinsecis, & formalibus terminorum: & vtrumque est; quia competit rei in intellectu obiectiue, sed non ab intellectu causatiue, vt dictum.

Quòd illa possibilitas, quam res habent ex terminis, oritur, & causatur, tamquã ab exemplari, & similiter impossibilitas ab ipsa Deitate; nec tamen potest dici, quòd res sint impossibiles, propter omnipotentiã Dei.

Secũda propositio. SECVNDA vero propositio est, quòd possibilitas illa, & impossibilitas logica, quã res habent ex terminis, quodammodo est creata, nõ quidẽ principiatiue, aut effectiue, sed porius exẽplariter eo modo, quo exemplatũ causari dicitur, & quodammodo exarari à forma exẽplata; à quocumque nãque dicitur causari aliquid, ab eodẽ causatur consequens ipsum; quia quicquid est causa causæ, est causa causati; sed ex formis rerũ oritur possibilitas, aut impossibilitas istius termini esse in ordine ad ipsas; quædam enim sunt formæ, quę cõparatæ ad esse extra, habent ad illud habitudinem possibilẽ, & non repugnantem, sicut lapis, & entia nõ prohibita; quædam vero repugnantiam habent, comparata ad esse, & hoc contingit, cum duæ formæ repugnantes ponuntur idem ens; ex hoc enim sequitur, q idẽ haberet simul esse, & nõ esse. ergo à quocumque causantur formæ rerum, ab eodẽ causatur possibilitas, & impossibilitas, quę est in rebus ad essendum, & secundũ idem genus causæ. nã si res ipsæ dependent effectiue ab aliquo, ab eodẽ omnia consequentia dependebunt effectiue; si vero exemplatiter, & exemplatiter dependebũt. constat autem, quòd omnes res sunt quædam diminutæ entitates exaratæ, & transcriptæ à Deitate, tamquam ab entitate principali, & totali, ita quòd natura non ingenerauit eas primò, & principaliter, sed quasi secundariò, & modo consequenti, quasi quasdam deriuationes illius entitatis, quæ totalis est, & omnis entitas est principaliter, & subsistens; ita vt radix, & causa, quòd sint, est illa, vt ex superioribus patet. ergo radix, & causa est Deitas per modum exemplaris omnium, quæ oriuntur ex rebus, & quæ ipsis debentur; posibilitas autem, & impossibilitas oritur ex natutis rerum, vt dictũ est. ergo Deitas est radix, & causa, quòd aliqua posibilia sint ex terminis, & aliqua impossibilia. vnde potest dici, & respõderi interroganti, propter quid res impossibiles, & mutuo repugnantes; quòd hoc non solum est propter naturas diminutas rerum formaliter, immo hoc est propter naturam Deitatis, à qua talis repugnantia habet ortum eminenter, & principaliter, tamquam à causa exemplari: nec tamen propter hoc sequitur, quòd figmenta habeant exemplar in Deo, aut exemplentur à Deitate, quin potius eorum repugnantia, & impossibilitas exemplẽtur ab ea.

Deitas est causa exemplaris omnium, quæ oriuntur ex rebus.

Est tamen considerandum, quòd res non dicitur posibilis, aut impossibilis ex terminis à dei potentia, vel impotentia: & de possibili quidem patet. nam possibilitas, quæ est ex terminis, apprehendi potest à quolibet intellectu, non considerata potentia diuina; denominatum autẽ non potest apprehendi sine denominante, vt pictum, sine pictura. nõ ergo dicitur res possibilis ex terminis denominatiue à diuina potentia; immo nec ab aliquo extrinseco denominatiue; & formaliter, licet habeat aliquid extrinsecum pro radice, & causa principali, & exemplari.

Denominatum non potest apprehendi sine denominãte.

De impossibili vero ex terminis, patet idẽ ex consimili ratione, cum nulla actiua potentia apprehensa à Geometra concipiat impossibilitatem istius: Diameter est commensurabilis costæ. Dubium tamen est, quare sicut possibilia ex terminis vlterius à diuina potentia denominatiue dicuntur possibilia, sic etiam non possint impossibilia in se dici, vlterius impossibilia denominatiue ab impotentia diuina, vt dicatur Deus impotens, respectu impossibilium, aut non potens, sicut est potens respectu possibilium.

Et dicendũ ad hoc, quòd numquã negatio alicuius relationis dicitur in ordine ad terminum negatiuum, sed potius in ordine ad terminum, qui remanet affirmatus; non enim dicitur aliquis esse non pater, respectu non filiorum, sed potius dicitur de aliquo, quòd ideo nõ est pater, qa non habet filiũ: vnde non est pater alicuius, qui sit de numero filiorũ; nam etiã pater primo modo non est pater; est enim non pater, nõ filiorum. consimiliter in proposito nõ dicitur aliquis impotẽs, vel non potens, respectu non possibilium, sed respectu possibilium: sicut enim, qui est pater, est pater filij, & qui non est pater, non est pater alicuius filij; & numquam dicitur, quòd non est pater alicuius non filij, proprie loquendo; sic nec aliquis dicitur potens; nisi respectu possibilium, nec etiam impotens, vel non potens, nisi respectu posibilium.

Deriforium quippe esset dicere, quòd Adam non fuit pater, quia non generauit aliquem.

non filium, quia non filius generari non potest, A sed si non generasset aliquem filium, tunc non esset pater; & pari ratione deriſorium esset dicere, quòd ideo Deus non est omnipotens, quia non potest facere non possibile fieri, siue id, quod non est de numero omnium possibilium; sed tunc nō esset omnipotens, si nō posset omne possibile, quod etiā euidentius est ex parte impossibilis; sic non refertur ad impossibilitatē, sed potius ad omnipotentē. impossibile namq; non dicitur impossibile impotēti, quia tūc omnis res impossibilis esset; sed id, quod est impossibile om- B nipotēti, est vere impossibile, sicut ille nullo modo est filius, q nullius patris est filius, sicut Adā; non aute qui nullius nō patris est nō filius, generaliter itaq; verū est, quòd relatiuum, & suū oppositū contradictoriū ad eumdem terminū referuntur, sicut filius, & non filius dicuntur ad patrem; possibile ergo, & nō possibile, referuntur ad omnipotentem, vt illud dicatur possibile simpliciter, quod est omnipotenti possibile, & simpliciter impossibile, quod est impossibile omnipotenti; nec aliàs esset simpliciter impossibile. stat itaque impossibilitas aliquorum cum omnipotentia Dei, nec illam eruit, sed potius statuit, & affirmatam relinquit.

Possibile, & non possibile referuntur ad omnipotentem.

Quòd quicquid concipitur possibile, vel impossibile, concipitur, vt complexum, quamuis realiter possit esse vtrumque compositum, vel simplex, vel indifferenter.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd omne, quod concipitur, vt possibile, vel impossibile ex terminis, necessario concipitur per modum complexi; licet enim denominatiue vnum simplex possit dici possibile ab aliqua potentia, vtpote color visibilis, aut à Deo factibilis; nihilominus factibile, quod qualificat habitudinem terminorū, & impossibile oppositum eius de necessitate duos præsupponunt, cū habitudo exigat terminos, quorum sit habitudo: isti autem termini, quādoque significant diuersa realiter, vt cum dicitur, quòd possibile est hominē esse album, quādoque vero diuersa secundū modū concipiendi, vt cum dicitur hominē esse, est possibile. esse namque secundario adiacens, nō addit nouam rem ad id, de quo prædicatur; nec etiam nouā rationem, sed affirmationem eiusdē subiecti, de quo prædicatur; cum enim dicitur: Lapis est, non additur realitas ad lapidem, nec etiam ratio, sed lapis affirmatur; quod patet ex oppositā negatione. non enim relinquit subiectū, negando aliud à subiecto, sicut accidit, cū dicitur: Lapis non est risibilis. tūc enim remanet affirmatus, & risibilitas negatur; sed cū dicitur: Lapis non est, non negatur aliquid reale, vel rationis à lapide, sed ipsemet lapis tollitur, & negatur. ex quo patet, q esse existentiæ significat tantū verū, & affirmat ipsum subiectū, propter quod dicit Commenta. 10. Met. quòd deceptus Auicenna nesciens distinguere inter hoc nomē, ens, quod significat genus, & quod significat verum. quod enim significat verum, est accidens. sic ergo patet, quòd nihil dicitur possibile, quin concipiatur complexe.

comm. 8.

Est tamē attendendū, quòd aliqua simplex res relata ad esse potest cōcipi, vt possibilis; sed est dubium, an aliquod simplex cōceptibile nō constitutū ex aliquibus partibus, quæ repugnēt, si referatur ad esse, inueniatur impossibile; videtur enim, quòd nō: tū quia non implicat contradictionē, cum non sit in eo capere duo, quæ non repugnent: tum quia esse affirmat tantummodo illud simplex; nō est autē aliqua repugnātia inter rem & suam affimationē: tum quia non potest intellectus concipere nouā formā totaliter differmē, quāuis possit cōponere ex aliis formis aliquid vnū, sicut chimæram, aut hircocerui ex diuersis partibus animaliū. intellectus quidem mouetur à rebus, propter quod vnā formam simplicē omnibus rebus differmē fingere nōpotest; & ita nullum simplex videtur esse figmentum, & per consequēs omne tale simplex conceptibile possibile erit esse. Ad hoc tamē dicendū, quòd intellectus nil abstrahēdo, vel assimilādo, potest assurgere ad aliquod conceptibile simplex, cui non repugnat cōcipi; sed tamē sibi repugnat existere, & esse, sicut patet; quia vniuersale est cōceptibile simplex, & est impossibile, vt existat, & similiter relatio dextri cōcepta circa columnā est quædā indiuisibilis habitudo, possibilis quidē concipi, sed non possibilis esse, immo & omni relationi, quantumcūque sit simplex habitudo, repugnat actu existere in rerū natura; licet sibi non repugnet esse actu in intellectu. de rebus ergo extra animā verum est, quòd nulla impossibilis est, si fuerit simplex. sed omne, quod est in rebus impossibile, repugnantiā rei importat; sed quia intellectus potest aliqua fingere non solum composita, immo simplicia, quibus esse existentiæ in natura omnino sit repugnans, non apparet; posset tamen dici, quòd proprie talia non dicuntur impossibilia; sicut ficticia; quia saltem sunt entia secundum rationem; non enim dicimus, quòd vniuersalia sint entia prohibita, sicut chimæra: & hoc vtique verum est in ordine ad intelligi, quamuis omnino sit figmentū in ordine ad esse, fictio quidem esset, qui poneret illa existere in natura; chimæra vero est omnino figmētum, etiā in ordine ad intelligi; cum enim implicet contradictionē, nullus potest animal tale concipere constitutū ex pluribus animabus animalium; potest tamen vnum corpus cōcipere ex pluribus membris figuratis ad modū membrorum animalium diuersorū, & quidem tale corpus fieri ex ligno, vel lapide, aut etiam pingi, impossibile non est, sed quòd tale corpus anime tur impossibile est; quia nulla anima patitur in suo corpore huiusmodi organizationē, q si patiatur, iā impossibile nō erit, nec ens prohibitū.

Non est repugnantia inter rem, & suam affirmationē.

Conclusio totius articuli.

Conclusio totius articuli.

EX prædictis ergo patet, quid debeat respōderi quærēti, an ideo res sint possibiles; quia Deus potest facere illas; dicendum enim, q & ipsis sunt possibiles logice, & ex hoc, quòd Deus potest eas facere, sunt etiam possibiles denominatiue; numquam tamen est verum, quòd Deus possit eas facere; quia possibiles sunt in se ipsis. Quærenti vero, an aliquid sit impossibile; quia Deus non potest illud facere; respondēdum est, quòd omne repugnans est quidem impossibile logice,

logice, & formaliter; nullo autem modo est im- A possibile denominatiue: est enim potius negatio alicuius denominati ab omnipotentia; illud enim est impossibile simpliciter, quod est impossibile omnipotentiam habenti: nec ex hoc ponitur in Deo negatio alicuius potentiæ, quia tunc impossibile Deo relinqueretur possibile illi, qui haberet potentiam illam negatam. quapropter necesse est, vt in Deo omnipotentia statuatur ex hoc, quòd aliquid impossibile sibi est impossibile simpliciter.

Quare statuatur omnipotentia in Deo.

Quærenti vero, vtrum radix, & causa omnis B possibilitatis, & impossibilitatis, quæ est in rebus, sit diuina natura, non quidem effectuum principium, vel formale intrinsecum, sed causa extrinseca, & exemplaris origo; respondendum erit, quòd sic, eo modo, quo dictum est. & in hoc 3. art. finitur.

Responsio ad obiecta.

Solutio argumentorū

AD ea ergo, quæ superius in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd in Deo quodammodo est omnis C actiua potentia, inquantum ly, omnis, distribuit in ordine ad obiecta; non autem in ordine ad formas, super quas actiua potentia fundatur; vnde possumus dicere, quòd habet potentiam disgregatiuam, inquantum potest facere disgregationem in oculo; non tamen potest esse albedo; & similiter habet potentiam intellectus agentis, inquantum potest irradiare phantasmata; non tamen est ipse intellectus agens: potentiam autem passiuam non habet Deus, nec in ordine ad possibilia; quia non potest ambulare, ambulationem suscipiendo, quamuis possit facere hominem ambulare: nec etiam in ordine ad rationes materiales, super quas fundantur huiusmodi potentiæ passiuæ; quia nulla talis materialis ratio est in Deo.

Nulla ratio materialis est in Deo.

Et per hoc patet ad secundum; posse quidem ambulare, aut currere aliquid includit de actiuitate in ordine ad animam, causantē motum, & hoc potest facere Deus multo eminentius, & excellentius, causando cursum, & ambulationem in animali, & aliquid includit de passiua potentia in ordine ad corpus, quod suscipit ambulationem, & cursum: & quia Deus non potest suscipere proprie, dicitur, quòd non potest ambulare: nec propter hoc ab eo tollitur aliqua potestas actiua. Similiter & posse peccare includit aliquid de actiuitate in ordine ad actū subtractū imputabilitati, & aliquid deficiens ab actiuitate, illud videlicet, vnde imputatur; non enim imputaretur, nisi quatenus deficit ab eo, quod agere debet; proprie ergo dicitur, q Deus peccare nō potest, cū nō possit deficere, vnde defectus negatur ab eo, non vigor aliquis, aut potestas.

Defectus negatur à Deo non vigor, aut potestas

Ad tertium dicendum, quòd Deus potest facere illam volitionem positiuam, quam odium importat; & cùm additur, quòd illa entitas non est ordinabilis in Deum, tamquā in finem. dicendum, quòd operari potest ad Deum, vel tamquam ad obiectum, & sic est auersio ab ipso, vel tamquam ad extra suæ entitatis, & sic ordinatur ad ipsum, tamquam ad finem; relucet enim in illa entitate aliqualiter diuina entitas, & perfectio sua, & quantum ad hoc participat aliquid realitas illius actus de bonitate, & perfectione diuina.

Ad quartum dicendum, quòd Deus potest omnia possibilia simpliciter, & absolute, quæ sunt illa, quæ nullam includunt repugnantiam primi modi; potest autem multa, quæ sunt impossibilia in secundo modo repugnātiam includētia, & illa sunt, quæ Luc. 1. exprimit Angelus, quando dicit: quòd non erat impossibile apud Deum omne verbum. *Luc. 1.*

Ad vltimum dicendum, quòd Deus potest omnia, quæ possibilia sunt simpliciter, & absolute, potest vtique potestate actiua; mentiri autem est quoddam deficere, & non posse: & ideo non derogat vigori diuino, si mentiri non potest.

OPINIO QVORVNDAM DICENTIVM, Deum nil posse, nisi, quod facit.

DISTINCTIO XLIII.

Expositio textus.

Expositio literæ Magistri.

VIDAM *tamen de suo sensu gloriantes, &c.* Postquam Magister de omnipotētia Dei in se ipsa cōsiderata, hic determinat de ea in ordine ad possibilia. & circa hoc tria facit. Primò namq; ponit quādam opinionem, ostēdendo, quomodo irrationalis sit. Secundò vero arguit pro eadem rationes probabiles inducēdo; & tertiò arguit pro eadē per auctoritates Sanctorū. secūda ibi: *Non potest Deus facere.* tertia ibi: *His autem illi scrutatores.* Dicit itaq; primò, q quidam gloriātes de suo sensu, nō attendētes infinitatē diuinæ potētiæ, dixerunt, q Deus nō potest aliud facere, quàm quod E facit, nec aliquid prętermittere de his, quę fecit, & ita conati sūt cōcludere, & restringere Dei potentiā ad mensurā; quod omnino erroneum est.

Postmodū ibi: *Non potest Deus.* Arguit pro opinione prædicta. & circa hoc quinque facit, secūdum quòd quinquies arguit ibidē arg. tollēdo.

Primò ergo arguit, q Deus nō potest facere, nisi quod bonum est, & iustū, & quod sua iustitia exigit; sed sua iustitia nō exigit, quòd faciat, nisi quod facit; alioquin veniret cōtra suam iustitiā. ergo nō potest facere aliud, quàm facit, nec est aliud iustum, & bonum fieri, nec amittere illud, quod facit, quia illud omittere, nō est bonū, aut iustum. Et respondet Magister, quòd si Deus aliud faceret, illud esset bonum, & iustum, & si amitteret, esset etiam iustum, nec congrue dicitur, quòd iustitia ipsius aliquid exigat:

Quid sit iustitia.

nam ista iustitia non est aliud, quàm voluntas A sua, & quicquid vult fieri, vel non fieri iustum est fieri, vel non fieri.

Secundò ibi: *Addunt quoque*. Arguit secundariò ad eandem opinionem, dicens, quòd Deus non potest facere, nisi, quod debet, nec omittere, quod debet, & per consequẽs si faceret aliud, quàm faciat, vel omittendo, quæ facit, vel addendo aliquid ad ea, quæ facit, veniret contra id, quod debet: & respondet Magister, quòd vocabulum debiti venenum importat, nec admittendum est in diuinis, nisi accipiendo debitum pro quadam conuenientia, & congruitate, quæ coincidit cum voluntate diuina. illud enim, quod vult, conueniens est, quòd fiat: & ita quando vult aliquid facere, debitum est, & conueniens, quòd id faciat: quando autem non vult, debitum est, quòd non fiat. B

Tertiò ibi: *Adiiciunt quoque*. Magister arguit tertiò dicens, quòd Deus nil omisit facere, nisi optima, & rationali causa, licet nobis occulta. sed Deus venire non potest contra id, quod innititur rationali causæ; ergo non potest non C dimittere, quod dimittit: nec potest etiam non facere, quod facit. & respondet Magister, quòd illa rationalis causa non est aliud, quàm eius voluntas, quæ æquissima est, & recta.

Quartò ibi: *Ipsi autem addunt*. Arguit iterum ad quæstionem eandem, quòd ratio est Deum facere, quæ facit, & non alia; & similiter dimittere, quæ dimittit, & non alia. sed non potest Deus contra rationem venire; ergo id, quod prius. & respondet Magister eodem modo, quia ratio illa non est aliud, quàm sua voluntas. D

Quintò ibi: *Item aliud adiungunt*. Arguit iterum, quòd Deus non potest facere, quod non præsciuit se facturum; sed non possunt præscita fieri, nisi quæ fiunt. ergo non possunt fieri, nisi quæ fiunt. & dicit Magister, quòd hæc ratio facile soluitur ex his, quę supra dicta sunt, cum de præscientia ageretur.

Postmodum ibi: *His autem illi scrutatores*. Arguit Magister pro eadem opinione per auctoritates Sanctorum. Et circa hoc duo facit.

Primò namque inducit auctoritates pro prima opinione. E

Secundò vero inducit auctoritates, quæ determinant veritatem pro sua opinione. secunda ibi: *Fateamur inquam*. Circa primum duo facit.

Primò namque inducit auctoritatem Augustini in libro de Symbolo, qui dicit, quòd hoc solum non potest Deus, quod non vult; sed non vult facere, quod non facit. ergo non potest facere quod non facit. Et respondet Magister, quòd Augustinus intelligit, quòd hoc solum non potest Deus, quod non vult se posse.

Secundò ibi: *Idem in libro*. Inducit auctoritatem secundã ipsius Augustini dicentis, quòd F voluntas Dei non est maior, quàm potentia, nec etiã e conuerso: & ita videtur, quòd non possit facere, nisi quæ vult se facere, & quæ facit. Respondet autem Magister, quòd plura sunt subiecta diuinæ potentiæ, quàm eius voluntati in actu, quamuis non sit maior potentia, quàm voluntas.

Potẽtia Dei nõ excedit eius voluntatem.

Vltimò ibi: *Fateamur*. Adducit Magister auctoritates quatuor, quibus probatur, quòd multa potest Deus facere, quæ non vult, & quæ non facit: & patent in littera; & hæc est sententia.

Vtrum potentia Dei actiua sit infinita intensiue, seu virtualiter, & in vigore.

ET quia Magister inuehitur in hoc loco contra illos, qui Dei potentiam infinitam nituntur concludere, & restringere ad mẽsuram; idcirco postquam visum est, quòd actiua Dei potentia est quædam omnipootentia, nunc inquirendum occurrit, an omnipotentia ista sit infinita intensiue, vel in vigore.

Et videtur primò, quòd non: omnis enim virtus infinita fundatur in essentia infinita; propter quod dicit Philosophus in octauo Physicorum, & duodecimo Metaphysicæ, quòd virtus infinita non potest esse in magnitudine finita; sed Dei essentia non potest esse infinita. est enim sic determinata essentia, quòd non est omnis essentia, alioquin esset essentialiter omnis creatura Deus; quod fuit error impij Almarici, vt habetur extra de summa Trinit. & fide cathol. ergo nec Dei virtus, aut potentia poterit esse in vigore infinita. Omnis virtus infinita fundatur in essentia infinita.

Præterea: Si esset dare virtutem aliquam infinitam, illa posset motum facere in instanti; ex quo enim excederet virtutes mouentes, quæ sunt hic in infinitum; ille autẽ moueret in tempore; sequeretur, quòd illa moueret in non tempore, & ita in instanti, & hoc deducit Commentator duodecimo Metaphysicæ; sed motum esse in instanti, impossibile est, cum de ratione motus sit actus, & potentia, quæ non possunt esse simul in eodem instanti: & similiter prius, & posterius, quæ non sunt sine tempore, includuntur in motu. ergo impossibile est, quòd sit aliqua virtus infinita in vigore. 12. *Metaph. comm.* 40.

Præterea: Commentator dicit in secundo cæli, & mundi, quòd omnis motor habet potentiam terminatam, sicut naturam terminatam; & quòd omnis potentia est finita in vigore; omnis enim motus naturalis, & voluntarius habet velocitatem terminatam, & omnis motus habet motorem terminatum: similiter in tractatu de substantia orbis dicit, quòd infinitum esse in vigore, impossibile est; sed Commentator non dicit hoc, nisi quia naturali ratione apparent hæc demonstrata ex hoc, quòd nulla actio cuiuscumque agentis, etiam Dei potest esse infiniti vigoris, aut infinitæ intentionis; nec etiam creatio, aut aliqua alia actio Dei est infinita, cum sit aliquid limitatum, & finitum omne, quod est extra Deum, ergo poni non potest, quòd virtus diuina sit infinita intensiue. comm. 38. cap. 3.

Præterea: Nulla virtus est infinita, quæ non potest facere infinitum; quia virtus, & effectus debent proportionari. sed Deus non potest facere aliquod infinitum, nec magnitudinem, nec multitudinem, nèc etiam perfectionem. ergo non est in deo virtus, aut potentia infinita, alioquin erit frustra, cũ non possit reduci ad actum, & erit vnum relatiuum sine altero, scilicet potentia productiua sine aliquo producibili, quæ omnia impossibilia sunt. Virtus, & effectus debent proportionari.

Præterea: Nullum habens rationẽ partis, aut potentiæ, aut imperfecti, poni habet in Deo, cũ actua-

actualissimus sit, & perfectus; sed infinitū habet A
rationem potentiæ, partis, & imperfecti, secundum Philosophum in tertio Physicorum. ergo infinitas potentiæ, vel virtutis non debet attribui Deo.

Præterea: Non plus debet attribui diuinæ potentiæ, quam exigat ratio omnipotentiæ. credimus enim Deum omnipotentem, nec amplius habemus ex fide, nisi quòd omnipotens est; sed ratio omnipotentiæ plene potest saluari, stante infinitate ipsius: omnia enim possibilia finita sunt in specie, & perfectione, quamuis individualiter possint multiplicari in infinitum; ad finita vero specifice, & perfecte producenda sufficit virtus finitæ perfectionis, & finiti vigoris; quantumcumque in infinitum multiplicentur individua: videmus enim, quòd per eandem artem scribendi, possunt infinita elementa, numero differentia, ab eodem scriptore successiue conscribi, ergo non apparet ratio, quare Dei potentia poni debeat infiniti vigoris.

Præterea: Operatio fecit scire formam, & virtutem actiuam; sed nulla operatio, quantumcumque miraculosa, declarat, quòd Deus sit infinitæ virtutis: maior namque virtus non requiritur, nisi propter maiorem resistentiam; nunc autem in miraculosis operibus non videmus aliquam resistentiam; quia non renititur natura ad oppositum, nec est ibi aliquis conatus naturæ, propter quem oporteat ponere vigorem, in potentia dominantem super illum conatum. ergo non videtur, quòd oporteat ponere potentiam Dei actiuam infiniti vigoris.

Quòd potentia Dei sit infinita intensiue, & in vigore.

Sed in oppositum videtur, quòd fide tenemus Deum infinitæ virtutis, & potestatis immensæ, iuxta illud Sapientiæ duodecimo: Virtutem ostendis tu, qui non crederis esse in virtute cosummatus. & subdit: Tu autem dominator virtutis. & Ecclesiast. tertio dicitur: quòd magna est potentia Dei solius. & in Psal. Virtutem terribilium tuorum dicent. & Hilarius dicit, quòd Deus est immensæ virtutis viuens potestas. sed hæc vera non essent, nisi Dei potentia esset infinita in vigore. ergo ponenda est infinita intensiue.

Præterea: Commentator duodecimo Metaphysicæ dicit, quòd motor ille, qui mouet omnino per modum finis, & non est in materia, est infinitæ motionis, & eius actio est infinita: anima vero, quæ mouet executiue, est motionis finitæ; sed non habet Catholicus minus dignificare Dei potentiam, quàm philosophi. ergo videtur, quòd Deus poni debeat infinitæ virtutis intensiue.

Præterea: Propheta dicit in Psalm. quòd magnitudinis eius non est finis; sed virtus infinita est de necessitate in magnitudine infinita, vt patet octauo Physicorum. ergo id, quod prius.

Responsio ad quæstionem.

Ad quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inuestigandum est, quomodo dicitur Deus infinitus, & quid ponit infinitas in Deo.

Secundò vero videndum est, an infinitas intensiua diuinæ potentiæ, & virtutis possit demonstrari ex motus æternitate, & an philosophi demonstrauerunt.

Tertiò quoque inquiretur, an virtutis Dei infinitas intensiua possit à catholicis manifestari, & declarari ex aliquo effectu diuino, quem teneamus per fidem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

Circa primum ergo considerandum est, quòd aliqui dixerūt infinitatem in Deo ponere quandam spiritualem magnitudinem, transcendentem omne esse finitum, quod esse, vel intelligi potest: tale autem descendere est aliquid positiuum, cui tamen annexa negatio finis: & secundum hoc nomen infiniti imponitur ad significandum aliquid positiuum in Deo, videlicet illam magnitudinem transcendentem omne finitum; imponitur tamen ab aliquo negatiuo, quia à negatione cuiuscumque finis. Opin. quorundam explicatur.

Sed hic modus dicendi stare non potest, quantum ad hoc, quod dicit de huiusmodi spirituali magnitudine. aut enim intelligitur huiusmodi magnitudo esse aliquid intensiuum, aut aliquid extensiuum: sed non potest intelligi, quòd illa magnitudo sit extensiua, aut dimensiua; esset enim necessario quantitatiua, & implicaretur contradictio, dicendo talem magnitudinem esse spiritualem: nec potest etiam intelligi intensiua; nam forma intensa, per hoc, quod intenditur, non additur sibi ratio noua, immo magis purificatur; albedo enim, quanto intensior, tanto purior in ratione albedinis absq; admixtione cuiuscumque additæ rationis; vnde talis intensiua magnitudo, non addit aliquam rationem positiuam ad illud, quod dicitur magnum. ergo dici non potest, quòd infinitas importet rationem spiritualis magnitudinis positiuam additam ad rationem Deitatis. Impugnatur iste modus dicēdi.

Præterea: Aut sic ponentes intellexerunt, q̄ diuina infinitas, quā dixerunt spirituale magnitudinem, sit id ipsum, quod transcendere omne finitū, aut sit aliquid substratum, ratione cuius Deus habet omne finitum transcendere. sed manifestum est, quòd primum poni nō potest, quia illud trāscendere nō est aliquid intrinsecū Deitati, sicut infinitas, sed est magis relatiuū; vnde cū Deus dicatur omnia transcendere relatiue, quia transcēdere, relationem importat; dicatur autē infinitus absolute; ad se enim est infinitus, & non est ad se transcendens; impossibile est, q̄ hæc ratio formaliter sit illa. necesse est ergo dare secundum, scilicet, quòd infinitas sit id, quo Deus cuncta trāscendit; transcendit autē per rationem Deitatis absque hoc, quòd addatur aliqua ratio positiua. ergo infinitas non significat rationem aliquam positiuam additam Deitati.

Opinio S. Thomæ parte 1. q. 6. art. 1.

Opinio S. Thomæ explicatur.

PROPTEREA dixerũt alij, ꝙ māteria quodāmodo finitur per formā, quia cũ esset in potentia ad infinitas formas, cũ vnā recipit, terminatur per illam: forma etiam finitur per materiā, inquantum in se considerata, communis erāt ad multa, sed per hoc, quòd recipitur in materia, fit forma determinata huiusmodi rei; materia autem perficitur per formā, per quā finitur: & ideo infinitũ, secundũ ꝙ attribuitur materiæ, habet rationē imperfecti; forma autē nō perficitur per materiā, sed magis per cā eius amplitudo contrahitur: vnde infinitum, secundũ quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam, habet rationem perfecti. illud autem, quod est maxime formale omnium, est ipsum esse. cum ergo esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipsum sit suum esse subsistens, manifestum est, quòd ipse Deus infinitus est, & perfectus. Intellexerunt ergo isti infinitatem diuinam per modum cuiusdam formæ per materiā non arctatæ, aut per aliquid aliud, in quo recipiatur.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus, primò quidem in eo, quòd dicit materiam esse causam limitationis, & finitatis formæ; si enim fuerit causa istius limitatoris, causabit finitatem illam in forma, secundum aliquem modum causalitatis, & genus causandi. sed manifestum est, quòd non causat per modum efficientis; non enim materia aliquid efficit in forma, & item agens, quod formam extrahit, est causa effectiua non solũ formæ, immo & limitatoris suæ, nec potest etiam dici, quòd sit causa formalis, quia materia nullius est forma, & rursum formæ, non est forma: nec potest etiam dici, quòd sit causa finalis; forma enim est finis materiæ, & non e conuerso, vt patet 2. Physic. nec potest etiam dici, quòd causet limitationem formæ secundum modum causandi materiæ, quia causalitas materiæ consistit in recipere, & non in dare, & per cõsequens non dabit materia limitationem formæ sed eam potius recipiet limitatam. ergo nihil est dictu, quòd materia limitet formam.

Forma est finis materiæ, & non e conuerso

Præterea: Quandocumque aliquid habet æqualem amplitudinem, & illimitationem cum alio, non dicitur illud limitare. sed materia, & forma sunt æqualis amplitudinis, & limitationis; si enim consideretur vtrumque secundum esse reale, numquam forma est realiter illimitata, nec etiam materia, immo sunt adinuicem proportionata, & quodlibet est mensuratum. si vero accipiantur secundum esse intellectum, vt isti videntur imaginari, sic non solum forma, vt est communis, est illimitata, & ampliata, & prædicabilis de multis, immo etiam materia, vt sic intellecta, cum sit de conceptu speciei; indiuidua enim non solum communicant in forma, immo in tota ratione specifica cõstituta ex materia, & forma. ergo dici non potest, quòd materia limitet, aut finiat formam.

Præterea: Illud, quod per nullam potentiam potest fieri illimitatum, immo semper remanet limitatum, non indiget extrinseco limitante, quoniam omne tale oportet esse limitatum ex natura sua, alioquin si esset indifferens, posset per aliquam potentiam trahi ad illimitationem in actu, cum non sit aliquid possibile fine agente, illud potente reducere ad actum. sed manifestum est, quòd forma per nullam potentiam potest fieri illimitata; non enim Deus potest formam istius lapidis signatã facere infinitam: ex quo patet, quòd ex se est finita. ergo nõ indiget materia, aut alio extrinseco ad hoc, quòd limitetur. solum enim per hoc forma illimitata dicitur; quia potest intelligi, vt communis, & prædicabilis, & idem contingit de materia in conceptu specifico; in re autem quodlibet est per se limitatum, cum neutrum eorum sit per se vniuersale.

Præterea: Si materia limitaret formã sequeretur, quòd forma fieret infinita, si esset abstracta à materia. sed videmus, quòd accidẽtia abstracta ab omni substantia in hostia consecrata, adhuc remanẽt limitata, & si Deus amplius separaret quantitatem ab omnibus aliis accidentibus, non fieret quantitas illa infinita, quæ manet in sacramento altaris: nec etiam illa albedo, quia impossibile est, quòd aliquid transeat de finitate ad infinitatem, aut econuerso; manens realiter idem. ergo poni non potest, quòd materia finiat formam.

Nõ est possibile, quòd aliquid trãseat de finitate ad infinitatem.

Secũdò vero deficit in eo, quòd ait Deum esse ipsum esse subsistens, quasi esse dicat aliquam realitatem additam essentiæ in omnibus creaturis. quærendum est enim, quid intelligunt per huiusmodi esse; aut enim illud, quod significat, est secundo adiacens, cum dicitur, Deus est, aut illud, quod significat ens, quod prædicatur de omni re, prout res omnis est quædam entitas, & quoddam esse.

Sed non potest dari primum, quia esse secundo adiacens non est, nisi affirmatio subiecti, & significat verum; ponere autem tale esse subsistere per modum cuiusdam separati, & illud ponere Deum, nihil est dictu; quia tunc sequeretur, quòd Deus non esset, nisi affirmatio quædam omnis rei, vel potius omnis res affirmata, quia cum dicimus, lapis est, illud, est, nil addit ad lapidem, sed lapiditatem affirmat.

Nec potest dici secundũ; quia tale esse non est aliud, quàm quidditas cuiuslibet rei, nisi forte dicatur, ꝙ Deus est omnes quidditates per modum cuiusdam similitudinis eminentis, & formæ exemplaris; quod tamen isti non intellexerunt, cum dicant, quòd in omnibus aliis à Deo, esse cõtrahitur per essentiam; & limitatur, quasi res alia ab essentia; in Deo autem esse non recipitur in aliquo, sed est purum, & subsistens. ergo nihil est dictu, quòd Deus sit tale esse.

Præterea: Cum dicitur, lapis est, & Deus est, esse, quod prædicatur de lapide, eque est idem cum lapide, quantum ad principale significatum, sicut id, quòd prædicatur de Deo, est idem cum Deo. sed constat quòd lapis est substantia, & quoddam subsistens.

ergo lapis est quoddam esse subsistens, non receptum in ali

quo. sequitur ergo,

quòd sit infinitum,

si ratio illa

procedit.

Opinio

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd infinitas non est speciale attributum in Deo, sed est gradus intrinsecus essentiæ, & cuiuslibet attributi. sicut enim videmus in creaturis, quòd limitatio est aliquid intrinsecum cuiuslibet formæ, sic quòd non est alia ratio; sic intelligendum est de illimitatione in Deo, quòd est aliquid intrinsecũ isto modo: sunt autẽ plures infinitates, sicut & multæ perfectiones simpliciter indiuinis; quælibet enim perfectio simpliciter est infinita formaliter; dato enim, quòd non esset, nisi sapientia in diuinis, adhuc illa esset infinita; vnde non sunt attributa solum infinita fundamẽtaliter ratione essentiæ, sicut relationes, immo & formaliter quodlibet secundum suam formalem rationem dicitur infinitum.

Impugnat opinionem istorum.

Sed nec ille modus dicendi videtur conueniẽs in duobus.

Primò quidem in eo, quòd ait infinitatem nõ esse speciale attributum. omnis enim ratio, seu conceptus perfectionem importans distinctus à quolibet alio attributali, videtur esse speciale attributum. sed infinitas est conceptus distinctus à quolibet attributo formaliter; concipiẽs enim infinitatẽ, non necessario concipit sapientiam: nec etiam concipiens sapientiam secundum suam formalitatẽ concipit necessario infinitum, cum sapiẽtia, secundum suam rationem formalem, inquantum est perfectio simpliciter, abstrahat à finito, & infinito; quia si infinitatem includeret, non esset in creatura; si vero finitatẽ, non esset in Deo; vnde patet manifeste, quòd nulla alia perfectio simpliciter includit formaliter infinitũ, nec finitum; alioquin nulla talis perfectio simpliciter secundum suam rationem formalem esset communis Deo, & creaturæ, cuius oppositum isti volunt. ergo negari non debet, quin infinitas sit speciale attributum.

Præterea: Sicut infinitas circuit omnia alia attributa, sic & æternitas, & immutabilitas: nã sapientia Dei æterna est, & immutabilis, sicut & infinita. sed propter hoc non negatur, quin æternitas, & immutabilitas sint specialia attributa. ergo nec propter illud debet negari, quin sit attributum speciale infinitas.

Præterea: Quando aliqua plura conueniunt, & differunt, alio conueniunt, & alio differunt. sed sapientia, & iustitia, & cetera attributa, conueniunt in hoc, quòd sunt infinita; differunt autem suis formalibus, & propriis rationibus, secundum illos. ergo infinitas est aliud à propriis rationibus quorumlibet attributorum, & cum sit perfectio, manifeste patet, quòd erit distinctum attributum.

Secundò vero deficit in eo, quòd ait tot esse infinitates in diuinis, quot sunt perfectiones simpliciter, & non esse tantummodo vnicam infinitatem essentiæ, & omnium aliorum; non enim plus circuit alia attributa infinitas, quàm incõmunicabilitas, aut æternitas; sicut enim sapientia est infinita, ita & incommutabilitas, & æternitas: sed non propter hoc ponuntur tot æternitates, quot sunt perfectiones simpliciter: nec etiam totidem incommutabilitates, ergo nec tot infinitates.

Præterea: Quandocumque aliqua coincidũt in idem, & re, & ratione intrinsece, necesse est, quòd habeant intrinsece eandem infinitatem: non enim potest multiplicari infinitas sine multiplicatione reali, vel rationis eorũ, quæ dicuntur infinita. sed declaratum est sæpe, quòd omnes perfectiones simpliciter coincidũt in rationẽ Deitatis, quamuis distinguantur in connotatis. ergo intrinsece eadem erit infinitas omnium diuinorum.

Oẽs perfectiones simpliciter coincidunt in rationem Deitatis.

Præterea: Non magis multiplicatur infinitas in diuinis, quàm quantitas omnium accidentium, & aliorum, quæ concurrunt in eodem quanto in creaturis, vtputa lapide, vel ligno. sed constat, quòd non est nisi vna quantitas in vno quanto creato, à qua formaliter tam substantia, quàm omnia accidentia illius dicuntur quantificari, alioquin plures dimensiones essent simul, & plura corpora. haberet enim albedo lapidis suum longum, latum, & profundum: & similiter durities, & sic de aliis; quod omnino impossibile est, quia tunc plures dimensiones essent in eodem situ. ergo multo minus poni potest, quòd in diuinis multiplicentur infinitates secundum perfectiones simpliciter; & non potius sit vna infinitas omnium.

Quid dicendum secundum veritatem, quòd quinque modis concipi debet Deum esse infinitum.

Opin. Auctoris explicatur. Prima pro positio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quintuplici propositione.

Prima quidem, quòd quinque modis potest intelligi, qualiter Deus sit infinitus.

Primò quidem, sicut vnus conceptus obiectiuus totalis. constat enim, quòd rosa simpliciter concepta, aut homo simpliciter non est aliquid limitatum in ratione rosæ, aut hominis, sed est simpliciter tota rosa absque omni arctatione; vnde adæquat omnes rosas particulares, & signatas, ac etiam arctatas. omnes enim includuntur in rosa simpliciter, tãquam in quodam totali: & propter hoc dicit Commentator in tertio de anima, quòd nos iudicamus per intellectum res infinitas numero in propositione vniuersali; dicendo enim, quòd triangulus habet tres, claudimus in conceptu trianguli omnem triangulum, vnde clauduntur infra triangulum simpliciter trianguli infiniti, quia omnes, qui sunt possibiles fieri: & hinc est, quòd triangulus simpliciter plurificari non potest. sic ergo debet intelligi, quòd si conceptus totalis esset realiter extra subsistens ipsum, esset quædam natura simpliciter totalis, & infinita; & per hunc modum Deus est tota Deitas simpliciter subsistens; propter quod est infinitus, & illimitãta natura, adæquans infinita limitata, imaginabilia in forma Deitatis: quòd autem sit tota natura Deitatis per hunc modum subsistens, patet ex hoc, quòd si talis non esset, necessario posset plurificari, & possent esse multa prima principia, & Dij multi; quod impossibile est.

comm. 32.

Secundò vero debet intelligi Dei infinitas adhuc modo imperfectiori; quamuis enim poneretur talis rosa subsistens, adhuc non esset infinita vniuersaliter, sed esset infinita rosa adæquans

quans particulares rosas; esset tamen determinata natura, & limitata portio in ordine ad entitatem simpliciter, quamuis non in ordine ad rosas; vnde limitata esset ad certũ genus, & speciem, & ad certũ modum entitatum, quinimmo, & ad certam portionem floris; & propter hoc infinitior esset totus conceptus floris, si poneretur subsistens; adæquaret enim non solum omnes rosas, immo quoscumque flores, etsi procederetur vlterius, quanto communior conceptus poneretur subsistere, tanto infinitior esset, ita quòd si totalis conceptus entis importaret vnam aliquam rationem, & poneretur subsistens, ille vtique adæquaret simpliciter entium vniuersitatem innumerabilem, & infinitam; & per consequens esset vniuersaliter infinitus. nunc autem Plato non posuit ideas, nisi specierum; rationes namque generum non possunt concipi subsistere in re extra, quia non sunt vna natura, sed plures, & multo minus conceptus entis, qui non dicit vnam rationem explicite, & in actu, sed rationes omnes implicite, & in potentia: & propter hoc non potest poni Deus tota entitas subsistens ad modum, quo ille conceptus, si subsisteret, esset totalis entitas; tunc enim esset omnia in confuso, & intelligendo se, non intelligeret omnia sub propriis rationibus, & distincte; cuius oppositum supra probatum fuit.

Nec potest intelligi, quòd sit omnes quidditates, & naturæ rerum formales totaliter subsistẽtes, sicut si poneretur conceptus rosæ subsistere, & lapidis conceptus subsistere, & sic de aliis. talis enim silua naturarum, & formarum simpliciter subsistentium, induceret quandam multitudinem; vnde & illam multitudinem appellabat Plato intelligibilem mundum, repugnaret ergo diuinæ simplicitati, si quis intelligeret per hunc modum Deum esse omnem entitatem simpliciter subsistentẽ. oportet ergo, quòd intelligatur esse omnes huiusmodi entitates per quandam similitudinem eminentem. est enim omnis entitas exemplanter, & similitudinarie; sicut similitudo lapidis existens in anima dicitur esse lapis, quia simillima lapidi; vnde omnis creatura se habet ad Deitatem, sicut similitudo lapidis ad lapidem; lapis enim exterior est ipsa lapideitas principaliter; similitudo vero est ipsa lapiditas diminute: & similiter Deitas est ipsa entitas principaliter; omnis autem creata quidditas est entitas diminuta, vt sic Deus sit similitudo omnium entitatũ eo modo, quo exemplar similitudo dicitur; omnes autem entitates sunt similitudines diminutæ, respectu Deitatis, sicut exemplatum, & exaratum similitudo dicitur respectu sui exẽplaris.

Nunc autem sic est, quòd similitudo distinctorum, inquantum distincta sunt, impossibile est, quòd in se formaliter capiat terminos distinctiuos, quibus illa adinuicem distinguuntur, alioquin si intra se haberet formaliter terminos illos distinctiuos proportionales illis, quorum esset similitudo, non esset secundum vnum, & idem simpliciter similitudo distinctorum, sed secundum alium, & alium terminum, & aliam, & aliam rationem. Deus ergo cum sit simillimus omni entitati per vnam, & eamdem rem, & rationem Deitatis, necesse est Deitatem ipsam carere omni termino distinctiuo, proportionali, & correspondente terminis distinctiuis, quibus res omnes abinuicem distinguuntur. illi autem termini non sunt aliud, quàm limitationes quidditatum, secundum quas sunt limitatæ entitates ab inuicem formaliter separatæ; & per consequens oportet, vt intelligatur Deitas, quasi similitudo omnium quidditatum distinctarum, & limitatarum, cum hoc tamen, quòd in se careat limitationibus illis. est ergo omnes quidditates, limitatione earum exclusa, & ita est entitas infinita, non habens naturam terminatam, sed per hoc differt ab omni entitate finitâ, quòd ipsa est tota entitas, & omnes entitates quidditatiue, exclusis limitationibus, distinctionibus, & terminationibus earumdem.

Et si dicatur, quòd ab ipsis quidditatibus, impossibile est separare limitationes, & distinctiones earum, quia se ipsis formaliter sunt diuersæ; vtique verum est, quòd hoc est impossibile separare ab ipsis quidditatibus formaliter sumptis; sed à similitudine earum potest vtique separari, quia probatum est supra, quòd idem per vnicam rationem potest esse similitudo distinctorum, inquantum distincta sunt. licet enim in se distincta sint; non tamen imprimunt, aut transfundunt consimilem distinctionem in similitudine præsente, maxime vbi est similitudo æquiuoca, & non coæquata. est ergo Deitas entitas carens omni termino limitatiuo, & distinctiuo simili terminis, quibus quidditates creatæ ad inuicem distinguuntur: concipere autem entitatem isto modo interminatam, & nullius determinatæ rationis, est concipere formaliter infinitum; ratio namque finit, & terminat.

Respondet tacitæ obiectioni.

Tertiò quoque potest intelligi Dei infinitas in valore, & per carentiam omnis termini numerantis, & mensurantis ipsum valorem. per oppositum quidem omnis creata entitas finita est in valore; quia concluditur sub certo numero mensurante. omnis namque numeralis mensura sumitur in ordine ad aliquod vnum, vt patet decimo Metaphysicæ. magnum enim in triplo, aut longius in quadruplo dicitur per comparationem ad aliquid, quod ponitur habere longitudinem vnam de illis quatuor, aut magnitudinem de illis tribus vnam. accepta ergo vna creatura, vt plumbo, exempli gratia, possumus dicere, quòd argentum melius est in triplo intrinseco valore, & perfectione entitatiua; aurum vero in decuplo: quodlibet autem viuũ in centuplo, homo vero millesies in centuplum; angelus vero decies millies. accipiendo autem entitatem diuinam, ad quamcumque aliam comparetur, melior est, & perfectior non solum in decuplo, vel in centuplo, immo sine vllo numero, & absque vllo numero, & absque vlla mensura. excedit enim improportionaliter omnem aliam entitatem.

Dicitur ergo, quòd Deus est infinitas, & immensi valoris per carentiam termini, quem imponeret numerus mensurans; quia absque vllo numero est valor suus, nec oportet ex hoc imaginari aliquam multitudinem, aut pluralitatem

Omnes fectione simplic nõ rep tur in turis.

Quomo Deus si finitus trinsece

Quid si lor enti tus.

tatem in Deo, quinimmo vnicus valor entitatiuus simplex, & indiuisibilis excedit absque vllo numero mensurante entitatiuum valorem alterius cuiuscumque.

Quartò vero concipi potest infinitus per inclusionem omnis perfectionis simpliciter: non deest quidem sibi perfectio aliqua generis alicuius, vt Commentator dicit in quinto Metaphysicæ. est enim omne illud, quod in vnoquoque genere est melius habere, quàm quodcumque illi repugnans; vnde sapiens est iustus, omnipotens, quia nihil repugnans sapientiæ est melius, quàm sapientia: perfectiones autem simpliciter non omnes sunt formaliter reperibiles in creaturis: esse enim infinitum entitatiue est melius quocumque repugnante infinitati; & tamen nulla creatura est infinita: similiter esse æternum est melius non æterno. nulla creatura æterna est, & propter hoc non est inconueniens, quòd perfectiones diuinæ excludentes imperfectiones, quodammodo innumerabiles sint, & infinitæ. quòd si forte fuerint sub iusto numero, tamen innumerabiles sunt, quantum ad connotata; sapientia namque connotat infinita, & innumerabilia, quæ subiecta sunt notitiæ diuinæ; & idem potest dici de omnipotentia, quia possibilia sunt infinita: & propter hoc dicit Prophe ta, quòd sapientiæ eius non est numerus, quantum ad ea videlicet, quæ ipsius sapientiæ sunt subiecta.

Omnes perfectiones simpliciter nõ reperiũtur in creaturis.

Quintò vero potest intelligi hæc infinitas in vigore, & virtute, prout scilicet vis actiua declaratur in aliquo actu, vel opere, sic quòd ex illo actu conuincitur vis actiua improportionaliter excedere omnem actiuitatem, nõ solum quidem in decuplo, vel in centuplo, aut sub quouis numero, quantumlibet magno, sed simpliciter absque vllo numero mensurante, & in hoc intellectu currit inquisitio principalis, an sit Deus infinitus in vigore.

Sic ergo omnes isti modi infinitatum, reduci possunt ad duos.

Primus quidem intrinsecus, & formalis, & ad hoc reducitur infinitas prima per exclusionem limitationis, & indiuidualis; est enim Deus infinitus intrinsece, quia est tota natura subsistens, sicut rosa simpliciter ab omni limitatione, aut arctatione, vel indiuiduatione; similiter reducitur secunda infinitas, quæ consistit in carentia limitationis specificæ, aut rationis cuiuscumque: non est enim Deitas natura vnius rationis, sicut esset rosa simpliciter, si subsisteret in sua totalitate: nec est etiam natura plurium rationum, quia hoc repugnaret suæ simplicitati; sed est natura nullius rationis: & idcirco natura totalis, nec aliquo modo ad rationem aliquam limitata. similiter & tertia, quia valor entitatiuus non est aliud, quàm ipsamet intrinseca entitas, quæ ob hoc excedit absque numero omnem aliam entitatem; quòd est natura totalis carens omni specificatione, atque determinatione. similiter & quarta, quia numerositas perfectionum simpliciter coincidit in ipsam Deitatem formaliter, & intrinsece, quamuis sub conceptibus generalibus penitus indeterminatis dici possit, quòd est aliqua multitudo attributorum; quod tamen non

Quomodo Deus sit infinitus intrinsece.

Quid sit valor entitatiuus.

potest, prout applicantur ad Deitatem, vt ex superioribus patet. similiter & quinta infinitas ad hanc reducitur, quia vigor actiuus, qui declaratur in aliquo effectu creato, aut ex aliqua qualitate, & conditione operationis diuinæ, ille vtique vigor non est aliud, nec re, nec ratione intrinsece, nisi Deitas ipsa, & ita omnes quinque infinitates reducuntur ad vnam, ad infinitatem videlicet intrinsecam essentiæ diuinæ.

Quid sit vigor actiuus in Deo.

Secundus autem modus infinitatis diuinæ potest attendi penes extrinseca, & secundum hoc dicitur sapientia infinita, quia respectu infinitorum, & potentia infinita, quia respectu infinitorum, aut vigor infinitus, quia respectu alicuius actus infiniti vigoris.

Quid ponit infinitas in Deo, & quid immensitas, quia nihil positiuum addunt ad Deitatem, sed exprimunt eam cum certis negationibus connotatis.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd infinitas, & immensitas non addunt ad Deitatem formalitatem aliquam, aut rationem positiuam, sed sunt ipsamet Deitas cum certis negationibus connotatis: est enim Deitas quædam infinitas, in quantum est quædam entitas carens omni limitatione specifica, vel indiuiduali, aut rationis cuiuscumque: natura namque, quæ nec arctatur ad aliquam rationem, nec ad aliquod indiuiduum, sed est tota subsistens, intelligitur infinita. Deitas autem non per rationem additam, sed per se ipsam habet, quòd non arctetur aliquo istorum modorum; ergo ipsa intelligitur per modum infinitatis cuiusdam nullo addito, nisi solummodo negatione omnis arctationis, aut limitationis.

Quid dicat immensitas in Deo.

Immensitas vero dicit eandem Deitatem cum alia negatione; nam cum exclusione cuiuscumque certi numeri mensurantis entitatiuum valorem; mensurare quidem est proprium numerorum, vt patet decimo Metaphysicæ; vnde non mensuratur aliquid, nisi sub certis numeris, etiam continua quantitas, vt patet ibidem. ex hoc ergo, quòd Deitas est entitas carens omni finitatione, & arctatione ad indiuiduum, & ad quamlibet rationem, excedit entitatiue omnem aliam entitatem arctatam à ratione absque omni numerali proportione: & propter hoc cum intelligitur entitas cum exclusione omnis numeri mensurantis, concipitur per modum cuiusdam immensitatis carentis, videlicet quacumque mensura, aut certitudine numerali: est enim entitas tãi valoris, quòd valor iste non potest aliquo modo mensurari.

10. *Metaph. tex.* 2.

Difficultates quædã.

Sed in istis, quæ dicta sunt, videntur impossibilia quædam includi.

Primò quidem, quod dicitur de ipsa Deitate, quòd non est natura alicuius rationis: illud enim, quod potest esse obiectum intellectus, habet verissime rationem, cum ratio aliquando sumatur pro actu intellectus; aliquando vero pro ipso obiecto; sed cõstat, quòd Deus est maxime intelligibile. ergo dici non potest, quòd careat ratione.

Præterea:

Præterea: De ratione actus est, quòd sit distinctio quædam, & separatio, vt Philosophus dicit septimo Metaphysicæ. illud ergo, quod est actus purissimus, & pura forma, videtur esse pura ratio, & distinctio pura. sed Deus est actus purus; ergo non potest esse natura nullius rationis.

7. Metaph. tex. 49.

Præterea: Materia est entitas carens omni distinctione, & omni ratione, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, vt Philosophus dicit secundo Metaphysicæ, & Commentator exponit ibidem, quòd necesse est materiam, quã vocat Philosophus fundamentum naturæ, non esse in aliqua dispositione, aut in aliqua ratione; vnde in septimo Metaphysicæ dicit Philosophus, quòd prima materia nõ est quid, aut quale, aut quantum, & sic de aliis entitatibus determinatis; sed absonum est dicere, quòd Deus assimiletur primæ materiæ; ergo nihil est dicere, quòd sit entitas nullius rationis, aut nullius distinctæ dispositionis.

In fundamẽto naturæ nihil est distinctum. *2. Met. t. 12.*

7. Metaph. tex. 8.

Præterea: Philosophus dicit in quarto Metaphysicæ, quòd nomen illud nihil significat, quod vnam saltem rationem non significat, & pari ratione illud nihil est, quod saltem vnã rationem non habet: similiter etiam Commentator secundo cæli, & mundi, dicit, quòd illud, quod non habet naturam terminatam, non intelligitur ex sua natura esse res propria, nec differens ab aliis in potentia, & in esse. sed constat, quòd Deus maximè ens est, & res propria, & maxime differt ab omni alio. ergo impossibile est, q̃ habeat naturam interminatam. non enim appareret, quomodo ab aliis rebus differret.

4. Metaph. tex. 10.

2. cæl. & mũdi. cõm. 28.

Præterea: Si Deitas esset entitas indeterminata, carens omni ratione, assimilaretur conceptui entis, qui confuse, & indeterminate continet omnem entitatẽ propriam cuiuslibet rei, & nullam rationem dicit explicite; sed absonum est, quòd Deus sit quid tale confusum. ergo id, quod prius.

Præterea: Si Deus esset entitas, carens omni determinatione, & dispositione propria, non esset similitudo æquiuoca omnium entium, cum non esset alterius rationis ab omnibus, quia nullius rationis, & item non esset verum, quòd omnia attributa coinciderẽt in rationem Deitatis, ex quo Deitas nullam rationem haberet, & rursum non esset Deus subiectum Theologiæ sub ratione Deitatis, nec esset ratio Deitatis simplex, sed omnia ista, & alia plura similia superius sunt concessa. ergo videtur in dictis repugnantia implicari.

Præterea: Dictum est supra, quòd Deus cognita Deitate, dicitur omnia cognouisse sub propriis quidditatibus, & rationibus distinctis; sed cognito indeterminato, & penitus indistincto, non potest dici, quòd distincta sint cognita. ergo Deitas non potest esse entitas carens omni distincta ratione, & propria dispositione.

Secũda difficultas.

Secundò vero videtur impossibile; quia dicitur de diuina infinitate, ipsam debere intelligi, per modum cuiusdam entitatis, carentis limitatione indiuiduali, sicut rosa simpliciter dicitur infinita, & limitatione rationis propriæ, & dispositionis; certum est enim, quòd infinitas diuina, est intensiua, & non extensiua. sed intensiua infinitas nõ excludit rationẽ, sed rationẽ intendit, sicut patet, quòd intentio albedinis non excludit rationem ipsius: similiter & rosa simpliciter adæquans omnes rosas particulares non aliter est infinita, nisi extensiue, inquantum scilicet concipitur, quasi rosa totalis constituta ex omnibus rosis. ergo huiusmodi infinitates non habent locum in Deo.

Præterea: Diuina infinitas consistit in magnitudine quadam valoris, & perfectionis; sed talis magnitudo, & talis valor non sunt solummodo negationes, immo sunt positiuæ quædam rationes. ergo dici non potest, quòd infinitas solum addat ad Deitatem negationẽ per modum connotati, immo videtur addere rationem maxime positiuam.

Tertiò videtur inconueniens, quòd distinguatur immensitas ab infinitate; idem enim attributum videtur esse immensitas, & infinitas, & idem est dicere, Deum esse immensum, & esse infinitum, sed si differrent penes diuersas connotatas negationes, differrent per modum, quo distinguuntur attributa. ergo erunt attributa distincta.

Tertia difficultas.

His tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius. & ad euidentiam quidem primi considerandum est, quòd si Deitas esset aliqua entitas determinatę rationis, aut determinationis, aut dispositionis alicuius, de necessitate esset aliqua determinata portio entis, & esset limitata ad certam speciem, quia ratio, & species idem sunt, & ad certam materiam entitatis. esset etiam entitas finita formaliter, quia forma sua esset vnius rationis distinctæ ab omnibus aliis, nec esset in numero omnium entitatum distinctarum rationum, nisi sicut vna ratio distincta nobilior, & perfectior, sicut albedo in numero colorum: & secundum hoc non esset entitas totalis, sed partialis, quamuis nobilior aliis, sicut albedo non est totalis, sed specialis ab aliis condiuisus: hæc autem omnia repugnant entitati diuinæ; vnde necesse est dicere, quòd sua entitas est separata ab omni vna ratione, & à quacumque specificatione, & dispositione speciali. vt autem hoc appareat à priori, considerandum, quòd forma exemplaris omnium rerum, quæ sunt specialis dispositionis, & rationis, necesse est esse denudatam ab omni dispositione, vt deducit Philosophus primo Physicorum, & secundo Metaphysicæ, & Commentator in multis locis. Ratio quidem demonstratiue concludens, quòd materia careat omni ratione, & dispositione, hæc est, quia si haberet aliquam propriam, non reciperet aliam, nisi illa destructa: & similiter non esset in potentia ad recipiendum omnem dispositionem, quia non illam, quæ esset sibi propria: & ideo concluditur à philosophis, quòd est entitas possibilis trahi ad omnem actum, & dispositionem; nullam tamen habens ex se; sicut autem recipere infert demonstratiue, quòd materia non sit ens specificatum, aut specialis dispositionis, sic omne exemplar probat, quòd entitas diuina careat omni specificatione; & speciali ratione. si enim haberet aliquam specialem, illa tolleret, ne posset exemplare omnes alias,

Ratio, & species idẽ sunt.

1. Physic. 2. Metaph. tex. 66.

cum

esset condiuisa, & partialis, contra alias: vnum autem oppositum aliud non exemplat; vnde necesse est dare vnum de tribus; aut enim illa entitas extrahit omnes entitates speciales, & propriarum rationũ per vnam rationem specificam, & dispositionem specialem, contra alias considiuisam; & hoc impossibile est, aut per omnes rationes speciales omnium, quas habeat in se ipsa; & hoc magis impossibile est; quia tunc Deitas esset formaliter omnes speciales entitates, & speciales rationes, & esset formaliter lapis, & leo, & multa in actu, nec esset aliquid simplex, quæ omnia absona sunt, aut necesse est, quòd omnes exemplet per entitatem denudatam simpliciter ab omni ratione, & ab omni alia speciali: & hoc vtique verum est; quia si non denudaretur ab omnibus rationibus, quas exemplat, esset exemplar vniuocum, non æquiuocum; & si haberet aliquam propriam specialem distinctam ab illis, vnum oppositum aliud exẽplaret, & esset ratio exemplandi; quod impossibile est. secundum hoc ergo intelligendum est, quòd Deus est entitas totalis, & vniuersalis, denudata ab omni specificatione, & dispositione speciali, in quo maxime patet sua infinitas, & sua nobilitas vniuersalis.

Quomodo Deus est exemplar æquiuocum.

Respondet ad instantias.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima quidem non; quia obiectum conceptibile intellectus potest esse duplex.

Primum quidem tale, quòd ipsum finiat intellectus, determinando ipsum ad specialem rationem, & dispositionem, & tale est omne ens creatum, quod intelligitur vt aliquid specificatum, & partiale; quantumcumque enim rosa simpliciter intelligatur, vt quoddam infinitum in sua ratione, nihilominus apprehenditur, vt quoddam distinctum, & limitatum ad vnam rationem: & hoc modo Deus non potest esse obiectum intellectus, alioquin ipsum mens nostra comprehenderet, & finiret, cum tamen incomprehensibilis sit, secundum Scripturam.

Quo Deus sit obiectũ intellectus, & quo nõ.

Aliud vero est obiectum intelligibile, & sic obiicitur intellectui, quod non finitur, aut arctatur ad aliquam specialem rationem, & dispositionem, sed intelligitur, vt entitas actualis, denudata ab omni determinatione, & dispositione, & sic Deus apprehenditur; nec tamen comprehenditur, aut arctatur. Cum ergo dicitur, quòd ratio, & obiectum intellectus sunt idem; dicendum quòd ratio videtur addere specificationem quandam ad id, quod intelligitur: & propter hoc consuetum est dici obiectum, aut intelligibile vnius rationis, vel plurium, innuendo, quòd ratio addit ad intelligibilitatem quandam finitionem: & quia quidem communiter intellectus intelligentis comprehensiue finitur secundum Augustinum; ideo intelligibile à nobis apprehenditur sub certa ratione. Deus autem nullo modo finitur, propter quod apprehenditur; non autem comprehenditur, aut arctatur sub certa ratione, aut dispositione.

Actus accipitur dupliciter, sicut & potentia.

Non valet etiam secunda; actus enim dupliciter accipitur, sicut & potentia sibi opposita. est enim potentia, quæ opponitur entiti, & est potentia, quæ opponitur distinctioni; partes enim continui non dicuntur in potentia, quia sint nihil; sed dicuntur in potentia, quia non sunt distinctæ, & dum distinguuntur, reducuntur ad actum. actus ergo quandoque sumitur pro entitate, quæ opponitur nihilo; & sic unumquodque, quanto plus habet de entitate, tanto plus habet de actualitate: & hoc modo potest concedi, quòd etiam materia habet aliquam actualitatem; habet namque aliquam entitatem, quæ non est nihil. quandoque vero sumitur pro termino, & distinctione, & sic nulla est entitas, quæ careat fine, & termino, cum dicitur in actu; vnde materia nil est in actu, quia caret omni termino, & dispositione, & similiter partes continui, quia non sunt finitæ, & distinctæ in actu.

Quo materia habeat actualitatẽ, & quo non.

Loquendo ergo de actu primo modo, quanto plus aliquid habet de entitate, tanto plus habet de actualitate, siue illa entitas finita sit, & specialis, siue infinita sit, & totalis; vnde actualitas summa, quæ est idem, quod entitas summa, excludit specificationem, & omnem arctationem, ad rationem specialem, seu dispositionem, & per consequens excludit actum secundo modo dictum, de quo intelligitur illud verbum Philosophi actus distinguit, & separat. est ergo Deus actus purus, & infinitus, quia entitas pura, non carens aliqua entitate, quam possit recipere, aut aliqua dispositione, quam possit recipere; & ideo nullam dispositionem dicit, aut entitatem specialem, sed entitatem totalem.

Deus quo dicatur actus purus, & infinitus

Nõ valet etiam tertia; prima nãque materia caret omni ratione, vt possit omnes recipere; Deitas vero caret omnibus, vt omnes valeat exemplare, ergo carentia, quam habet materia ex imperfectione, oritur, & imperfectioni attestatur, cum recipere supponat imperfectionem, & indigentiam ex parte recipientis; illa vero, quæ est in Deitate, attestatur perfectioni. oritur namque ex sua totalitate, ex quo enim est vniuersalis entitas, caret quacumque specificatione; quòd autem sit totalis entitas, manifestatur ex hoc, quòd exemplat omnem specialem dispositionem cuiuslibet entitatis: hoc enim non posset, nisi excederet omnem specialem entitatem dispositionis cuiuscumque, & ita infinitas, & carentia specificationis, prout in materia, attestatur rationi partis, & potentialitatis; illa vero, quæ est in Deitate, attestatur totalitati, & actualitati in infinitum. ergo distat Deitas à materia, dato quòd vtraque careat specificatione, & speciali dispositione.

Manifestatur, quòd deitas sit totalis entitas, ex eo, quòd exemplat omnes.

Non valet etiam quarta; quando Deitas summe distat ab omnibus, dato quòd non sit entitas partialis, & specialis rationis, immo ex hoc differt, quòd omnis alia entitas est specialis, & partialis; ipsa vero vniuersalis, & totalis, sicut si poneretur rosa subsistere simpliciter, differret vtique ab omni rosa particulari, sicut totale quoddam à partiali quodam, & limitato; vnde plus differt Deus ab omni entitate speciali, quàm si haberet etiam ipse aliam enti-

entitatem specialem; tunc namque distaret A finite, sicut ratio specialis ab alia speciali; nunc autem distat sine fine, & absque vlla proportione, sicut vniuersale in infinitum excedit arctatum, & particulare.

Quod ergo dicit Philosophus de nomine, quod nil significat, si rationem vnam non significat, intelligi debet, si non significet aliquam entitatem.

Quod autem dicit Commentator, intelligendum est de coniunctis motoribus, & non de primo principio; illud quidem est infinitū, B
12. Metaph. comm. 40. comm. 50. secundum ipsum duodecimo Metaphysicæ, & est tota natura entitatis simpliciter subsistens, vt patet ibidem; dicit enim expresse, quòd primum ens scit naturam entis, in eo, quòd ens simpliciter, quod est ipsum.

Notandum enim, quòd ait ipsum Deum esse naturam entis simpliciter; ex quo patet, quòd intellexerit, quòd non erat ens speciale, sed simpliciter, & totale.

Non valet etiam quinta; conceptus enim entis totalis est, & confusus, per hoc quòd C implicite continet proprias rationes omnium entium, continentia quidem formali, quia explicatur ens in illa formaliter, & illa extrahuntur formaliter ex conceptu entis, propter quod conceptus ille specificatur, determinatur, & explicatur per quamlibet propriam rationem, incidendo in illam. Deitas autem sic continet omnem specialem entitatem, quòd non explicatur per quamlibet formaliter, coincidendo in quamlibet, sed tantummodo similitudinarie explicatur; in illas extrahuntur quidem omnes partiales entitates à Deitate, D non quidem formaliter, quasi materia fuerint secundum suum esse formale, sed tantum similitudinarie extrahuntur inde, tamquam à toto exemplari; & propter hoc in primo Ethicorum dicit Commentator Eustachius, quòd
Eustachius in 1. Ethic. in prin. Deus non est totum ex partibus; non est enim tota entitas ex omnibus entitatibus constituta, sed est totum ante partes, sicut exemplar
Deus est totū ante partes, non ex partibus. totale, cuius specificatio sit per similitudines diminutas, inde extractas: hæ autem similitudines, sunt omnes speciales entitates, quæ E dicuntur arctare entitatem diuinam, & limitare, non quidem formaliter, quasi Deitas specificetur in se, sed tantummodo derivatiue, sicut si à totali luce gigneretur vnicus radius partialis.

Et secundum hoc patet, quòd entitas diuina non est confusa, nec se habet, sicut conceptus entis: non applicatur enim per specificas omnium entium rationes, & entitates, coincidendo in eas formaliter, sed tantum explicatur in eis similitudinarie, & partici- F patiue.

Non valet etiam sexta; quia in ente totali, sua totalitas correspondet sibi pro ratione, non tamen debet dici ratio specialis; sed ratio totalis. vnde si esset rosa simpliciter subsistens, nulli dubium, quod esset rosa alterius rationis à qualibet rosa particulari; non, quòd differret, sicut ratio specialis ab alia ratione speciali, sed sicut totalis ratio rosæ arctione rosæ particulata, & sic in proposito Deitas est entitas æquinoca, & alterius rationis, eo modo, quo entitas; & ratio totalis alia est æquinoca cum ratione, & entitate speciali.

Et per idem patet ad septimum; quia vbique nominata superius entitas Deitatis, intelligenda est, eo modo, quo dictum est.

Pro solut. secūdæ difficultatis. Ad euidentiam vero secundi, considerandum est, quòd infinitas diuina magis proprie dici debet infinitas formaliter, siue entitatiua, quàm entitatiua, vel intensiua; intentio namque fit per aliquas realitates additas formæ intensæ, sicut supra fuit expositum, dum ageretur de augmento charitatis, & aliarum formarum: in Deo autem non sunt aliquæ tales realitates, vt possit dici Deus intensiuus ens quocumque alio in infinitum, sicut vna albedo dicitur intensior alia per hoc, quòd magis perficitur per partes albedinis perfectinas, de quibus superius dictum fuit. itaque proprie entitas diuina dicitur infinita formaliter, quia infinitatur, & non arctatur sub aliqua speciali forma, sed correspondet sibi pro forma totalitas entitatis, & denudatio ab omni specificatione. constat enim, quòd quicquid intelligentia apprehendit sub ratione determinata, & forma speciali, illud dicitur finire, & limitare, quasi si aliquis apprehendat cum exclusione talis specificationis, necessario apprehendit illud, vt quoddam carens limitatione, & arctatione, & ita capit formam infinitam, limitibus non conclusam, cui correspondebit illimitatio pro forma speciali, qua ab aliis distinguetur: talis autem entitas non est dubium, quòd est infinita, Entitas quo modo finia tur. cum non aliter entitas finiatur, nisi ex hoc, quòd sit entitas specialis. exclusa ergo specificatione omnimoda, relinquitur circa entitatem oppositum, videlicet totalitas, & vniuersalitas; vnde entitas vniuersalis simpliciter, & totalis non est aliud, quàm entitas cum negatione specificationis, & partialitatis, & hæc per necessitatem attribuenda est Deo ratione suæ perfectionis.

Responsio ad instantias.

Respondeo ad instant. NON procedunt ergo instantiæ: Prima siquidem non; quia si Deus infinitus dicitur intensiue, hoc non est, quia in eo intendatur ratio aliqua specialis; sed potius ex eo, quòd intenditur entitas, quæ non augmentatur ex alio, nisi quia non particulatum, aut specificatur: rosa vero simpliciter, si poneretur subsistens, non esset infinita extensiue, nec constitueretur ex omnibus rosis, immo dato quòd poneretur, sicut Plato posuit de ideis, adhuc esse possent rosæ quædam particulares. ipsius ergo infinitas non potest esse aliud, quàm exclusio particularitatis, & arctationis ipsius formæ rosæ: cū enim intelligitur forma rosæ, vt arctata, habetur rosa particularis, à qua si excludatur particularis, & arctatio, & relinquatur ratio rosæ, consurgit rosa simpliciter penitus inarctata, & per consequēs infinita. sic autem ponendum est

Quō Deitas semper infinita magis, quā rosa simpliciter, si poneretur subsistens. est in Deo, cùm Deitas, non est aliud, quàm entitas, non arctata ad specialitatem aliquam. vnde A infinita est simpliciter magis, quàm rosa; quæ semper manet arctata ad rationem vnicam specialem, quantumcumque excludatur ab ea particularitas, & arctatio formæ rosæ.

Non valet etiam secūda. nam valor Deitatis non est aliud, quàm valor entitatiuus. est enim infinitus, sicut lux, si poneretur simplex subsistere in re extra, non dubium, quòd lux simpliciter luceret simpliciter, & ita totaliter, & infinite, & similiter rosa infinita; infinite ruberet. per hunc ergo modum intelligēdum est, quòd Deus est infinite; quia suum esse, & sua entitas est entitas totalis, exclusa omni arctatione specificāte. opponitur nāque infinitas, prout, hic loquimur, non finitati quantitatis, sed finitati entitatis simpliciter, quæ quidem finitatio non est aliud, quàm specificatio entitatis, & determinatio ad aliquid speciale.

Quō finis & carentia finis debeatur quantitati continuæ per se, & quō per accidens. Ad euidentiam vero tertij considerandum, quòd licet quantitati continuæ debeatur finis, & carentia finis ex se; habet enim terminum sui C generis punctum; nihilominus mensuratio, secūdum tantum, vel tantum, prout dicitur linea bicubita, vel tricubita, nullo modo competit sibi, nisi, prout reducitur ad certum numerum. vnde si poneretur magnitudo aliqua infinita, esset vtique infinita ex se considerata, sola quantitate continua per hoc, quòd careret pūcto terminante ipsam; non autem posset dici in mensura, nisi per comparationem ad certum numerū, & per carentiam omnis numeri mensurantis: similiter etiam in diuinis intelligitur infinitas in entita- D te per exclusionem omnis specificationis; quia quod facit punctus in quantitate continua, ipsam determinando, & limitando, hoc facit specificatio respectu entitatis simpliciter; nō enim aliter finitur, vel terminatur, nisi quia specificatur; potest ergo exclusō omni numero, Deū intelligi infinitum. vnde nullo numero intellecto exclusiue, aut positiue, adhuc potest apprehendi infinitas entitatis diuinæ; immensitas autem nō potest, nisi per priuationem omnis mensuræ. vnde cum omnis mensura fiat secundum aliquem E numerum, patet, quòd Deus non potest intelligi immensus, nisi inquantum sua entitas, intantum concipitur infinita, quòd sub nullo nūmero clausi potest, dicendo, quòd est maior omni alia entitate, non solum in centuplo, immo improportionaliter, & sine numero, oportet ergo dicere, quòd immensitas, & infinitas sunt distincta attributa ex parte connotatorum; sed quia oritur carentia omnis mensuræ numeralis immediate ex infinitate, ita quòd intellectus imperceptibiliter, & de ne- cessitate assurgit ab vno in aliud, propter hoc idē videtur esse Deū dici immen sum, & infinitum.

Cur nob's videtur idē dici, Deum immensum, & infinitū.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Quòd non est, nisi vna infinitas omnium diuinorum, & illa est distinctum attributum.

Tertia propositio. TERTIA quoque propositio est, quòd non est, nisi vna infinitas omnium diuinorum, & hoc quidem patet ex prædeterminatis. visum est enim, quod omnes perfectiones simpliciter coincidunt in Deitatem formaliter, & intrinsece, & in rationem ipsius, eo modo, quo rationem habet; impossibile est autem concipere, quòd multiplicetur infinitas, vbi non multiplicentur B aliqua, quæ sunt infinita. non erit ergo ibi multiplicata infinitas, cum intrinsece, & formaliter omnia idem sint secūdum rem, & rationem. si ergo intelligatur multiplicari infinitas, erit vel in connotatis, vel in conceptibus indeterminatis omnimode, & abstractis: in cōnotatis quidem, sicut sapientia dicitur infinita, quæ est respectu infinitorū, & similiter misericordia, quæ est respectu infinitarū subuentionū, & sic nil pro hibet multiplicari infinitates; quia sicut connotata sunt alia, sic infinitates sunt aliæ. finitæ nāque subuentiones, & releuationes miserorum, non exhaurirent Dei misericordiam, & sic de alijs attributis. hæc tamen infinitas non est intrinseca, & formalis, sed potius extrinseca; ex ea tamen arguitur, quòd intrinsece quodlibet infinitum sit, & si esset distinctum, esset vtique infinitum distincte. sed quia omnia re, & ratione in vnum, & idem coincidunt, non habent, nisi vnam infinitatem formalem; in conceptibilibus vero indeterminatis penitus, & abstractis D nil etiam prohibet multiplicari infinitates, ratione connotatorum, apprehensa namque sapientia in communi, si intelligatur esse infinitorum, & innumerabilium, ipsa vtique intelligetur esse sapientia infinita, & similiter bonitas infinita, secundum quòd Augustinus docet tollere bonum hoc, & bonum illud, & considerare bonum simpliciter. vnde per istum modum conceptus attributales intelliguntur infiniti formaliter. sed quonam intrinsece, non importāt falsitatem determinatam, vt aliàs declaratum est, sed sunt conceptus determinabiles per rem aliquam, aut rationem, in quam totaliter coincidunt, ideo non potest eis attribui infinitas formaliter, & intrinsece, nisi ratione illius, in quod coincidunt; quod vnum, & idem est; quia ratio Deitatis. illa ergo infinitas, quæ intelligitur in conceptibus generalibus, est quidem in connotatis principaliter, & ex illis arguitur infinitas in conceptibilibus, quantum ad illa, quæ importantur in recto: & quia illa penitus indeterminata sunt; determinabilia vero per aliquid, in quod totaliter coincidunt, F idcirco & infinitas totaliter coincidit in infinitatem determinantis. omnes ergo conceptus attributales, dum applicantur ad Deitatem, coincidunt in eam formaliter intrinsece, nullā rationem superaddendo, & propter hoc coincidunt infinitates eorum, in eandem infinitatem cum illa, quam Deitas habet.

Quō possūt multiplicari infinitates extrinsece, & in cōnotatis, non autem intrinsece, & formaliter.

Vlterius autem addendum est ad prædicta, Obiectio contra præ dicta. infinitas est speciale attributum: huic tamen

obuiare videtur, quòd affirmatio, & negatio oppoſita videntur eúndem ordinem habere reſpectu eorum, quibus attribuuntur, ſed conſtat, quòd limitatio creaturæ, quæ non eſt aliud, quàm ſua propria ratio, ſiue determinatio ſuæ naturæ, & gradus entitatis ſuæ, ſic reſpicit creaturam, quòd non eſt attributum eſſe naturæ; immo eſt infra quidditatem, & de conceptu quidditatiuo. ergo illimitatio, vel exclusio omnis ſpecificationis non erit in Deitate aliquod attributum, ſed penitus intrinſecum quid, & quaſi quidditatiuum.

Præterea: Illud non eſt attributum Deitatis, quod eſt de primario conceptu ipſius. nam attributa videntur pertinere ad ſecundas perfectiones, ſed Deitas non poteſt intelligi, niſi per modum cuiuſdam entitatis illimitatæ, cum illimitatio correſpondeat ſibi pro rõne diſtinctiua, ſine qua ſi conciperetur, oportet eam apprehendi finitam, cum intellectus quicquid attingit, apprehendat, vel limitando, vel non limitando. ergo dici non poteſt, quòd infinitas ſit ſpeciale attributum.

Quid ſit Deitatẽ eſſe infinitã.

Præterea: Deitatem eſſe infinitam, non eſt aliud, quàm ipſam eſſe entitatem, ſimpliciter per modum cuiuſdam totalis, & vniuerſalis, nullo modo ſpecificati. ſed conſtat, quòd hoc nõ nominat attributum; nullus enim diceret illud, quod exprimit ſimpliciter, aut totalitas, ſiue vniuerſalitas, circa aliquam rem eſſe attributum illi, vt patet, quòd roſa ſimpliciter non dicit niſi meram quidditatem, & naturam ipſius. non ergo verum eſt, quòd ſit infinitas, aut immenſitas aliquod attributum.

Sed iſtis non obſtantibus, dicendum eſt, ſicut prius. omnis enim conceptus indeterminatus, ſumptus ab aliquo determinate connotato affirmatiuo, vel negatiuo pertinens ad perfectionem ſimpliciter, dicitur eſſe attributum, vt patuit, per deſcriptionem ſuperius poſitam, cum ageretur de attributis; ſed infinitati hæc cõpetunt. cum enim in generali concipimus infinitum, non clauditur hic determinatum aliquid in recto, ſed ſolum determinata negatio finis cuiuſcumque accipitur cõcretiue. concipimus enim infinitum eſſe, quòd caret omni finitione, quodcumque ſit illud, ſiue homo, ſiue Deus, ſiue ſubſtantia, vel accidẽs, aut aliud quodcumque: hoc etiam pertinet ad perfectionem; melius eſt enim eſſe infinitum quocumque alio, quod ſibi repugnet. ergo non apparet, cur infinitum non erit attributum, & etiam ſpeciale, cum de ſuo conceptu generaliter ſumpto non ſit conceptus ſapientiæ, aut iuſtitiæ, aut alicuius perfectionis alterius, nec etiam e conuerſo.

Quõ infinitas ſit attributum ſpeciale.

Et confirmatur per hoc, quòd vnitas ponitur attributum, quæ non importat, niſi negationem cuiuſcumque diuiſionis, circa aliquid indeterminatum. vnum enim eſt illud, quòd eſt indiuiſum in ſe, & ſimpliciter ſimplex; quia caret omni compoſitione; nullus autẽ dicit, quin ſimplicitas, & vnitas ſint attributa, & ſpecialia non abſolute, q̃ quodammodo circumeunc omnia alia; quia ſapientia eſt ſimplex, & vna, & eodem modo iuſtitia pari. ergo ratione infinitas poterit eſſe attributum diſtinctum. non procedunt ergo inſtantiæ.

Prima ſiquidem non: ſecus enim eſt de negatione, & de affirmatione oppoſita; negatio. ſi debeat poni, ſemper intelligitur, vt adiacens alicui, & tamen ſua affirmatio poterit eſſe ſubſiſtens, ſicut patet; quòd eſſe lapidem, eſt eſſe aliquid in ſe non attributum alicui, & tamen ſua affirmatio poterit eſſe ſubſiſtens, ſicut patet, q̃ eſſe lapidem, eſt eſſe aliquid in ſe, non attributũ alicui, & tamen negatio eius poteſt intelligi, vt adiacens alteri, videlicet homini; eſt enim homo non lapis. ſic ergo in propoſito ſpecificatio, ſeu limitatio quidditatis creaturæ, nõ eſt aliud, quàm ipſa quidditas, quia limitatio iſta, non eſt aliud, quàm ratio ſpecialis. ſpecialitas autem non addit aliquid ad ipſammet quidditatem, ſed negatio ſpecificationis ſemper attribuitur alicui poſitiuo, propter quod non eſt ſimile, nec tollitur, quin infinitas ſit attributum Deitatis, licet finitas ſit intrinſeca ratio cuiuſlibet quidditatis creatæ, immo quælibet non eſt aliud, quàm quædam finitas, & portio entitatis.

Quid ſit limitatio creaturæ.

Et ſi dicatur, quòd finitum videtur importare negationem magis, quàm infinitum, cum dicat limitationem, & excluſionem alterius entitatis; infinitum vero totalitatem, & comprehenſionem omnis entitatis, & ſecundum hoc magis erit attributum finitum quidditatibus creaturæ, quàm infinitum quidditati diuinæ. Si vtique ſic dicatur, non valet; quoniam finitum dicitur à poſitione alicuius finis, vel extrinſeci, vel intrinſeci; extrinſeci quidem, ſicut figuratum cor pus dicitur extrinſece terminari, & finiri per figuram; intrinſeci vero, ſicut homo dicitur finiri, & determinari per propriam differentiã ſui conſtitutiuam. vnde differentia eſt inter finẽ. & terminationem generis, ita q̃ ſpecies dicitur finita per aliquid intrinſecum ſibi. ſemper ergo finitum ponit aliquid poſitiuũ, vel extrinſecũ, & accidentale, vel intrinſecum, & eſſentiale; vnde creaturæ dicuntur finitæ per poſitionem finis eſſentialis, ita quòd iſte finis non eſt aliud, quàm differentia reſpectu generis propinqui, & propinquum reſpectu remoti, donec perueniatur ad genus generaliſſimum, quod etiam finis eſt reſpectu entis prædicabilis, & confuſi, & totum finitum eſt reſpectu entis ſimpliciter, quod eſt Deus; infinitum autẽ ſemper dicit negationem finis, quæ nõ poteſt eſſe intrinſeca poſitio; quia affirmatio, & negatio formaliter, non ſunt idẽ: & ideo non eſt ſimile de finito, & infinito.

Vnde dicatur finitum.

Reſpondet tacitæ obiectioni.

Et ſi dicatur vlterius, q̃ finis eſt negatio, & propter hoc negatio finis eſt negatio negationis, & ita poſitio, non valet vtique; quia verum nõ eſt, quòd finis ſit negatio; ſemper enim eſt aliquid poſitiuũ, vel extrinſecũ, vt figura ſuperficiei, vel intrinſecum, vt punctus lineæ, aut quidditatiuũ, vt differentia ſpeciei; ſuper illud tamen poſitiuum fundatur negatio; quia dicitur finis illud, extra quod nihil eſt de re, & infra quod eſt tota; illud autẽ negatiuũ eſt, à quo ſumitur ratio, finis videlicet, nihil eſſe de re extra, & ſecundũ hoc, finis primo dicit aliqd poſitiuũ, ſuper qd̃ figit te intellectus, dicẽdo, q̃ extra hoc nihil eſt plus de re,

re, infinitum autem dicit per prius, negationẽ alicuius talis poſitiui, ſignificabilis in infinito, extra quod nihil ſit de re, nec exigit oppoſitam affirmationem illi negationi, quam importabat finis, quæ non eſt aliud, quàm vltra, quòd ſẽper eſt res, vtrumque namque ſupponit, quòd poſſit ſignari quid in re, vltra quod ſi ſemper aliquid reperitur, infinitum eſt. ſi vero extra nihil finitum eſt, & ita tamen affirmatio, quam negatio ſupponit aliquid tale poſitiuũ eſt ſignabile. infinitum ergo de neceſſitate priuat ſemper aliquod poſitiuum, ſuper quod intellectus ſe figens nõ poſſit dicere, q̃ extra illud nil ſit de re; non tamen ſemper exigit aliquid poſitiuum, quod ſe fingẽs poſſit dicere, quòd aliquid de re ſemper eſt extra in Deo; namque non poteſt poni aliquid tale poſitiuum, nec eſt ibi ſemper ſumere extra; quia ſit ſimpliciſsimum, ſi quid accipitur de eo, totum accipitur, ſicut qui apprehendit roſam ſimpliciter, apprehẽdit eam totã, nec eſt ibi affirmatio oppoſita fini, videlicet, extra quòd ſemper vel poteſt aliter dici, quòd ratio finis ſemper eſt poſitiua, cum non ſit aliud, niſi illud infra, quod tota res clauditur; negatio autẽ iſtius conſtituit infinitum; propter hoc enim roſa ſimpliciter dicitur infinita; quia nõ poteſt poni terminus cõcluſiuus, infra quem arctetur roſa, cum ſit ibi vltra tota roſa, quamuis habeat terminum concluſiuum ſuæ propriæ rationis, infra quem terminum eſt tota natura roſæ.

Quod entitas ſimpliciter, quam prædicabile ens importat, eſt etiam infinitas, per quod complebitur, quòd ſuperius indeterminatum dimiſſum eſt, dum ageretur de conceptu ipſius entis.

Quarta pro poſitio.

QVARTA quoque propoſitio eſt, quòd entitas ſimpliciter importata per ens, quod de omnibus formaliter, & quidditatiuæ prædicatur, eſt quodammodo infinita: huic tamen obuiare videtur, quod ſupra dictũ eſt, conceptum entis nõ eſſe aliquid explicite, & diſtincte, nec aliquid actuale, ſed omnia implicite, & confuſe, & penitus indiſtincte; tale autem non poteſt poni infinitum, niſi forte, ſicut chaos Anaxagoræ quadam abſcuritate, & partiũ contentarum confuſa numeroſitate; non autem ſecundum aliquid vnum, & ſimplex, cum nullam habeat rationem.

Cõditio intellectus noſtri, vt omnia ſimilia ponat, vt vnum conceptibile indiuiſum in ſuo proſpectu, ſecundum quòd

comm. 41

Commentator ait 12. Metaphyſicæ; nunc autem inueniuntur tres gradus ſimilitudinis inter aliqua. inueniuntur namque quædam ſimilia, ſimilitudine vltimata, quę nullam intrinſecam diſſimilitudinem per ſe pertinentem ad primam ſimilitudinem patitur eo modo, quo indiuidua eiuſdem ſpeciei ſimilia ſunt, quæ quamuis diſſimilia ſint in accidentibus, nihilominus intrinſece nullam diſſimilitudinem habẽt, & propter hoc intellectus ponit illa, vt vnum conceptibile determinatiſsimum, non expectans vlteriorem determinationem: & hinc eſt, quòd maſculinũ, & femininum, & omnia accidentia, in quibus ſunt diſſimilia indiuidua, accidunt rationi ſpecificæ, nec illam diuidunt per ſe, propter quod indiuidua ſunt vltimate eiuſdẽ rationis, & conceptibilia, vnico conceptu determinatiſsimo, non expectante vlteriorem determinationem, & hęc patent ex his, quæ Philoſophus dicit 10.

comm. 25.

Metaphyſicæ, & Commentator ibidem, vbi declarant, quòd nulla cõtrarietas diuerſificat ſpeciem, quæ non diuidit per ſe conceptum communem, in quo contraria conueniunt, & idem

comm. 43.

declarauit in 7. maxime Commentator, vbi dicit, quòd ſi pedale diuidatur per alatum, vel nõ alatum, non eſt eſſentialis omnino, nec per conſequens diuerſificat ſpecifice pedale, ſed illa, quæ eſt per pedem, aut quadrupedem, vel illa, quæ per pedem fiſſum, vel non fiſſum, ſed ſemicircularem, illa eſt diuiſio eſſentialis pedis, quæ diuerſificat pedale. inueniuntur vero ſecundo quædam ſimilia, ſimilitudine non vltimata, quæ ita ſimilia ſunt, vt etiam illa ſimilitudo ſumma non ſit, immo compatiatur ſecum diſſimilitudinem aliqualem, & talia ponit intellectus, vt vnum conceptibile, partim terminatum, & partim interminatum, quales ſunt ſpecies ſub genere. albedo enim, & nigredo ſimilia ſunt; quia quælibet mouet viſum, & tamen in mouendo diſſimiliter ſe habent; quia

Quo eſſe de conceptu alicuius poteſt dupliciter intelligi.

Quo ſpecificatio non importet negationẽ, ſed poſitionem.

Pet. Aur. ſuper 1. Sent. to. 1.

vna congregat visum motione sua, & alia disgregat, & similiter vitulus, & equus conueniunt in hoc, quòd vterque habet pedes, sed differunt in hoc, quòd vitulus habet fissos, & equus non fissos. secundum hoc ergo intellectus ponit albedinem, & nigredinem, vt vnum conceptibile, quod dicitur colou ratione similitudinis, ratione vero dissimilitudinis formar alios duos conceptus differentiales, & primum quidem conceptibile est medium inter pure determinatum, qualis est specificus conceptus, & pure indeterminatum; habet enim detetminationem aliquam conceptus coloris, & propter hoc medium est inter actum, & potentiam, vt Commentator dicit secundo Metaphysicæ. talis autem est conceptus omnium generum vsque ad genus generalissimum inclusiue; omnes enim oriuntur ex minori similitudine, continue ascendendo vsque ad genus generalissimum, propter quod intellectus gradualiter ponit secundum illas similitudines numerum conceptibilium; ita quòd omnia sint partim terminata, & partim interminata.

Inueniuntur tertio quædam similia similitudine minima, vltra quam non potest procedi ad similitudinem minorem, nec illa similitudo, quamuis sit minima potest recipere essentialiter, & per se dissimilitudinem aliquã, & quasi in indiuisibili consistit, & ita non potest minui, nec intendi, vt sit similitudo illa maior, vel minor: per hũc modum sunt similia vniuersa in esse; nõ enim possunt esse dissimilia, cũ nulla sit res, aut ratio, quæ non conueniat in hoc, quod est mouere intellectum; omnia autem quę mouent intellectum, ponit ipsemet intellectus, vt vnum conceptibile. secundum illam ergo similitudinem, qua omnia sunt similia, ita quòd nil subterfugit, quin quodlibet cuilibet sit simile, ponit intellectus omnia, quæ sunt, vt vnum cõceptibile indistinctum; tale autem oportet esse penitus denudatum ab omni determinatione, alioquin non formaretur secundum illam similitudinem, qua omnia cõueniunt. detur enim, quòd habeat determinationẽ aliqu am, constat, quòd ex quo specificatio quædam erit, assimilari poterit omnibus alijs, & per consequens iuxta illã similitudinẽ poterit intellectus formare aliud conceptibile alterius, sequens minorem similitudinem: & tamen positum erat, quòd similitudo illa esset minima, & illa, secundum quam omnia facta, vel factibilia, vel re, vel intellectu, ad inuicem conuenirent. vnde manifestum est, quòd conceptus sequẽs minimam similitudinẽ, omnia complectentem, debet esse denudatus ab omni determinatione, & ab omni ratione speciali, vel generali; nil enim correspondebit sibi pro ratione, nisi denudatio ab omni distinctione. erit enim omnis res, & omnis ratio indistincte concepta, & talem rationem importat entitas, vt superius dicebatur, cum ageretur de ente; illud enim conceptibile, ad quod terminatur intuitus concipientis ens simpliciter, & absolute, non est aliud, quàm omnis res, & omnis ratio, posita, vt vnum conceptibile obiectiue, propter quod nulla ratio specialis inest illi explicite, nec aliqua determinatio, sed est vnum conceptibile, coincidens realiter in omnium proprias rationes. sic ergo patet triplex gradus conceptuum. Primus quidem determinatissimus, non expectans vlteriorem determinationem, & iste est specialissimæ speciei; alter vero indeterminatissimus, carens omni determinatione, & omni ratione actuali, capiẽdo per actualitatem determinationem. vnde carentia omnis distinctionis correspondet sibi, pro ratione, vt proprie dicatur, quòd est conceptibile carens omni distinctione, dispositione, & terminatione; quia non est aliquid terminatum, & talis est conceptus entis. Tertius vero est medius inter illos, habens quidem specificationem aliquam, & arctationem ad rationem specialem, sed vlterius expectans terminationem, vt sic sit conceptus medius, inter pure interminatum, & pure determinatum, & talis est conceptus omnium generum, à generalissimo inclusiue vsque ad speciem athomam, & hæc est mens Commentatoris cum dixit, formam generis esse mediam inter actum, & potentiam secundo Metaphysicæ. vocat enim determinationem actum, & indeterminationem potentiam.

Vlterius vero considerandũ, quòd huiusmodi conceptibilia, quæ sunt in triplici gradu, conueniunt in tribus. Primo quidem in hoc, quòd sunt penitus disparata, non enim habent se sicut composita, & componentia, sed potius sicut penitus disparata; quod patet inductiue. non.n. cõponitur subsrãtia, aut aliquod ens ex illo conceptibili indistincto, carente omni ratione, qđ exprimitur per ens, & ex aliquo alio; illud.n. aliud qđ adderetur esset extra illud cõceptibile, & per cõsequẽs nõ esset aliquid, aut ens, nec clauderetur infra illum cõceptum communissimũ, quem intellectus format, sequendo similitudinẽ illam, quam habent omnia facta, vel factibilia; intelligibilia, aut realia inter se, & ita patet, q in dicto contraditio implicatur. idem etiam patet de conceptibili importato per speciẽ athomam in ordine ad conceptum immediati generis vsque ad genus generalissimum inclusiue; quia non subintrant conceptus generum in tota sui communitatẽ conceptum speciei, ipsum componendo, vt vniuersaliter, nec conceptus communioris generis conceptum inferioris; nec etiam conceptus specificus conceptum indiuidui. cuius ratio est; quia substantia vniuscuiusque debet esse sibi propria, & ideo homo, qui est in Sorte, non potest esse vniuersalis, nec animal, quod est in homine. sequeretur enim, quòd homo secũdum alteram sui partem, esset quoddam commune, & secundum alteram, esset quid proprium, & ita totus conceptus non esset sibi appropriatus; si pars altera remaneret communis; & propter hoc negat Philosophus secundo Metaphysicæ, quòd vniuersalia non possunt componere indiuiduum; quia substantia cuiusli bet rei, debet esse sibi propria, vbi dicit Commentator; quod impossibile est, vt vniuersalia, sint substantia alicuius rei, quod debet intelligi quantum ad compositionem intrinsecam, nõ solum

Qũo differat vitulus, & equus.

Comm. 33.

Quæ sint similia similitudine minima.

Qũo vniuersa sint similia in esse.

Qũo sit cõceptus medius inter conceptum pure interminatũ, & pure determinatum. 2. Met. com. 11.

Comm. 33. 7. Met. 4.45.

solum realem; immo secundum conceptum impossibile quidem est, quòd conceptus magis cõmunis constituat minus communem, salua sua communitate, & per consequens habent se, sicut penitus disparati, non sicut includentes, & inclusi.

Secundò vero in hoc conueniunt, quòd semper communior est totalis, inferior est partialis, superior est simpliciter, inferior secundum quid, superior est vniuersalis, inferior particularis, sic tamen, quòd totalitas superioris non constituitur ex inferioribus, nec partialitas inferioris resecatur, à totalitate superioris, & hoc quidem apparet; quia dum pars resecatus toto, remanet totum diminutum; nunc autem conceptus isti remanẽt integri, & distincti, sic quòd inferior superiorem non diminuit, immo superior manens in toto suo ambitu, potest ad superiorem comparari, nec est imaginandum, quòd animal sit vnum totum cõstitutum ex speciebus diuersis. sic enim dum intelligeretur vna, & extraheretur ab eo, sequeretur, quòd remaneret diminutus conceptus animalis, plenus alijs speciebus, homine dempto. debet ergo intelligi pars, & totum in conceptibus istis, non secundum conditionem partium integrantium, & intrinsece insistentium, sed secundum quòd aliquid minus comparatur ad aliquod maius secundum rationem partis. nam linea pedalis comparatur ad aliam lineam, tripedalem, sicut pars ad totum, non quòd ipsam constituat, aut quia tripedalis pedalem intrinsece contineat; sed quia perinde est ac si illa constitueret, & ista contineret: per quem modũ dicimus, quòd numerus minor est pars, & maior numerus totum. sic ergo in conceptibus vnus dicitur totalis, & alius partialis, vt conceptus rosę simpliciter, & cõceptus istius rosæ; aut conceptus entis simpliciter, & cuiusdã entis, nõ quia rosa simpliciter componatur ex omnibus partibus rosis, aut quia rosa hæc à rosa simpliciter resecetur, vnum frustrum capiendo ex ea, sed quia referẽdo vnum conceptum ad alium inuenimus ipsũ minorem, & arctatũ, relinquum vero latiorem & maiorem, & adæquantem infinitos tales minores, si ponerentur. sunt ergo partes extrinsecæ, & sub toto; non autem intrinsecæ, & in toto, & similiter totum respicit partes, vt aliquid sub se, & propter hoc dicuntur partes subiectiuæ, non sicut aliquid existens in se, ex quo componatur: & ideo dicitur totum vniuersale, & non integrale, & sic intelligi debet totalitas vniuersalis respectu inferiorũ, & etiam compositio, de qua loquitur Commentator, in primo Physicorum. dicitur enim superius continere inferius, & componi ex ipso, non quidem proprie ad modum totius integri; sed magis similitudine ad modum, quo aliquid maius dicitur in se continere illud, quod minus est, & constitui ex ipso, sicut dictum de tripedali linea in ordine ad pedalem.

Tertio vero cõueniunt in hoc, quòd superior prædicatur per se, & in recto de suo inferiori, cuius ratio est, quia omnes cõceptus huiusmodi sunt vna, & eadem res secundum aliam, & aliam similitudinem, posita vt aliud, & aliud concepti bile obiectiuum; dictum est enim, quòd intellectus iudicat similia, tamquam vnum, & ponit ea sub indistinctione in suo prospectu, ita quòd incipiendo à specie, pauciora similia ponuntur tãquam vnum in prospectu ipsius intellectus; deinde vero illa eadem cum pluribus alijs ponũtur, vt vnũ in cõceptu generis subalterni, & sic procedendo, priora semper cum pluribus alijs, tamquam vnũ ponũtur in conceptibus omniũ gerũ vsque ad generalissimũ, donec perueniatur ad conceptũ entis, in quo oĩa ponuntur, vt vnũ, & secundũ hoc semper conceptus superior est totalis respectu inferioris, loquendo realiter; qa omnes res, quæ in inferiori ponuntur, vt vnum in superiori ponũtur vt vnum, & adhuc plures. vnde licet conceptus sint disparati, tamen res coincluſæ, non sunt proprie disparatæ, sed habent se, vt plures, & pauciores, vt dictum est. & hæc est ratio, quare superius prædicatur per se de suo inferiori, ratione videlicet eiusdem realitatis. prædicatur enim realitas, communiori modo concepta, de eadem particulariori modo concepta; iste autem conceptus inferior superiorem dicitur explicare; non quia inde extrahatur, cum tormetur alius toraliter disparatus, sed quia inde capit res aliquas ibidem latẽtes, & positas, vt vnum cum pluribus alijs, quas ponit, vt vnum modo particulariori, & totum hoc fundatur in hoc, quòd res ratione similitudinis ponuntur, vt quoddam conceptibile indistinctum, & latent ibi distinctiones, secundum quòd Philõsophus 7. Physic. dicit æquiuocationes latere in generibus.

Ex prædictis ergo patet, qualis est entitas entis prædicabilis per se de omni ente; non est enim aliud, quàm omnes propriæ entitates, quæ licet distinctæ sint, ratione tamen similitudinis positæ sunt, vt vnum quid penitus indistinctum, sic quòd latet distinctio omnium, quæ claudun tur in illo conceptu: & hanc latẽtiam facit similitudo, quia omnia, quantumcumque distincta in suis proprijs distinctiuis similia sunt, & ita occurrunt ratione similitudinis, vt quid vnum. hæc est enim proprietas similitudinũ, quòd vnũ apparet, & latet in eis distinctio pro eo, quòd similitudo est vnitas, & indistinctio quædam: & propter hoc superius dicebatur, quòd conceptus entis est omnia indistincte. est enim omnia apprehensa, vt vnum; illa tamen vnitas, non artẽditur penes aliquid vnius rationis generalis, aut specialis, quia similitudo omniũ distinctorum, & distinctiones eorum non possunt secum compati distinctionem aliquam, & per consequens non inducũt vnitatem omnium in aliquo terminato, aut distincto, sed excludunt omnẽ distinctionem, & determinationem, tam vltimatam, qualis est in conceptu specifico, quàm etiã mixtam, & partim determinatam, & indeterminatam, qualis est in conceptibus omnium generum vsque generalissima inclusiue: & ita relinquitur, quòd omnis res, & omnis ratio concurrit in vnum quendam conceptum obiectiuum, secundum suam propriam rationem; & tamen latet illa proprietas, & illa distinctio, ratione similitudinis, non quòd excludantur illæ distinctiones à conceptu huius, alias essent nihil, nec

Quomodo animal nõ sit vnũ totũ cõstitutum ex diuersis operibus.

Com. 4. & 5.

Superior prædicat. de per se, & in recto de suo inferiori.

Conceptus superior sẽ per est tota lis respectu inferioris.

Qualis sit entitas entis prædicabilis de omni ente.

7. Physic. 32

ille conceptus esset altissimus,& consequens similitudinem latissimam, secundum quam omnia dicũtur esse similia.vt ergo pateat,quomodo stant in eodem cõceptibili obiectiuo omniũ proprię rationes,& distinctiones,ac differentię eorum cũ indistinctione, & vnitate omnimoda, actuali;oportet reducere ad memoriam, quòd superius dicebatur de conceptibili, seu de conceptu obiectiuo, quòd infra ipsum includitur realitas materialiter; passiua vero conceptio, seu apparitio formaliter:& ex istis,quæ penitus indistinguibilia sunt,cõsurgit vnus simplex conceptus obiectiuus, qui obijcitur aciei considerantis,& hæc fuerunt superius declarata, nunc autem sic est,quòd quantumcumque realitas sit multiplex,& diuisa,ipsa existens diuisa,includitur in tali conceptu,nec conceptus multiplicabitur,dum tamen passiua cõceptio,& apparentia illarum sit possibilis esse vna;in omnibus autem,quantumcumque distinctis,hoc verum est, quòd si fuerint similia, possunt gignere vnam similitudinem, aut speciem in intellectu,& per consequens vnum actum; actus autem ille,cum sit quædam cõceptio formalis, & apparitio,per necessitatem correspõdebit sibi vna conceptio passiua, & apparitio obiectiua, & per consequens tales res,quantumcumque distinctæ, potuerunt habere vnam conceptionem passiuam, & ita concurrent ad vnum conceptum simplicem obiectiuum,quãtumcumque distinctæ sint, & erit verum,quòd conceptus est multiplex, & distinctus,quantum ad id,quod cõcipitur, quãuis sit vnus, & indistinctus, inquantũ cõcipitur. est enim vnus in actu propter conceptionem passiuam,& multa in potentia,quantum ad res conceptas, & ita erit conceptus indistinctissimus distinctorum inclusorum in eo. Cum ergo sit positum, quòd omnis res, & ratio,quæcũque sit illa,possit imprimere intellectui, similitudinem quandam communem, quia inquantum distincta sunt,in hoc conueniunt, quòd possunt obijci intellectui,licet differenter;oportebit,q̃ actus intellectus cõsequens huiusmodi speciem existentem in intellectu, vel quæ forte nõ est aliud, quàm ipsa species,attingat omnes res, & omnes rationes proprias factibiles, vel factas sub vna conceptione passiua, & ita consurget vnus conceptus simplicissimus obiectiuus,claudens omnes rationes proprias, & distinctas omnium, in distinctione tamen propter vnam conceptionem passiuam,& per consequens non est repugnantia, quòd distinctissimę rationes indistinctissime apprehendantur, & concludantur in conceptu ipsius entis: & hoc est,quod superius dicebatur conceptum entis nõ dicere vnam rationem,sed omnes sub vna conceptione passiua penitus indistincta;hæc autem passiua conceptio non fundatur super vnam aliquã rationem generalem, vel specialem, sed super omnes,& ideo consurgit conceptus denudatus in actu ab omni ratione, quia licet rationes omne sint in illo, quasi materialiter,& in potentia sub passiua conceptione, quæ constituit formaliter obiectiuum cõceptum; tamen nulla est in actu,quia vnitas passiuæ cõceptionis,quæ ortum habuit ab vnitate similitudinis excludit

Quo talis cõceptus sit vnus, quomodo multiplex.

actualitatẽ distinctionis, & ita distincta in potẽtia, sunt in vno conceptu simplici actu indistinctissima,& penitus vnũ,& secundũ hoc patet differentia istius cõceptus à conceptu speciei, vel generis;quia in specie realitates plures concurrunt sub vna passiua conceptione, quæ quidem passiua concepto ortum habet à similitudine impressa intellectui, nullam similitudinem expectante, quoniam indiuidua sunt similia vltimate absq; omni intrinseca dissimilitudine, & propter hoc gignunt in intellectu vnam similitudinem vltimatã, & ex hoc oritur vna passiua conceptio vltimata, & simpliciter terminata. conceptus vero generis ortum habet ex similitudine impressa intellectui,quæ nõ est vltimata, sed partim terminata, partim interminata,terminata quidem; quia non omnia communicant, in illa,sed aliquæ certæ species: interminata vero; quia expectat illam similitudinem vltimatam, quæ oritur ex indiuiduis eiusdem speciei, & secundum hoc passiua conceptio correspondens erit partim determinata,& partim indeterminata, & ita conceptus generis medius est, includens quidem diuersas rationes materiales, & tanquam id, quod concipitur vnicam;tamen rationem partim terminatam, interminatam formaliter, & tanquam id, quo passiue concipitur, videlicet conceptionem illam passiuam: conceptus vero entis oritur ex similitudine impressa intellectui, totaliter interminata repræsentatiue, quia si in repræsentando esset determinata ad aliquã rationem,non omnis ratio esset apta nata imprimere illam. vnde necesse est, quòd nõ determinetur ad aliquam certam multitudinem rationum, sed ad omnes indeterminate, & per consequens oritur passiua conceptio indeterminata omniũ rationum, sic quòd distinctissimæ rationes, & determinatissimæ suberunt vni conceptioni passiuæ, simpliciter indeterminatæ, & secũdum hoc consurget vnus conceptus simpliciter indeterminatus, in quo claudentur omnes omniũ propriæ rõnes, distinctissimę quidem, & illæ erunt id, quod concipitur. sed tamen erit respectu omnium vna, & indistincta conceptio passiua, per quam omnia illa erunt vnus conceptus indistinctus, & ita conceptus ille erit omnes rationes materialiter, & nulla ratio determinata formaliter, & in actu; quia non est conceptus obiectiuus in actu, nisi per conceptionem passiuam,quæ licet vnica sit, & penitus indiuisa, tamen indeterminata est, nec alicuius determinatæ dispositionis, alioquin non clauderet materialiter omnem dispositionem, & determinationem, quia non se ipsam, quod implicat repugnantiam; quia positum est, quòd illa passiua conceptio omnem rem, & omnem rationem determinatam attingat.

Differentia conceptus entis à conceptu speciei, & generis.

Quo conceptus generis sit medius declaratio.

Ex quo oritur conceptus entis.

Sed forte dicetur, quòd impossibile est poni aliquam speciem, quæ omnia repræsentet, non enim potest repræsentare se ipsam. Et item non est verum, quòd sit possibilis similitudo aliqua, in qua conueniant, omnia tam facta, quàm factibilia, tum realia, quàm etiam rationis. Et item passiua conceptio est aliquid determinatum, cum concipi, & concipere sint aliud à multis

tis rebus, & à rationibus earundem. Et item inconueniens non videtur, si passiua conceptio claudatur infra conceptum entis, alioquin erit nihil. Et item superius dicebatur, quòd conceptus omnes sunt extra inuicem, non enim conceptus speciei est in cõceptu generis constitutiue, nec etiam conceptus omnium infra conceptum entis; vnde videntur hic contradictoria implicari. Si vtique sic dicatur non valet.

Primum siquidem non: falsum est enim, quin omnis res, & omnis ratio sit apta nata causare motionem quandam in intellectu, in qua omnes conueniunt, causando ipsam motionem;omnis enim potentia passiua, & maxime apprehensiua recipiens diuersimodam motionem ab aliquibus, est apta nata recipere absolute motionem absque tali diuersitate, sicut patet, quòd quia diuersi colores, diuersimode mouẽt visum, vnus congregando, & alius disgregando, possibilis est motio in visu separata ab huiusmodi diuersitate,& in causando huiusmodi motionẽ, omnes colores conueniunt; & hinc est, quòd dum videtur color aliquis à longinquo, apparet quidem, vt color, & mouens visum, non autem, vt albus,vel niger, nec experitur visus se congregari, vel disgregari.cũ ergo omnis res, & omnis ratio intellectum moueat,vt quilibet experitur, & in hoc cuncta conueniant, necesse est, vt intellectus, qui differenter à rebus,& rationibus differentibus se experitur moueri, secundum diuersitates earum experiri possit cum hoc omnium motionem absque diuersitate; & secũdum hoc experietur se moueri absolute absq; omni determinatione, alioquin si determinaretur huiusmodi motio, appropriaretur alicui determinato intelligibili. secundum hoc ergo illud tale mouens non experietur ab intellectu, vt aliquid determinatum. quare necesse est, quòd sit in intellectu similitudo aliqua possibilis, repræsentans omnia penitus indeterminate: nec est inconueniens, quòd similitudo, illa repræsentet aliquid, sub quo contineatur, cum sit intelligibile quoddam, & aptum natum mouere intellectum. Et per idem patet.

Quo sit necesse, quòd in intellectu nostro sit aliqua similitudo possibilis, repræsentans oia penitus indeterminate.

Ad secundum;non enim verum, quin omnia facta, & factibilia, ex quo conueniunt in hoc, quòd mouent intellectum differenter, & sub proprietatibus suis,non possint etiam cum hoc mouere intellectum absolute absque omni diuersitate; licet enim in se sint dissimilia, similia tamen sunt in hoc, quòd mouent intellectum, & ita poterit intellectus aliquando moueri, nec differenter mouebitur, & tunc iudicabit illud, quod mouet esse aliquid, vel ens, & nihil determinate videbit.

Quo oia facta,& factibilia sint similia, & quò dissimilia.

Non valet etiam tertium; quia passiua conceptio pro tanto dicitur indeterminata, pro quanto non specificat id, quod concipitur eo modo, quo illud aptum natum est specificari, non autem ex hoc, quòd in se, & formaliter sit indeterminata; vnde conceptus entis est aliquid determinatum, inquantum est ens rationis. conceptus enim conceptus est, & non res, & hoc dat sibi passiua conceptio, quæ causatur ab intellectu. sed licet iste conceptus sit determinate ens rationis, non tamen ea, quæ clauduntur, aliquo modo specificantur, siue determinantur; vnde potest dici,quòd passiua conceptio,quantumcunque sit in se determinatum aliquid, tamen dat ei, quod concipitur, vt omnino indeterminate concipiatur. In denominatione quidem formali, si forma est determinata, & subiectum trahitur ad determinationem formæ, vt superficies per albedinem trahitur determinate ad esse album; sed tamen si subiecta essent plura, & forma vna, necessario trahuntur per formam ad esse vnum;ita quòd essent vnum, inquantum subiectum illius formæ. similiter ergo passiua conceptio vna, & indistincta,concurrens cum proprijs, & distinctis rationibus omnium ad constituendum conceptum simplicem entis, simpliciter de necessitate propter sui indistinctionem, & vnitatem rationes omnes trahet ad vnum esse cognitum, & ita non erunt in esse cognito plura, sed vnum totaliter indistinctum; quamuis vnitas illa sit vnitas non realis, sicut nec passiua conceptio est ens reale, & propter hoc totus conceptus est formaliter ens rationis, quamuis materialiter sit omnia, vt vnũ, & cum omnis determinata ratio contineatur materialiter in isto conceptu, vt vnum; impossibile est, q̃ aliqua determinata ratio concepta sit ibi in actu, quãuis ipsa conceptio sit in actu.

Quo conceptus entis sit formaliter ens rationis.

Non valet etiam quartum; quia conceptus entis potest accipi materialiter, quantum ad id, quod concipitur, & sic continet omnia, vt vnum; aut formaliter, quantum ad id quo dicitur formaliter conceptus; dicitur enim conceptus à concipi, & sic est quid determinatum, quia ens rationis. omnis autem determinata ratio potest in isto conceptu materialiter includi,& ideo consequens est,quòd illa ratio, quæ importatur per concipi, in ipso conceptu; entis materialiter includatur, & propter hoc non est nihil: vnde conceptus entis materialiter quidem continet omnia, & nihil distincte,formaliter autem est determinate cõceptus, siue ens rationis, & ita suum materiale extenditur ad suum formale, & ipsum comprehendit, & est aliquid idem in conceptu omnium materialiter, & formaliter; quia concipi est de numero omnium, quæ in illo conceptu concipiuntur, & est hoc singulare in conceptu ipsius entis, siue in illo conceptu, quo aliquis omnia concipit: ille namque reflectitur super se ipsum;nihil enim effugit illum conceptum. vnde conceptus omniũ est de numero omniũ, & ideo in illa propositione:Omnia, quæ mouent intellectũ, sunt entia aliquo modo;signũ vniuersale distribuit etiã pro se ipso.certũ est enim,q̃ hæc tota propositio est de numero entium rationis, & de numero omnium,quę possunt intellectum mouere.

Non valet etiam quintum: verum est enim, quòd conceptus omnes sunt extra conceptum entis formaliter; sicut enim actus intellectus, quo intelligimus ens, alius est ab actu, quo intelligitur substantia, & homo; ita & conceptus obiectiuus entis est alius à conceptu obiectiuo hominis, & omnium aliorum; sunt enim penitus disparata, nec vnum constituit alterum,materialiter tamen conceptus entis includit omnia,quæ alii conceptus materialiter includunt, quod

Quo conceptus omnes sint extra conceptum entis formaliter.

quod realitates omniũ inferiorum, & similiter formale omnium aliorũ. omnis enim conceptus est ens, aut reale quantũ ad id, quod concipitur, aut rationis, quantum ad concipi.

Omne ens aut est reale, aut rationis.

Sic ergo in conceptu entis, est cõsiderare tria.

Primum quidem, quod materialiter concipitur, & illud est omnia secundum suas proprias rationes.

Secundo vero est considerare ipsum concipi. omnium, quod vnicum est, & penitus indiuisum.

Tertio vero indiuisionem, & indistinctionem, quam communicat illud concipi indiuisum omnibus rationibus, proprijs conceptis, isto vnico concipi. sunt enim per necessitatem vnum in esse concepto, & occurrunt in prospectu ipsius intellectus, vt indistincta, ex quo ipsum concipi est penitus indistinctum.

Hæc autem vnitas non addit super omnia rationem aliquam, in qua identitentur; quia secundum hoc omnia essent addita rationi entis, & e conuerso: & per consequens essent nihil; est ergo hæc vnitas tãtum indistinctionis omnium rationum, sub vno concipi: ex vnica quidem similitudine, impressa intellectui oritur vnum concipere respectu omnium, & ex vno concipere, oritur vnum concipi, vt sit verum dicere, quòd omnia subsunt vni concipi indiuiso, & per consequens omnia concurrunt in vno simplici, & indistinctissimo conceptu, qui est conceptus entis.

Omnia cõcurrunt in conceptu entis.

Est enim attendendum, quòd ex vnico concipi derelinquitur super omnia vnitas in esse concepto; non derelinquitur autem hæc vnitas per impressionem alicuius vnius rationis, in qua identitentur omnia, sicut imaginantur, qui dicunt conceptum entis, esse vnius rationis, nec etiam derelinquetur tantum vnitas collectiua omnium rationum, in actu copulatiue, & disiunctiue, sicut imaginati sunt, qui dixerunt ens importare sua significata disiunctiue, & multipliter absque vlla vnitate conceptus, nisi per modum acerui, & propter hoc oportet, inter hoc mediare, quòd scilicet derelinquatur priuatio cuiuslibet actualis distinctionis: vnde sumuntur omnia sub vno concipi, vt penitus indistincta, nec ex ipsis constituitur vna ratio communis, sed potius vnum carens omni ratione in actu, quamuis sit omnis ratio in potẽtia. omnes enim rationes confundi non possunt in vnam aliquam rationem; quia iam illa esset de numero omnium, & sic non essent omnes confusæ, immo vna maneret in actu, nec possunt confundi in vnum Etherogeneum, & plurium rationum; quia tunc conceptus entis esset quoddam totum continuum, constitutum ex omnibus, de quibus cõstat, quòd sunt alterius rationis; nullus enim existimat, quòd partes entis sint continentes se, aut continuæ, sicut membra eiusdem corporis organici, etherogenei, vt Commentator dicit contra Themistium 12. Metaphysicæ, relinquitur ergo, quòd confunduntur in vnum carens ratione vna communi, & rationibus omnium partialibus in actu; confunduntur enim, & indistinguntur in vno concipi. Istud autem concipi non est aliud, quàm vnicum apparere; vnde omnia indistinguntur in apparere, & per consequens sunt vnum indistinctum apparens; & ita distinctissima indistincte apparent, & per consequens distinctissima sunt vna apparentia indistincta, & vnus indistinctus conceptus, & potest dici, quòd omnes propriæ rationes conueniunt in illa tali apparentia, & sunt id ipsum. vnde omnia sunt vnum in illo indiuisibili conceptu, non quidem vnitate indiuiduali, sed similitudinaria, quia ex hoc q̃ potuerunt vnã similitudinẽ imprimere, potuerunt esse vnicum assimilabile præsentari possibile penitus indiuise. omnia ergo, vt sunt vnicum præsentabile, sunt vnus conceptus entis simpliciter, prædicabilis de omnibus formaliter, & in quid: & istum conceptum nominat Commentator quarto Metaphisicæ ens simpliciter, & in multis alijs locis. ilum. etiam dicit genus decimo Metaphisicæ, cum. ait quòd ens, quod significat genus, significat vnum. quodque prædicamentorum multipliciter. iste est etiam ille conceptus, de quo probat Philosophus tertio Metaphisicæ, quòd nullo modo est genus proprie, pro eo quòd prædicatur de omnibus differentijs, nec potest sibi additio fieri, vnde Commentator vocauit ipsum genus contemplationẽ illius vnitatis, & in distinctionis simpliciter, quam habet. Philosophus vero, & ipsemet Commentator ibidem dixerunt ipsum non esse genus, considerando, quòd non habet aliquam rationem in actu, sed omnes in potentia; quamuis habeat indistinctionem in actu cuiusdam conceptionis, & apparitionis. propter hoc enim non contrahitur per differẽtias additas, nec contenta sub ente habent se ad ipsum, & vt species constitutæ ex ratione ipsius cum aliquo addito, sicut constituitur species ex ratione generis, addita differentia; sequeretur enim, quòd illud enti additũ esset nihil; vnde omnia contenta sub ente sunt primo diuersa in entitate; non enim habent aliquid, quo entitas diuersetur in ipsis, alioquin illud diuersificans esset nihil, sed tota eorum entitas penitus nullo addito diuersificatur se tota, & propter hoc non identitantur in aliquo vno, tolente totalem diuersitatem; tolleret autem, si haberẽt vnam aliquam rationem communem; non autem, si habent vnum commuhem conceptum, carentem omni ratione communi.

Omnia cõtenta sibi te sunt primo diuersa in entitate.

Patet ergo, quomodo entitas simpliciter per ens prædicabile importata est quodammodo infinita; illa namque entitas est infinita, quę caret omni specificatione, & quæ est tota entitas absque vlla determinatione, sed entitas importata per ens simpliciter, quod de omnibus prædicatur, est carens omni specificatione, nec cõtrahitur ad aliquam rationem; est etiam omnis entitas rei, & rationis, vt confusa in vnum simpliciter, quod non est vnum vnitate formæ, aut rationis distinctæ, sed potius est vnum simpliciter per carentiam distinguentis: omnia quidem entia sunt vnum assimilabile, vnum præsentiale, & obijcibile intellectui, ratione vnius similitudinis, quam apta nata sunt imprimere intellectui, & illud obijcibile est tota entitas absque omni determinatione, & specificatione quacumque. ergo necesse est, quòd illud

Quæst. entitas infin. ta.

illud obijcibile, quod exprimitur per ens prædicabile de omnibus, sit quodammodo infinitum, tota entitas simpliciter obiecta actui intellectus considerantis ens, inquantum ens in communi: nec est verum, quòd sit ille conceptus confusus, sicut chaos Anaxagoræ, nisi quis intelligeret, quòd omnia clauderentur in illo distincte, & per modum acerui; quod omnino potẽ non potest. tunc enim esset ibi numerositas infinita plena confusione; & ideo debet intelligi, quòd sunt ibi omnia, quæ quantum sũt, ex se, sunt distincta: nihilominus identitantur in obijci intellectui; quia identitantur in esse vnum assimilabile per hoc, quòd possunt imprimere vnam similitudinem in acie cogitantis. ex hoc enim occurrent intellectui, vt vnicum præsentatum, & vnicum obiectum. dicuntur ergo omnia sic confundi in vnum, & ita est vnus conceptus confusus, carens omni determinatione; quia sunt ibi omnia in vnitatem redacta.

Quòd ex istis apparet entitatem simpliciter subsistentem, quæ Deus est, multo excellentius esse infinitam, quàm sit entitas simpliciter per ens prædicabile importata.

Quinta propositio.

QVinta demum propositio est, quòd multo excellentius entitas simpliciter importata per Deitatem, est infininita, quàm entitas, quæ per ens prædicabile importatur: & potest colligi multiplex præexcellentia ex prædictis.

Prima quidem, quoniam omnis entitas concurrit in entitatem simpliciter significatam per ens, quod prædicatur de omnibus, tanquam in similitudinem omnium diminutam, & exaratam, atque transcriptam ab omnibus; per hoc enim, quòd omnia apta nata sunt mouere intellectũ, intellectus sic motus, & assimilatus omnibus aptus natus est omnia ponere, vt vnum in suo prospectu; quod quidem non est aliud, quàm quædam apparentia omnium, & similitudo obiectiua, in qua omnia, inquantum similia, continentur. vnde similitudo illa est exarata à rebus. E conuerso autem omnis entitas concurrit in Deitatem, tanquam in quandam similitudinem exemplarem, à qua omnia transcribuntur, & per consequens illa est tota entitas exemplata, ista vero est tota entitas exemplaris.

Quo omnis entitas cõcurrat in Deitatem.

Secunda vero excellentia est, quòd illa entitas exemplata nullã perfectionem, aut infinitum valorem habet ratione illius, à quo habet totalitatẽ, & vnitatẽ; sed ratione eorũ, quæ includũtur: nam sua totalitas ineſt sibi ex concipi, nec est ibi aliqua vnitas realis, sed diminuta tantummodo, & fabricata per intellectu, mediante similitudine impressa, & ita non est ibi valor aliquis, aut perfectio, nisi illa, quàm habent proprię realitates inclusæ: e conuerso autẽ ista totalitas; exẽplans perfectionẽ, includit, in quãtũ totalitas quia vt sic est summa res subsistens, & ideo quantum habet de entitate, tantum habet de valore, atq; perfectione, & cũ sit tota entitas, erit etiã totus valor, & tota perfectio, carens omni finitatione, & ita erit perfectio infinita.

Tertia quoque sumi potest ex hoc, quòd illa entitas exemplata totalis, importata per ens, explicatur quidem, & per disparata quodammodo, & alio modo non disparata; per disparata, quidem conceptibiliter, & in actu; quia alius est conceptus entis à conceptibus proprijs obiectiuis omnium; alius, inquam, sicut conceptus à conceptu; quamuis omnia, quæ concipiuntur, essent materialiter, & in potentia in priori conceptu entis, vt declaratum est supra. E conuerso autem ista tota entitas exemplaris explicatur per aliquid totaliter disparatum realiter, & conceptibiliter; quia per omnes particulares entitates entium singulorum.

Quarta quoque præeminentia sumi potest ex hoc, quòd illa dicitur totum constitutum ex omnibus rebus, & rationibus indistinctis sub vno concipi; & ideo est omnia in potentia, & prædicatur de omnibus in quid, accipiendo per potentiam indistinctionem, & distinctionem per actum; vnde dicitur: ideo omnia in potentia, quia est omnia sub quodam concipi indistincto. E conuerso autem ista entitas exemplaris est totalis non per compositionem ex omnibus in potentia concurrentibus, nec omnia sunt partialia, quasi partẽ ipsius resecantia formaliter, sed est ibi totalitas entitatis, & particularitas in istis eo modo, quo supra dicebatur, quòd linea bipedalis est respectu pedalis, & ista partialis: vnde dicitur totum non constitutum per partes, sed sub quo sunt partes. Deitas enim non est totalis entitas, quasi constituta ex omni entitate partiali, sed potius tanquam illa, sub qua est omnis partialis entitas constituta, tanquam aliqua portio, cum illa sit tota.

Quo huiusmodi entitas simpliciter sit omnia in potẽtia.

Et si dicatur, quòd simile est, & de ente prædicabili, vt superius dicebatur, non valet quidem, quòd conceptus entis, sic est alius conceptus ab omnibus alijs partialibus, quòd non componitur ex ipsis, immo sunt disparati, inquãtum conceptus sunt, sed nihilominus, inquantum de numero omnium sunt, tam conceptus entis, quantum ad suum formale concipi, per quod distinguitur ab omni alio concipi conceptuum aliorum, quàm etiam omnes conceptus alij, quantum ad suum concipi proprium omnia hæc materialiter includuntur in conceptu ipsius entis, & est hoc speciale in conceptu ipsius entis, quòd sic omnia continet, quòd est etiam super se reflexiuus: & ideo verum est, quòd omnes conceptus sunt à conceptu entis penitus disparati, nec ipsum constituunt, inquantum conceptus, cum quilibet, à quòlibet per suum proprium concipi distinguatur, & tamen materialiter, inquantum sunt de numero omnium, clauduntur in ipso, etiam suum proprium concipi, vt dictum est. In conceptu autem generis, & speciei, est totalis disparatio conceptuum, formalis, & materialis, quamuis non sit disparatio rerum, sed potius identitas, vt supra dicebatur.

Quo conceptus entis sic omnia continet quod sit et super se reflexiuus.

Quinta vero præeminentia sumitur ex hoc, quòd illa totalis, entitas exemplata contradictio est, quòd subsistat; esset enim omnia realiter, quamuis indistincte, & cum res existant distincte sequeretur, quòd eadem res subsisteret distincte, & non distincte: vnde cum omnia non possint

possint esse vna res, nec aliquid vnum in rerum natura formaliter, sed tantum similitudinarie, necesse est, quòd illa similitudo non sit existens in rerum natura, vel si est existens, iam non est formaliter, & realiter omnia; sed similitudinarie tantum; e conuerso autem ista totalis entitas exemplaris potest subsistere, pro eo q̃ in ipsam cõcurrunt omnia, tanquã in similitudine principali, & eminenti, cuiusmodi sunt deriuationes, omnia entia, & quædam participationes; vnde cum non sit ipsa realiter, & formaliter, sed tantum eminenter, necesse est, vt subsistat.

Sexta vero est, quòd illa exemplata non ducit in perfectam notitiam omnis rei, immo est imperfectissima, & confusa, cuius ratio est; quia est magis diminuta, quàm res, nec est prior ipsa re, sed e conuerso, sicut animal vniuersale, qđ̃ secundũ philosophũ, primo de anima, nihil est, aut posterius est; & ideo cum sit causatũ, & diminutum, non est causa deueniendi ipsi intellectui in rationes proprias singulorum, sed potius e conuerso singula ducunt intellectum in illum confusum conceptum entis totalis: e conuerso autem ista totalis entitas exemplaris, cũ sit prior omni entitate partiali, & causa ipsius ducit intellectum in notitiam omnium entitatum, sic quòd ea cognita, cuncta per necessitatem sub proprijs rationibus sunt nota diuino intellectui; res autem per rationes proprias nullo modo possunt intellectum inducere in illam entitatem totalem, vt clare apprehendatur. Secundum hoc ergo patet, quòd tria sunt, quæ adæquant entitatem totalem, & sunt quodammodo infinita.

Quomodo tria, quæ adequant totam entitatem totum.

Primum quidem species, aut similitudo impressa in intellectu; ista enim dicitur tota entitas repræsentatiue.

Secundum vero actus intellectus omnia apprehendens, si tamen distinguatur à specie, nullus quidem dubitat, quin formando hanc propositionem: Omnia, quæ mouent intellectum, sunt entia, habeatur aliqua intellectio generalis, & confusa, quæ omnem entitatem attingit.

Tertium vero est obiectum similitudinarĩũ, ad quod huiusmodi intellectio terminatur; nullus enim potest negare, quin illud comprehensum sit omnia per modum cuiusdam similitudinis, & apparentiæ obiectiue correspondentis actui apprehendenti omnia, & speciei representanti cuncta. sed vltra hæc omnia consurgit.

Quartum, quod est per excellentiam tota entitas simpliciter absque vlla determinatione, & ista est Deitas, in quam cõcurrit omnis entitas, tãquam in similitudine exẽplari, & dicitur tota, non quia ex entibus partialibus constituta; sed quia sub illa est omnis entitas alia, tãquã partialis, & diminuta, & tanquam quædam portio entitatis respectu illius, sicut pedalis linea est quædam portio quantitatis respectu illius, quam possidet linea tripedalis; & ex hoc quòd est totalis entitas multo excellentius, quàm entitas importata per ens commune prædicabile; sequitur, quòd est totus valor, & tota perfectio absque vlla determinatione, aut finitatione valoris, sicut & absque finitione entitatiuus, cũ valor entitatiuus ab entitate nõ differat, & per consequens Deus est formaliter infinitus. In quo primus articulus terminetur.

Quõ Deitas possit dici tota entitas & quõ non.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An infinitas diuinæ potentiæ in vigore fuerit demonstrata à philosophis ex aliquo sensato. Opinio Scoti in 1. sent. dist. 2. quæst. 1.

CIRCA secundum vero considerandum, quòd philosophus 8. Physic. & 12. Metaphysicæ videtur probare infinitatem primi motoris ex motu æterno. arguit enim, quòd mouens tempore infinito habet virtutem infinitam; maior enim virtus requiritur ad mouendum per duos dies, quàm per vnum, & per tres, quàm per duos, & sic in infinitum. quare mouens tempore infinito habet virtutem infinitam, sed motor cæli mouet tempore infinito, vel saltem potest mouere; ergo erit infinitæ virtutis. ex hac ratione videtur philosophus demonstrasse infinitatem diuinam.

8. phys. tex. 78. & 86. 12. met. tex. 41. & 42.

Dixerunt ergo aliqui, quòd mens fuit philosophi Deum esse infiniti vigoris, & potest per hanc demonstrationem probari, vno addito ad maiorem, vt arguatur, quòd illud, quod primo, & independenter à quocunque mouet tempore infinito, vel potest mouere, est infinitæ virtutis intensiuæ; omne enim tale continet virtualiter, & intuitum infinitum, & infinitatem temporis possibilem, & omnes effectus possibiles causari in tempore, & per consequens animas infinitas. omne autem tale, quod semul continet virtualiter infinita, est infinitum actualiter intensiue, sed solus Deus primo, & independenter à quocunque alio mouet tempore infinito, & nulla intelligentia ad aliud mouet, aut mouere potest independenter tempore infinito; semper enim recipit influentiam primæ causæ, & sine influxu eius mouere non potest; ergo solus Deus est infinitus in vigore, & infinitæ virtutis intensiue.

Scot. vbi sup.

Solus Deus est infinitus in vigore.

Et si dicatur, quòd Deus non continet totaliter omnes effectus possibiles produci tempore infinito, quia non est causa totalis, sed coexigit causas secundas, quæ per se faciunt ad effectum, non valet quidem; quia dato, quòd esset causa totalis, non esset perfectior; quàm est prima causa, alioquin attribuisset sibi philosophus causalitatem totalem, cum sibi attribuerit, quicquid erat maioris perfectionis.

Et iterum causæ secundæ non requiruntur propter perfectionem effectus, quia tunc sequeretur, quòd quanto effectus esset à Deo remotior, tanto esset perfectior; quod est absurdum. Et iterum; quia causa prima habet illammet causalitatem virtualiter, & eminenter, quam habet causa secunda solum formaliter, cum causa secunda recipiat causalitatem suam à prima, & per consequens causa prima erit æquæ perfecta, ac si esset causa totalis formaliter, immo erit perfectior, cum sit causa totalis eminenter.

Quõ causa secundæ nõ requirãtur propter perfectionẽ effectus.

Sed

Sed hic modus dicendi non valet, nec est ad mentem Philosophi; illud enim medium non deducit ad infinitatem diuini vigoris; quod nõ probat vllum Dei vigorem, aut actiuam potentiam; quod enim non demonstrat vigorem vllum, non demonstrat vigorem infinitũ, sed motus æternus non demonstrat primum principiũ habere vigorem aliquem, aut actiuitatẽ executiuam, secundum mentem Philosophi, & Commentatoris sui; constat enim, quòd non aliter mouet, nisi sicut balneum, si esset separatũ à materia, aũt sicut ars medicinæ, secundum quòd ip si dicunt 12. Metaphysicæ manifestum est autẽ, quòd numquam ars mouet executiue, sed determinatiue tantum. vnde si sanitas esset separata, & non haberet aliud esse, nisi in mente medici, moueret vtique determinatiue per modũ agentis, & terminatiue per modum finis, numquam tamen executiue: & pari ratione, nec Deus cum non aliter moueat, secundum mentem eorum, vt declaratum est supra; ergo motus æternus non demonstrat secundum mentem Philosophi primum principium, esse infiniti vigoris.

12. Metaph. tex. 41.

Præterea: Quod quis reputat impossibile, non æstimat se posse demonstrare, sed Philosophus æstimabat impossibile, quòd virtus aliqua motiua sit infiniti vigoris, vt patet 8. Physic. vbi dicit, quòd si esset talis virtus, moueret in non tempore, & Commentator dicit in secundo cæli, & mundi, quòd omnis motus habet motorem terminatum, & motus velocitatem terminatam; quia si potentia motoris esset infinita in vigore mouendi, non esset proportio inter motorem, & rem motam: & sequitur, quòd si ita esset, inueniretur motus in instanti, & omne hoc est impossibile, & concludit, quòd potentiæ mouentium separabilium, quæ sunt finitæ vno modo, & infinitæ alio modo; sunt enim terminatæ proportionis ad corpora mota, & infinitas non est in eis, nisi propter æternitatem, similiter in tractatu de substantia orbis dicit Commentator, quòd infinitum dicitur duobus modis, quorum vnũ est virtus infinitæ actionis, & passionis in tempore, & est finita in se in velocitate, & vigore. secundum est virtus actionis infinitæ in se; virtus autem infinita in actione aliqua, aut passione non existit in corpore, siue fuerit cæleste, siue generabile, & corruptibile; virtus vero infinita in actione, & passione in tempore, necessario est in corporibus cælestibus, & subdit, quòd infinitum esse in vigore, impossibile est, similiter etiam 8. Physic. super demonstratione prædicta dicit Commentator, quòd virtus infinita duplex est, quædam, cuius actio num quam cessat; quædam vero, cuius motio est tantæ velocitatis, quòd motum ab ea, mouetur velocius omni mobili: similiter etiam Commentator secundo cæli, & mundi dicit, quòd virtutes cælestes sunt finitæ in qualitate; infinitæ vero in quantitate, & tempore, & ex omnibus istis patet, quòd motus cælestis, quantumcũque æternus, non demonstrat virtutem mouentem infinitam in vigore, sed tãtum in duratione, & quod impossibile est poni virtutem aliquam infinitã in vigore, aut intensiue, secundum mentẽ Philosophi, & Commentatoris sui. ergo non potest dici, quòd per illam rationem demonstrare intenderint primum principiũ esse infiniti vigoris.

8. Phys. tex. 78. & 80. comm. 38.

Infinitũ dicitur duobus modis. comp. 3.

8. Phys. vbi supra.

Virtus infinita duplex comm. 71.

Nec motiuum valet: tum quia Philosophus, non concederet, quòd primum principium contineret causas secundas, aut effectus, qui producuntur per motum æternum in sua virtute actiua. in hoc enim discrepat opinio Auicennæ, à Philosopho, & Commentatore: tum quia effectus infiniti productibiles tempore æterno, nõ sunt infinitarum specierum, sed tantummodo infiniti, secundum indiuiduum; species enim finitæ, & per consequens continens omnes species, contineret finitas perfectiones, nec oportet propter hoc ipsum, esse intensiue infinitum: tum quia motor coniũctus, immo & omnis motor cælestis mouet suum orbem primo, & independenter, secundum Philosophum, & Commẽtatorem, loquendo de dependentia in genere causæ efficientis; quia non posuerunt intelligẽtias productas, sicut posuit Auicenna. vnde sic dicentes decepti sunt, æstimantes opinionem Philosophi, & Commentatoris esse illam, quam imaginatus est Auicenna: cum tamẽn Commentator eam maxime persequatur vbique.

Soluit motiuum opinionis Scoti.

Opin. Ocham quol. 2. q. 2. & omnium Auerroistarum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd Philosophus per rationem prædictam, non nititur demonstrare in motore per motum æternum infinitatem potentiæ in vigore, sed infinitatem potentiæ in duratione; talis autem potentia impossibile est, quòd sit virtus in corpore, immo necesse est, quòd sit à materia separata; quomodo autem ratio Philosophi probet, hoc difficile est videre.

Et ideo sciẽdum, quòd illa propositio: Maior virtus requiritur ad motum in tempore maiori, nõ intelligitur, nisi de virtute fatigabili, quæ continue diminuitur in agendo, & tẽdit in corruptionem; & quia materia est principium fatigationis, & corruptionis: ideo virtus mouens tempore infinito, cũ sit incorruptibilis, & in fatigabilis, oportet necessario, quòd sit materia separata. quòd ergo mens Philosophi sit loqui de tali virtute, patet ex tribus, quæ assumit, quæ secundum hũc intellectum manifestissima sunt, & tamen prima facie videntur esse falsa.

Primum quidem, quod assumit est hoc, quòd virtus mouens cælum, pòtest diuidi, & hoc intelligi debet de diminutione virtutis, quæ fit per fatigationem; hæc autẽ suppositio possibilis est, secundum aduersarium, scilicet si virtus mouẽs cælum, sit materialis; omnis enim virtus existẽs in materia alteratur, & debilitatur per motum.

Quõ intelligatur qđ virtus mouens cælũ possit diuidi.

Secundum vero assumptum est, quòd cælum potest diuidi; hoc autem non intelligitur de diuisione reali ipsius cæli in se, sed de diuisione cæli, secundum reuolutiones, vt cælum sub omnibus reuolutionibus appelletur totum mobile, pars autem mobilis appelletur cælũ, sub medietate reuolutionum, aut sub aliquo numero maiori, vel minori.

Tertium autem assumptum est, quòd si tota virtus moueat totum mobile, in toto tempore, pars virtutis mouebit partem mobilis, in parte tem-

temporis proportionali, vbi considerandum, quòd duplex est totum.

Primum quidem, cuius totalitas consistit in partium simultate, & tale non remanet totum, cum vna pars deest alteri, quòd non est aliud, quàm omnes partes simul sumptæ, & ideo linea, cui conuenit talis totalitas, non est alicubi tota, vbi aliqua pars eius desit.

Secundum vero est, cuius totalitas tantum consistit in quadam partiũ vniuersitate, & hoc modo potest aliquid dici totum, cuius nulla pars simul manet cum alia, sicut patet in successiuis de toto tempore, & de toto motu, & similiter in permanentibus, sicut cum dicimus, quòd tota candela consumitur. hoc enim non habet sic intelligi, quòd omnes partes simul comburantur, sed quia vniuersæ comburuntur successiue, vna post aliam. cum ergo ait Philosophus, quòd si aliqua virtus tota mouet aliquod totũ mobile in aliquo tempore toto, pars mouebit partem in parte temporis, potest intelligi tripliciter.

Quo dicitur quòd tota candela cõsumitur.

Quòd aliqua virtus tota mouet aliquod totũ tam mobile potest intelligi simpliciter.

Primò quidem, accipiendo totam virtutem, & totum mobile secundum primam totalitatem, vt sic sensus, quòd si totalis virtus manens tota simul in tota motione, nec aliquo modo cõsumpta, mouet mobile manens totum simul in toto motu in aliquo totali tẽpore: pars virtutis mouebit partem mobilis in minori tempore, & sic sua propositio est falsa; nunc enim mouebit in tempore minori, quinimo in æquali; quia quantum potest tota virtus super totum mobile, tantum potest medietas virtutis super medietatem mobilis, & ita in æquali tempore mouebunt.

Secundò vero potest intelligi, vt accipiatur totalis virtus secundum primam totalitatem; totum autem mobile, secundum totalitatem secundam, vt sit sensus; quia si tota virtus manẽs in consumpta mouet totũ mobile, vt est sub omnibus partibus motus successiue, vtpotę cælum sub totalitate suarum reuolutionum, pars virtutis mouebit cælum secundum partem reuolutionum in parte temporis; & sic adhuc propositio erit falsa, quinimmo pars virtutis minor in duplo reuoluet cælũ in duplo tardius; nihilominus non per medietatem reuolutionum tantum, sed per omnes reuolutiones, vt patet.

Tertiò vero potest intelligi, vt totalitas virtutis, & mobilis accipiatur secundo modo, videlicet pro vniuersitate partium succedẽtium, & sit sensus, quòd si aliqua tota virtus, à qua continuę partes erumpunt successiue, & diminuuntur per fatigationem, possit mouere cælũ sub omnibus reuolutionibus successiue in aliquo totali tempore, sequitur, q; medietas illarũ partium mouebit cælum in medietate temporis, per medietatem reuolutionum, & sic propositio necessaria est, & vera, cuius ratio est; quia tota virtus, in sua tota simultate existens, non causat totum motum, sed principium motus per primam partem sui, & deinde diminuetur illa, & causabit secundam partẽ motus, per partem illam, in quam primo deuenietur per diminutionem, & sic deinceps. ex quo patet, quòd singulæ partes virtutis causabunt singulas partes motus, & ita medietas medietatem, & secundum hoc assumpta per Philosophum, vera sunt, & concludit demonstratiue, quòd nulla virtus materialis potest mouere tempore infinito, cũ materia sit principium corruptionis, & diminutionis, & propter hoc potentiæ mouẽtes orbes sunt à materia separatæ; quia sunt infinitæ duratione; non autem quia sunt infinitæ virtutes intensiue, & in vigore.

Nulla virtus materialis potest mouere tempore infinito.

Sed hic modus dicendi non videtur habere perfectè mentem Philosophi; cõstat enim, quòd intendit probare virtutem, mouentem cælum, esse incorpoream, & ab omni magnitudine separatam. sed ista ratio hoc non probat, immo peccat per fallaciam consequentis; non enim omnis magnitudo, & omnis virtus corporea, oportet, quòd sit generabilis, & corruptibilis, & per consequens, nec diminuibilis per fatigationem. vnde dicetur, quòd sicut cælum est incorruptibile, nec possibile diminui per fatigationem, & ita non sequitur per rationem prædictam, quòd nõ sit corporea, nec probatur, quòd sit ab omni magnitudine separata, cuius oppositum Philosophus intendit. ergo non potest dici, quòd illa fuerit intentio eius in demonstratione prædicta.

Impugnat hanc opinionem.

Et confirmatur, quia philosophus nil arguisset contra Platonem, qui posuisset animalia incorruptibilia corporea, quæ dæmones vocabat, aut Deos secundos mouere cælum, virtute infatigabile; quæ corrumpi non possent. Et item diceret fabulatores, quòd ille Athlas erat corporeus, mouẽs cælum infatigabili virtute, sicut post resurrectionem non fatigabuntur corpora gloriosa, nec minuetur eorum virtus. vnde non apparet, quòd per hanc rationem ostendit Philosophus impossibile fore, quòd cælum moueatur, aliqua forma corporea existente in eo, quia illa forma ponetur inalterabilis, sicut cælum.

Præterea: Hæc fuit opinio Rabæorum, & Sapientium eorum, vt Commentator dicit, 12. Metaphysicæ. ait enim, quòd possibile est æternare, cum corpus cæli sit æternum, non indigere principio nobiliori se, propter motum æternum. æstimatum est enim, quòd cũ dicimus omnem potentiam in corpore finitam esse durationę, non est verum, nisi in corporibus materialibus generabilibus, & corruptibilibus; si autem sit aliquod corpus æternum in sua substantia; necesse erit potentiam eius manentem, esse æternæ motionis, & subdit, quòd contradicẽtes Aristoteli, dicunt quòd sua propositio non est vera, nisi supposito, quòd stellæ essent compositæ ex materia, & forma; finitas enim actionis, & motionis, non accidit, nisi propter alterationẽ motoris à moto, propter quam accidit ei fessitudo; quod autem non alteratur in sua substantia, nec accidit ei fessitudo, non est impossibile, vt agat actionem infinitam. hoc Commentator, sed ipse dicit ibi, quòd iste locus est valde difficilis, & clausus, & fuit lapsus sapientum, in quo errauerunt Rabæi, & Sapientes eorum, per hoc innuẽs, quòd Aristoteles in demonstratione prædicta, aliquid altius intellexerit, quàm fatigationem, seu diminutionem virtutis, secundum quam respondebant Aristoteli, contradictores

12. Metaph. com. 41. post medium.

dictores prædicti, tenentes contra eum, quòd virtutes cælestes possunt esse corporeæ, sed incorruptibiles: nec oportet, quòd sint ab omni materia separatæ propter demõstrationem ipsius. ergo manifeste patet, quòd Aristoteles non loquitur ibi de virtute corporea corruptibili, & diminuibili per motum, alioquin penitus nihil probat, sed habent intentũ suũ contradictores.

in principio.

Præterea: Commentator in 3. tract. de substãtia orbis dicit, quòd virtutes infinitas, actione, & passione in tempore, necessarium est esse in corporibus cælestibus: passione quidem; quia simplicia sunt; actione vero, quia sue formæ non constituuntur per suum subiectum, sed manifestum est, quòd posito, quòd formæ essent materiales, & constituerentur per corpus cęleste, adhuc incorruptibiles essent; ergo incorruptibilitas virtutis, non est sufficiens, secundum Commentatorem, ad ponendum virtutes cælestes esse separatas.

vbi supra.

Quo aliqd potest esse corruptibile & non corruptibile.

Et confirmatur, quia sicut dixit in corpore cælesti, possibile esse, quòd sit infinita virtus ad patiendum in tempore, pro eo, quòd simplicia sunt. nec composita ex materia, & forma; sic debuisset dixisse, quòd propter idem est in eis potentia ad agendũ, per tempus infinitum, ex quo impeditur virtus à motione infinita, propter sui corruptionem.

Confirmatio.

Præterea: Capitulo sequenti dicit Commentator, quòd demonstratio, qua vsus est Aristoteles, in vltimo 8. Physic. scilicet, quòd infinita virtus non existit in corpore finito, siue fuerit materialis, siue non, plures dixit in errorẽ. sed constat, quòd per materialem virtutem intelligit corruptibilem virtutem vnitam materiæ. ergo mens sua est, quòd Aristoteles intellexerit nullam virtutem corpoream, siue sit corruptibilis, siue non, posse facere motionem æternam.

Quo fuit mens Arist. quòd nulla virtus corporea siue corruptibilis, siue non possit facere motionẽ æternam. vbi supra.

Præterea: Commentator dicit in eodem tract. quòd Aristoteles negauit formas corporum cælestium diuidi secundum diuisionẽ subiecti, & esse finitarum actionum, propter finitatẽ suorum corporum, quoniam potentia totius, in formis diuisibilibus per diuisionem sui subiecti est maior potẽtia partis: & subdit, quòd demonstrauit Aristoteles, ex diuersitate potentiæ totius, & partis, in formis diuisibilibus per diuisionem sui subiecti, impossibile esse potentiam infinitam, in corpore finito, aut potentiam finitam, in corpore infinito, & cum figebatur in istis propositionibus, & inuenit potentias cælestes agere actionem infinitam; concluſit has virtutes non esse in corpore omnino: sed manifestum est, quòd ibi loquitur Commentator de diuisione formarum in partes permanentes secũdũ partes sui subiecti, & loquitur de toto subiecto secundum totalitatem primam, quia hoc modo intendit per oppositum declare, q; formæ mouentes cælos nullatenus dividantur secundum partes cæli. ergo demonstratio cõcludit secundum totalitatem primam, vt videtur secundum mentem Commentatoris.

vbi supra.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A *Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd per motum æternum demonstrauerit Philosophus, & Commentator virtutem mouentem, per modum finis, & per modum determinatis non esse corpoream; non autem de virtute executiua immediate hoc probarunt, quamuis consequenter, & necessario hoc sequatur.*

RESTAT autem hic dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Quo infinita motio demõstrat virtutem motiuã non esse corpoream

Prima quidem, quòd infinita motio demonstratiue concludit finem illius motionis, & virtutem determinantem mobile, ad talem motionem corpoream non esse. & hoc quidem patet. Primo de fine; corpus namque cæleste si mouea tur in infinitum vniformiter, & æqualiter, ita quòd hoc mutari non posit de necessitate, est propter finem, qui transmutari non potest, nec in se, nec in ordine ad corpus, quod mouetur. mutato namque fine, & variato, variatio fit in motu, sed nullus finis potest esse, simpliciter intransmutabilis, si fit corpus, vel virtus in corpore; poterit enim localiter moueri, & distare, & appropinquare; quia omne corpus potest suscipere transmutationes, saltem secundum locum. ergo motus habens istas conditiones, scilicet quòd sit æternus, vniformis, inuariabilis, non potest habere pro fine aliquam corpoream virtutem. Et hoc modo Commentator exponit, Aristotelem 12. Metaphysicæ, contra Sabæos, & sapientes eorum, defendendo ipsum. ait enim, quòd Aristoteles sustentatus est in hac intentione super hoc, quòd omnis actio æqualis, infinita, necessario semper æterna fit à potentia, cui nulla transmutatio accidit: & subdit, quòd virtutes mouentes in corporibus, sunt duobus modis: vel enim sunt in corporibus generabilibus, & corruptibilibus, & de his est impossibile, vt semper moueant propter transmutationem eorum, & propter transmutationem sui subiecti: & ideo accidit talibus fessitudo: vel sint incorporibus æternis, & de talibus est possibile, vt semper moueant, & vt non moneant semper. possunt enim non semper mouere, si posuerimus illud, ad quod mouentur, scilicet primum motorem receptibilem transmutationis cuiuscumque modi; possunt autem semper mouere, quando illud, ad quod mouentur, fuerit non transmutabile aliquo modo transmutationis: & hoc est, cum non fuit corpus omnino: & concludit, quòd si motum æternum necesse est esse, oportet, vt moueatur per potentiam existentem in eo à motore, cui nullus motus transmutationis accidit, & tale in nulla materia existit. hæc est ergo intentio Aristotelis, cum dicit, quòd omnis actio infinita prouenit à potentia infinita, id est infinitæ actionis. hoc Commentator. vnde patet, quòd nulla virtus existens in corpore æterno, quantumcumque sit infatigabilis, mouebit immutabiliter in æternum, nisi moueat ad finẽ, immutabilem omnino, & semper vniformiter se habentem; de nullo autem corpore verum est, quòd sit impossibile transmutari, saltem secundum locum: ex quo patet, quòd motus æter-

Comm. 41.

Quo virtutes mouentes sint in corporibus duobus modis.

nus arguit de necessitate finem suum non esse corpus, nec aliquid corporeum.

Quo nullus motus æternus possit esse primo, & per se ad aliquid, quod sit in potentia.

Præterea: Nullus motus æternus potest esse primo; & per se ad aliquid, quod sit in potentia; quia omnis potentia in tempore finito exiret ad actum, & tunc cessaret motus, fine adepto, sed omne corpus; & omnis virtus in corpore est aliquo modo in potentia, vel substantiali, sicut formæ generabiles, & corruptibiles, vel saltem in potetia ad vbi, sicut omnē corpus, quodcunque sit. ergo impossibile est, quòd motus æternus habeat pro fine vel formas generabiles, & corruptibiles, vel aliquam formam corpoream, quæ sit in potentia ad vbi; cessaret enim, postquam corpus illud fuisset translatum ad illud vbi, respectu cuius erat in potentia, & similiter postquam formæ corporales essent generatæ: vnde posset ratio sic formari, nulla virtus mouens in æternum mouet, vt extrahat aliquid de potentia ad actum; tamquam pro fine principali; quia cum extraxisset ad actum, cessaret, & si non extrahat, aliquando frustra mouebit; quia ad finem non potentialem assequi in æternum, & ita necesse est, quòd finis ille sit aliquid extrahens semper in actu; etiam adeptum immutabiliter, & in actu: sed constat, quòd talis finis non potest esse corpus. nam omne corpus transmutabile est, & possibile ab alio corpore separari; ergo nullum corporeum est finis motus æterni; hæc est autem expositio Themistij, quam recitat, & approbat Commentator, vbi supra dicens, quòd abbreuiatio verborum Themistij, hæc est, quòd omnis motor in loco, motio eius est ad aliquid in potentia, & omne, quod mouet ad aliquid, quod est in potentia, motus eius est finitus, cum illud, quod est in potentia, necesse est, vt exeat ad actum; omne ergo, quod mouetur motu æterno, motus eius est ad aliquid semper in actu, non est corpus, nec potentia in corpore.

Formatur ratio, qua probat motū æternū, nō posse habere pro fine aliquod corporeū, & mutabile.

Comm. 41.

Probatur hoc idē, q̄ finis motus æterni non possit esse aliquod corpus, aut forma generabilis, & corruptibilis.

Præterea: Virtus mouens cælum motu æterno, aut habet pro fine ipsum æternum moueri, aut translationem corporis cæli ad aliquod certum vbi, aut eductionem formarum generabilium, & corruptibilium de materia, aut aliquam perfectionem acquisibilem sibi, aut aliquam perfectionem iam habitam. sed manifestum est, quòd non potest habere pro fine moueri perpetuum; quia motus est ad finem, & non potest habere rationem vltimi finis, nec potest habere pro fine aliquod certum vbi, quia cessaret post acquisitionem illius vbi, nec potest habere pro fine generationem; quia nullus mouet prima intentione propter aliquid ignobilius se; finis enim habet rationem perficientis, & complementi. vnde impossibile est, quòd cælum moueatur à virtute intendente principaliter formas generabiles, & corruptibiles, cum virtus mouens cælum sit nobilior illis.

Nec potest poni, quòd habeat pro fine acquisitionem alicuius perfectionis; quia tunc cessaret illa, perfectione acquisita. vnde relinquitur, quòd finis eius sit aliquid iam adeptum; illud autem non potest esse corpus; quia nullum corpus aliud est nobilius cælo, & iterum; quia tale corpus transmutabile est, & ideo non est de necessitate semper in actu coniunctum, & iterum corpus cæleste adeo perfectum est, quòd non apparet, qualiter posset perfici per aliud corpus. ergo necesse est, quòd ille finis, ad quem mouetur corpus cæleste, sit nobilius corpore cæleste, & per consequens nobilius omni corpore, & ita virtus abstracta; necesse est enim, quòd virtus mouens, æterno tempore moueat amore alicuius incorporei nobilioris se, & hanc rationem deducit Philosophus 12. Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quòd omnia illa dixit Aristoteles ad declarandum, quòd corpora cælestia appetunt in suo motu aliquod maius bonum ipsis, & cum illa sint nobilissima, & meliora omnium corporum, necesse est, vt illud bonum, quod appetunt, sit nobilissimum: & in tractatu de substantia orbis dicit, quòd Aristoteles considerauit de virtutibus appetitiuis cælestibus, & inuenit eas moueri ad appetibile nobilius ipsis, & considerauit, quòd causa continuationis motus æterni non est illud, quo mouentur, sed illud, quod largitur eis continuationem, est aliud appetibile, & quia continuatio æterna non prouenit, nisi à motore non moto; sequitur, quòd illud mouens, non est corpus, nec virtus in corpore. hoc Commentator; vnde patet, quòd finis motus æterni, oportet, quòd sit substantia ab omni magnitudine separata.

Quo exlā adeo ē perfectū, quòd non, apparet, qualiter possit perfici.

Comm. 36.

cap. 1. & 2.

Causa continuationis motus æterni, quæ sit.

Secundo vero idem patet de virtute determinate ad motionem æternā, quòd scilicet necesse sit eam esse incorpoream, & ab omni magnitudine separatam; omne namque, quod ad motionem aliquam determinatur, oportet ex inclinatione aliqua determinari ad illam. inclinatio ergo alicuius virtutis motiuæ ad motionem æternam, aut sequitur formam naturalem, aut formam aliquam apprehensam particularem, aut formam apprehensam vniuersalem; secundum hoc enim distinguitur triplex appetitus, naturalis, sensitiuus, & intellectiuus, à quo prouenit omnis actio, & vniuersaliter omnis motus. sed manifestum est, quòd nulla virtus motiua determinari potest ad motionem æternam ex inclinatione naturali suæ formæ non apprehensæ, quia natura semper inclinat ad determinatum finem, & ad illum determinate mouet, propter quod motio sua infinita esse non potest, quia natura non incipit, quod consummare non potest. vnde patet, quòd pondere naturali nulla res moueri potest in infinitum, nec etiam mouere, alioquin esset motio frustratoria, non intendens aliquem finem; quia si aliquem finem determinatum intendat, attingetur aliquando, & motio cessabit tunc. nec etiam dici potest, q̄ æterna motio proueniat ex inclinatione alicuius formæ particularis, imaginarie apprehensę. si.n. illa moueret, vt apprehęsa, per modū determinati agentis, sicut balneū in anima, moueret cum hoc per modū finis terminātis, prout haberet esse extra. vnde ex imaginatione illius formę moue-

Triplex appetitus à quo prouenit omnis actio.

moueretur ipsum mouens exequutiue ad explicandam formam illam imaginatam in materia. constat autem, quòd talis motio non potest esse infinita; cessaret enim forma illa particularis iam in materia explicatā. ergo necesse est motionem æternam peruenire ex inclinatione formæ alicuius vniuersalis apprehensæ, agentis, & determinatis mouens exequutiuum ad explicandum formam illam vniuersalem in materia. talis enim explicatio fiet per motionem æternam; numquam enim erit totaliter explicata, cum infinitæ formæ particulares explicabiles in materia contineantur in forma vniuersali. constat autem, quòd forma vniuersalis apprehensa non est corpus, nec in corpore subiectiue, immo in virtute apprehensiua. impossibile est ergo, quòd virtus mouens determinatiue, & inclinatiue actione æterna sit in magnitudine, aut virtus corporalis. Et confirmatur; quia si motor cæli intenderet generationem alicuius formę in singulari, illa generata de necessitate cessaret; sed quia intendit generationem simpliciter formarum explicantium formam primam, ideo per infinitam motionem illam necesse est explicare, & propter hoc infinitum motum, intendit intentione secunda, sed intentione prima non intendit, nisi illam formam primam, cuius amore mouet, sicut dicit Commentator secundo cæli, & mun. & est exemplum de aliquo artifice, qui ex amore, & complacentia artis suæ mouetur ad ipsam in materia explicandam. hanc autem rationem philosophus deducit 12. Metaph. Commentator ibidem.

Quo forma vniuersalis apprehęsa nō est corpus nec in corpore subiectiue.

comm. 21.

comm. 35.

Est autem vlterius attendendum, quòd ex hoc sequitur de virtute exequutiua motionis æternæ, quòd ipsa sit indiuisibilis, & ab omni magnitudine separata; nulla enim forma vniuersalis mouet determinatiue, nec causat appetitum, nisi in virtute intellectiua, & appetitu intellectiuo, & per consequens, nisi in substantia incorporea, & abstracta, cum omnis substantia intelligens, & appetens sit abstracta, vt apparet in tertio de anima. sed declaratum est, quòd motio æterna non prouenit, nisi ex inclinatione, atque determinatione formæ vniuersalis mouentis exequutiuam potentiam ad agendum; ergo motio æterna non est exequutiue, nisi à forma incorporea, & ab omni magnitudine separata. & hanc rationē deducit philosophus 12. Met. & Commentator ibidem, & similiter in tract. de sub. orb. cum ait, quòd Aristoteles inuenit, quòd continuatio æterna non prouenit, nisi à motore non moto, ex quo sequitur, quòd illud mouens non est corpus, nec potentia in corpore, & quòd est intelligentia abstracta; quia declaratum est in lib. de anima, quòd omne, quod est tale, est intelligentia abstracta: & considerauit, quòd illud corpus cæleste intelligit hanc intelligentiam, intelligere enim, transmittit ipsum ad illud appetere: similiter 12. Metaph. cum dixisset, quòd corpora æterna possunt moueri semper, quando illud, ad quod mouentur, fuerit non transmutabile aliquo modo, & hoc est cum non fuerit corpus omnino; statim subdit, quòd ex hoc apparet corpus cæleste esse animatum necessario, vt scilicet possit apprehendere, & appetere illam substantiam separatam, & vniuersaliter: vbi Commentator attribuit motus æternitatem, & continuationem non quidem virtuti exequutiuæ, sed appetibili, quòd mouet, vt finis, & vt agens, de quo dicit, quòd est forma separata: per quod innuit, quòd æternitas motionis primo, & per se ostendunt finem terminantem, & formam inclinantem esse incorpoream de necessitate: & ex hoc consequenter idem concluditur, quoad potentiam exequentem.

3. de anima. t. 32. & 46. Motio æterna ex quo prouenit.

12. Met. co. 31. & 36. in fi. de sub. orb. c. 4.

Vbi supra.

12. Metaph. comm. 41.

Quòd duæ demonstrationes philosophi positæ 8. Physicorum, quarum prima demonstrat nullam finitam magnitudinem posse mouere in infinitum secundo vero, quòd talis magnitudo si poneretur, moueret in instanti; intelligi non possunt, nisi modo prædicto de motore per modum finis, & formæ determinantis, non potest verificari, sicut intelligunt communiter exponentes.

Secunda propositio. 8. Physic. 78. & 76.

SECVNDA vero propositio est, quòd duæ demonstrationes philosophi octauo Physicorum positę circa istam materiam, non possunt verificari, sicut intelligunt communiter exponentes.

Opinio aliorum.

Dixerunt namque aliqui, quòd loquitur ibi philosophus de virtute fatigabili, & corruptibili, quæ sequitur magnitudinem cōpositā ex materia, & forma. de tali quidē virtute verū est, q̄ non potest moueri tempore infinito; quia continue corrumpitur, & debilitatur: & si fuer it aliqua talis virtus, quæ possit in infinitum mouere cum sui continua deperditione; sequeretur, quòd illa esset actu infinita intensiue, & in vigore. quod enim per infinitam diminutionem non consummatur, est actu infinitum; talis autem virtus cum fatigatione mouens tempore infinito pateretur infinitam dimiuutionem, & per consequens talis virtus esset actu infinita: posset ergo mouere in instanti, vt philosophus deducit.

Quo mens Arist. in c. vlt. non sit loqui de fatigabili virtute.

cap. 11. & vltim.

Sed licet secundum istum intellectum vera essent, quæ philosophus dicit, nihilominus non esset verum, quod probare intendit. constat enim, quòd intendit concludere primū mouens, quod declarauit esse immobile simpliciter, omnino esse impartibile, & nullam habere magnitudinē, & ita incipit capitulum à principali conclusione, dicens: Quod autē hoc necesse est impartibile esse, & nullam habere magnitudinem, nunc dicamus, & in fine cōcludit: Manifestum est itaque, quòd indiuisibile est, & impartibile, & nullā habens magnitudinem. vbi dicit Commentator, q̄ cum omnis virtus corporis sit finita, virtus autē primi motoris sit infinita, concluditur in secūda figura primum motorē non esse corpus, nec virtutem in corpore. sed manifestum est, q̄ si loqueretur philosophus tantū de virtute fatigabili, q̄ talis scilicet non possit mouere tēpore infinito, nō concluderetur vniuersaliter per motū infinitū motorem primū esse impartibilē, & ab omni corpore separatum, sed tantū concluderetur à corruptibili corpore separari, cū tamen philosophus expresse inferat ex motione æterna impartibilitatē motionis simpliciter, & separationem

comm. vltim.

ab omni magnitudine corporali siue corruptibili, siue incorruptibili. ergo non est mens sua loqui de fatigabili, aut corruptibili virtute.

Præterea: Philosophus primo probauerat, primum mouens esse omnino immobile, & inalterabile, & per consequens, non habere virtutem fatigabilem, aut consumptibilem per laborem, & tunc subdit capitulum, in quo ostendit, ipsum non esse partibile, nec habere magnitudinem vllam, sed non ita procederet, si loqueretur de partibilitate, quæ sit per fatigationem, & non magis de partibilitate, quæ debetur omni magnitudini, siue sit corporalis, siue non. ergo non loquitur de partibilitate, quæ sit per fatigationem, & vniuersaliter ex modo suo loquendi patet, quòd loquitur de omni magnitudine in vniuersali, probando, quòd si finita fuerit, non mouebit tempore infinito.

Quo tẽpus motus localis accipitur duplicatur.

Dixerunt vero alij, quòd cum tempus motus localis accipiatur vno modo, secundum partes mobilis; manifestum est enim, quòd vna pars mobilis prius pertransit aliquod signum magnitudinis, quàm ipsum mobile totũ illud pertranseat, & in tempore minori, alio modo potest accipi secundum partes magnitudinis, super quam transit mobile, quod prius pertransit vnam partem magnitudinis, quàm totum; non loquitur autem Philosophus de tempore motus secundo modo, videlicet secundum partes magnitudinis. falsum enim esset tunc quod assumit in sua demonstratione. assumit enim, quòd pars mouẽtis mouet partem mobilis in minori tempore, quàm totum moueat totum: quod in ordine ad partes magnitudinis non est verum, cum æquali velocitate pars moueat partem, quàm totum mouet totum; & per consequens, non mouet in tempore minori, immo in æquali tempore pertransiuit. loquitur ergo Philosophus de tempore primo modo, prout sequitur partes mobilis; quia secundũ hoc verum est, quòd vna pars mobilis minori tempore pertransit aliquod signum, quàm totum mobil e illud pertranseat, & ita impossibile est, loquendo de tali tempore, quòd tempus sit infinitum, nisi partes mobilis fuerint infinitæ, & ita necesse est, quòd sit mobile infinitum; tale autem moueri non potest à motore finito, quia semper virtus motoris maior est virtute mobilis. ergo necesse est, quòd mouens tempore infinito, secundũ partes mobilis, sit virtutis infinitæ, & respectu mobilis infiniti. vnde super magnitudinem infinitam, à qua contrahit motus infinitatem, per accidens; quia per reiterationem motus, & mobilis super partes magnitudinis, super hanc vti que magnitudinem infinitam posset mouere virtus finita, dum tamen esset incorruptibilis, & eadem semper manens; poterit enim reiterare semper eundem effectum, sicut videmus de sole, qui habens virtutem infinitam, posset mouere inferiora elementa, tempore infinito, si motus esset sempiternus secundum positionem Aristotelis; infinitatem autem illam, quam tempus contrahit ex partibus mobilis, non potest causare virtus, nisi fuerit infinita; quia illa infinitas competit tempori per se, & similiter motui, cum infinitum sit in motu ex partibus mobilis per se; per accidens autẽ ex partibus longitudinis, motus itaque primi mobilis infinitus est huiusmodi infinitate, quę oritur ex partibus mobilis; quia licet primum mobile sit finitum, habet tamen quandam similitudinem, cum infinito, sicut dicitur tertio Physicorum. sic ergo di xerunt isti esse intelligẽdam demonstrationem Philosophi, videlicet quòd nulla virtus finita potest mouere tempore infinito, infinitate, quæ consurgit ex partibus mobilis. nam alioquin virtus finita posset mouere in infinitum, super magnitudinem infinitam, per reiterationem eiusdem effectus; dum tamen virtus illa incorruptibilis sit. 3. Phys. t. 62

Impugnatio dictæ opinionis.

Sed nec iste modus exponẽdi attingit ad mẽtem Philosophi; constat enim quòd virtus finita manens incorruptibilis potest mouere in infinitum, per reiterationem effectus similis, secundum quòd isti dicunt, sed manifestum est, quòd motus cæli æternus, & infinitus est per reiterationem quandam, & replicationem; cælum enim, & omnes eius partes finitæ sunt, sed continue replicantur, secundum circulationes, vt patet. ergo ad huiusmodi motum æternum sufficiet virtus finita, & per consequens motor primi mobilis, non est virtutis infinitæ, nec repugnabit, quòd sit virtus corporea, cuius oppositum Philosophus intendit.

Quo cæli dicat infinitum tantũ similitudinarie, & nõ vere.

Præterea: Illa infinitas mobilis, quæ exigit virtutem infiniti motoris, non est similitudinaria eo modo, quo circulus dicitur infinitus, sed est vera eo modo, quo magnitudo aliqua dicitur infinita ex hoc, quòd habet partes alias, & alias numero infinitas, si talis esset posibilis dari, sed constat, quòd cælum non dicitur infinitũ proprie secundo modo, sed tantum primo modo similitudinarie, per reiterationem, vt patet tertio Physicorum. ergo concluisse de primo mobili, quòd habet partes in infinitum sumptibiles per reiterationem, quòd non posit moueri, nisi à virtute infinita pro eo, quòd maior debet esse virtus mouentis, quàm mobilis, & pro eo, quòd infinitum secundo modo exigit talem virtutem, est nihil concluisse, immo per æquiuocationem deceptum fuisse, vt patet. 3. Phys. t. 62

Præterea: Nulla infinitas temporis exigit virtutem infinitam, nisi illa, quæ est per se, secundum istos, & ideo tempus infinitum propter reiterationem non exigit, sed tantum illud, quod est infinitum propter partem mobilis continue, aliam, & aliam nullo modo reiteratam, sed manifestum est, quòd ista infinitas non est in motu cæli, cum non habeat magnitudinem infinitam. ergo non requiritur virtus infinita. non ergo probat philosophus primum motorem corporeũ, si ita intellexerit; sicut isti sibi imponunt.

Opin. Auctoris explicatur.

Propterea aliter est dicendum, ad cuius euidentiam considerandum, quòd aliud est æterna motio, seu actio infinita, duratione, & aliud est actiones finitas, & terminatas, ac deductas ad fines proprios replicari in infinitum.

Secundum quidem contingit fieri à virtute corporea, & infinita; videmus enim, quòd sol reiterat motiones elementorum, & alterationes, ac generationes in ipsis, sic quòd motus quilibet est finitus, & productus ad terminum naturalem, & si esset mundus æternus, verum esset dicere, quòd virtus finita corporea solaris, in infinitum alteraret, non faciendo vnã actionem aliquam infinitam, sed potius infinities plures finitas. hoc ergo modo, non intellexit Philosophus negare, quin virtus corporea finita, si tamen sit incorruptibilis posit finitas actiones infinities agere, & ita in infinitum mouere, quinimo hoc oportuit ipsum concedere, secundum sua fundamenta. Primum autem impossibile est fieri à virtute corporea finita, videlicet vnã motionem, aut actionem infinitam, secundum mentem ipsius; talis autem est actio motoris cæli; quamuis enim reuolutiones cæli, sint plures numeraliter, non est tamen, nisi vna motio continua; quia non est imaginandum, quòd vna reuolutio sit vnus motus productus ad debitũ, & alia reuolutio sit alius motus, qui adipiscatur propriũ terminum, ita vt quælibet reuolutio infra terminum à quo, & ad quem concludatur, quinimo nulla reuolutio est motus vnus totalis, sed quælibet est pars motus vnius infiniti totalis. nec enim faciens reuolutionem, intendit corpus cæleste deducere ad tale vbi, vel tale, tamquam ad finem; quia de necessitate ibi quiesceret, sed intendit absolute mouere, & in infinitum mouere, propter aliquem finem extrinsecum, & hoc est, quod dicit Commentator secundo cæli, & mundi; ait enim quòd motus circularis, non est à loco terminato, ad locum terminatum, cum non sit inter oppositа. vnde est interminatus, secundum locum. sic ergo debet intelligi motio infinita, de qua Aristoteles loquitur, non quidem de replicatione, finitarũ motionũ per in infinitũ, sed de vnica motione infinita, & propter hoc Comment. in tract. de substorb. dicit, quòd Aristoteles inuenit, impossibile esse potentiam in corpore finito, per quam agat actionem infinitam; non ait autem; quòd inuenerit eas agere actiones finitas, in infinitum, sed actionem vnicam infinitam; talis autem motio nõ potest esse, nisi loci mutatio, nec ex istis, nisi tantummodo circularis, vt probatur 8. Physic.

Quo reuolutiones cæli non sint, nisi vna motio continua.

comm. 38.

cap. 1.

8. Phys. t. 65

Vlterius considerãdum, quòd inter virtutẽ quæ potest finitas actiones agere in infinitum, & virtutem illam, quæ potest agere actionem vnicam infinitam, est multiplex differentia.

Prima quidem, quòd illa est virtus finita per se, licet per accidens sit infinita; virtus enim, cuius actio per se intenta est semper finita, necesse est; quòd sit finita, cum virtus mensuretur ex operatione, & quantitas ipsius ex quantitate operationis; operatio autem quælibet ponitur esse finita. necesse est ergo quòd illa virtus formaliter, & in quantum est quædam potentia sit finita; infinitatem autem sortitur à duratione; ex hoc enim, quòd durat potest reiterare suas actiones finitas; duratio autem accidit virtuti, inquantum virtus, nec est de ratione ipsius. non enim virtus est formaliter duratio, nec duratio est formaliter virtus. non ergo virtus huiusmodi est infinita, nisi per accidens. vnde sicut actiones eius sunt finitæ formaliter, quamuis in infinitum durantes, sic virtus illa est finita formaliter, quamuis duret in infinitum, & hinc

Multiplex differentia inter has virtutes.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

est, quòd virtus solis est finita, inquantum virtus, quamuis sit infinita in durando; illa vero vero virtus, cuius actio per se intenta est infinita formaliter, de necessitate oportet, quòd infinita sit, inquantum virtus, & secundum formalem rationem potentiæ. virtus enim mensuratur ab actione per se intenta, & quantitas virtutis sumitur ex quantitate suæ operationis, vn de talis virtus non est infinita; quia in infinitum durat, sed quia ad infinitam actionem inclinat; & dato, quòd non duraret, nisi per vnicum instans, adhuc in illo instanti diceretur virtus infinita, quòd esset potentia ad infinitam actionem inclinata, & ita per se competit infinitas, per rationem formalem ipsius potentiæ, qua respicit actum; non autem per rationem extrinsecam durationis suæ; posito quidem, quòd Deus ad nihilaret talem virtutem, postquam durasset per vnum diem, veraciter dici posset, quòd illa virtus sit infinita, actione, & si fuerit finita, duratione, sicut per oppositum, si virtus solis esset æterna, esset finita, actione, sed infinita, duratione.

Quo virtus mẽsuretur, ab actione parte intẽta, & quantitas virtutis sumatur ex quantitate operationis.

Secunda vero differentia est, quòd actio vnica infinita, non potest prouenire à virtute sua, ratione durationis, sed ratione formæ, in qua fundatur talis virtus: quod patet ex hoc, quòd per se effectus reducitur in per se causam; nunc autem duratio accidit virtuti, tamquam extrinseca ratio rationi virtutis; infinitas autem non accidit huiusmodi actioni, inquantum actio est; quia supponitur, quòd virtus, inquantum virtus inclinetur ad illam, vt infinita est, & ipsa, vt infinita profluat à virtutes actio vero illa, quæ finita est; quamuis infinities replicetur, secundum infinitatem quidem replicationis, non est ab ipsa forma, inquantum forma, sed potius, inquantum durans: vnde infinitas accidit cuilibet actioni, cum quælibet ex illis infinitis actionibus formaliter sit finita, & ita quælibet actio finita profluit à virtute finita illius formę, quamuis infinitas numeralis huiusmodi actionum oriatur à duratione, quæ accidit illi virtuti, & illi formæ.

Quo virtus cuius actio est infinita per se inclinatur ad infinitatẽ actionis, nõ sic virtus, cuius actio ẽ finita infinities replicata.

Tertia vero differentia est, quòd virtus illa, cuius actio est infinita determinatur, & inclinatur ad infinitatem actionis per se, & illam per se appetit, & intendit, tamquam ordinata ad ipsam; quia si detur oppositum, videlicet quòd non ordinetur ad actionem, vt infinitam, necessario ordinabitur ad eam, vt ad finitam, cuius ratio est; quia omnis actio; aut est ad finem intrinsecum terminantem ipsam, & tunc virtus agens huiusmodi actionem agit, propter illum finem, aut ordinantur ad finem extrinsecum, & tunc, vel ex illo derelinquitur finitas in actione, & per consequens virtus agens actionem, propter illum finem ordinabitur ad actionem finitam, aut ex illo fine non derelinquitur, finitas in actione, sed potius infinitas, & tunc virtus intendens illum finem, intendet necessario in actione infinitatem, seu infinitam actionem; illa autem virtus, quæ potest agere actiones finitas in infinitum, non determinatur, aut inclinatur ad infinitatem, nec illam per se appetit, aut intendit, sed de intentione virtutis est,

quòd quælibet actionum suarum producatur ad debitum finem; infinitas vero talium actionum oritur à duratione, quæ accidit virtuti, & intenditur ab aliquo extrinseco motore illius virtutis, secundum motionem continuam infinitam, sicut patet de sole, quoniam infinitas suarum actionum finitarum oritur ex vna motione infinita circulari, quam intendit motor ipsius solis.

Quarta vero differentia est, quòd paucitas, & multitudo virtutis, seu maioritas, & minoritas differant, attenditur in virtutibus istis, nam virtus, cuius actio infinita, dicitur maxima ratione durationis, & temporis infiniti, & si reperiretur alia minor, ex hoc diceretur esse minoris virtutis, quòd moueret minori tempore. vnde in ordine virtutum, quæ intendunt durationem motus, illa est maior, quæ pluri tẽpore mouet, & illa minor, quæ tempore pauciori, & illa infinita, quæ tempore infinito. e conuerso autẽ est de virtute illa, quæ non intendit in motu durationem, aut longitudinem duratiuam, sed potius consecutionẽ debiti finis, illa namque tanto maior est, quanto citius, & velocius, & in tempore minori assequetur finem motus, & propter hoc, in istis virtutibus maior est illa, quę breuiori tempore mouet, & minor, illa, quæ pluri tempore mouet.

Quinta vero differentia est, quòd licet velocitas possit contingere in vtraque istarum virtutum, nihilominus in virtute, quæ intendit aliquem finem terminatiuum ipsius motus, velocitas ordinatur ad temporis diminutionem, & abbreuiationem; propter hoc enim virtus illa mouetur velocius, vt motus citius consumatur, & tempore breuiori. in virtute auem, quæ intendit motionem per se, & durationem ipsius, qualis est illa, quæ habet actionem infinitam, velocitas non ordinatur ad diminutionem temporis, vel ad hoc, quòd motus citius consumetur, quia numquam consumatur: & ideo videmus, quòd licet motor lunæ moueat velocius, quàm motor Saturni, & motor orbis stellati velocius omnibus, non tamen propter hoc velocitantur in motu, vt citius finiantur, sed ordinatur velocitas ad illud idem, ad quod ordinatur motus; quia ad generationem, intentione secunda; intentione vero prima ad formam apprehensam, sicut superius dicebatur de motu, & ideo sicut actio est infinita duratione, ita & velocitas actionis.

Vlterius vero considerandum, quòd Philosophus 8. Physic. vbi probat, primum mouens esse impartibile, & ab omni corpore separatum, cũ nominat potentiam maiorem, vel minorem, vel infinitam, non loquitur de potentia ordinata, ad actionem, quæ habet finem intrinsecum determinantem ipsum, cum maioritas, & minoritas sumatur, secundum veritatem temporis, & pluralitatẽ, sicut loquebatur de virtute in alio, vbi dicit, quòd maior virtus mouet in tempore minori, & minor virtus in tempore maiori, sed loloquitur in 8. de virtute, quę per se intendit durationem, & propter hoc assumit, quòd si tota virtus mouet in infinitũ, impossibile est, q̃ pars virtutis moueat in infinitũ. in pluri enim mouet maius; habendo quidem respectum ad virtutem, primo modo sumptam, falsum esset, quod dicit, quòd si tota virtus mouet in tanto tempore, minor virtus debet mouere in pluri; quia tardius mouet, sed secundo modo accipiẽdo virtutem, necessarium est, & ex terminis tenens; quandocumque enim virtus aliqua respicit aliquid per se, tamquã id, ad quod ordinatur, & à quo eius quantitas mensuratur, necesse est, quòd virtus illa dicatur maior, vel minor, secundum quantitatem illius, quòd per se appetit, & intendit, sicut virtus calefactiua dicitur maior, quia maiorem calorem potest inducere, sed si aliqua virtus moueat in infinitum actione æterna, necesse est, quòd intendat in sua actione infinitatem, & durationem per se; cum enim agat propter aliquem finem; ille autem finis non determinet actionem ad certam durationem, immo determinet ad actionem sine fine, necesse est, quòd illa virtus intendat actionem sine fine, & ita ageret in infinitũ; ergo necesse est, quòd pars illius virtutis si minor virtus habeat actionem minorem infinita, & infinitæ durationis. non mouebit ergo æquali tempore, vt Philosophus dicit.

Cur nulla virtus corporalis possit per se intendere actionem quam actionẽ sine fine

Vlterius autem considerandum, quòd nulla virtus corporalis potest secundo modo per se intendere actionem aliquam sine fine, cuius ratio est à priori; quia finis talis actionis, non acquiritur, per actionẽ, alioquin attingeretur, & acquireretur, vel motus esset frustra, & si acquireretur illo acquisito, necessario motio finiretur. vnde necesse est, quòd talis finis, propter quem mouet virtus aliqua actione infinita sit finis semper in actu, ex cuius amore determinatur virtus ad actionem infinitam; talis autem finis, cum non sit corporeus, non potest amari. nisi à virtute intellectuali incorporea, & abstracta; ergo manifestum est, quòd nulla virtus partibilis, & extensa potest intendere per se motionem infinitam. vnde omnes intendunt aliquem finem acquirendum per motum, & ideo quanto virtus maior, tanto motus velocior, & tempus minus, nec attenditur magnitudo virtutis in corporalibus, penes diuturnitatẽ motus, nisi per accidẽs, scilicet ratione durationis; quia quanto virtus durabilior, tanto motio diuturnior esse potest, sed tamen non est vnica motio, imo plures, sicut patet in animalibus, quæ sunt hic, quorũ motus progressiuus componitur ex pluribus motibus; quia ex attractione partis vnius, & impulsione alterius succedentis.

Quo velocitas istarũ virtutũ sit diuersi modi, & ad diuersa ordinetur.

Ad quid velocius mouet motor lunæ, quàm motor Saturni.

Quo in corporalibus magnitudo virtutis nõ attendatur nisi per accidens, penes diuturnitatẽ motus.

His itaque prænotatis manifestissimæ sunt demonstrationes Philosophi. Prima quidem quòd nullum corpus finitum potest mouere tẽpore infinito, motione videlicet vnica infinita, si enim hoc detur, pars illius corporis mouebit partem mobilis, non quidem per infinitum tempus, immo necessario per finitum, cuius probatio est; quia partes corporis virtuosi sunt eiusdem rationis, & per consequens sunt in eis partiales virtutes eiusdem rationis. intendunt ergo idem, & ad idem inclinantur virtus partis, & totius, sicut patet, quòd tota terra, & vna gleba inclinantur ad motum deorsum, & intendunt centrum: in hoc tamen differunt virtus partis, & totius, quòd maius est id, quod intendit virtus totalis, sicut maiorem locum intẽdit tota

8. Physic. 80 & 86.

vbi supra.

tota terra, circa centrum, quàm pars ipsius terræ. cum ergo corpus aliquod torale inclinetur ad motionẽ durationis infinitæ secundũ aduerariũ, necesse est, q̃ pars illius corporis inclinetur ad partẽ motionis, & per consequens ad motionem finitam; mouebit ergo tempore finito.

Et confirmatur ex præcedentibus; quia virtus agens actione finita inclinatur per se ad durationem, & ideo pars virtutis ad partem durationis. Confirmatur etiam, quia infinita actio oritur ex conditione formæ. In formis autem corporalibus, quod consequitur formam, maius est respectu totius, quàm respectu partis, sicut disgregato totius albedinis maior est, quàm disgregatio partis eiusdem; si ergo duratio actionis infinitæ sequitur formam aliquam corporalem, & virtutem extensam, minor durationẽ sequetur partẽ virtutis, & vniuersaliter, qualis est proportio virtutis ad virtutem, talis est proportio actionis ad actionẽ, & ideo sicut virtus est pars virtutis, sic actio erit pars actionis infinitæ. vnde qui concipit hanc propositionẽ, quòd sit aliqua potẽtia, sic ordinata ad tempus per se, quòd illa est infinita, quæ potest in actionem tempore infinitam, & illa est minor, quæ potest in actionem temporis diuturnioris, & cum hoc concipit, quòd potentia illa est composita ex partibus extensiuis, necessario habet concipere, quòd quælibet pars illius potest in actionẽ minus diuturnam, quàm virtus tota, & non in tantam, ex quo illa virtus totalis est, & ista partialis, & integrans illam. Sic ergo intelligenda est propositio Philosophi, quòd si aliquod totũ corporeum, & finitum mouet aliquod totũ tempore infinito, de necessitate pars illius mouebit partem mobilis in parte temporis, & non in æquali, siue in tempore infinito, & secundũ hoc cessat instantia, quæ inducitur in omnibus virtutibus naturalibus, secundum illam regulam dicentem, quòd si totum mouet totum in tanto tempore, pars mouebit partem in æquali tempore, vel totum mouebit partem in dimidio temporis, vel pars totum in duplo. hæc enim regula habet verum in virtutibus, quæ non mẽsurantur ex tempore, nec aspiciunt tempus per se, sed magis aliquem finẽ acquirere, & ideo quanto citius acquirunt illum, & tempore breuiori, tanto virtus illa fortior iudicatur; non est autẽ vera in virtutibus illis, quæ diuturnitatem per se intendunt, & mensurantur, secundum ipsam. tunc enim virtus illa dicitur maior, quæ diutur nius potest mouere; pars autem virtutis pro tãto erit minor; quia non poterit æque diuturne mouere, & hinc est quòd Philosophus non facit mẽtionem de spacio, nec de termino aliquo, sed tantum de motore, & mobili, & durationẽ motus, & ideo expositio, quæ recurrit vel ad partes virtutis, quæ continue fatigatur, vel ad partes mobilis, prout pertranseunt idem signum, non habent mentem Philosophi, sicut patet.

Quo qualis est proportio virtutis ad virtutẽ, talis sit proportio actionis ad actionem.

In quibus valeat hæc regula si totum mouet totũ in tanto tẽpore.

Solutio instantiæ de sole.

Cessat autem instantia de virtute solari, quæ mouet inferiora ista tempore infinito; nõ enim mouet ea motione vnica infinita, immo omnes motiones suæ finitæ sunt, & ad terminũ debitũ deducuntur, sicut patet de generationibus, & alterationibus, quæ fiunt virtute solis; motus autem circularis solis, & omnium orbium est vnica motio infinita, ad quam virtus motoris ordinatur, & inclinatur, nec potest dici, q̃ sint multæ motiones finitæ, quia tunc esset dare quietem mediam in fine cuiuslibet motionis, vt probat Philosophus 8. Physic. vnde impossibile est, q̃ virtus illa, quæ determinat cælum ad motionẽ æternã, ita quòd virtus illa dicitur agere actionẽ æternã sit corporea, & extensa extensione finita. pars enim eius mouebit per partem durationis, & tunc cum partes eiusdem quantitatis, non possint esse infinitæ in magnitudine finita, relinquitur q̃ nec motio integrata ex motionibus illarum partiũ sit infinita, & ita virtus corporea finitæ magnitudinis, non potest ordinari ad motionem temporis infiniti; hæc est ergo mens Philosophi in demonstratione prima.

tex. 73.

Quo virtus corporea finitæ magnitudinis non possit ordinari ad motionẽ temporis infiniti.

Secunda vero demonstratio est, quòd si talis virtus potens in motionem infinitam, esset in magnitudine finita, illa moueret in instanti, vel maior virtus, & minor moueret in tempore æquali; quod impossibile est; hoc autem tenet in virtute præcedentis; probatum est enim, quòd nulla virtus potest in motionem infinitam, quæ sit consumptibilis per diuisionem partium; si enim habeat decem partes, correspondebit motio decem partium finitarum. necesse est ergo si aliqua virtus partibilis, & diuisibilis moueat tẽpore infinito, quòd illa integretur ex partibus virtualibus infinitis, & ita erit virtus infinita in actu, & in vigore cõstans, & integrata ex partibus virtualibus infinitis. talis ergo si ponitur in magnitudine finita, excedet in infinitum omnem virtutẽ finitam; aut ergo mouebit in instanti; quod impossibile est; aut in aliquo tempore terminato; quod etiam impossibile est; quia acipietur aliqua virtus, faciẽs in maiori tempore eundem motum, & cum illud tempus excedat tempus, quo mouet virtus infinita, secundũ aliquam proportionem finitam ponatur, quòd in dupla, aut in aliqua alia, tunc duplicata prima virtute finita, virtus hæc duplata, quæ finita manebit, mouebit in æquali tempore, cum infinita virtute: quod impossibile est; relinquitur ergo quòd virtus mouens tempore infinito, nõ possit esse in magnitudine infinita, pro eo quòd illa necessario est infinita in vigore, & propter hoc dicit Commentator, in tract. de subst. orb. quòd infinitũ in vigore, cuius causa est corpus, secundum quod est corpus, impossibile est esse in corporibus cælestibus sine alijs, & ibidem dicit, quòd si aliquod corpus habeat virtutem infinitam, mouebit in non tempore.

cap. 2.

Duæ instantiæ deducẽ ex his duabus demonstrationibus contra substantias separatas.

Sed forte dicetur, q̃ demonstrationes istæ idẽ videtur concludere cõtra substãtias separatas.

Prima quidem quia sicut pars est minoris virtutis, quàm totum, sic substantia imperfectior videtur habere virtutem minorem, quàm substantia nobilior, quãtumcumque abstractæ sint, & per consequens virtus vnius videtur esse partialis respectu alterius; non mouebunt ergo in æquali tempore, ex quo sequitur, quòd si virtus mnior nobilioris substantiæ mouet tempore infinito, virtus minor imperfectionis substantiæ non mouebit.

Secunda etiam demonstratio contra huiusmodi

modi substantias concludere videtur; quia si- A cut potentia infinita corporea potest mouere in instanti, sic infinita virtus abstracta mouere poterit in instanti, cum abstractio potentiam non minuat, nec aliquid auferat à virtute. Sed si ita dicatur non valet. Prima namque demonstratio fundatur in natura totius, & partis, quæ consequitur omnem formam corpoream, & extensam; est enim talis natura, quòd totum integratur ex partibus. si ergo sit aliqua virtus integrata ex partibus, necesse est, quòd sit maior in toto, quàm in partibus, sicut virtus maior est B suis partibus virtualibus constitutiuis; posita ergo virtute quacumque in magnitudine sic, quòd illa virtus sit diuisibilis, in partes cõstituentes, necesse est, virtutem totam maiorem esse qualibet sui parte, & hoc, quæcumque virtus sit illa, & ideo videmus, quòd virtus, quæ appetit, & extendit consequutionem finis, aut termini motus, maior est, & velocior, siue intentior in toto, quàm in parte, quare si fuerit virtus intendens, & appetens durationem in motu, ac ordinata ad diuturnitatem, de necessitate si diuisibi C lis sit, oportebit ipsam esse maiorem, & ordinatam ad diuturnitatem maiorem qualibet sui parte. talis enim virtus ex alio non est maior, nisi quatenus ordinatur, & potest in motum diuturniorem, & si hoc detur, statim sequitur, quòd diuturnitas correspondens virtuti finita est; quia diuiditur proportionaliter secundum diuisionem partium virtutis, quæ non possunt esse infinitæ eiusdem quantitatis in aliquo toto finito. relinquitur ergo, vt detur vnum de tribus; quia talis virtus, cui correspondet in sua actione diuturnitas infinita, tanquam aliquid intentum per se, talis inquam virtus, vel est diuisibilis in partes infinitas eiusdem quantitatis, & sic erit tota virtus, quædam infinita magnitudo, 3. physic. tex. 56. quam impossibile est dare, vt patet in tertio Physic. vel erit indiuisibilis, & existens in magnitudine, sicut punctus, nec hoc dari potest, quia punctus nec mouet per se, nec mouetur, vel erit indiuisibilis, penitus abstracta à corpore, & hoc vtique verum est, & demonstratiue conclusum. Cum ergo dicitur de substantijs abstractis, quòd E vna est nobilior altera, verum est, sed non propter hoc oportet, quòd habeat minorem virtutem illa, quæ respicit velocitatem.

Solutio prima instantiæ.

Et si dicatur, q̃ possibile est sic responderi de toto, & parte, videlicet, quòd pars habeat minorem velocitatem in motu, quàm totum; sed sunt æquales in virtute, quæ respicit diuturnitatem. Non valet quidem; quia secundum hoc virtus illa erit indiuisibilis, & impossibilis, & accidet sibi extensio, ex quo æqualis est in parte, & in toto, quinimo erit æqualis in quolibet punF cto, hoc autem impossibile est; nam nulla virtus naturalis motiua saluatur in puncto. relinquitur ergo, quòd æque diuisibilis est virtus, quæ respicit diuturnitatem, sicut illa, quæ respicit velocitatem, si ponatur in magnitudine. In substantijs ergo abstractis virtus mouens in infinitum, de necessitate est æqualis, cum talis virtus consistat in indiuisibili, & impartibili; illa vero, quę respicit velocitatem, erit maior, & nobilior substantia.

Replica cõtra resp. & solutio.

Est enim attendendum, quòd diuturnitas infinita non arguit in virtute infinitam nobilitatem, sed tantum indiuisibilitatem, & omnidã impossibilitatem, sic quòd tota diuturnitas infinita correspondeat eidem virtuti indiuisibili; & non pars diuturnitatis, parti virtutis, alioquin sicut infinitæ partes eiusdem quantitatis sunt possibiles in infinita diuturnitate, sic in illa virtute essent infinitæ partes quantitatis eiusdem, & per consequens tota virtus esset quoddam quantum magnitudinis infinitatæ; quod impossibile est, requirit ergo huiusmodi diuturnitas infinitam virtutem impartibilem, & indiuisibilem, non autem nobilitatem; velocitas vero respicit vigorem, & perfectionem virtutis, & propter hoc substantiæ separatæ excedunt se in velocitate motus; non autem in diuturnitate, & hoc est, quod commentator ait 7. Physicorum. dicit enim, quòd omnes virtutes cælestes conueniunt in hoc, quòd mouent in infinitum, & secundum hunc modum non est proportio inter eas. secundum vero, quòd vnaquęque mouet corpus proprium velocitate propria, & habet proportionem propriam ad motum, & hoc accidit ex diuersitate suarum naturarum in nobilitate, secundum magis, & minus.

Quo velocitas respiciat vigorem, & perfectionem virtutis. Comm. 38.

Secunda vero demonstratio fundatur in hoc, quòd si virtus causans diuturnitatis infinitatem esset in magnitudine finita, de necessitate includeret infinitas partes virtuales; quælibet autem pars haberet aliquem vigorem, & ita sequeretur infinitas in vigore. moueret ergo talis magnitudo vigoris infiniti in non tempore, D & in instanti; hoc autem non sequitur in substantijs separatis; quia virtus mouens tempore infinito est indiuisibilis, nec infinitas arguit in virtute infinitatem partium virtualium, & per consequens, nec infinitum in vigore, & ita substantia separata potest mouere in infinitum, nec ex hoc habet potentiam infinitam in vigore, & tamen si magnitudo finita posset mouere infinitum, haberet per necessitatem infinitum vigorem, vt declaratum est, & sic intelligit Commentator hanc demonstrationẽ philosophi in tract. cap. 3. de sub. orb. cum ait, quòd omnis virtus corporalis diuiditur per diuisionem corporis, secundum paucitatem, & multitudinem, si ergo omne corpus est finitum, impossibile est virtutem infinitam esse in corpore finito, & subdit quòd Aristoteles laborauit in 8. Physicorum, ad de- 8. Phys. tex. 79. clarandum, quòd si virtus infinita esset in corpore finito, contingeret illud moueri per illam in non tempore, excessus enim virtutum sequitur excessum corporum, secundum quod corpus, & in 1. cap. dixit, quòd Aristoteles demon- De sub. orb. cap. 1. strauit ex diuersitate totius, & partis in formis diuisibilibus, quòd impossibile est potentiã infinitam esse in corpore finito, per quam agat actionem infinitam. hæc Commentator, ex quibus inuitur, quòd omnia ista sequuntur, si ponatur q̃ virtus mouens tempore infinito sit diuisibilis, & habeat partes, quibus correspondeant partes temporis infiniti, oportet enim, quòd tota infinitas temporis correspondeat eidem indiuisibili virtuti, & propter hoc philosophus octauo 8. Phys. tex. 38. vsque ad vltimum. Physicorum non aliud demonstrat, nisi quòd motuens

Solutio secundæ instãtiæ, quæ fundabatur super secũdam demõstrationem philosophi

Cõis deceptio exponenti duas demonstrationes Aristotelis vt de pueniat cap. 3.

num. 71.

Quo dicte due demonstrationes Aristotelis procedant directe de mouẽte per modũ finis

cap. 4. 12. Metaph. comm. 36. 8. physic. tex. 78. vsque ad vltimum. 12. Met. t. 36

uens tempore infinito oportet esse impartibilem, & nullam magnitudinem habere. Sic ergo concluditur per motus æternitatem à philosophis abstractio motoris, non sõlum à corpore corruptibili, immo vniuersaliter ab omni corpore, & à magnitudine omni. virtus. n. mouens tẽpore infinito aut est integrata ex partibus finitis, aut ex partibus infinitis, aut est omnino indiuisibilis, & existens in corpore, sicut punctus, aut omnino indiuisibilis separata à corpore, sicut intellectus, sed manifestum est, quòd non potest dari primum; quia infinitum tempus non potest B proportionaliter diuidi in partes eiusdem quantitatis, correspondentes finitis partibus virtutis finitę. nec potest dari secundum; quia infinitę partes eiusdem quantitatis integrantes vnam virtutem, impossibile est poni in actu, quoniam integratum esset infinitæ magnitudinis, & similiter infiniti vigoris.

Nec potest dari tertium; quia virtus naturalis mouens Physice, non potest esse punctus, ergo necesse est, vt ponatur quartum, scilicet, quòd huiusmodi virtus mouens tempore infinito sit C æterna primum principium esse quidem infinitum, non tamen in vigore, sed entitatiue, & in valore, & in multitudine perfectionum, vel saltem si non infinitum in numero perfectionum, concluserunt tamen ipsum omnem perfectionem habere.

Apparet ergo, quomodo decipiuntur communiter exponentes demõstrationes predictas in tantum, quòd videntur esse falsæ, vel insufficientes; quia non videntur probare, nisi separationem à corpore corruptibili, cum tamen in rei veritate necessariæ sint, & tota deceptio est, D sicut dicit Commentator in tract. de subst. orb. quia non distinguitur duplex virtus, vna quidẽ, quæ respicit velocitatem, & intentionem in motu, cuius infinitas attenditur penes infinitum vigorem, & infinitam velocitatem, quædam vero, quæ respicit durationem, & diuturnitatem per se, cuius infinitas attenditur penes motus infinitatem, & temporis; vnde. in secundo cæli, & mundo vocat primam virtutem infinitam in qualitate, secundam vero infinitam in quantitate, & tempore, & demonstrationes philosophi E non procedunt, nisi de virtute motiua respiciente in motu quantitatem, & diuturnitatem, & propter hoc suæ propositiones sunt falsæ de virtute respiciente in motu velocitatem, & qualitatem, apparet etiam quomodo demonstrationes istæ procedunt directe de mouente per modum finis, qualis est primus motor; ille namque determinat ad motionem æternam, & inclinat virtutem exequutiuam, quæ quidem exequutiua virtus quantum est ex se, indifferens est ad modum finite, vel infinite, sed tota determinatio ad infinitatem motionis, oritur à forma apprehẽsa, & ab appetibili, quod agit desiderium, & appetitum, vt Commentator dicit in tractatu de substantia orb. & in 12. Metaphysicæ, & ideo philosophus semper loquitur octauo Physicorum de primo motore immutabili, demonstrando, quòd illud est omnino impartibile, & 12. Met. t. 36 nullam magnitudinem habens, de quo in 12. Metaphysicæ incipit demonstrare, quòd mouet tantum per modum finis, & amati, atque desiderati.

De virtutibus autem exequutiuis bene infertur consequenter, quòd oportet eas esse indiuisibiles. sicut enim virtus determinans, & inclinans diuturnitatem infinitam inclinat necessario, non per aliam, & aliam partem sui, sed aliquo indiuisibili, sic & virtus exequens, impossibile est, quòd per aliam, & aliam partem sui exequatur aliam, & aliam partem motus infiniti, immo necessario per aliquid indiuisibile, quòd cum non possit esse situatum in corpore; esset enim punctus, necesse est, quòd sit ab omni corpore separatum, & ab omni situ astractum, sicut abstrahitur intellectus.

Quo oporteat, quòd etiã virtus exequutiua sit ab omni corpore separata.

Quòd philosophi prædicti per motionem æternam concluserunt circa primum principium triplicem infinitatem tantum, non autem infinitatem in vigore.

TERTIA quoque propositio est, quòd philosophus, & Cõmen. concluserũt ex motione æterna primum principium esse quidem infinitum, non tamen in vigore, sed entitatiue, & in valore, & in multitudine perfectionum, vel saltem si non infinitum in numero perfectionum, concluserunt tamen ipsum omnem perfectionem habere.

Tertia propositio.

Et primum quidem patet; quia per motum æternum non probatur infinitas virtutis determinantis ad ipsum, nec etiam exequentis, sed tantummodo impartibilitas ipsius, & omnimoda indiuisibilitas; ex velocitate autem infinita, & improportionali omni velocitate, vtpote ex motu si fieret in non tempore, probatur infinitas in vigore, sed philosophi ex sensatis non inuenerunt in motu cælesti velocitatem augmentari possibilem in infinitum, nec inuenerunt, quòd aliqua virtus cælestis moueret, nisi secundum terminatam velocitatem, quamuis inuenerint diuturnitatis infinitatem. ergo non concluserunt, quòd virtus determinans ad motum æternum, aut illum motum exequens, esset infinita in qualitate, & vigore, sed quòd tantum esset indiuisibilis, vt posset respicere infinitatem in quantitate, & durationẽ, & propter hoc Commentator in quinque locis, tractans istam materiam determinat, quòd virtutes mouentes cælum sunt finitæ in qualitate, & vigore, & in velocitate; infinitæ autem respectu temporis, & durationis, & primo quidem 8. Physicorum, in exponendo demonstrationes prædictas, secundo vero in secundo cæli, & mundi, tertio vero in eodem Comm. 63. Quarto vero ibidem Comm. 71. & quinto in tract. de subst. orb. cap. 3. propter hoc etiam philosophus dicit in secundo cæli, & mundi, quòd motus diurnus est velocissimus, & non potest esse velocior aliquis motus naturaliter, sicut ponit exemplum de musico, quòd est dare aliquod tempus minimum; ita quod in minori non potest tangere cordam; vnde & in musica tactus minimus vocis appellatur minima nota, vbi Commentor dicit, q̃ non debet aliquis contradicere inductioni Aristotelis, dicendo, q̃ hoc non est, nisi in potentijs finitis, vos autem dicitis, quòd potentia motoris cæli est infinita,

Ex motu, qui fieret in non tempore probaretur infinitas in vigore.

8. Physicor. cõ. 38. et 39. Secund. cæli. comm. 38. & 63. & 71. Tract. 5. de sub. orb. c. 3. Secund. cæli, & mundi. comm. 41. Secund. cæli, & mundi. comm. 39.

&

& subdit respondendo, quòd nos non intendimus per infinitum, nisi infinitatem motionis, ita quòd motio eorum non cessat. infinitas autem intentionis, vt illic non sit proportio inter potentiam motoris, & moti, impossibilis est in formis, inquantum sunt formæ, & tunc concludit, quòd potentia cuiuscumque motoris est terminata; quia non mouet quodcumque, nec in quacumque velocitate.

Quo philosophi posuerint Deum infinitum entitatiue

Secundum verò patet, videlicet, quòd posuerunt Deum infinitum entitatiue, quasi totam entitatem simpliciter subsistentem, non specificatam, aut determinatam, sed entitatem, carentem specificatione, & arctatione, & per consequens infinitam entitatiue. patet quidem, quoniam motio infinita est determinatiue à forma apprehensa exemplariter continente omnem entitatem, quæ explicatur in materia per motionem æternam. sed declaratum est supra, quòd forma illa, quæ continet exemplariter omnes formas naturales, ita quòd est omnes per modum cuiusdam similitudinis eminentis, necessario denudatur ab omni speciali ratione, & quidditatiua specificatione. si enim haberet specialem aliquam quidditatem, aut quidditatiuam specificationem, opponeretur alijs quidditatibus; vnum autem oppositum aliud non exemplat. ergo necesse est, quod forma exemplaris, quæ apprehensa à motoribus orbium mouet determinatiue, ad actionem æternam sit per necessitatem natura interminata, & inspecificata, & per consequens entitas simpliciter, & totaliter: & sic concludit Commentator duodecimo Metaphisicæ cum ait, quòd omnes formæ habent esse in virtute in illa forma abstracta, quemadmodum omnes formæ artificiales habent esse in anima artificis, propter hoc etiam dicit, quòd primum principium scit totam naturam entis in eo, quòd scit se ipsum: est ens simpliciter in eodem duodecimo Commento. virtutes autem exequutiuas, quibus debetur vigor, & velocitas, ponit esse terminatæ naturæ. secundo cæli, & mundi dicit, quòd si esset possibile inuenire velocitatem non terminatam, tunc motor non haberet potentiam terminatam, ergo nec naturam terminatam, & sic intelligerentur ex sua natura motores infiniti, & non intelligerentur esse res propriæ, & loquitur ibi de motoribus exequentibus; quia de motore per modum finis dicit duodecimo Metaphysicæ, quòd motus cælestis componatur ex duobus motoribus, quorum vnus est infinitus, & loquitur de primo principio, alter verò est finitus, & ille est anima, quæ habet proportionem terminatam ad rem motam, & per diuersitatem huius proportionis inter corpora cælestia, & animas diuersificatur in velocitate motus, & tarditate. hoc Comment.

Quare primus motor non mouet immediate & exequutiue.

vnde propter hoc negat Cômentator ibidē, q̃ primus motor non mouet immediate, & exequutiue; moueret enim in instanti ratione suæ infinitatis, sed mouet determinatiue, & mediante motore finitæ virtutis, quem determinat ad motionē infinitam, ita vt infinitas motionis sit ab ipso determinante; determinata verò velocitas ab ipso exequente.

Tertium quoque patet, scilicet, quòd posuerunt primum principium esse infiniti valoris, ita quòd eius entitas, entitati cuilibet comparata, excedat ipsam improportionabiliter in valore. constat enim, quòd bonum illud propter quod mouent motores orbium, est maius bonum, & excellentius, quàm sint ipsi motores; quia nulla res intendit per se intentione prima aliquid ignobilius se, vt Commentator dicit secundo cæli, & mundi. similiter est maius bonum, quàm omnia cælestia corpora, cum formæ mouentes sint nobiliores illis corporibus. Similiter etiam est maius bonum, quàm omnes formæ generabiles, & corruptibiles, quæ generatæ sunt, vel generari possent in infinitum, cum sit finis generationis, & esse eorum; finis autem nobilior est his, quæ sunt ad finem. sed manifestum est, quòd tota ista vniuersitas entium includit quandam infinitatē perfectionis, & valoris improportionabiliter excedens quam libet determinatam entitatem. vnde si acciperetur tota infinitas hominum possibilium fieri, & compararetur ad vnum hominem, non est dubium, quòd excederetur in infinitum, & absque proportione omnimode a tota vniuersitate in perfectione humana, & valore entitatiuo, qui debetur hominibus. ergo cum bonum, & valor vltimi finis excedat totam vniuersitatem entium fieri possibilium in infinitum, necessarium est, vt improportionabiliter excedat in bonitate, & valore omnem aliam entitatem. & ideo concludit philosophus duodecimo Metaphysicæ, quòd bonum separatum, quod est primum principium est maius bonum, quàm coniunctum, quòd est ordo vniuersi, vbi dicit Commentator, quòd sicut dux non est propter ordinem, sed ordo propter ducem, sic bonum, quod existit in toto vniuerso, est propter primum, & declarat ibi, quòd illud est maius bonum. propter hoc etiam concludit philosophus in eodem duodecimo, quòd primum affectum, & desiderium est maximum bonum: vbi dicit Commentator, quòd corpora cælestia appetunt in suo motu illud bonum, quòd est nobilissimum entium. vnde sicut rosa, si poneretur subsistere simpliciter, & in sua totalitate, non dubium, quòd excederet quamlibet rosam partialem in infinitum, & absque proportione in valore debito formæ rosæ secūdum propriam rationem; sic si ponatur entitas tota subsistens, excedet in valore entitatiuo simpliciter omnē entitatem aliā proportionalem absque omni proportione, & infinite; non enim proportionantur in valore, quæ non proportionantur in entitate; non autem proportio aliqua inter naturam simpliciter, & naturam specificatam, cum illud sit quoddam infinitum, & istud quoddam arctatum; quicquid autem sit de infinito excessu, nihilominus licet certum fuit philosophis, quòd bonum separatum, quod Deus est, non solum excedit quodlibet ens determinatum in nobilitate, & valore, immo & totam vniuersitatem omnium entium aliorum simul acceptam; quia tota ordinatur ad ipsum, sicut ordinatur exercitus ad bonum ipsius Ducis.

Quo philosophi posuerunt primū principium esse infiniti valoris.

De excellētia boni, propter quod mouent motores orbiū comm. 21.

12. Metaph. Comm. 35.

comm. 38.

comm. 40.

12. Metaph. text. 51.

comm. 51.

comm. 35.

Quar-

text. 25.

comm. 21.

Quartum etiam satis patet ex hoc, quòd philosophus dicit 6. Met. quòd perfectum vniuersaliter est illud, cui non deest aliqua nobilitas, quæ sit in vnoquoque genere, vbi dicit Commentator, quòd hæc est dispositio primi principij, scilicet Dei: vnde posset ex præcedentibus ratio sic deduci; illud, quod est ens vniuersaliter, cui nihil deest entitatis, quin illam habeat eminenter, est etiam bonum, & perfectum vniuersaliter, ita quòd sibi nihil deest alicuius perfectionis possibilis reperiri: sed Deus est vniuersaliter ens, & ens simpliciter, vt declaratum est, secundum mentem philosophi, & Commentatoris; ergo relinquitur, quòd sit bonum, & perfectum simpliciter modo vniuersali, ita quòd nihil sibi desit alicuius perfectionis; & ita patet, quod philosophi concluserunt de infinitate primi principii; in quo secundus art. terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An catholici possint demonstratiue concludere ex aliquo credito Dei potentiam infinitam in vigore. opinio S. Thomæ libro primo contra Gentes c. 43. & par. 1. q. 15. art. 2.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA tertium uero considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt Dei potētiam declarari posse intensiue, & in vigore ex motu æterno, sicut Aristoteles videtur deducere, quòd infinita motio non videtur esse, nisi à virtute infinita; alibi vero addunt, quòd supposito quodam credito, videlicet, quòd Deus possit ex nihilo facere aliquid per creationem, demonstrari potest eius potentia infinita: virtus enim facilitatis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi. quamuis ergo creare aliquem effectum finitum, non demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo, hoc demonstrat; quia tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est remotior ab actu; & quia virtus agentis ex nulla potentia, nullam potentiam habet ad virtutem agentem ex aliqua potentia, quia nullius potentiæ ad aliquam potentiam, nulla est proportio; idcirco Dei potentia creatiua excedit in infinitum potentiam agentis naturalis, quæ nihil agit, nisi potentia materiæ præsuppositæ.

ubi supra.

Addunt quoque isti, quòd infinitatem diuinæ essentiæ demonstrat intellectus noster, qui, quacumque data re, potest maiorem excogitare; & cum iste processus habeat necessario terminari, alias esset frustra, necesse est, vt terminetur in aliqua essentia infinita.

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Sed hic modus dicendi, videtur deficere in tribus. Primò quidem in hoc, quod dicit, quòd motus æternus, & diuturnus in infinitum arguit potentiam infinitam in vigore: ostensum est enim, quòd non arguit infinitatem aliquam nobilitatis, aut entitatis, sed indiuisibilitatem tantummodo, & impartibilitatem; vnde infinita potentia infinitate diuturnitatis non arguit infinitam potentiam intensiue, nec vmquam fuit mens ista Philosophi, vt ex præcedētibus patet.

supra art. praced.

Secundò vero deficit, quia licet productio ex nihilo demonstrare possit infinitatem potentiæ diuinæ, creatione suppositā per fidem, nihilominus non in virtutæ istius proportionis; nulla enim est proportio inter potentiam nullam, & aliquam, quia similiter nulla est proportio inter sonum, & colorem: nec tamen sequitur, quòd potentia attingens sonum, excedat illam, quæ attingit colorem absque proportione; vnde in ista deductione aliquid ponitur in conclusione, quod non ponitur in præmissis; ex hoc enim, quòd nullius potentiæ ad aliquam nulla est proportio, non sequitur aliud, nisi quòd inter virtutem, quæ agit ex nulla potentia, & illam, quæ agit ex aliqua potentia nulla sit proportio; & hoc vtique verum est; quia sunt alterius rationis, sicut potentia visiua, & auditiua. sed non propter hoc sequitur, quòd hæc improportionaliter illam excedat; non enim quæcūque sunt improportionalia, in infinitum se excedunt, quia diameter, & costa improportionales sunt, nec tamen, in infinitum excedunt se; vnde si deberet concludi, oporteret sic dici: nullius potētiæ ad aliquam, nulla est proportio, immo improportionaliter se excedunt; & tunc forte concluderetur, quòd virtus illa improportionaliter excederet, quæ attingeret illud, quod aliud improportionaliter excedit; sed tamen assumptum tunc verum non esset, quia nulla potentia non excedit aliquam potentiam, cum nihil ens non excedat. magis ergo posset concludi oppositū ex isto medio; videmus enim, quòd quanto res minus est in potentia, tanto facilius, & à minori virtute reducitur ad actum. ergo si sit in nulla potentia, videretur posse reduci à minima virtute.

Tertiò vero deficit in hoc, quòd dicit intellectum, & appetitum ostēdere, quòd sit aliquod ens infinitum; constat enim, quòd intellectus potest fingere multa, quæ sunt impossibilia esse; voluntas etiam potest esse impossibilium, vt Philosophus dicit in tertio Ethic. vnde non apparet, quòd rationes illæ concludant.

Voluntas est etiā impossibilium 3. Eth. c. 5.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 2. q. 2.

DIXERVNT autem alij, quòd diuina infinitas intensiua, supposito à nobis per fidē, quòd deus cognitione aliqua actuali cognoscat res secūdum rationes proprias, & distinctas, potest efficaciter demōstrari; illa enim intellectio, quæ est æque perfecta, immo perfectior respectu omnium rerum, secundum proprias rationes, sicut esset quælibet cognitio propria correspondens, illa, inquā, est infinita intensiue; habet enim in actu perfectionē infinitarum intellectionū. sed manifestū est, q̃ Deus vnica intellectione cognoscit singularia infinita multo perfectius, quàm habēs cognitionē propriā singulā rē modo de vno, modo de alio, ergo sua intellectio est infinita intēsiue. intellectio autē est idē, quod substantia. ergo essentia Dei est infinita intensiue; vnde quia Deus cognoscit species infinitas, saltem numerorum, & similiter indiuidua infinita æque perfecte per vnicam apprehēsionem, ac si haberet infinitas, nēcesse est, quòd ista vnica intellectio sit infinita intensiue.

Opin. Scoti explicatur.

Impugnat opin. Scoti.

Sed hic modus dicendi videtur deficere in me dio

dio, quod assumit; non enim oportet, quòd intellectus, attingẽs singularia infinita, contineat virtualiter omnes intellectiones infinitas possibiles attingere illa singularia infinita; quandocumque enim actus aliqui disparati transeunt super obiecta aliqua, non oportet, quòd actus alius disparatus, qui simul transit super illa obiecta, omnes actus illos contineat, sed sufficit, quòd per modum similitudinis contineat obiecta; accidit enim illi actui, quòd actus alij transeant super sua obiecta, nec actus respicit per se super suum obiectum. ergo probare infinitatem diuinæ intellectionis transeuntis super singularia infinita, ex hoc, quòd illa continet perfectionem omnium actuum transeũtium singulariter super illa, non est inniti medio efficaci; sufficit enim, quòd illa intellectio sit similitudo singularium infinitorum: talis autem similitudo non oportet forsitan, quòd sit infinita, quia talia singularia non sunt infinitarum specierum, nec species numerorum perfectiones infinitas super se inuicem addunt, vt ex hoc intellectio illa infinita sit intensiue, quæ attingit omnes species numerorum.

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. aliorum explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd potentia Dei fundamentaliter quidem est infinita, cum sit id ipsum, quod essentia formaliter, & sub ratione, qua virtus non apparet, quòd sit infinita ex aliquo credito; non enim tenemus per fidem, quòd Deus possit facere effectum alicuem infinitum, nec multitudinem, nec magnitudinem, nec perfectionem.

Item, nec quòd possit mouere, aut motum facere in instanti; quoniam hæc contradictio est, cum de ratione motus sit prius, & posterius.

Item, licet teneamus, quòd Deus possit creare aliquid, & ex nihilo facere: & similiter, quòd potest facere accidens sine subiecto, & omne, quod contradictionem non implicat; tamen ex hoc non apparet aliqua infinitas in virtute activa, qua omnia ista fiunt; licet enim virtus, quæ potest facere aliquid ex nihilo, aut immutare cursum naturę, sit alterius rationis à virtutibus naturalibus, sicut virtus visiua à virtute auditiua, non tamen apparet, quòd excedat illas in infinitum: nobilior vtique videtur, sed quòd sit vigoriosior in infinitum, non apparet.

Dixerunt ergo isti, quòd Dei potentia, licet attingat omnia, non tamen est infinita formaliter; quia in nullo effectu, aut operatione, eius infinitas explicatur, immo nulla eius operatio exigit infinitatem virtutis; est tamen infinita fundamentaliter, & virtualiter, cum sit id ipsum, quod diuina essentia.

Impugnat opinionem istorum.

Sed hic modus dicendi deficit in eo, quod ait, Dei potẽtiam non esse formaliter infinitam secundum suam propriam rationem: cõstat enim ex præcedentibus, quòd ratio actiuitatis perfectionem simpliciter importat; sed omnis perfectio simpliciter est infinita, & illimitata in Deo, alioquin in illa perfectione esset limitata, & per consequens non haberet illam in summo. ergo dici non potest, quin infinitas, actiuitas sit in Deo.

Præterea: Aut infinita actiuitas, & infinitus vigor est possibilis, aut impossibilis, sed non potest dici, quòd sit impossibilis, quia nulla apparet contradictio, aut repugnantia inter vigorẽ, & infinitatem; ergo possibilis est vigor infinitus: & ita erit in Deo, alioquin maior vigor esset possibilis vigore diuino.

Præterea: Auctoritas Sapientis superius est inducta, dicentis de Deo, quòd non putatur in virtute esse consummatus; sed si non haberet vigorem formaliter infinitum, esset consummatus in virtute, ergo id, quod prius.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 43. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quòd potentia Dei, infinita est intensiue, & in vigore sub ratione potentiæ; quod manifestatur ex infinitis effectibus possibilibus ab eo fieri successiue: illa nãque virtus, quæ potest successiue in infinita, sic quòd aduenientibus posterioribus, priora non cedant, immo maneant sub sua causalitate: talis, inquam, virtus est infinita in vigore; si enim aduenientibus posterioribus, priora recederent à sua causalitate; non requireretur vigor infinitus, sed sufficeret idem vigor continuatus, sicut videmus de sole, quòd est causa infinitorum successiue, si mundus semper duraret, sed tamẽ, posterioribus aduenientibus, priora recedunt à sua causalitate; vbi vero priora non recedunt, & aduenient posteriora, tunc vigor est maior, quia causalitas simul extendit se ad plura, sed virtus, vel potentia Dei extendit se ad infinita successiue, sic quòd aduenientibus posterioribus, semper potest conseruare priora. ergo virtus diuina infinita est in vigore.

Impugnat hũc modũ dicendi. Quomodo entia ne dũ causantur, sed etiã cõseruantur virtute cælesti.

Sed nec iste modus dicendi videtur sufficere; constat enim, quòd sol, & virtus cælestis non solum potest infinitos effectus successiue, immo etiam posterioribus aduenientibus, priora non recedunt, nec subterfugiunt causalitatem conseruatiuam ipsius; non solum enim entia generantur virtute cælesti, immo & generata in esse conseruantur, & continuantur; propter quod dicit Commentator in tractatu de substãtia orbis, quòd si motus cæli destrueretur, motus entium inferiorum destrueretur, & sic mundus. sed manifestum est, quòd virtus solaris, & totius cæli finita est intensiue, & in vigore, quamuis infinita sit extensiue. ergo illa propositio nõ est vera, quòd virtus potens in infinita successiue, sic quòd posterioribus aduenientibus, priora non cedant sit, infinita in vigore.

de substan. orb. c. 4.

Et si dicatur, quòd non omnia producta à se potest sol conseruare, quia sunt corruptibilia, & necessario naturaliter corrumpuntur; Deus autem potest conseruare omnia; quæ producit; non valet vtique; quia certum est, quòd potest virtus cælestis illa conseruare ad tempus, & quantum exigit natura eorum, nec est ex defectu virtutis cælestis, sed potius ex corruptibilitate naturæ, nec maior virtus requireretur in sole, si omnia conseruaret, quia si conseruabilia essent, conseruaret vtique per illam eandem virtutem, quam habet: nec propter hoc virtus eius augmentaretur; eadem enim virtute existente ex parte solis, conseruantur omnia existentia

Respondet tacitæ obiectioni.

stentia in sphæra actiuorum, & passiuorum; vnde imaginantur isti, quòd aduenientibus effectibus posterioribus priora cedant, quare oportet posterius succedere in loco prioris, sicut videmus in locis: hoc autem non est imaginandum circa effectus profluentes à virtute.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd difficultas oritur in quæsito, quia non apparet ex parte facti, vel modi faciendi infinitas diuini vigoris; & ideo inuestigandum primò ex parte facti, siue obiecti termini actionis diuinæ.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd in præsenti quæsito oritur difficultas ex formali ratione potentiæ; ratio namque potẽtiæ connotat actionem, in quo est considerare motum, & terminum; & ideo potentia, inquantum potentia, non dicitur infinita, nisi quia vel terminus actionis est infinitus, vel modus agendi, aut licet in se non sit vel motus, vel terminus infinitus; tamen vel iste, vel ille est talis cõtradictionis, quòd exigit, & arguit, & declarat virtutem, à qua est excedere omnem virtutem aliam improportionabiliter, & in infinitum. constat autem, quòd nulla actio ad extra, aut eius terminus, aut actionis modus est formaliter infinitus, simpliciter loquendo, cum quodlibet istorum sit creatura, & aliud à Deo: nullum autem à Deo aliud est simpliciter infinitum. Restat ergo, vt queratur, an aliqua actio ex suo modo formali, aut aliquis terminus actionis exigat infinitatem in diuina potentia; quia si non arguit, aut demonstrat, tunc diuina potentia, inquantum potentia, nõ erit infinita, quamuis sit infinita virtualiter, inquãtum est id ipsum, quod extra. Et quidem aliquis terminus actione diuina productus non videtur arguere infinitatem potentiæ producentis, cum quilibet sumptus per se sit aliqua entitas limitata: sed si omnes termini producibiles per diuinam potentiam assumantur, & resumantur ad istam, videntur demonstrare, quòd ipsa sit infinita: ille namque vigor infinitus est, & illa virtus, seu potentia infinita, cui subiicitur omne possibile, & omne attingibile per quẽcumque vigorem: talis namque vigor est eminenter omnis vigor, & æquipollet omni vigori; nunc autem vigor omnis est infinitus vigor. signum enim vniuersale distribuit pro infinitis; dicendo enim omnem triangulum, infiniti trianguli concluduntur, quòd nos iudicamus infinita, & comprehẽdimus sub propositione vniuersali, secundum Commentatorem in 3. de anima. sed manifestum est, quòd ex suppositione fidei, diuino vigori subiicitur omne possibile, & omne attingibile per quamcũque virtutem, & quẽcumque vigorẽ. ergo ex hoc declaratur fideli, quòd vigor diuinus æquipollet omni vigori. ergo est infinitus.

Nullum aliud à Deo est simpliciter infinitum.

comm. 41.

Sed forte dicetur, quòd per hoc probatur diuinus vigor extẽsiue infinitus, qnia potest in infinita, sed tamẽ non probatur, quòd sit infinitus intẽsiue per infinitum excessum ad quemlibet alium vigorem. Si vtique sic dicatur, nõ valet; si enim accipiatur significatum huius orationis:

Respondet tacitæ obiectioni.

Omnis triangulus in infinitũ; continet enim ipsum, & adhuc plura in infinitũ. pari ergo ratione vigor omnium excedit aliquẽ datum vigorẽ in infinitum. dictum est autem, quòd Deus est æquipollenter omnis vigor; ergo excedit quemlibet datum vigorem in infinitum.

Dubitat, & soluit.

VLterius forte dicetur, quòd saltem nõ excedet omnem vigorem creatum, quamuis excedat hũc, vel illum præcipue: & secũdum hoc vigor omnis creatus habeat quãdã infinitatẽ; sed nec etiam istud valet. cõstat enim, quòd ille vigor est nobilior, & perfectior, & excludẽs omnem vigorem, qui vnicus existẽs, & simplex, æquipollet omni vigori. ex hoc enim, quòd æquipollet, videtur æquare infinitatem omnis vigoris: ex hoc autem, quòd est vnicus, & simplex, habet eminẽtiam super omnem vigorem dispersum, quamuis collectiue sumptum in propositione vniuersali. constat autem, quòd vigor diuinus vnicus est, & simplex; si ergo cum hoc æquipollet omni vigori creato collectiue sumpto, sequitur, quòd sic æquipolleat, quòd cum hoc emineat, & excellat; vnde est omnis vigor eminenter subsistẽs, sicut & omnis entitas, & per consequẽs infinitus.

Iterum inflat, & soluit.

VLterius forte dicetur, quòd signum vniuersale additum vigori non distribuit pro infinitis specifice distinctis, quia sicut non sunt infinitæ species, sic nec infiniti vigores specifice distincti: distribuit ergo pro infinitis indiuiduis vigoris, non autem pro infinitis speciebus: & ita nõ concluditur infinitas in vigore: videmus enim, quòd indiuiduum speciei nobilioris excedit omnia indiuidua inferioris, si ponerentur infinita, & etiam vigorem eorum, nec tamẽ propter hoc esset illud iudicium infiniti vigoris. Sed si ita dicatur, non valet: quia indiuiduum nobilius non habet vigorem æquipollentẽ illi eidem vigori, quem habent indiuidua inferioris speciei; nec etiam illi eidem valori; licet enim nobilius sit aurũ, quàm argentum, & altiorẽ habeat operationem, tamẽ argentum habet nobilitatem, quã non habet aurum, & etiam operationem, quam aurum nõ habet: vnde excessus creaturarum ad inuicem, non attenditur penes æquipollentiam, & coinclusionem, alias sequeretur, quòd quicquid possunt inferiores creaturæ, possent superiores; cum tamen constet, quòd habet quælibet proprias bonitates. Diuinus itaque vigor sic æquipollet omni vigori, quòd potest in illud idem, quod potest omnis alius vigor, & propter hoc si illi sunt numeraliter infiniti, necesse est, vt iste vnicus sit formaliter infinitus.

Instantia, & solutio.

VLterius forte dicetur, quòd saltem vigor diuinus nõ est infinitus simpliciter, quia non æquipollet infinitis vigoribus alterius rationis: vnde videmus, quòd vnus ignis posset generare infinitos ignes, & eãdem formam inducere, quam inducit alius ignis, vel quam possent infiniti inducere, quicumque ex illis applicaretur. Si vtique sic dicatur, non valet: quoniam sicut Deus dicitur entitas infinita, pro eo quòd est omnis entitas eminẽter, nec oportet propter hoc, q̃ entitates, quæ sunt in Deo eminẽter, differãt specifice, quia siue specifice differãt entitates, siue nõ differãt, Deus tamẽ est tota entitas, & accidit totali entitati, quòd partiales numeraliter, vel specifice distinguantur; sic oportet concipere, q̃

Deus est totus vigor; æquipollet enim omni vigori, ac per hoc infinitus, & æque infinitus, sicut si vigores, quibus æquipollent, essent alterius rationis: sufficit enim, quòd euacuet per æquipollentiam omnem vigorem, & totam rationem vigoris; vnde sicut rosa tota subsistens esset infinita in ratione rosæ, sic totus vigor subsistens erit infinitus in ratione virtutis, & erit verum, quòd totus vigor est intensiue vigor, sicut rosa subsistens est intensissime, & perfectissime rosa.

Nec est verum, quòd illam eandem formam numero, quam potest inducere vnus ignis, possit ignis alius generare, immo sufficit diuersitas numeralis agentium ad diuersitatem numeralem formarum, vnde solus Deus potest illud idem numero producere, quod omne aliud agens, quia æquipollet illi eidem numerali virtuti.

Quo potest intelligi potentia Dei infinita in vigore.

Sic ergo patet, quomodo Dei potẽtia potest intelligi, & probari infinita in vigore, vel nõ esse aliud, quàm vigor infinitus, & infinita virtus, pro eo quòd est totus vigor subsistẽs, æquipollens omni vigori partiali possibili attingere factibile quodcumque, etiam aliqua factibilia, ad quæ nulla alia virtus attingit.

Quòd declarari potest ex modo actionis virtus Dei infinita, & primò ex velocitate motus, & quòd potest in non tempore inducere effectum, quem omnis virtus alia inducit in tempore, & per motum.

SECVNDA vero propositio est, quòd accedẽdo ad modum agendi, & ad conditiones aliquarum actionum, quas secundum fidem attribuimus Deo, concludi potest eius potentia infinita; constat enim, quòd sicut quantum diuisibile est in infinitum, sic & motus potest velocitari in infinitum. potest ergo Deus quocumque motu dato, adhuc velociorem facere absque vlla contradictione, vnde motũ diurnum cæli posset adhuc velociorem facere, & velociorẽ adhuc in infinitum. manifestum est autem secundum Comment. 8. Physic. quòd ista virtus dicitur infinita in vigore, cuius motio est tãtæ velocitatis, quòd motum ab eo mouetur velocius omni mobili, vel potest moueri. ergo secundum hoc diuina virtus est infinita in vigore, excedens in infinitum omnem vigorem alium, quod potest vltra velocitatem vltimam omnis virtus alterius velocitare vlterius motum in infinitum.

8. Physic. comm. 79.

Obiectio contra ea, quæ dicta sunt. comm. 27.

Sed forte dicetur, quòd secundum hoc motus cæli diurnus non est maximus, nec in fine velocitatis, cuius oppositum vult Philos. in 2. cæli, & mun. & Comm. ibid. & iterum sequeretur, quòd posset dari velocitas infinita in actu, sicut superius arguebatur de charitate; quod si posset intendi in infinitum, esset possibilis charitas infinita, in actu. Sed ad ista dicendum.

Ad primum quidem, quòd motus diurnus est velocissimus inter omnes naturales motus, sic quòd in ordine ad generationem in finem; non debet esse velocior aliquis, sed tamen non repugnat motui, vnde motus, maior velocitas, vnde repugnantia, quæ est in cælis, vel ad motum velociorem, vel ad motum super alios polos, vel ad aliam partem, sumitur à fine, quoniam sic est melius, & nobilius, vt Commẽtator dicit in eodem 2. cæli, & mundi, vbi dicit, quòd natura non facit tantum necessarium, sed illud, quod est melius, & in rebus generabilibus, vt patet de animalibus, in quibus natura per diuinam sollicitudinem ponit aliquas res, non ex necessitate, sed vt esse illius animalis sit melius, & perfectius, sicut patet de visu, & de varietate pennarum. quanto ergo magis sic erit in rebus æternis? debet ergo sic intelligi Philosoph. & Commentator, cum dicunt, quòd motus diurnus nõ est possibilis esse minor in ordine ad finem generationis, & conseruationis vniuersi: nec propter hoc tollitur, quin Deus posset facere motum illum velociorem.

comm. 34.

Natura semper facit id quod est melius.

Pro secundo vero dubio attendendum, quòd processus ad velocitatem maiorem, est ad diuisionem temporis; quia velocior motus, qui fit in tempore minori. non est ergo processus ad actum, & formam, sed potius ad diuisionem, sicut est in continuo; & ideo non oportet dare velocitatem infinitam in actu; oppositum autem est de charitate, quia si intenderetur in infinitum, processus eius esset ad perfectionem, & actum.

Est autem considerandum, quòd impossibile est, quòd motus fiat in instãti, vt Philosophus dicit octauo Physicorum; vnde nec Deus potest hoc facere, quia esset contradictio in primo modo: nam de quidditate motus est, quòd sit actus permixtus potentiæ, sicut de ratione hominis est, quòd sit animal rationale; nũc autem, quod permiscetur potẽtiæ, caret aliquo actu. si ergo motus fieret in instãti, sequeretur, quòd in eodem instanti subiectum, quod mouetur, partim esset in actu, & partim careret alio actu. quare vel expectaretur aliud instans, vt induceretur actus, quo caret, aut si in eodem instanti induceretur, sequeretur, quòd esset simul in actu, & non in actu; quod impossibile est, potest tamen Deus totam illam formam in instanti inducere per mutationem simplicem, & sine motu; vnde totam illam vbeitatem, quam acquirit cælum successiue, posset Deus cælo tribuere in instanti, posset etiam ab oriente in occidens transferre lapidem aliquem in instãti; sic quòd in eodem instanti fuisset simul in pluribus locis, quia in omnibus mediis, & post illud instans toto tempore subsequente conseruaretur in vltimo loco, omnibus aliis prætermissis. sed de hoc amplius videbitur in quarto. sufficit namque ad propositum accipere, quòd sicut illa virtus dicitur amplior in vigore, quæ inducit in tempore minori illam eandem formam, quam minor virtus induceret in maiori, & continue quanto tempus minorabitur, tanto vigorabitur virtus, sic illa, quæ totam formam illam induceret in instanti, esset infiniti vigoris. est autem sic de virtute diuina, vt declaratum est, supposito per fidem, quòd Deus posset omne, quod repugnantiam primi modi non implicat. ergo ex hoc concluderetur, quòd diuina potentia sit infinita in vigore.

Motus non fit in instãti. text. 2.

Quòd

Quòd creare, & separatio accidentium à subiecto, & cæteræ miraculosæ operationes exigunt ex sua propria conditione, & intrinseca ratione infinitatem in vigore in potentia, à qua profluant.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd creatio, separatio accidentium, & cæteræ mirabiles actiones, non ratione additæ qualitatis, immo ex ratione propria, ac conditione intrinseca, exigũt in virtute actiua infinitatẽ vigoris, & hoc quidẽ apparet à posteriori, & etiã à priori.

A posteriori quidem; quoniam intellectiua potentia est quodammodo infinita, tum quia

3. de anima. comm. 14.

iudicat infinita in propositione vniuersali secundum Commentatorem in tertio de anima: tum quia potest procedere in infinitum in actibus suis, & fabricare entia in infinitum secundum

Auic. in 5. suæ Metaph. in prine.

Auicen. in 5. suæ Metaph. tum etiam quia attingit infinitũ in actu, vel potest attingere, vtpote Deum. vnde manifestum est, q̃ omnis virtus, quę potest virtualiter agere, quicquid intellectus potest intentionaliter apprehendere, si aliqua talis

Quo intellectus sit quodammodo infiniti.

poneretur, esset vtique infinita. potest enim intellectus, quocumque motu dato, quantumcumque veloci, maiorem velocitatem intelligere in infinitum, tempus diuidendo; & non dubium, q̃ si aliqua virtus posset in infinitum motus velocitatem, & tempus motus minuere, quin esset infiniti vigoris. Quanto ergo magis virtus illa, quę põt plus facere, quàm intellectus apprehendere, infinita dicetur; vnde si nulla virtus, nisi sit infiniti vigoris, potest æquari actionibus intellectus, multominus poterit excedere, nisi fuerit infinita intensiue, sed virtus diuina in operibus mirabilibus, cuiusmodi sunt creatio, transubstãtiatio, separatio accidentium à subiecto, & incarnatio, & similia, in huiusmodi, inquam, operibus diuina virtus superexcellit intelligentiam, agendo realiter id, quod non valet sine repugnatia apprehendere intellectus: ergo in huiusmodi actionibus declaratur infinitas vigoris diuini, ita q̃ nulla virtus finita potest in huiusmodi actiones, alioquin intellectus non posset in apprehendendo adæquare omnem virtutem finitam.

Et si dicatur, quòd nec Deus potest omnia separare, quæ separat intellectus, cum vnam, & eandem rem possit resoluere in conceptum generis, & differentiæ; & tamen Deus non potest resoluere rem albedinis in vnã realitatem, quæ sit color, & aliam, quæ sit disgregatiua; dicendũ, quòd nec intellectus resoluit realitatẽ illam in duas res, sed in duos conceptus; esset autem contradictio, si Deus resolueret per actionem realẽ, rem in duos conceptus; essent enim tunc res, & non conceptus; nihilominus non solum potest Deus resoluere rem in illa, in quæ potest resoluere intellectus, immo etiam in illa, in quæ intellectus non potest, vt patet, cum separat accidens à subiecto, & productionem realem à subiecto, & termino, sicut fit in creatione; est enim creatio simpliciter emanatio termini absq; omni subiecto, & in omni termino coopposito, quod incomprehẽsibile est intellectu, vt videbitur in secũdo.

Respondet tacitę obiectioni.

Quid sit creatio.

A priori vero idem apparet ex duobus assumptis. Et primum quidem est, q̃ quando magnitudo virtutis, & ipsius intentio sequitur minorationẽ, aut augumẽtationem alicuius, si deueniatur ad minimum improportionabiliter excessũ, aut ad summum excedens fine proportione, necesse est, quòd virtus habeat in infinitũ excedere virtutem aliam præcedentem, vt quòd magnitudo motiuæ virtutis iudicatur ex maiori velocitate, & ex tẽpore minori, si sit aliqua virtus, quæ moueat in instanti, aut infinita velocitate, dicetur in infinitum excedere omnẽ virtutẽ mouentem in tempore terminato, & determinata velocitate: & huius ratio est; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maximum ad maximum.

Comparatio iter simpliciter, magis, & maximum.

Secundum vero assumptum est, quòd magnitudo virtutis actiuæ præcise debet iudicari secundum resistentiam, quæ est inter motorem, & rem motam, secundum quod ait Comm. 4. Physic. vnde dicit, quòd per diuersitatẽ proportionis, quæ est ex resistentia inter motorem, & rem motam, diuersantur motus simpliciter, vt sint quidã velociores quodam: & subdit, quòd motor, cuius potentia est magis excedens, est nobilior motore, cuius potentia minor est in excessu.

comm. 71.

Est autem intendendum, q̃ hæc resistentia nõ est per conatum ad oppositum, quasi res mota cõtra nitatur actiue, sicut graue contra nititur impellenti in sursum, aut trãsferenti de loco in locũ; secundum hoc enim non esset resistentia inter motores, & corpora cælestia; non enim ad oppositũ inclinantur, cũ nec sint grauia, nec leuia; vnde talis resistentia solũ habet locũ in motibus violentis, & tamen vniuersaliter dicit ibidem Cõmen. q̃ res motu necessario debet habere aliquã resistentiã cũ motore, qua potentia motoris excedat potẽtiam illius; & subdit, quòd hoc etiã est necessariũ in motibus naturalibus; debet ergo intelligi resistentia ista nõ esse actiua, sed formalis, secundũ quod ibidẽ subdit, quòd vniuersaliter res mota quodãmodo similis est motori, & quodãmodo cõtraria, & repugnans: motor enim est in actu, res autẽ mota sub oppositio actus; & ideo dicitur esse sibi contraria quodammodo, & repugnans, atq; resistens; vnde 7. Phys. ait Cõmẽ. quòd necessario debet esse resistentia inter motorẽ, & rem motam, siue motio fuerit naturalis, siue innaturalis: & subdit, quòd illa communis resistentia est in omni motore, & moto, secundũ, quod alterum est agens, & reliquum patiens.

comm. 35.

Vbi supra.

comm. 35.

Est ergo hic tria considerare. Primum quidẽ formalẽ repugnantiam inter rẽ motam, & terminum, ad quem mouetur; secundum vero contrarietatẽ, & repugnantiã inter rem motã, & motorem; quia motor est iã in actu formali, vel virtuali respectu ipsius termini; res autem mota est in potentia; tertiũ autẽ est impedimentũ motoris, & retardatio in sua actione, ex hoc quòd res mota est sibi cõtraria, & repugnãs formaliter; quantum enim est ex parte motoris, statim res mota traheretur ad actũ, sed ex repugnantia, & cõtrarietate rei motæ cõsurgit retardatio, & impedimentũ huiusmodi actionis, & ppter hoc dicitur resistere, nõ quidem actiue, sed formaliter ex sui ineptitudine, virtuti agẽtis, & quanto repugnantia maior, tanto virtus vincens oportet, quòd sit maior, & e conuerso quanto virtus est maior, manente æquali repugnantia; impedimentum erit minus, & ita velocior motio, super quo

fundantur omnes regulæ, positæ septimo Physi-
Comm. 35. corum de proportionibus mobiliũ,& motorum,
secundum quod Commentator dicit ibidem.ait
enim, quòd velocitas propria vnicuique motui
sequitur excessum potẽtiæ motoris super poten
tiam moti.Ex his itaq; patet, quòd si sit res ali-
qua,circa quam agẽs aliquod effectum aliquem
habeat operari,oportet considerare, quanta sit
repugnantia inter rem,& illum effectum; quia
quanto maior erit, tanto maior virtus exigetur
ex parte agentis; ex hoc enim magis apta nata
impedire virtutem actiuam, propter quod si
non debeat impediri, oportet, quòd sit maior,
& vincat; virtus itaque illa, cui repugnantia
omnimoda absque vlla conuenientia impedi-
mentum nullum, aut resistentiam affert, est ne-
cessario infinita; quod patet ex duobus.

Primò quidem ex hoc, quòd nullum affert im
pedimentum; constat enim,quòd si duæ virtutes
comparentur ad aliquid resistens, ita quòd re-
spectu vnius illud impedimentum afferat,& resi
stat; respectu vero alterius minus, illa virtus se-
cundaria erit maior. & adhuc si minus afferat re
spectu tertiæ, illa tertia erit maior, & sic proce-
dendo in infinitum, si deueniatur ad aliquam,
cui nulli omnino impedimentum afferat, illa
excedet primam in infinitum; cuius ratio est,
Sicut se ha bet impedi mentum ad impedimẽ tum, sic vir tus ad vir- tutem.
quia sicut se habet impedimentum ad impedi-
mentum,sic virtus ad virtutem; si ergo impedi-
mentum minuitur in duplo, virtus erit maior
in duplo,& si in triplo, virtus erit maior in tri-
plo; & sic procedendo secundum quemcumque
numerum minuatur. si ergo minuitur impedi-
mentum absque omni numero,& vlla proportio
ne, sequitur quòd virtus sit maior sine numero,
& per consequens quòd excedat in infinitum.

Secundò vero idem patet ex omnimoda repu
gnantia,& nulla conuenientia;si enim capiantur
aliquæ res effectibus circa ipsas fiendis aliqua-
liter repugnantes, & aliqualiter conuenientes,
quanto maior erit conuenientia,& minor repu-
gnantia, tanto virtus operans sufficiet, quòd
sit minor,& si repugnantia sit maior in duplo, &
conuenientia minor in duplo, tunc requiretur
virtus maior in duplo; & si in triplo, in triplo,
& sic de omni numero, quare si sit aliqua repu-
gnantia omninoda,carens omni conuenientia,
omni numero, & absque vlla proportione, re-
pugnantiã primam excedens; sequitur, quòd
virtus erit maior absque numero, & absque
proportione, ex quo patet eum absoluere;
illa virtus, quæ primam repugnantiam absol-
uerat. sed manifestum est, quòd in omnibus
istis operibus est omnimoda repugnantia, &
nulla conuenientia formalis ex parte ipsarum
rerum; repugnat enim penitus accidenti, quòd
fiat sine subiecto, & termino producto, quòd
absque subiecto producatur, & absque termino
Substantiæ repugnat, quòd alteri supposito inniteatur.
coopposito, ex quo fiat, & repugnat substãtiæ,
quòd alteri supposito innitatur. declaratum est
enim supra, quomodo in omnibus istis est repu-
gnantia formalis propter hoc, quòd contrarian
tur perfeitati secundi modi, intantum quòd nul
la vis actiua naturalis, nec etiam intellectus
potest illa coniungere propter repugnantiam,
quam important, & tamen fide tenemus, quòd
penitus nullam resistentiam afferunt,aut impe-
dimentum ad diuinam potentiam, quin subito,
& in instanti possit creare, & accidens separa-
re, & prædicta omnia facere. ergo virtus diuina
est necessario infinita, & in infinitum exce-
dens omnem aliam virtutem, cum huiusmo-
di repugnantia omni virtuti alteri, non solum
aliquam resistentiam afferat, immo totalem,
& omnem: hæc est ergo ratio à priori, quare
huiusmodi actiones exigunt virtutem infinitam
intensiue excedentem absque numero, & pro-
portione omnem virtutem aliam in vigore, ex
quo potest colligi, quòd vna resistentia affe-
rens impedimentum alicui virtuti, affert ne-
cessario impedimentum aliquale cuicunque al-
teri virtuti, virtutem illam primam sub certo,
& finito numero excedenti; & ideo nulla vir-
tus finita potest facere in instanti, quod virtus
Agenti in instãti nulla occurrit repugnãtia
alia facit in tempore. agenti enim in instanti
nulla occurrit repugnantia impediens, aut re-
tardans; & quia Deus potest facere in instanti
omnem effectum, quem natura facit in tempo-
re, ideo nullum impedimentum affert sibi illa
resistentia; quæ tamen naturæ aliquod impedi-
mentum afferebat. est ergo virtus diuina simpli
citer infinita, & multo fortius infinita,quia nul-
lum impedimentum penitus sibi affert id, quod
naturæ affert omne impedimentum; quod con-
tingit in miraculosis operibus prædictis, & ita
demonstratur fideli diuini vigoris intensiua in-
finitas; quamuis philosophis, qui prædicta ne-
garent,vel experti non erunt huiusmodi opera,
non esset hoc demonstratum, & in hoc tertius
articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ in oppositum inducuntur
dicendum est: Ad primum quidem, quòd
virtus infinita in quantitate, & diuturnitate,
qualis est virtus mouens tempore infinito, non
oportet,quòd fundetur in substãtia infinita; sed
in substantia indiuisibili à magnitudine separa-
ta, & propter hoc motores orbium nõ sunt essen
tialiter infiniti; virtus autẽ infinita in vigore ne
cessario exigit substantiã infinitam; talis autem
est diuina essentia, cum sit tota entitas, carens
omni arctatione ad aliquam specificationem
entitatis, aut rationis, nec propter hoc tamen
est omnis creatura essentialiter, sicut posuit
Almaricus, immo maxime differt sua tota-
litate, sicut entitas simpliciter ab entitate
secundum quid,& partiali,eo modo, quo rosa
simpliciter si subsisteret, maxime ab hac rosa
particulata differret.

Ad secundum dicendum, quòd licet Deus nõ
possit motum manentẽ,motum facere in istanti;
tolleret enim tunc ab eo rationem motus, quæ
In quo con sistat ratio motus.
consistit in permixtione potentiæ cum actu; po-
test tamen totum effectum illum mutatione sim
plici inducere in instanti,quem motus inducit in
tempore; & hoc sufficit ad probandum infinita-
tem suæ virtutis in vigore.

Ad tertium dicendum,quòd motores orbium
exequutiui habent terminatam naturã,& termi-
natũ vigorẽ; & idcirco mouet sub determinata
velo-

velocitatem,nihilominus motor per modum fi-
nis non habet determinatam naturam, & termi
natam entitatem, etiam secũdum philosophos,
immo est tota entitas simpliciter,& tota natura
entis;& ideo infinitus est non solum in esse, im-
mo etiam in vigore.

Ad quartum dicendum, quòd nõ solum effe-
ctus infinitus demonstrat infinitatem virtutis,
immo etiam modus, & qualitas actionis, sicut
declaratum est in corpore quæst.& tamẽ vniuer
sitas effectuum possibilium, cum sit infinita,de-
clarat,quòd Deus habet totum vigorem vniuer
saliter, & simpliciter absque omni arctatione,
& infinitatione.

Infinitas materiæ habet rationẽ imperfecti.
Ad quintum dicendum, quòd infinitas mate-
riæ habet rationem partis, & imperfecti,ac po
tentiæ; quia propter hoc ponitur entitas carẽs
omni specificatione,vt possit omnis recipere.
Deitas autem dicitur infinita entitas,carẽs om
ni specificatione, nõ vt omnem possit recipere,
sed vt omnem valeat exemplare,& propter hoc
sua infinitas omnem potentialitatem excludit;
& omnem imperfectionem, inquãtum iam actu
caret omni finitione, nec recipere potest.

Ad sextum dicendum, quòd omnipotentia
necessario ponit infinitatem vigoris; non enim
alius dicitur finitari, nisi quatenus diminuitur,
& arctatur,& tollitur ab eo aliquis vigor. quare si ponitur totus vigor possibilis esse vbicum-
que, ita quòd nullus vigor possibilis illi defi-
ciat, erit necessario infinitus; quia quælibet for
ma habet suam infinitatem,cum possit in infini
ta diuidi, & multiplicari:& hinc est,quòd dici-
mus rosam infinitam, quæ continet omnem ro-
sam.cum ergo omnipotẽtia hoc includat, quòd
scilicet Dei virtus, & Dei vigor æquipollet om
ni vigori; quia potest attingere omnẽ effectum
attingibilem à quacumque virtute, necesse est
dicere, quòd omnipotentia ponat totum vigo-
rem vniuersaliter, & simpliciter absq; omni ar-
ctatione, & limitatione. Et quod additur de ef-
fectibus, qui subsunt omnipotentiæ, quòd non
sunt infinitarum rationum specifice distincta-
rum; non valet quidem, quia dato, quòd om-
nis vigor non claudat in se vigores infinitos al-
terius rationis, claudit tamen totum vigorem,
& per consequens infinitum.

Ad vltimum dicendum, quòd immo in mira-
culosis operibus est omnimoda resistentia,& re-
pugnantia formalis, vt declaratum est, & cum
nullum impedimentum penitus afferat potẽtiæ
diuinæ, necessario infinita esse conuincitur in-
tensiue, & in vigore.

AN DEVS POSSIT FACERE ALIQVID melius, quam fecit.

DISTINCTIO XLIIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.
NVNC *illud restat, &c.* Post-
quam Magister determina-
uit de diuina potentia,& in
se, & in ordine ad effectum,
hic determinat de ea in ordi
ne ad modum. Et circa hoc
tria facit,secundũ tres quæ-
stiones, quas tractat.

Primò namque inquirit, an Deus possit ali-
quid melius facere,quàm fecit.

Secundò vero, an facere hoc possit modo me-
liori, quàm facit.

Tertiò quoque, an hodie possit facere quic-
quid potuit vmquam. secunda ibi: *Post hoc con-
siderandum*. tertia ibi: *Præterea quæri solet*. Circa
primum duo facit.

Primò namque mouet quæstionem,& arguit
ad eandem, dicens, quòd à quibusdam proba-
tur, quòd non potest Deus rem meliorem face-
re, quàm fecit, quia si posset,& non faceret,in-
uidus esset, & nõ summe bonus,sicut arguit Au-
gustinus, quòd genuit sibi æqualem filium,si gi
gnere potuit, alioquin ex inuidia bonitatem il-
lam sibi retinuisset.

Tertio ibi:*Verum hoc ab eis*. Magister respõdet
ad quæst.dicens,quòd Deus potuit rem meliorẽ
facere, quàm faciat, secundum August. qui ait
ad litteram lib. 4 c. 16. tom 3.
11.super Genes. quòd Deus talem potuit homi-
nem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet;

Pet.Aur.super 1.Sent.to.1.

& nullus dubitat, quin tunc melior extitisset.
arguit ergo Magister contra asserentes oppositum,dicens, quòd si rerum vniuersitatem Deus
non potuit facere meliorem, aut hoc est, quia
summe bona est, ita q̃ nulla perfectio sibi desit:
quod poni non potest;esset enim tũc infinita, &
æquaretur creatori,aut hoc nõ est,quin sibi de-
sit aliquod bonum, & aliqua perfectio;illam tã-
men capere nõ potest, & si hoc dicatur: melior
itaque posset fieri, si fieret capax illius maioris
boni. restat ergo, quòd Deus possit rem facere
meliorem,quam fecit.

Secundam q. Magister mouet, & soluit.
Postmodum ibi: *Post hoc considerandum*.Mouet
secũdam quæstionẽ, an scilicet Deus possit rem
facere meliori modo, quam fecit,& dicit, quòd
si modus compositionis referatur ad sapiẽtiam
Dei, non potuit meliori modo facere, quia non
alia sapientia,vel maiori, quàm fecit; vnde non
potuit sapientius facere, quàm fecit.Si vero mo
dus referatur ad rem ipsam,tunc concedendum
est, quòd Deus potuit rem facere melius, quia
potuit facere meliorem,& ad hoc inducit aucto
ritatem Augustini.

Vltimò ibi: *Præterea quæri solet*. Mouet tertiã
quæst.an scilicet possit Deus hodie facere quic-
quid potuit olim;videtur enim, q̃ non,quia non
potest incarnari filius,aut mori, aut resurgere,
sicut potuit olim. & respondet Magister, quòd
potentia est eadem, quamuis modus loquendi
per inflexionem temporum varietur, sicut sup.
de scientia dicebatur,vt patet. hæc est sentẽtia.

Vtrum rerum vniuersitatem Deus potuit facere melioremꝫ.

ET quia Magister inquirit; Vtrum sit capax rerum vniuersitas maioris perfectionis; & an Deus possit melius facere id, quod fecit; ideo inquirendum occurrit: Vtrum potuerit rerum vniuersitatem meliorem facere.

Quòd Deus potuit vniuersitatem rerum facere meliorem secundum multitudinem in actu.

ET videtur, quòd potuit eam facere meliorem, faciendo eam multitudine infinitam. frustra est enim potentia, quæ non potest exire in actum, immo iam non esset potentia, & esset ociosa, vt Commentator dicit primo de cælo, & mundo; sed omnes species numerorum, & similiter figurarum, & multitudo indiuiduorum sunt infinita in potentia, & est potentia ista, respectu infinitorũ quodãmodo simultanea; quia in isto instanti verũ est dicere, ꝙ ea, quæ possunt fieri sunt infinita; ergo per aliquã potentiã, saltem per diuinã possunt omnia reduci in actum.

1. cæl. & mũdi. cõm. 20.

Præterea: Nulli essentiæ repugnat, quòd ponatur in esse: nam essentia dicitur ab esse, sicut sapientia à sapere, secundum Augustinum, quinto de Trinit. sed pro isto nunc omnes species numerorum, & omnes figuræ, & omnes animæ, & vltrà omnis res possibilis habet rationem essentiæ, nec est res prohibita, alioquin esset figmentum, sicut chimæra. ergo pro isto instanti posset Deus facere infinita.

5. de Trin. in princ.

Præterea: Causalitas exemplaris in Deo causalitatem efficientiæ non excedit, sed pro eodẽ instanti est exemplaris infinitorũ, cum sit exemplar in actu omnium, quę sunt, & possibilia sunt. ergo pro eodem instanti poterit esse causa effectiua infinitorum.

Præterea: Quicquid Deus intelligit, videtur producere posse. sed constat, quòd intelligit omnia factibilia, quæ sunt infinita, & simul ea cognoscit. ergo videtur, quòd simul ea producere possit; non enim videtur maior repugnantia, quòd res simul existant in diuina intelligentia.

Præterea: Deus potest sub qualibet specie producere aliquod indiuiduum, aliàs illa species esset ens prohibitum, & implicaret contradictionem; sed species figurarum sunt infinitæ. poterit ergo Deus producere simul, & in actu indiuidua infinita.

Deus potest facere quicquid est de perfectione vniuersi.

Præterea: Deus potest facere quicquid est de perfectione vniuersi; sed de perfectione vniuersi est, quòd omnes species sint in actu secundum aliquod indiuiduũ. ergo Deus hoc facere potest.

Præterea: Si Deus non posset infinitas animas simul producere, aut hoc esset, quia non sunt possibiles infinitæ, aut quia non sunt possibiles esse simul. sed manifestum est, quòd non potest dari primum, quia omnes animæ possibiles, sunt necessario infinitæ. si enim essent in numero finito, tunc vltra illas posset fieri alia anima; vnde cum constet, quòd si mundus in æternum duraret, continuari posset generatio hominum; constat etiam, quòd continuari posset infinitum creatio animarum.

Nec potest dari secundum; quia nec animæ sunt adinuicem cõtrarię, quin possint esse simul; nec est etiam de ratione ipsarum successio, sicut de ratione temporis, aut alicuius alterius successiui, cui repugnat, quòd omnes eius partes sint simul. ergo non apparet ratio, quare non posset Deus producere animas infinitas.

Præterea: Deus potest conferre naturæ quicquid rei natura patitur, nec est aliquid naturæ possibile, quin Deus hoc posset sibi dare; sed naturæ specificæ ipsius animæ non repugnat infinitas numeralis, immo apta nata est participari ab infinitis animabus, & ex natura sua est multiplicabilis in infinitum, nec quantum est de se determinat sibi aliquam certam multitudinem. poterit ergo Deus naturam animæ multiplicare, & sibi dare multitudinem actualem.

Non repugnat naturæ specificæ animæ multiplicari in infinitum.

Quòd Deus possit facere in vniuersitate rerum aliquid, quod sit magnitudine infinitum.

VLTERIVS videtur, quòd possit Deus vniuersitatem rerum facere meliorem, producendo aliquid in ea, quod sit actualiter magnitudinis infinitæ; Deus enim potest naturæ cuilibet dare, quod sibi congruit. sed finitum, & infinitum congruunt quantitati; vnde 1. Phys. dicit Philos. quòd ratio infiniti congruit quãtitati; ergo videtur, ꝙ sicut facit Deus magnitudinem finitam, ita possit eam facere infinitam.

2. Physic. tex. 32.

Præterea: Deus potest cuilibet speciei conferre suam propriam passionem; vnde potest subiectum reducere ad passionem debitam sibi. sed finitas, & infinitas sunt propriæ passiones quantitatis; potest ergo Deus facere quantitatem aliquam infinitam.

Præterea: Auicenna dicit secundo Metaph. quòd si poneretur linea infinita, adhuc esset in specie lineæ, & in genere quantitatis, & per consequens non repugnat rationi lineæ, quòd sit infinita. sed Deus potest facere, quicquid natura non repugnat; ergo poterit facere lineam infinitam, aut magnitudinem aliquam.

in prin.

Præterea: Philosophus dicit in tertio Physic. quòd si posset procedi in infinitum in magnitudine secundum appositionem, tunc esset possibilis magnitudo aliqua infinita in actu; vnde dicit Commentator, quòd si magnitudo habet potentiam, vel naturam crescendi in infinitum, tunc est possibile, vt inueniatur in actu infinita mensura, vel magnitudo. sed manifestum est, quòd in ordine ad diuinam potẽtiam, magnitudo habet naturam crescendi in infinitum, cum aliqua sit quiddam homogeneum, nec sibi determinaret aliquam certam quantitatẽ. ergo poterit Deus facere magnitudinẽ infinitam in actu.

tex. 62.

3. Physic. comm. 61.

Præterea: Nullum principium mathematicum implicat contradictionem; sed mathematicus supponit pro principio, quòd qualibet magnitudine data, adhuc potest maior accipi, & aliquando ponit, quòd sit infinita magnitudo, ex hoc procedendo ad aliquas conclusiones. ergo dici non potest, quòd ista implicet contradictionem, & per consequens, cum Deus possit facere, quicquid contradictionem non implicat, poterit vtique facere magnitudinem infinitam.

Deus plus potest facere, quam intellectus intelligere.

Præterea: Supra dictum est, quòd Deus plus potest facere, quàm intellectus intelligere. sed constat,

constat, quòd quacumque data magnitudine, adhuc potest non solum maior intelligi, immo & imaginari, ita quòd si detur illa magnitudo, quam Deus potest facere vltimate, adhuc imaginatio illa transcendit, ampliorem fingendo. ergo necesse est concedere, quòd Deus possit facere magnitudinem infinitam in actu.

Quòd Deus possit in vniuersitate rerũ facere aliquid, quod sit infinitæ perfectionis.

VLTERIVS videtur, quòd Deus potuerit vniuersitatem rerum facere meliorẽ, producendo in ea aliquid infinitæ perfectionis; cõstat enim, ꝙ si rosa simpliciter poneretur subsistere in natura, aut homo, vel leo, quodlibet istorum esset infinitæ perfectionis. esset enim tota rosa, vel totus homo: sed non videtur impossibile Deum facere rosam simpliciter subsistere in natura: tum quia intellectus potest hoc intelligere, & per cõsequens Deus facere: tum quia Plato nullam repugnantiam vidit in hoc, ponendo idæas, nec Aristoteles etiam aliquam vidit, nisi quatenus Plato ponebat illas, de indiuiduis prædicari, & esse quidditates rerum, & obiecta scientiarum, aut principia generationum; absolute autem, & in se, nullam repugnantiam ad inuenit. ergo nullum est impossibile, quòd rosa simpliciter fiat in natura subsistens, & per consequens Deus hoc poterit facere, & ita faciet rosam infinitæ perfectionis in sua specifica ratione.

Deus potest facere ens infinitę perfectionis in suo gradu.

Præterea: Si repugnaret rosæ infinitas, sic ꝙ Deus non posset eam facere subsistentem, aut hoc esset; quia sic facta exiret extra limites creaturæ, vel extra limites speciei, & generis, aut hoc esset; quia à rosis indiuidualibus non differret, sed nullum istorum impedit. Primum siquidem non. esset enim adhuc in tempore rosæ, & in genere floris, & esset quid limitatum ad determinatam naturam, & specialem entitatem, & per consequens esset sub limitibus creaturæ, cadens à diuina totalitate, & sua perfectione. nec etiam secundum; quia differret à rosis particularibus, sicut totale à partiali, & simpliciter à secundum quid; ergo non apparet, quin Deus eam facere possit.

Præterea: Dictum est supra, quòd quælibet substantia separata est totus vnus gradus specificus, in natura specifica subsistens; sed constat, quòd iste totalis gradus est quodãmodo infinitæ perfectionis, cum adæquet infinita indiuidua, quæ possent imaginari participare eundẽ gradum. ergo videtur, quòd possit Deus facere aliquod ens infinitæ perfectionis saltem in suo gradu.

Præterea: Duarum substantiarum si ignobilior esset possibilis in natura, multo fortius nobilior erit possibilis, nec repugnantia includẽs, sed ens diuiditur in vniuersale, & particulare secundum Commentatorem, vbi ponit duplicem ordinem entium. dicit enim, quòd inueniuntur in omnibus entibus, istæ duæ intentiones, scilicet singulare, quod est hoc, & sua forma, quæ est natura simpliciter. Plato enim diuisit mundum in sensibilem, & in mundum intelligibilem, vt homo simpliciter, & rosa, & leo, & talia, quæ obijciuntur intellectui constituerẽt mundum intelligibilem, quem vocabat archetypũ, hoc est principalẽ; & hic homo, & hæc rosa, & quæ sensui occurrunt integrarẽt mundũ sensibilem; constat autem, quòd illa differẽtia entiũ intelligibilium multo nobilior esset, quàm ista particularium. ergo cum ista entia possibilia sint in natura, non videtur, quin & alia sint possibilia, tamquam nobiliora. potest ergo Deus facere aliquod ens infinitæ perfectionis in sua propria, & specifica ratione.

in 3. de anima. com. 22.

Quòd saltem quacumque creatura data possit perfectiorem facere, in infinitum, procedendo in perfectionibus specierum.

VLTERIVS videtur, quòd Deus possit rerum vniuersitatem facere meliorem, procedendo semper in infinitum, secundum perfectiones specificas; tot enim sunt possibiles creaturæ, quot modis Deus est imitabilis, cum non sit aliud creatura, nisi quędam participatio, deriuata, & exemplata à Deo. sed manifestum est, quòd Deus est in infinitum imitabilis, cum sit infinitus in se, & infinitum exemplar. ergo species creaturarum imitantes ipsum, poterunt esse in infinitum procedentes.

Nota quid sit creatura.

Præterea: Sicut se habent species ad quantitatem multitudinis, sic se habẽt species ad quãtitatem perfectionis. sed numeri specifice crescunt secundum quantitatem multitudinis, per additionem continuam vnitatis; ergo & species in infinitum possunt procedere, secundum quantitatem perfectionis.

Præterea: Inter illa, quæ distant in infinitum, potest cadere mediũ in infinitum, sed supremus Angelus distat à Deo in infinitum; ergo inter ipsum, & Deum potest accipi medium aliquod no bilius, & iterum nobilius, & sic in infinitum.

Præterea: Nullum infinitum euacuatur, aut resecatur per sumptionem alicuius finiti, sed perfectio diuina, quam imitantur creaturæ, est simpliciter infinita; creaturæ vero finitæ. ergo poterit per imitationem finitarum creaturarũ diuina perfectio euacuari; relinquitur ergo, ꝙ sint infinitæ creaturæ, possibiles illam perfectionem imitari.

Præterea: Dionys. assimilat processum creaturarum à Deo, processui numerorum ab vnitate. sed in numeris proceditur in infinitum vnitate immobili permanente; ergo Deitate existente indiuisibili, in infinitum procedi poterit in speciebus creaturarum.

Præterea: Maioris latitudinis est ens respectu specierum & generum, quàm sit species respectu indiuiduorum, sed constat, quòd in indiuiduis sub specie procedi potest in infinitum. ergo & in speciebus sub genere, & in generibus sub ente.

Præterea: Si non sit status in medijs, nec est status in extremis, vt Philosophus probat primo poster. sed Commentator dicit, in tract. de sensu, & sensato, quòd colores medij, sunt infiniti, & similiter etiam formæ multiplicatę videntur posse procedere, & multiplicari in infinitũ.

paulopost initium. Si non est status i mediis, nec est etiã in extremis.

ergo

ergo & formæ extremæ possunt in infinitũ procedere, ita vt nulla sit vere extrema.

Præterea: Deus potest facere quicquid contradictionem non implicat; sed illa specie intellecta, quæ poneretur suprema, si intelligitur superior, & perfectior in vno gradu, nulla contradictio implicatur, quia ille gradus superior non tollit entitatem, nec etiam finitatem, & rationem creaturæ; omne enim finitum, addito vno gradu, adhuc manet finitum, nec attingit perfectionem diuinam. ergo non apparet, quare suprema specie intellecta, adhuc nõ possit Deus superiorem facere in vno gradu, & vnam aliam excedentem in duobus, & sic in infinitum.

Quòd saltem quoad perfectiones accidentales Deus potuit vniuersitatem rerum facere meliorem.

VLTERIVS videtur, quòd Deus potuerit vniuersitatem rerum facere meliorem, saltem quo ad perfectiones accidentales; potuit enim facere hominem impeccabilem, quo ad animam, & sub dotibus gloriosis, quantum ad corpus, & vniuersaliter in omnibus perfectionibus, quas habiturus est pro statu gloriæ. sed constat, quòd tunc hominem meliorem fecisset; ergo potuit Deus res facere meliores, quàm fecit.

Præterea: Non est dubium, quòd perfectiones accidentales rerum suscipiunt magis, & minus. sed constat, quòd non habent creaturæ omnes suas perfectiones in summo; potuissent ergo factæ fuisse meliores.

Præterea: Post iudicium meliorabitur vniuersum, cum fiat terra cristallina, & sol lucidior in septuplum, quàm modo sit, iuxta illud Isaiæ 30. *Isa.30.* scriptum: Erit lux lunæ, sicut sol, & lux solis septempliciter, sicut lux septem dierum. vnde *Apoc.21.* Apocaly. 21. dicit Ioan. se vidisse cælum nouum, & terram nouam. constat autem, quòd talis non est facta terra à principio; sed nec luna, nec sol; ergo vniuersitas rerũ potuit fieri melior à Deo.

Quòd non potuit vniuersitatem rerum facere infinitam in multitudine.

SED in oppositum videtur, quòd Deus non potuerit in vniuersitate rerum, nec possit facere multitudinem infinitam; omnẽ enim multitudinem necesse est esse aliquam speicem multitudinis, quia genus non potest sine specie reperiri; sed multitudinem infinitam impossibile est esse aliquam speciem multitudinis, quia species multitudinis sunt species numerorum: nulla autem species numeri potest esse infinita, cũ numerus sit multitudo mensurata per vnum. ergo impossibile est, quòd sit aliqua multitudo infinita. *Genus non potest sine specie reperiri.*

Præterea: Nulla creatura potest carere rationevestigiali, quæ consistit in numero, pondere, & mensura. sed manifestum est, quòd talis multitudo, si poneretur, esset vtique creatura, & non creator; ergo concludetur sub certo numero, & mensura. non esset ergo infinita.

Præterea: Deus non potest suam potentiam exhaurire; sed si posset facere animas infinitas, sua iam potentia exhaustus fuisset: non enim posset aliquam naturam vlterius producere de nouo, cum infinito fieri non possit additio. *Infinito nõ potest fieri additio.*

Quòd non possit facere magnitudinem infinitam.

VLTERIVS videtur, quòd nec possit facere magnitudinem infinitam, quod enim repugnat formaliter rationi mensuræ, repugnat formaliter quantitati, quoniam quantitates magnitudine sunt mensuræ, vt Philosoph. dicit decimo Metaphys. vnde ratio quantitatis videtur consistere in mensura. sed manifestum est, quòd rationi mensuræ repugnat infinitas; omne enim mensuratum concluditur sub mensura: infinitum autem nullo modo concluditur; ergo nullo modo potest poni in actu magnitudo infinita *in fine lib.*

Præterea: Illud est impossibile, ad quod sequitur falsitas primorum principiorum, quibus vtitur geometra, sed sic fieret, posita magnitudine infinita; diuisa enim in duas magnitudines quælibet esset infinita, & per consequens æqualis toti, cum infinito non possit dari aliquod maius. interimeretur ergo illud principium: Omne totum est maius sua parte. ergo talis magnitudo poni non potest.

Quòd non possit facere magnitudinem in infinitum.

VLTERIVS videtur, quòd nõ possit facere creaturã aliquã perfectionis infinitę in sua specie, & propria ratione; si enim fieret huiusmodi creatura, sequeretur, quòd totã rationem speficam exhauriret, cum esset infinita; sed impossibile est, quòd ratio specifica per vnicam rem valeat exhauriri, cum de ratione ipsius sit prædicari de pluribus differẽtibus numero; vnde vniuersale est vnum in multis, & vnum præter multa, vt dicit Philosophus in 2. Poster. ergo non *cap.3.* potest poni infra aliquam speciem res aliqua infinita.

Præterea: Nulla res est expers propriæ operationis secundum Damascenum; talis ergo res si fieret, haberet infinitam virtutem, & infinitam operationem, & per consequens æquaretur Deo in virtute, nec haberet naturam terminatam, vt Commentator arguit secundo cæli, *comm.38.* & mun. vnde oporteret, quòd esset tota entitas indeterminate, & vniuersaliter, sicut est Deus: sed hoc poni non potest; ergo nec talis natura infinita possibilis est.

Quòd nec possit fieri creatura infinitæ perfectionis.

VLTERIVS videtur, quòd Deus non possit meliorare in infinitum vniuersitatẽ creaturarum, continue procedendo secundum perfectiones specificas. cõstat enim, quòd Deus non est tot modis imitabilis, aut intantum, inquantum est; plus enim est in, se quàm imitari possit. sed certum est, quòd est in infinitum; ergo non est imitabilis in infinitum: non possunt ergo fieri successiue species in infinitum.

Præterea: Formæ sunt modo numeri secundum Philosophum 8. Metaph. est autẽ sic, quòd *in prin.* Deus

Deus se habet, vt vnitas, & creaturæ, vt numeri profluentes ab vnitate. sed videmus, quòd in numeris, non potest esse infinitas, procedendo ad vnitatem, immo est dare numerum immediate descendentem ab vnitate, videlicet binariũ; infinitas autem, quę reperitur in numeris, est secundum elongationem ab vnitate; non autem approximando. ergo & in creaturis, non inuenietur processus in infinitum per respectum ad Deum, accedendo ad ipsum.

In essentialiter ordinatis non est processus in infinitum.

Præterea: In essentialiter ordinatis, non est processus in infinitum, sed species habent essentialem ordinem. ergo id, quòd prius.

Præterea: Si posset procedi in infinitum in speciebus, sequeretur, quòd in intellectu diuino esset aliqua creatura distans in infinitum, ab aliqua alia data, & per consequens illam in infinitum excederet, sed hoc est impossibile, excederet namque intantum, inquãtum excedit Deus. ergo id poni non potest.

Præterea: Si posset in speciebus in infinitum procedi, aut omnes illæ clauderentur infra decẽ prædicamenta, aut aliqua exirent extra. sed nõ potest dari primũ; quia quodlibet prædicamentum diuiditur immediate duabus differentijs, & deinde quælibet illarum subdiuiditur, & sic procedetur in infinitum, donec perueniatur ad differentiam vltimam, quæ constituit speciem specialissimam, vt vult Philosophus 7. Metaph. *7. Met. com. 43.* & Commentator ibidem, ex quo patet, quòd omnes species contentæ sub generæ, sunt finitæ.

Nec potest etiam dari secundum; quia decẽ prædicamenta sufficienter euacuant ambitum entis, ita quòd quicquid est extra decem prædicamenta, est extra ens, & per consequens nihil. ergo in speciebus procedi non potest in infinitum.

Præterea: Sicut se habent species ad procedendum in infinitum, secundum superius, sic ad procedendum, secundum inferius, sed secundũ inferius est dare statum; quia materia est infimum ens, & prope nihil, secundum August. 12. *cap.11.* confess. vnde non potest fieri ens imperfectius prima materia. ergo & e conuerso est deuenire ad aliquod ens creatum, quod non possit perfectius reperiri.

Quòd vniuersaliter Deus non possit rem facere meliorem, quam fecit.

VLTERIVS videtur, quòd vniuersaliter Deus non possit vniuersitatem rerũ meliorem facere, quàm fecit. optimi enim est optima facere, secundum Dionys. & Platonem; sed Deus optimus est, & inuidia caret; ergo poni non potest, quin res fecerit optime, & meliori modo, quo fieri possunt.

Aug. contra Max. lib.3. cap.7. Præterea: August. arguit contra Maximi hæreticum lib. 3. cap. 7. dicens, quòd si pater potuit gignere filium, & non voluit, inuidus fuit, & a simili potest argui, quòd si Deus potuit meliorẽ facere creaturam, & non fecit, inuidus fuit, sed omnis inuidia resecãda est ab illo, qui ait Matt. *Matt. 26.* 26. an oculus tuus nequam est; quia ego bonus sum? ergo non potuit rerum vniuersitatem facere meliorem, quàm fecit.

Præterea: Quicquid Deus facit, rationaliter facit, & quicquid iustitia exigit, & quicquid faciendum est de potentia ordinata. sed constat quòd non potest venire contra rationem, iustitiam, & potentiam ordinatam. ergo non potest facere rem meliorem, aut meliori modo, quàm fecit.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, an possit Deus facere multitudinem infinitam in actu.

Secundò vero, an possit facere magnitudinẽ accidentaliter infinitam.

Tertiò quoque, an possit facere rem aliquam infinitæ perfectionis specifice, & secũdum propriam rationem.

Quartò autem, an in perfectionibus specificis procedi possit in infinitum secũdum supra.

Quintò demum, an rerum vniuersitatem potuerit facere meliorem, vel meliori modo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui de multitutudine distinguentes dixerunt, quòd in ordinatis per se, & essentialiter, impossibile est dare multitudinem infinitam in actu; cuia in talibus vnum est perfectius altero: non est dare duo in æquali gradu perfectionis. in multitudine ergo talium infinita, & actuali necesse est dare aliquod vnum infinitæ perfectionis, quod excederet omnia alia; quod omnino impossibile est, cum infinita perfectio non possit competere, nisi Deo. *Opin. quorumdã explicatur.* *Infinita perfectio non potest competere, nisi Deo.*

In ordinatis vero accidentaliter, qualia sunt indiuiduá sub vna specie, possunt fieri, absque vlla contradictione infinita in actu simul. vnde nulla est repugnantia dare in talibus multitudinem infinitam; hæc autem opinio fulciri potest rationibus, superius arguendo, primo loco inductis.

Opinio aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd licet probabile sit, quod dictum est, per præcedentes; nihilominus probabilius est oppositum, scilicet quòd Deus non possit facere multitudinem infinitam in actu: quorum opinio fulciri potest rationibus tribus, superius arguendo ad oppositum primo loco inductis. *Opin. quorumdam aliorum explicatur.*

Quid dicendum secundũ veritatem, & primò quòd ratio infiniti perfectibilis est formaliter successiua.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione. *Opin. Auctoris explicatur.*

Prima quidem, quòd ratio infiniti perfectibilis, & Dei simul est formaliter, & essentialiter successiua. vbi considerandum, quòd aliter sumitur infinitum in substantia separata, & indiuisibili, qualis est Deus; aliter videtur in rebus partibi-

partibilibus,& diuisibilibus,vel quantitatis.in- A
finitas enim rei indiuisibilis non cõsistit in plu-
ritate partium aliquarum,sicut in rebus diuisi-
In quo consistat infinitas. bilibus consistit.vnde cum infinitas consistat in
negatione,& priuatione finis, & termini; termi
nus autem duplex est,vnus scilicet quantitatis,
vtpote punctus; alter vero entitatis, vtpote spe-
cificatio,& determinatio entitatis,ad certam
differentiam genus contrahentem, & entitatẽ
specificantem, possumus dicere, quòd infinitas
rei indiuisibilis,& abstractæ,qualis est Deus,est
vtique entitatiua, & consistit in priuatione, si- B
ue negatione omnis specificationis,& differen-
tiæ determinantis,aut contrahentis entitatem.
vnde est entitas ab omni fine, & termino denu-
data, eo modo,quo definitio dicitur finem, vel
terminum explicare; in rebus vero diuisibili-
bus infinitas est quantitatiua, cõsistens in pri-
uatione finis,pertinentis ad quantitatem.de in-
finito itaque accepto, quod est partibile, &
quantitatum, dici necesse est, quòd consistat in
quadã successione, ita quòd ratio infiniti quan
titatiui, non sit ratio permanens, sicut albedo, C
vel color, sed potius ratio successiua,sicut dies,
& nox. hoc autem potest multipliciter declara-
ri; illa namque ratio, quæ permiscetur intrinse
ce ex actu cum potentia,est necessario successiu-
a.ratione namque actus,quem includit,est ali
quod in actu;ratione vero potentiæ est aliquid,
Comm. 88. quod nondum est, & ita permiscetur ex eo,
quod est, & ex eo, quod nondum est, vt Com-
mentator dicit 4.Physic.de motu,& tempore;
de omni vero tali,euidens est,quòd est successi- D
uum;quia componitur ex partibus, quæ nõ sunt
simul, immo dum vna est, reliqua nondum est.
sed ratio infiniti quantitatiui permiscetur ex
actu, & potentia; qui enim aliquod partibile
imaginatur infinitum, necessario figit aspectũ
super aliquid in actu; deinde vero addit aliquid
in actu,& sic procedendo dicit, quòd caret fine
additionis; hoc autem intellectus non attingit
in actu; immo si attingeret, iam finiret.ex quo
patet,quòd id,quod mens concipit per partibi-
le,siue quãtum, carẽs omni fine, necessario per-
miscetur ex actuali, & non actuali: siue possibi- E
li;illud enim,quo dicitur carere, in actu nõ est,
quod amplius confirmatur ex hoc, quòd finis,
complementum,& actus idem sunt. concipere
ergo aliquid partibile, & quantum cum nega-
tione finis, est ipsum concipere cum negatione
actus, & complementi, & ita vt incomplemen-
tum,& imperfectum;tale autem est in potentia,
comm. 59. & ratio infiniti permixta est ex actu, & potẽtia:
& propter hoc dicit Commentator 3.Physi. ex-
ponẽs illud Philosophi:infinitum est, sicut dies, F
& ait, quòd ens dicitur tribus modis. Primum
Ens dicit tribus modis. quidem in actu. Secundum vero in potentia, &
tertium secundum compositionem, ex potẽtia,
& actu: & subdit, quòd non oportet intelligere
per essentiam infiniti actum aliquem demon-
stratum,vt hominem,vel domum,sed actum cõ-
positum cum potẽtia. ergo ratio infiniti est ne-
tem. 59. cessario successiua. hæc autẽ est mens Philoso-
phi ibidem, cum ait, quòd non oportet intelli-
gere infinitum,sicut aliquid perfectum, vt homi
nem,vel domum, sed magis, secundũ quod sem-

per generatur successiue sicut dies, & pugna, A
& subdit; quòd vniuersaliter hæc est dispositio
infiniti.

Et si dicatur,quòd hoc non est verum genera- Respondet tãcitæ obiectioni.
liter de ratione infiniti, sed tantum prout ap-
plicatur addiuisionem continui, vel augumen-
tum ipsius,dicẽdum,quòd immo in generali pa-
tet ex terminis, quòd ratio infiniti partibilis
consistit in actu permixto potentiæ; nil enim
aliud est infinitas partium,nisi habere partes si-
ne fine; finis autem,& complementũ sunt idem.
habere ergo partes sine fine, est habere partes B
sine completione, & consummatione,& termi-
natione;hoc autem est cõsistere in quodam pro-
cessu partium, non consummato, ita vt iam ali-
qua pars sit sumpta,& nondum omnes sint sum-
ptę;permiscetur ergo in ista ratione habere par
tes sine fine, & consummatione actus cum po-
tentia, sicut euidentissime patet. vnde ex om-
nibus notum est,quòd ratio infiniti consistit in
quadam successione.

Præterea: Illa ratio consistit in quadam suc- C
cessione,quam impossibile est reperire,nisi in-
entibus successiuis,in quibus actus cum poten-
tia permiscetur. sed ratio infiniti est huiusmo-
di; non enim reperitur, nisi vbi potest esse finis
successio, sicut in diuisione partium continui,
aut in additione numerorum, aut in processu
temporis, aut in multiplicatione indiuiduorũ.
indiuidua namque semper, quando vnum est in
actu,alterum est in potentia, nec vmquam eua-
cuari potest talis potentia. ergo ratio infiniti
est formaliter successiua.

Præterea: Illud,quod non potest intelligi,ni- D
si per modum cuiusdam processus,includit suc-
cessionem in sua propria ratione. nam proces-
sus,& successio idem sunt,sed nullum infinitum Processus, & successio idẽ sũt.
in partibus potest intelligi, nisi per modum cu-
iusdam processus. non enim potest mens conci
pere aliquod partibile infinitum, nisi quatenus
accipit aliquid in eo, & deinde aliud à præce-
denti, & deinde aliud, & ita sine fine, ita quòd
non esset ista acceptio mentis: & dum intelle-
ctus concipit acceptionem huiusmodi cessare
non posse,statim attribuit illi rei rationem infi
niti; quasi ratio ista in quodã processu, & con- E
tinua acceptione consistat. vnde 3. Physic. di-
comm. 58. cit Commentator, quòd vniuersaliter apparet
illud esse commune omnibus speciebus infiniti,
quòd potest quis ex eo accipere aliquid post a-
liud intellectu,& illud,quod mens accipit, sem-
per est finitum,sed est aliud ab eo,quod accepit
in præterito. quando ergo ista actio mentis fue
rit in aliquo entium,ipsum dicetur esse infinitũ,
& infra, quòd infinitum semper inuenitur in- F
re,quæ semper generatur, & ista actio est infini-
ta in se, licet sit in aliquo finito; non est enim
comm. 59. finiti,nisi secundum quod fit successiue.hoc Cõ-
mentator.ex quibus patet,quòd infinitas parti-
bilis de necessitate consistit non in habere par-
tes infinitas, sed in habere partes in infinitum,
ita quòd semper intelligatur processus,& gene-
ratio partium. ergo ratio infiniti de necessita-
te consistit in quadam successione.

Præterea: Philosophus 3.Physi. attribuit in- 3.Phys.t.24 & sequen.
finito multas conditiones.

Primam

Primam quidem, quòd infinitum non est, si- A
cut definierunt antiqui, cuius nihil est extra:cõ
stat autem, quòd hoc competit rationi succes-
siuæ, vt semper aliquid eius sit extra, nõ autem
rationi permanenti.

Secundam vero attribuit, quòd infinitum nõ
habet rationem perfecti, sed potius nondum
perfecti, nec terminum, vel finem habentis, &
hoc etiam alteri rationi non competit, nisi suc-
cessiuæ.

Tertiam quoque, quòd infinitum non habet
rationem totius, sed potius partis; totum e- B
nim est intra quod omne pertinens ad ipsum
consistit;infinitum vero extra, quod semper ali
quid, & ideo de infinito numquam est aliquid
eius, nisi pars; quod etiam competere non po-
test, nisi rationi successiuæ.

Infinitũ nõ cõtinet,sed potius continetur. Quartam autem, quòd infinitum non conti-
net, sed potius continetur; totius enim est con-
tinere,& partis contineri:hoc autem notum est
cõuenire rationi successiuę, & non permanẽti.

Quintam vero, quòd infinitum ignotum est, C
inquantum infinitum:cuius ratio est; quia pars
illa, quæ sumitur in actu,habet se ad carentiam
finis, & terminationis partium,sicut aliquid a-
ctuale ad aliquid,quod est in potẽtia:quod autẽ
caret actu, & est in potentia; ignotum est,quòd
semper intellectus actuat,& finit id, quod intel-
ligit; quod etiam patet non posse competere,
Ratio infinitatis formaliter est successiua. nisi rationi successiuæ. ergo manifestum est,
quòd infinitatis ratio est formaliter successiua.

Quòd omnis completio, in qua alicui partibili perma- D
nenti additur infinitum,implicat contradictio-
nem, vt si diceretur, albedo congrega
tiua, aut lapis rationalis.

Secũda pro positio. SECVNDA vero propositio est,quòd semper
contradictio est in dicto, dum infinitas,& to
tum aliquod permãsiuum simul complectun-
tur,vt si dicatur multitudo infinita, aut infiniti-
tæ animæ, aut infinita magnitudo,& sic de simi-
libus;semper enim oritur cõtradictio, dum op-
posita formaliter connectũtur,vt si dicatur, la- E
pis rationalis, vel nigredo disgregatiua; aut
permanẽs successiuum, sed dicẽdo multitudinẽ
infinitam, aut finitas animas,dicitur permanẽs
successiuum,& successiuũ permanere:multitu-
do enim est de quãtitatibus,cuius partes perma
nẽt,vel intelligũtur permanere,vt patet in præ-
dicamẽtis.infinitum autẽ probatum est esse id,
cuius partes de necessitate intelliguntur succe
dere.Dicere infinitam multitudinem,est dicere
totum quoddam,cuius partes succedant, & non
succedãt, permaneãt,& nõ permaneãt:quod est F
cõtradictio manifesta. ergo patẽs est, quòd qui
in suo conceptu fingit multitudinem infinitam,
connectẽdo hos duos terminos, necessario con-
tradictio coniũgit:& propter hoc nil intelligit,
sed format vnum fictitium, quod coniungi non
potest,nec re,nec intellectu.

Ex hoc autẽ inferri potest vlterius, quòd nõ
est concedẽdum, quòd animæ infinitæ sint pos-
sibiles; sed potius dici debet, quòd animæ sunt
possibiles fieri in infinitũ;nec etiã quòd sint infi
nitæ species numerorũ, sed potius,quòd species
numerorum fieri possunt in infinitũ: nec etiam,

quòd in continuo sint partes infinitæ, sed quòd A
possunt partes reperiri in eo in infinitũ:& ratio
istorum est,quòd numquam infinitas potest de-
terminare vere,nisi aliquid successiuum.nũc au
tem multitudo,vel pluralitas quæcumque, siue
partium, siue animarũ,siue specierum numeri,
intelligi habet cum quadam permanentia par-
tium;additio vero, vel factio cõtinua cum qua-
dã successione:& ideo bene cõcedi potest, quòd
animæ,vel species numerorum,aut partes in cõ
tinuo possunt in infinitum fieri, non autem,
quòd sint infinitæ.

Et si quæratur, an possit cõcedi,quòd sint in- B
finitæ in potẽtia, dicẽdum, quòd si infinitas de-
terminare intelligatur animas, vel species, vel
partes,nullo modo est cõcedendum; nõ est enim
verum, quòd partes, quæ sunt in continuo ipso,
sint infinitæ, alioquin tot essent partes in par-
ua magnitudine, sicut in magna,& in parte ma
gnitudinis, sicut in tota, quia infinito non est Infinito nõ est date maius.
maius,quinimmo sequeretur,quòd omnes par-
tes essent in qualibet magnitudine; infinitæ e- C
nim partes sunt omnes partes, & infinita pun-
cta sunt omnia pũcta; vnde sequeretur,quòd in
qualibet linea essent omnia pũcta, & sic alia li-
nea haberet nulla pũcta; si vero infinitas ad po-
tẽtiam referatur, tũc propositiones huiusmodi
cõcedendæ sunt, vt sit sensus, quòd in linea sunt
pũcta in potẽtia infinita, aut partes in potẽtia
infinita, & non finibili, quia potẽtia ad partes,
& ad pũcta cessare nõ potest, nec euacuari, aut
finiri, vel terminari, vt exeat in actum: & sic
docet propositiones istas exponere Commenta comm. 11
tor 9. Meraph. cum ait, quòd significatum po-
tẽtiæ in talibus est nõ cessare,nec separari ab il-
lo, ad quod potest; non enim est in potentia,nisi
ad singulas partes eius,cuius exitus est infinitus

Ex hoc etiam patet vlterius, quod superius
dicebatur, videlicet,quòd species numerorum,
aut multitudo aliqua infinita nõ potest esse ob-
iectiue in diuino prospectu, quoniam infinitum
est totum, cuius partes sibi succedunt; vnde
oportet, quòd partes istius multitudinis essent
in diuino prospectu vna post aliam successiue,
& sic diuinus intuitus esset successiuus,habẽs a-
ctum permixtum potentiæ: quod omnino poni
nõ potest, propter quod omnes creaturæ sunt
in diuino prospectu in vno simplici intuitu ob-
iectiue, quo quidem cognito, cuncta cognita
sunt æquipollenter, immo & eminenter, vt su-
pra dicebatur.

Sed forte quis obiiciet dupliciter.Primò qui- Obiectiones contra prædicta.
dem, quòd quæ dicta sunt de ratione infiniti,nõ
videtur esse vera de omni infinito;nõ apparet e-
nim,q; ratio infiniti partibilis sumpta simplici-
ter,& abstracte sit necessario successiua,nec Ari
stoteles videtur loqui de ipsa in communi, sed
vt applicatur ad demõstrationem continui, aut
augmentum temporis,& numeri, non autem
de ratione infiniti sumpti simpliciter absolute.

Secũdò vero,quia nõ videtur verum, quod di
ctũ est de multitudine, quòd eius partes intelli-
gũtur necessario permanere; cũ enim dicimus,
decẽ dies,aut multos annos, non intelligimus,
quòd anni, aut dies isti permaneant,immo sup-
ponimus, quòd succedant. non apparet ergo,
quin absque contradictione possit infinita
mul-

multitudo intelligi, vt videtur saltem per quen A dam modum multitudinis successiuæ.

Istis autem non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Respondet ad instantias. vide supra.

Prima namque instãtia nõ procedit, quia Philosophus expresse dicit ibidem, quòd ratio infiniti vniuersaliter sumpta nõ potest intelligi per modum cuiusdam totius, cuius quantitatem accipientibus, nil sit inuenire, extra cuius quantitatem semper aliquid restat; & dato quòd hoc nõ daret, nihilominus necesse est ita esse; intellectus enim concipiẽs aliquem terminum, & ratio- B nem ipsius, necessario experitur, qualis sit illa ratio. nunc autem cum nos concipimus aliquod infinitum quantitatiue per rationem infiniti, nõ aliud cõcipit intellectus, nisi aliquid, cuius quantitatem intellectus accipit secundum aliquid in actu, & secũdum aliquid in potentia; si enim totam attingeret, & acciperet in actu, necessario finiret eam, & limitaret: & cum imaginatur vltra illam quãtitatem, quam iam accepit, semper restare aliquid accipiendum: & cũ hoc si iterum illud acceperit, adhuc imaginatur C restare amplius, & sic procedit in infinitum; cũ vtique sic inuenerit, iudicat illud infinitum. ratio ergo infiniti consistit in semper accipiendo, & in hoc, quòd vltra id, quod accidentaliter est acceptum, adhuc restet aliquid accipiendum: est ergo ratio permixta ex actu cum potẽtia, vt superius dicebatur. Et posset ratio sic formari, quòd sicut vnumquodque se habet ad esse quidditatiuum, sic se habet ad intelligi. est ergo de ratione quidditatiua id, quod clauditur in intellectu eius primario. sed manifestum est, quòd nõ D potest aliter intelligi infinitum, nisi capiẽdo aliquid in actu, cum hoc, quod aliquid restat accipiendum in potẽtia; ergo & ita erit de ratione quidditatiua ipsius infiniti, quod consistit in esse accepto in actu, quãtum ad aliquid sui, quòd aliquid restet accipiẽdum in potẽtia: & propter hoc Commẽtator dicit, quòd potẽtia est differẽ-
3. Physic. comm. 58. tia substantialis ipsius infiniti, sicut est specialis differẽtia plurium rerum, quæ conseruant summ esse in coniunctione potẽtiæ cum eis; quædam enim sunt secũdum quòd potẽtia admiscetur in E eis cum actu, & dicunt ens, secundum quòd sunt in actu mixto cum potentia: & subdit, quòd de hoc genere est infinitum; vnde patet, quòd vniuersaliter loquitur de ratione infiniti simpliciter sumpta.

Multitudo, & numerus ei quãtitas permanens

Secunda etiam non procedit; quia certũ est, quòd multitudo, & numerus est quantitas permanens, sicut linea, vel superficies; vnde omnia, quæ comprehenduntur sub aliquo numero, aut multitudine certa, necessario cõcipiuntur, vt simul illum numerũ, aut illam multitudinem integrare; vbi considerãdum, quòd aliud est partes F aliquas esse successiuas in se; aliud vero eas esse successiuas, prout aliquod totum constituunt, siue in constituendo, quasi per sui successionẽ cõstituant, & successiue cõstituant, & nõ simul: numerata quidẽ possunt esse in se vel permanentia, vel successiua; tamen prout constituunt numerum, siue in constituendo ipsum, non habent se successiue, vt primo vna pars constituat, deinde alia, immo cum dicimus decem dies, simul omnes concurrũt ad constituendum denarium: non autem vnum post aliud: oppositum est autẽ de tempore, & omni successiuo, quia partes eius constituũt successiue, vna prius, deinde alia; & sic intelligitur resultare quædã totalitas successiua.

Secũdum hoc ergo multitudo est quædam totalitas permanens, quia nõ consurgit, nec integratur successiue; infinitas vero est quædam totalitas, quæ successiue consurgit; & ideo dicere multitudinem infinitam, est implicare contradictionem.

Et si dicatur, quòd supra determinatum est formam numeri ex vnitatibus non componi, dicendum, quòd perinde est, siue componatur, siue mensuret, quia numerus in mensurãdo nõ respicit, quæ mensurat successiue, vnũ scilicet post aliud, immo insimul, & absque successione: simul enim concludit denarius res decem, siue illę sint permanentes, vt lapides, siue non permanentes, vt dies; quia illas, quarum totalitas respicit suas partes simultanee, & quæ sunt successiuæ; quoniã illę, quarum totalitas consurgit ex partibus successiue, vt siue partes successiuæ fuerint, vel permanentes; dum tamen totalitas consurgat simultanee, illæ censendæ sint permanentes. e cõtrario vero semper sunt successiuæ, si totalitas successiue consurgat, & hoc indifferenter partibus existẽtibus successiuis, vel permanẽtibus.

Respondet tacitæ obiectioni.

Quòd Deus non potest facere multitudinem infinitam in actu, & hoc non solum est mirabile, & probabile, immo necessarium, & demonstrabile à priori, contra præced. opinionem.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd per nullam potẽtiam potest poni in actu extra in rerum natura, nec etiam obiectiue in aliquo intellectu multitudo infinita in actu: & hoc satis apparet ex dictis; illud enim, quod implicat contradictionem directe, & in primo modo dicendi per se, est simpliciter impossibile, nec aliqua potentia diuina, vel alia cadit super illud, vt superius dicebatur: sed si ponatur multitudo infinita in re, ponitur totum, cuius partes permanent, & non permanent, succedunt, & non succedunt; permanent quidem, & non succedunt, inquantum sunt partes multitudinis actualis; succedunt vero, & non permanent, inquantum sunt partes infiniti, cuius ratio in successione consistit, & in actu permixto potentiæ; ergo nullo modo in rerum natura per aliquam potentiam potest poni multitudo infinita in actu.

Et per idem patet, q nec etiam in intellectu, quia poneretur in intuitu intellectus aliquid vnum, & idem, successiue quidem, inquantum infinitum; permanenter vero, & non successiue, inquantum multitudo aliqua actualis: Patet ergo, quare nõ potest Deus infinitas animas simul producere, licet possit animas producere in infinitũ; hoc enim nõ est, quia vna anima repugnet alteri, aut quia Deus non possit conseruare omnes animas, quas producit; sed propter hoc, quòd infinitas repugnat contradictorie simultati, & per consequẽs multitudini, & numero, quoniam de ratione infinitatis est nondũ esse acce-

acceptum, sed esse in continuo accipi; de ratione vero numeri, & multitudinis est simultas, & esse acceptũ. respicit enim omnia numerata, vt simul conclusa, & mensurata, nõ quòd eius ratio consistat in continuo procedere, & continuo mensurare.

Ratio à priori.

Posset autẽ adduci alia ratio etiã à priori ex natura ipsorũ numerorũ. impossibile est enim, quòd processus ille euacuetur, per quẽ dum aliquis consurgit in actu, ex hoc ipso consurgit aliquid aliud in potẽtia; necessario enim talis processus numquam cessabit; in illo enim, in quo poB neretur cessare, iã consurgeret potentialitas ad aliquid aliud, & ita processus terminatus, non esset. sed manifestũ est, quòd in speciebus numerorum sic est, quòd dum vna reducitur in actu, ex hoc ipso consurgit alia in potentia. posito enim aliquo numero in actu, statim potest duplari, & ex hoc duplus eius est in potentia, ad quem etiam, dum peruentum fuerit, potest duplari, & sic consurgit alius in potentia, & sic in infinitũ. ergo impossibile est, quòd processus numerorũ per aliquam potentiã euacuetur. sed si esset mulC titudo aliqua infinita facta per diuinam potentiam, iam totus processus numerorũ esset euacuatus in illa; quod patet; quia vel infra illã multitudinem cõtineretur nulla species numeri; qđ falsum est, cum essent ibi animæ duæ, vel tres, vel quatuor, & sic de alijs, si ponatur illa pluralitas esse in animabus; vel erunt ibi aliqui numeri, & aliqui non, & per consequens tota multitudo erit finita, cum aliqui numeri euacuent eam: vel erunt ibi omnes species numerorum, & sic euacuatus erit totus processus in numeris: quod D per nullam potẽtiam fieri potest, vt dictum est. non ergo possibilis est multitudo infinita in actu, in quo primus articulus terminetur.

Nõ est possibilis multitudo infinita in actus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An possit Deus facere magnitudinẽ in actu, & primò videtur, quòd hoc est impossibile in potestate.

Veritas quæsiti manifestatur ex triplici propositione.

CIRCA. secundum vero considerandum, q huius quæsiti veritas patere potest ex triplici propositione.

Prima quidem, quòd magnitudinem esse infinitam in actu, impossibile est simpliciter in se, etiam potentię cuicumque, & licet Philosophus hoc demonstret 3. Phys. & in primo cæli, & mun. nihilominus apparet demõstratio ex prædictis, quoniam magnitudo actualis ponit omnes suas partes in actu; infinitũ vero nondũ est terminatum. nec partes suas omnes habens, cũ sit quoddam successiuum, & habens actũ potentiæ permixtum, vt declaratũ est. ergo sequeretur, quòd F vnum, & idẽ haberet simul omnes suas partes, & non haberet; quod omnino impossibile est, cum sit directe contradictio repugnans primo modo per se.

2. Phys. text. 24.

Obiectiones contra prædicta.

Huic tamẽ obuiare videtur, q supra dictũ est Deum plus posse facere, quàm intellectus noster valeat intelligere; quãuis ergo nõ possit intellectus magnitudinẽ aliquã capere, quin finiat illã, & statuat, secundũ quòd Phil. ait in 2. Met. nihilominus nõ videtur, quin Deus possit facere lineã

2. Metaph. in princ.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

infinitã alioquin nõ poterit plus facere, quàm valeat intellectus noster intelligere; quod est omnino falsum.

Præterea: Deus potest omnẽ incõpossibilitatem tollere, quæ nõ sit in primo modo repugnãtiæ per se, vt superius dicebatur. vnde pot accidens in sui realitate conseruare sine subiecto, licet incõpossibile sit, quòd intellectus hoc faciat per sui apprehensionẽ, sed successio non est de essentia infiniti, sed tãtummodo accidens eius. dicit enim Comm. 3. Phys. quòd infinitũ est de comm. 58. genere entiũ, quorũ esse consistit in actu mixto cũ potẽtia: & subdit, quòd est de isto genere, aut secundũ q est species eius, aut secundũ quòd est accidẽs, & determinat, q infinitũ est quasi accidens eius. ergo videtur, q successio accidat infinito, vel quòd infinitũ accidat entibus successiuis, & per consequẽs poterit Deus infinitatẽ separare à successione, vt fiat magnitudo accidẽtaliter infinita, omni successione remota.

Responsio ad obiectiones.

Sed his nõ obstãtibus, dicendũ est, sicut prius. Nec procedit prima instantia. licet enim possit C Deus plus facere, quàm intellectus intelligere quantũ ad ea, quæ sunt cõnexa, & secundo modo per se, non tamen quantũ ad ea, quæ sunt in primo modo. non enim põt separare definitionẽ à definito, quantũ ad id, quod importat in recto, vt faciat speciẽ cum opposito generis, aut cum opposito differentiæ ipsam constituẽtis, vt lapidem sentientẽ, aut nigredinẽ disgregantẽ; nunc autem de formali ratione infinitatis est in recto carere fine, & termino, & consummatione. nulla enim quantitas consummata dicitur infinita; nunc autẽ inconsummatũ per necessitatẽ ponit aliquid in actu cũ hoc, quòd expectat aliquid aliud, scilicet cõsummationem, & ideo contradictio est in recto, dicere magnitudinẽ inconsummatam esse in totali actualitate. contradicit ergo magnitudini infinitas, sicut patet.

Et si dicatur, quòd per infinitatẽ non intelligitur inconsummatio, sed magis oppositum, videlicet summa cõsummatio, quia infra infinitũ sunt omnes partes, nec aliqua expectatur, nõ valet vtique; quia omne consummatũ est consummatum, & terminatũ, & per consequens apprehensibile ab intellectu sub illa terminatione, quã habet, & cõsummatione. res. n. cognitæ sunt illę, quæ determinantur ab intellectu, vt Comm. di- comm. 11. cit 2. Met. cum ergo intellectus intelliget talem magnitudinẽ consummatã, necessario apprehẽdet eam finitã, & tamquã illam, cui põt vndique magnitudinẽ addere. non erit ergo infinita; vnde vel magnitudini, quæ ponitur infinita, fieri potest additio, & sic infinita nõ est; quia non dũ est consummata, sed expectat aliquid vlterius, quod sibi addi potest: vel non potest sibi fieri vlla additio, & per consequens concluſa est, & consummata, & terminata, & ita finita.

Respondet tacitæ obiectioni.

Ex terminis ergo patet, q idẽ est finire magnitudinẽ, & eam consummare, vel terminare; propter q si intellectus aliquã magnitudinẽ finit, illam terminat, & cõsummat, & idẽ est de natura. per oppositũ itaque non finire magnitudinẽ, siue ipsam infinitare idẽ est, quod non consummare, & non terminare, ita quòd si intellectus magnitudinẽ infinitet, nõ aliter hoc facit; nisi quia

non consummat, immo restat, q̃ vltra hoc per apprehensionem aliquid addat, & vltra etiã addat, nec cesset addere in sua apprehensione, & per consequens numquã consummabit eam: similiter etiam natura, vel agens quodcumque dicitur infinitare magnitudinẽ, si numquã consummet eã, vel terminet, sed semper addat eam; consistit ergo ratio infiniti, sicut euidentissime patet, in actu permixto potentiæ, & in quadam successione, & per hoc Comm. ait 3. Physi. quòd omnibus speciebus infiniti cõmune est accipere aliquid ex eo post aliud, siue hoc fuerit actio mẽtis, siue fuerit extra animam, & Comm. 66. ait vniuersaliter apparere, quòd infinitum est oppositum terminato.

Comm. 58.

Infinitũ est oppositum terminato.

Non valet etiam secunda propter duo. Primũ quidem, quia licet Deus posit accidens separare à subiecto, non tamen potest ipsum imprimere omni subiecto; non enim potest angulũ facere circularẽ, vel simum; dato ergo quòd infinitas sit proprium accidens entium successiuorũ, vtpote additionis, vel diuisionis, factionis, motus, & tempus, habetur intẽtum, quòd nulla res potest poni infinita in actu, sed tantum in fieri, & in quodã processu; secundum vero, quia nõ solum infinitas accidens est successiuorum entiũ, immo & de ratione ipsius est habere actioni permixtam potentiam, ad actum vlteriorem, & ita repugnat infinitati, quòd reperiatur in entibus permanſuis tam ratione propria, & formaliter, quàm ratione subiectiua; videtur tamẽ Comm. declinare ad hoc, quòd infinitas sit accidens talium entium, quorum esse cõsistit in permixtione actus cum potentia, pro eo quòd non consummatio formaliter nõ est idem, quod potentia, sed magis accidens eius. quod enim est in potentia, nondum est consummatum. & hoc deinde est verius, sed quia infra rationem priuationis includitur subiectum, & per hoc differt à simplici negatione, sicut infra rationem cecitatis clauditur quodammodo oculus, ideo dici potest, quòd consummatio, & infinitas includit potentiam in sua propria ratione.

Est autem considerandum, quòd licet prior demonstratio à priori ostendat, dando causam, & propter quid, impossibile est fieri per quamcumque potentiam magnitudinem infinitam, nihilominus possunt etiam addi aliquæ aliæ rationes.

Quantitas, & tantitas idem sunt.

Prima siquidem ex natura quãtitatis simpliciter; quia quantitas, & tantitas idẽ sunt, sicut quantum, & tantum, nisi quòd vnum est interrogatiuum, & aliud responsiuum. illud ergo repugnat quanto, & repugnat tanto, sed impossibile est, quòd aliquid sit tantum, vel tantũ, si sit infinitum. omne enim tantum est bicubitum, vel tricubitum, & per consequens mensuratum, & terminatum. ergo omne quantum est necessario terminatum. non est ergo possibilis magnitudo actualiter infinita.

Secundo vero sumi potest ex natura formæ substantialis; magnitudo namque infinita si poneretur, esset aliquod corpus, habens virtutẽ aliquam naturalẽ, & aliquã operationem: alioquin esset quid otiosum, & frustra. vnde impossibile est, quòd fiat substãtia, carens omni operatione, & omni virtute, sed magnitudo infinita nullã haberet virtutẽ, aut operationẽ; qđ patet, quia vel haberet finitã virtutẽ, & hoc esse nõ potest, quia cum in qualibet parte esset aliquid virtutis, necessario resultaret infinita virtus, vel haberet infinitam, quod etiam poni nõ potest: tum quia moueret in instanti; vel mutaret rem à termino interminum, transeundo per totum spatium in instanti, & per consequens faceret idem corpus esse simul in pluribus locis; quod nulli creaturæ communicari potest: tum quia si magnitudo infinita diuideretur in duo media, quælibet pars esset infinita, & haberet virtutem infinitam; quia detur oppositum, quòd quælibet pars sit infinita in quantitate, & in virtute, sequetur, quòd tota magnitudo resultans finita sit, cuius oppositũ ponebatur. restat ergo, quòd quælibet pars virtutẽ habeat infinitã. mouebit ergo quælibet in instãti, & in æquali velocitate, cum virtute totius, & ita pars virtutis, quæ minor est æquabitur totali virtuti; quod impossibile est. ergo impossibile est, quòd fiat magnitudo aliqua infinita. repugnat enim subsãtiali naturæ, in qua talis quantitas poneretur, & circa hoc videtur versari omnes rationes Philosophi, naturales, quibus vtitur 3. Physic. & in primo cæli, & mundi.

text. 24.

Est autem considerandum vlterius, quòd non solũ magnitudo infinita contradictionẽ implicat, si ponatur existere in natura, immo etiam si ponatur obijci intellectui cuicumque humano, vel angelico, vel diuino. tunc enim obijceretur in actu, inquantũ esset magnitudo actualiter, & simul accepta; obijceretur autem successiue, & secundum continuũ accipi propter rationẽ infiniti; quia omne acceptũ est consummatũ. & propter hoc 2. Metaph. dat modũ Comm. per quem obijcitur intellectui linea infinita, nisi quando acceperimus finitã, iterando ipsam infinities, & hoc non facit intelligere infinitum reiteràdo, & replicando magnitudinẽ eiusdem quantitatis finitæ; quia reiteratio, & infinitas non contradicunt, immo conueniũt pro eo, q̃ reiteratio cõsistit in fieri, & est de entibus successiuis; quorum esse consistit in actu permixto potentiæ, & cum diuino intellectui reiteratio repugnet, nec possit aliter obijci alicui intellectui magnitudo cũ infinitate, necesse est dicere, quòd nulla magnitudo sit in diuino prospectu in se, sed tantum in aliquo æquipollenti, vel amplius, mediante scilicet Deitate, qua prospecta, omnia sunt intuita, vt superius dicebatur.

paulopost initium.

Reiteratio & infinitas non contradicunt.

Quòd nec additio magnitudinis ad magnitudinem in infinitum possibilis est alicui potentiæ productiuæ, etiam diuinæ absque repugnantia, et cõtradictione.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd simpliciter est impossibile, nec potest cadere sub aliqua potentia, quòd magnitudini magnitudo addatur eiusdem quãtitatis in infinitum, ita quòd pertranseatur quæcumque determinata, & data magnitudo. illud enim est impossibile, ex quo sequitur impossibile, sed si magnitudo posset augeri in infinitum, & in infinitum procedere per augumentum, sequeretur, q̃ posset esse in actu magnitudo aliqua infinita; quod declaratum est esse impossibile. ergo & illud est impossibile, videlicet, quòd magnitudo possit in infinitum procedere per augmentum, & hæc est ratio Philosophi in 3. Physicorum.

text. 24. Obiectiones contra prædicta.

Huic tamen obuiare videntur; constat enim, quòd in numeris procederetur in infinitum. sed non sequitur ex hoc, quòd sit dare multitudinẽ, aut numerum infinitum in actu. ergo nec sequitur, quòd sit dare magnitudinem infinitam in actu; dato quòd procedi possit in addendo ad magnitudinem in infinitum.

Præterea: In productione animarum potest Deus producere in infinitum, sed non sequitur ex hoc, quòd possit producere animas infinitas. ergo id, quod prius.

Præterea: In diuisione continui potest procedi ad partes minores semper in infinitum. sed non sequitur ex hoc; quòd possit dari pars minima, & indiuisibilis in actu. ergo id, qđ supra.

Præterea: Irrationale videtur, quin possit Deus producto vno lapide, alium producere, & priori addere, ita quòd si mundus duraret infinitum, videretur qualibet die posse lapidem vnum addere; tunc autem adderetur magnitudo magnitudini in infinitũ. ergo videtur, quòd additionem istam fieri non sit impossibile apud Deum.

Præterea: Aliud est esse in potẽtia ad processum in infinitũ, & aliud procedere ad infinitũ, nec ex vno sequitur aliud. sed si ponatur, quòd possit fieri additio magnitudini in infinitũ, non aliud ponitur, nisi potentia ad processum, & ad additionem; ergo non sequitur, quòd possit esse aliquòd infinitum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; necessario enim sequitur, si magnitudo possit augumẽtari in infinitũ, quòd magnitudo infinita possibilis sit, & non implicans contradictionem, & hoc euidenter apparet, assumpto q̃ omnes partes magnitudinis, secundum quas ipsam impossibile est augumentari, cõcurrunt ad vnam magnitudinem continuã. potest enim ex his cõstitui magnitudo vna in numero; sicut autem habet se actus ad actum, sic se habet potentia ad potentiam, & per consequẽs si partes magnitudinis actu positæ constituunt vnam magnitudinem numeralem, ita quòd illa magnitudo integretur ex partibus, sequitur, quòd potentiæ, & possibilitates illarum partium integrent vnam potentiam; videlicet possibilitatẽ totius. vnde sicut omnes partes in actu concurrunt ad constituendum vnum totum in actu, sic possibilitates omniũ partium constituunt vnam possibilitatem ipsius totius. quærendum est ergo an data aliqua magnitudine, possibiles sint addi sibi infinitæ partes magnitudinis successiue, vel non, & si datur primum, sequitur, quòd infinitæ magnitudines sunt possibiles; nõ quidem, quòd sint in actu, sed tamen sunt in potentia; constat autem, quòd omnes illæ, si ponerẽtur in actu, cõstituerent magnitudinem vnã in actu. ergo si ponuntur in potentia possibilitates omniũ, constituent possibilitatem vnius totius, & per consequens totũ illud erit quoddam possibile; sed totũ, quod cõstitueretur ex magnitudinibus infinitis, esset magnitudo infinita; ergo & possibilitas, quæ constituetur ex possibilitatibus omniũ istarum magnitudinũ, erit possibilitas vnius magnitudinis infinitæ, & per consequens magnitudo infinita erit quoddam possibile; omnis autẽ possibilitas reducibilis est ad actum, vt patet ex definitione potentiæ, aliàs si reduci non posset, nõ esset vtique possibilitas, sed potius quid prohibitum, & impossibile, magnitudo ergo infinita in actu erit possibilis, si ponatur, quòd possit augumentari magnitudo in infinitum.

Omnis potentia reducitur ad actum.

Posset autem breuius hæc conditionalis propositio demõstrari, qua vtitur Philosophus, si magnitudo posset crescere in infinitũ, omnẽ datam magnitudinẽ transcendẽdo, necessario magnitudo infinita in actu, erit quoddã possibile; posset vtique breuiter sic cõcludi, si magnitudo potest crescere vltra omnẽ determinatã quantitatem, continue transcendendo, necessario possibilitates sunt infinitæ numeraliter ad quantitates finitas in se; sed tamen multitudine infinitas, per quarũ additionem magnitudo illa in infinitum augumẽtetur, sed omnes istæ possibilitates infinitæ omniũ magnitudinũ, & quantitatũ possibilium integrant, & constituunt vnã possibilitatẽ totalẽ, respectu vnius totius magnitudinis aptæ natæ constitui ex omnibus quãtitatibus finitis in se, sed infinitis multitudine, respectu quarum erant illæ infinitæ potẽtia partiales. ergo necesse est, quòd consurgat vna totalis possibilitas vnius magnitudinis possibilis constitui ex quãtitatibus infinitis; illa autem est necessario magnitudo infinita. ergo infinita magnitudo possibilis est, & vnam possibilitatẽ habet. poterit ergo reduci ad actũ per aliquã potentiam actiuã; hæc autẽ est Comm. probatio 3. Phys. ait enim, quòd cũ aliquis considerauit de additione, quæ non cessat in infinitũ, & non sequitur ipsam exire in actum, inueniet, quòd hoc est, quãdo possibilitas vnius partis generatæ, est alia à possibilitate alterius, vel quòd non sunt omnes partes vnius possibilitatis demonstratæ; quando vero omnes sunt partes vnius possibilitatis demonstratæ, tunc illa additio quomodocumque ponatur in potentia, sequitur, vt inueniatur in actu, aliàs cõtingeret, vt potẽtia esset frustra; & quia in additione partiũ mensuræ, quæ sunt in potentia, omnes sunt partes vnius potentiæ, quoniam mensura est vna, & cõtinuata, ideo ibi sequitur, quòd quicquid est in potentia, exeat ad actũ in sua totalitate. vnde si magnitudines finitæ in infinitũ possunt addi, infinitæ magnitudines sunt possibiles, & sic consurgit vna totalis possibilitas respectu vnius magnitudinis constitutæ ex quantitatibus possibilibus addi infinitum; talis autem magnitudo infinita est; quapropter possibilitas magnitudinis infinita est, & per consequens infinita magnitudo possibilis est; hæc est ergo mens sua, quæ demonstratiue concludit, vt patet; non autem illa, quam sibi imponunt communiter exponentes, quæ omnino falsa est, & nullius momenti. dicunt enim ipsum intellexisse, quòd potentia ad additionem magnitudinis est in eadem magnitudine; quæ autem est in numeris, non est in numero eodem; isti quidem loquuntur de magnitudine præce-

Opin. Cõment.

dente, cui fit additio; ipse vero loquitur de magnitudine consurgente ex omnibus partibus, quæ sunt in potentia; quia certum est, quòd ex potentialibus, quæ respiciunt omnes huiusmodi quantitates addi possibiles, consurgit vna possibilitas totalis, sicut ex quantitate addita semper consurgit vna magnitudo totalis: secundum hoc ergo erit vna possibilitas, ex infinitis possibilitatibus constituta, cui necessario correspõdebit pro possibili quantitas infinita, constituta ex partibus correspondentibus partialibus potentijs infinitis. erit ergo infinita magnitudo possibilis.

Respondet ad instantias.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non; quia possibilitates infinitæ partialium numerorum specifice distinctorum, non constituunt vnam possibilitatem totalem, & demonstratam in actu, sicut nec constituitur vna species numeri ex omnibus speciebus numerorum, & propter hoc sic est potentia in numeris ad species, quòd non est vna potentia, respectu totius multitudinis congregatiuæ omnes species numerorum; per oppositum vero est de magnitudine. semper enim magnitudines aduenientes habent se per modum partium constituentium vnum continuum, propter ꝙ & potentiæ integrant vnam possibilitatem totalem, quæ respicit vnam totalem magnitudinem infinitam, & ita magnitudo infinita possibilis redditur, ex quo est vna potentia respiciens eam.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd etiam adueniente secunda vnitate binario, statim consurgit vna multitudo videlicet trinarius, & si addatur alia, consurgit quaternarius, & ita videtur, quòd illud, ad quod procedit additio, quæ fit in numeris, sit ad vnum totale, & ita potentiæ respiciunt vnum totum, & per consequens integrabunt vnam potentialitatem totalem, ex qua redderetur possibilis vna totalis multitudo infinita; dicendum, quòd non est verum; quia adueniente vnitate, sic consurgit alia species, quòd ex priori specie, & ex vnitate addita, non constituitur vnum totum; non enim binarius est pars ternarij, nec ternarius quaternarij, nec vnus numerus constituit alterum, cum sint species disparatæ; vna autem species aliam non componit, & propter hoc dicit Philosophus 5. Metaphysicæ, quòd bis tria non sunt sex, sed semel sex sunt sex. secundum hoc ergo quot sunt additiones, tot sunt species disparatæ, quæ ad vnũ constituendum non conueniunt, & propter hoc nec potentiæ, quæ sunt in numeris, constituunt vnam potentiam, immo sunt penitus disparatæ; non sequitur ergo ex potentijs numerorum infinitum vna potentia totalis respectu vnius numeri, aut vnius multitudinis infinitæ, sicut manifeste patet, quòd sequitur in magnitudine.

sex. 7. & sequent.

Iterum instat, & soluit.

Et si dicatur vlterius, quòd perinde est, cum huiusmodi potentiæ sint infinitę, sequetur, quòd simul possint reduci ad actum, & ita erunt in actu infinitæ species numerorum, quamuis non consurgat aliquod totum ex ipsis; nõ valet quidem, quoniam istæ potentiæ non sunt simul in vno, & eodem demonstrato, vel non sunt simul respectu alicuius vnius demonstrati, sed semper successiue, simul quidem non sunt in vno numero demonstrato, vt si intelligatur, quòd binario fiat additio, & consurgat ternarius, statim si fiat additio alterius vnitatis, non fiet binario præcedenti, sed ipsi ternario, cum forma binarij non remaneat actu in ternario. vnde non est verũ, quod dicunt communiter exponentes contra Commentatorem, dicunt enim, quòd quicquid additur superiori numero, additur & inferiori, vt quòd additur ternario, additur binario; hoc autem verum non est, quia binarius non remanet in ternario, nisi in potentia; similiter etiam non est respectu alicuius vnius demonstrati, vt si intelligitur, quòd binario potest fieri additio vel vnitatis, vel duarum vnitatum, vel trium, & sic in infinitum. licet enim tunc intelligatur potentia in vno numero demõstrato, non tamen respectu vnius simultanee, sed semper respectu specierum disparatarum, habẽtium ordinem, & successiõnem: & ideo non est verum, quòd potentiæ, quæ sunt in numeris ad additionem, sint simultaneæ. semper enim sunt successiuæ, vel propter diuersitatem, & successionem eorũ, in quibus sunt, vel propter successionem illorum, quorum sunt; non est autem sic in magnitudine; est enim semper eadem potentia demonstrata, & respectu illius, in quo est; quia semper eidẽ magnitudini fit additio, & respectu illius, ad quod est; quia omnia, quæ addũtur, semper constituũt vnum in actu, nec aliquo modo sunt disparata; est ergo necessario vna potentia totalis, respiciens primo, & per se totum constituendum ex omnibus partibus quantitatis, quæ adduntur continue, & acquiruntur per additionem; respicit autem secundum partes sui, partes illas, & ita per prius totum est in potẽtia, quàm partes. Si ergo infinitæ partes sunt in potentia, erit per prius in potentia quoddam totum ex omnibus partibus illis integrandum, & ita infinita magnitudo erit possibilis; quod non sequitur in numeris, sicut iam patet.

Binarius nõ remanet in ternario, nisi in potentia.

Non valet quoque secunda propter eandem rationem; non enim est vna potentia Dei actiua respiciens primo, & per se aliquod vnum totum ex omnibus animalibus producibilibus integrandum, & ideo non respicit multitudinem aliquam infinitam, sed vel vnam, vel duas, vel tres, & sic in infinitum. potest ergo Deus producere omnes animas, quæ sunt in potentia sua actiua; sunt autem in eius productiua potentia duæ animæ, aut tres, aut quinque, & sic semper in infinitum, secundum species disparatas numerorum; non sunt autem in eius potẽtia secundum aliquam multitudinem totalem: quia illa implicat contradictionem, nec sequitur si duæ, vel tres, vel centum, vel mille, & sic in infinitum sunt in ipsius potentia, quòd propter hoc infinita multitudo sit in eius potentia, immo est fallacia compositionis, & diuisionis, inquantum infinitas potest determinare vel multitudinem, & tunc contradictio est in dicto, dicendo multitudinem infinitam, vel potest determinare potentiam, & tunc est verum, quòd multitudo est in Dei potentia non finibili, nec cessabili, sed semper infinita.

Quomultitudo infinita sit in potentia Dei.

Dici

Dici etiam potest, quòd est fallacia figuræ dictionis, mutando aduerbium in nomen. vnde non sequitur, si potest Deus animas in infinitũ producere, quòd propter hoc in ipsius potentia productiua sint animæ infinitæ; quoniam si sua potentia respiceret infinitas animas, pro quodam producibili adæquato de necessitate, cum sit simultanea Dei potentia, quantum est ex se, nec indigeat successione; posset simul producere animas infinitas. Quamuis ergo non ita sequatur in numeris, propter hoc, quòd animæ sunt discretæ, tamen si ex ipsis fieret semper vnum continuũ, sicut fieret ex lapidibus, necessario sequeretur, ꝙ esset in Dei actiua potentia, respiciẽs aliquod totũ cõstitutũ ex partibus prius, & per se, aut principalius respicit totum, quàm partes, sicut & totũ principalius est, quàm partes. impossibile est ergo, quòd respiciat partes, quin respiciat totum. cum ergo omnes lapides partibiles, qui continue adderentur, ad inuicem se habeant ad lapidem totalem, tamquàm ad aliquod constitutum, impossibile est, quòd in Dei actiua potentia sint lapides partiales in infinitum, quin per prius, & in eius potentia sit lapis totalis, ex illis omnibus constitutus, talis erit necessario infinitus, & ita per prius, & principalius, & magis per se respiciet Dei productiua potentia vnum lapidem infinitum, quàm lapides partibiles, resecabiles inde in infinitum, & absque dubio idem sequeretur in numeris, si omnes species numerorũ naturaliter constituerent vnũ totum; illud namque totale per prius, & principalius respiceretur à Dei potẽtia, quàm numeri partiales.

Dei potentia nõ indiget successione.

Processus diuisionis semper est ad partem.

Non obsistit etiam tertia; quia in diuisione continui manifeste patet, quòd non est vna potentia demonstrata, immo continue generatur potentia; totum enim continuum est in potentia ad duas partes, quarum quælibet postmodum est in potentia ad alias duas, & sic in infinitum multiplicarentur potentiæ, & est omnino alia potentia totius ad sui dimidiationem, à potentia partis ad dimidiationem sui, nec integratur ex eis vna potentia, immo & non sunt simul; quia non est pars in potentia, vt dimidietur, nisi dum est actu diuisa, & effecta iam totum. in talibus ergo proceditur in infinitum; quia numquam cessat potentia ad vlterius, sed generatur continue noua potentia, sicut patet, & idem est in numeris, & in motu circulari, & etiam in tempore, vt superius dictum fuit, dum ageretur de charitate, & inquireretur, an possit augeri in infinitum; non est autem sic in magnitudine; quia non consurgit continue noua potentia per additionem, immo prior potentia totalis, quæ erat respectu omniũ possibilium addi, continue amplius actuatur, & ita necesse est finaliter, vt totaliter compleatur, & exeat in actum, aliàs frustra erit, nec habebit rationẽ potentiæ, si sit impossibile ipsam exire in actũ. ergo omnes partes, quæ possunt addi in infinitum magnitudini, necessario exibunt in actum, & per consequens vna magnitudo infinita ex omnibus resultabit: patet etiam ex alio; quòd non est simile; quia processus diuisionis continui est semper ad partem, & ad minus, &

Per. Aur. super 1. Sent. to. 1.

numquam ad totum, & per consequens, non oportet, quòd illa potentia respiciat per se; & primo aliquod vnum, in quo sistat. e contrario autem processus in magnitudine, ad augmentum, semper est ad aliquod totum, & per consequens aliquod totale per prius respicitur à potentia, quàm omnes partes, secundum quas proceditur in addendo. illud ergo totale, vel est finitum, & per consequens non proceditur in additione in infinitum, vel erit infinitum, & ita magnitudo infinita est prius, & per se in potentia. possibilis ergo est, cum omne illud sit possibile, ad quod potentia ordinatur.

Omne illud est possibile, ad quod potẽtia ordinatur.

Nõ obuiat quoque quarta; quia cũ lapis vnus totalis infinitus esse non possit, necessario determinata est quantitas lapidis maximi, quã natura rei patitur, & quam Deus facere potest, sed de hoc magis videbitur in propositione sequenti.

Non consistit etiam vltima; quia in illis est potentia ad processum in infinitum, sine hoc, quòd procedatur ad infinitum, in quibus ea, ad quæ proceditur, non sunt aptà nata constituere vnum totum, sed sunt penitus disparata, sicut contingit in numeris, & in diuisione continui, & in tempore, & in motu. in omnibus enim illis proceditur ad disparata, & non ad aliquod vnum totale, cuius partes continuè acquirantur, donec totum resultet, & actualiter habeatur. in illis vero, in quibus proceditur ad aliquod totum, consurgens per acquisitionem partium, nullo modo differt potentia ad processum infinitum ab hoc, quod est procedere ad aliquod infinitum. proceditur enim in istis ad aliquod totum, quòd si fuerit finitum, cessabit processus, & non erit in infinitum, sicut de magnitudine dictum est. Est ergo pro regula generali tenendum, quòd si contingat illa, ad quæ proceditur, cõstituere vnum totum, tũc temporis illud totum est maxime in potentia, & per prius; partes vero posterius, & ex consequenti, & ita potentia totalis integratur ex potentijs partium, & fit vna potentia demonstrata, respiciens totum, nec est possibile, quòd tunc in partibus procedatur in infinitum, nisi sit possibile quoddam totum infinitum ex illis partibus constitutum. quando vero ex partibus, in quibus proceditur, non fit vnum totum simultaneum integrale; quia sunt disparatæ, sicut in numeris, qui disparantur specifice, vel sunt disparatæ entitatiue, sicut in partibus motus, & temporis, in quibus dum vna pars est, reliqua non est: vel sunt disparatæ discretiue, sicut in partibus continui; semper enim pars diuisa disparatur ab alia, nec proceditur ad vnũ totum. sed semper ad multa; quando vtique sic contingit, tunc potest in infinitum procedi, absque hoc quòd consurgat aliquod infiniũ, quod sit possibile; non est enim in talibus potẽtia ad totum, sed ad diuersa, & disparata, & sic habet intelligi, quod Philosophus dicit in tertio Physicorum, & Commen. ibidem, de infinito.

3. Phys. t. 24 & sequen.

Quo possit fieri additio in infinitum in quantitate

Ex quo etiam patet, quòd per nullam potentiam potest magnitudini datæ adijci alia magnitudo, procedendo in infinitum sic quòd omnis quantitas transcendatur, quamuis possit in infinitum fieri additio, resecando, & diuidendo

in infinitum aliquam magnitudinem, & illud diuisum, quod continue erit minus, alteri magnitudini addendo, si quidem augmentabitur semper quantitas illa, cui fiet additio; sed quia sequens additum semper minus est, quàm præcedens, non transcendet, immo nec perueniet ad quantitatem illarum duarum magnitudinum insimul vnitarum.

Quòd non repugnat magnitudini procedere in infinitũ in imaginatione, vel intellectu, & tamen sibi repugnat procedere in esse.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd non repugnat magnitudini procedere in infinitum in imaginatione, vel intellectu, & tamen sibi repugnat procedere in infinitum in esse. Huic tamen obuiare videtur, quòd Deus plus potest facere, quàm intellectus intelligere, sed imaginatio, & intellectus possunt addere cuilibet datæ magnitudini, semper in infinitum. ergo & Deus hoc facere potest in esse.

Obiectiones contra prædicta.

Præterea: Geometricæ propositiones, & si assumunt falsum quandoque, non tamen impossibile, sed geometra ponit, quòd magnitudo protrahi possit in infinitum; inter petitiones namque primi libri, primam ponit Euclides, quòd à quolibet puncto ad quelibet punctum, recta linea duci potest, atque in infinitum, in directum, continuumque quantumlibet protrahi. ergo videtur. quòd hoc impossibile non sit, & per consequens Deus hoc facere poterit.

Præterea: Deus potest naturæ tribuere quicquid sibi non repugnat, sed dato lapide, quòd adhuc fiat maior, & adhuc maior in infinitum, non videtur naturæ lapidis repugnare; aut enim repugnaret sibi ratione quantitatis, aut ratione formæ naturalis; non autem ratione quantitatis; quia quantum, genus est infiniti, & infinitũ prædicatur de quanto essentialiter, secundum Commentatorem 1. Physicorum, nec etiam ratione formæ naturalis; quia cum sit vnius generis, & vnius rationis in toto, & in partibus, non apparet, quòd determinet sibi aliquam quantitatem. ergo videtur, quòd Deus possit addere lapidi lapidem, augmentando ipsum in infinitũ.

Comm. 32.

Solutiones obiectionũ

Sed his nõ obstantibus dicẽdum est, sicut prius. vbi considerandum, quòd Auicenna, & Alpharabius in hoc articulo contradicunt; dixerunt enim, quòd magnitudo, quantum est ex se poterat augmentari in infinitum. sicut geometra in suis petitionibus ponit; manifestum est autem hoc esse impossibile ex præcedentibus; quia necessario possibilis esset magnitudo actualiter infinita, quæ implicat contradictionem, vt dictum est: & propterea attendendum, quòd imaginatio, & intellectus aliqua fingunt, quæ sunt omnino impossibilia, sicut patet, quòd geometra fingit, quòd cum mouetur punctus, lineam facit, & linea cum mouetur, facit superficiẽ, & superficies corpus; hoc autẽ est impossibile, vt demonstratur in 6. Physic. vnde intellectus primo occursu imaginatur aliqua, quæ post inquisitionẽ apparet sibi incompossibilia, & impossibilia. vnde nec illa post inquisitionẽ cõponit. secundũ hoc ergo nullum est inconueniens, quòd magnitudo possit in infinitum crescere, & augeri per intellectum; est tamen inconueniens, quòd sic crescat in esse, cuius ratio est; quia nulla potentia respiceret processum partium constituentium vnum totũ, nisi quatenus per prius ipsum totum, & ita si partes in infinitũ addi possibiles sunt in aliqua potentia ordinata, & debito modo se habente, necesse est, quòd totum subsit per prius illi potentiæ; erit ergo tota vna magnitudo possibilis, si fuerint partes possibiles addi in infinitum; in intellectu vero nõ sequitur, quòd si possit augmentare continue in infinitum magnitudinem, propter hoc possit intelligere vnã magnitudinem infinitam, sequeretur vtique, si processus iste esset ex natura rei, ita quòd in hoc intellectus naturam sequeretur. constat enim quòd natura non incipit, quod consummare non potest, propter quòd si intellectus ex ordine naturali, in infinitum magnitudinem magnitudini adderet, necessario ad infinitam magnitudinem deueniret. per prius enim respicerer totalem magnitudinem infinitam, quàm partes ipsius, secundum quas procedit, & sicut attingit partes, secundum quas in infinitum procedit, sic attingeret ipsum totum infinitum, immo per prius, & cum hoc sit impossibile; quia tale infinitum est omnino in intelligibile, & contradictionem implicans, sicut lapis rationalis, aut nigredo disgregatiua, ideo dicendum, quòd intellectus in isto processe se habet fictitie, nec sequitur naturam rei, & propter hoc dicit Philosophus 3. Physicorum, quòd credere imaginationi, quantum ad infinitum rectum, non est, vbi dicit Commentator, quòd ex imaginatione, non potest quis iudicare iudicio essentiali, an magnitudo crescat in infinitum, vel minuatur. non procedunt ergo instantiæ.

Natura nõ incipit id, quod cõsummare non potest.

text. 44.

vbi supra.

Prima siquidem non; quia intellectus primo aspectu multa componit, quæ implicant contradictionem, cum autem illam inuenerit, nullo modo intra se componere illa potest, sicut patet in negantibus prima principia, & propositiones immediatas, terminis non plene intellectis. non ergo potest Deus talia facere, qualia potest intellectus primo aspectu fingere, sed sine dubio quæcumque intellectus potest circa rem, natura eius diligenter considerata, potest Deus facere, & adhuc amplius, vt declaratum est supra.

Responsio ad primam instantiam

Non valet etiam secunda: propositiones nãque geometricæ, quædam sunt definitiones, & illæ vtique sunt veræ; quædam autem communes animi cõceptiones, & illæ etiam veræ sunt, quædam autem sunt petitiones, siue positiones, quas ponit geometra, & illæ frequenter sunt fictiones omnino impossibiles in re, vt quòd punctus motus faciat lineas, aut lineæ superficiem, & de talibus est, quòd magnitudo crescere possit in infinitum, propter quòd dicit Commentator 3. Physic. vbi quæstionem istam quærit, ꝙ additio mensuræ, qua vtitur geometra est de capitulo propositionũ opinabilium, quæ sunt quasi fundamenta geometrę, absque hoc, quòd sint aliquę extra animam, sicut imaginatur, quòd cum punctus

Responsio ad secundã instantiam

Comm. 61.

punctus mouetur, facit lineam, & linea superficiem, & superficies corpus.

Respondet cacitę obiectioni

Et si dicatur, quòd secundum hoc geometra procedit ex falsis, & impossibilibus, ex quibus nulla vera scientia põt acquiri, nõ valet vtique; quia ex huiusmodi positionibus impossibilibus non probat intentum, sed ex definitionibus, & communibus animi cõceptionibus, & alijs per se notis; vtitur tamen talibus, ut possit ibi describere figuras, & angulos, & alia principalia, ex quibus procedit. vnde numquam ingrediuntur essentialiter suas demonstrationes, nec ex ista petitione: linea potest in infinitum protrahi, vnquã infert aliquam conclusionem.

Non valet etiam tertia; quoniam & repugnat quantitati infinitas, & etiam formæ naturali; quantitati quidem; quia omnis quantitas, tantitas est, & per consequens limitata, vnde contradictio est, quantitas infinita; vt supradictum est; Formæ vero naturali etiam repugnat; quia debet esse finitæ virtutis in operando, licet autẽ infinitas repugnet vtriq; nihilominus terminatio quantitatis non inest magnitudini naturali; vtpote aquæ, vel lapidi, ratione ipsius quantitatis, sed ratione formæ naturalis. accidentia enim terminata, quæ sunt in materia, & in composito, habent suas terminationes à forma, vt Commentator dicit in tract. de substan. orb. cap. 1. forma vero habet à se naturaliter, quòd sic determinet, quamuis hoc habeat propter finem, scilicet propter operationem, & ideo videmus, quòd animalia habent diuersas quantitates, & varias figuras, secundum quod exigit opera debita ipsis, ita quòd forme illorum non possunt saluari naturaliter, nisi in corporibus taliter figuratis. sic ergo intelligendũ est de lapide, & de quocumq; corpore physico, quod determinat sibi ex forma sua debitã quantitatẽ, & ideo non reperitur Saphyrus, aut margarita in quantitate quacumque, nec etiam lapis alius, aut aqua, vel aer excedit omnem quantitatem. cum enim ordinentur ad motum, & ad locum deorsum, tantam quantitatem sibi naturaliter determinant, quantã exigit, omni quantitate, sicut facit quantitatem panis absque substantia sua, & per consequens poterit facere formam lapidis sub quauis quantitate, præsertim cum non repugnet quantitas maior formæ ipsius lapidis, in primo modo per se, sed tantummodo in secundo, dicendum, quòd secus est de separatione formæ ab accidente sibi debito, & secus est de coniunctione eius cum suo oppositio. licet enim possit Deus separare albedinẽ à subiecto, non tamen videtur, quòd possit eam imprimere angelo, vt efficiatur angelus circularis, vel albus, sed de hoc amplius dicetur in quarto, cum inquiretur de accidentibus, qualiter possint à substantia separari, vnde tanta videtur esse repugnantia inter animam equi, & circularitatem, quòd equus animatus non possit fieri totaliter circularis, etiam per potentiam aliquam, & pari ratione, nec lapis infinitus. ex quo ergo repugnat formæ lapidis infinitas, vt declaratum est, necesse est, quòd determinet sibi aliquam magnitudinem certam, ita quod diuersæ formæ determinent sibi quantitates diuersas, in hoc ergo secundus articulus terminetur.

ep. 1.

Omne corpus physicũ ex forma sua determinat, determinat debitam quantitatẽ.

ARTICVLVS TERTIVS.

An possit Deus facere creaturam aliquam perfectionis infinitæ in aliqua vna, & specifica ratione. Et primò quòd quatuor modis potest intelligi infinitas, de qua est sermo.

CIRCA tertium vero cõsiderandum, quòd inquisitionis istius veritas, ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quòd formam aliquam esse infinitæ perfectionis secundum suam rationem specificam, quadrupliciter potest intelligi.

Quatuor modis põt intelligi, quòd forma aliqua sit infinitæ perfectionis.

Primò siquidem extensiue, sicut si quis imaginetur lapidem infinitæ magnitudinis, aut albedinem extensam in infinitum, & quòd hoc modo sit impossibile formam fieri virtute, aut per perfectione infinitam extensiue, ex superioribus patet, vbi probatum est, quòd infinita magnitudo implicat contradictionem.

Secundò vero potest intelligi huiusmodi infinitas intensiue, sicut si poneretur albedo intensa in infinitum, quamuis esset in magnitudine finita, vtpote in margarita.

Tertiò vero potest intelligi abstractiue, vt si quis albedinem simpliciter abstractam ab hac, vel illa poneret subsistentem.

Quartò vero potest intelligi exemplatiue, vt scilicet rosam illam simpliciter, quæ prædicatur de omnibus rosis subsistentem non poneret, sed aliam omnino similem simpliciter subsistentem, secundum quòd aliqui intelligunt Platonem. Aristoteles enim impugnat exemplaria, & Idæas, intelligendo, quòd illæ naturæ simpliciter, de particularibus prædicantur, propter quod alij volentes eum defendere, dixerunt, quòd non intellexerit per hominem, simpliciter separatum, aut per rosam, conceptum illum obiectiuum, qui de singularibus prædicatur, sed potius aliquid aliud subsistens, qui esset homo simpliciter, & tota natura, cui assimilarentur omnes particulares homines, à quibus abstrahatur homo, simpliciter prædicabilis, ita vt homo simpliciter exemplaris, & homo simpliciter prædicabilis non essent idem, & sic ex prædicationibus, & ex talibus, ex quibus procedit Aristoteles, nõ potest Platonis opinio impugnari.

Secundum hoc ergo, opinio præsens in duplici puncto consistit.

Primo quidem, an possit fieri absque contradictione per diuinam potentiam forma infinitę perfectionis intensiue.

Secundo vero, an possit fieri lapis vnus simpliciter subsistens, aut rosa, vel homo, quæ totam naturam specificam absolute, & simpliciter comprehendat absque omni arctatione; quia non remanet nobis dubium, an sit impossibilis perfectionis infinitas extensiua, nec etiã, an sit possibilis homo simpliciter subsistere, loquendo de illo, quod quidditatiue, & essentialiter, & in recto desuis inferioribus prædicatur.

Pri-

Primum quidem ex superioribus patet.
Secundam vero, à philosopho demonstratur septimo Metaphysicæ, & in alijs locis plerisque.

7. Met. circa medium.

Quòd formam aliquam infinitam fieri intensiue infra suam speciem impossibile sit omnino.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd nullo modo potest fieri forma infinita intensiue infra suam specificam rationem.

Obiit contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur, quòd propinquitas est quædam relatio, & quædam forma, quæ videtur posse fieri infinita in actu. illa namque propinquitas est infinita, quæ excedit datam propinquitatem absque vllo modo, sed sic est de propinquitate duorum contingentium se; sunt enim propinquiora inter se, quàm illa, quę distant per vnum cubitum absque vlla proportione numerali; sunt enim propinquiora, plusquam in decuplo, & plusquam in centuplo, & sic in infinitum. ergo illa propinquitas est infinita.

Præterea: Si repugnaret formæ infinitas intensiua, hoc non esset, nisi quia videretur exire limites suæ specificæ rationis, sed non egreditur propter hoc, immo magis remanet infra: nam intensissima albedo magis est infra speciem albedinis, quàm minus intensa; ergo non videtur impossibile, quòd sit forma aliqua intensissima, infra suam specificam rationem.

Præterea: Si hoc repugnaret, hoc esset, quòd species inferior, si poneretur infinita in aliquo indiuiduo, sicut nigredo si esset infinita intensiue, videretur attingere, vel potius excedere albedinem finitam. sed hoc non sequeretur; quia quandocumque esset infinita nigredo, imperfectior esset finita albedine, & imperfectiori modo moueret visum; quia maxime congregaret, & nullo modo disgregaret. ergo id, quod supra.

Sed istis non obstantibus, dicendum est id, quod prius; illud namque est impossibile, sed si forma aliqua esset infinita intensiuè, sequeretur, quòd posset in instanti transferre à termino à quo, ad terminum ad quem, per omnia media; forma namque infinita intensiue esset infinitæ virtutis, ac infiniti vigoris, & per consequens sua operatio esset infinitæ intentionis; & siquidem forma illa esset principium alterationis, vtpote calor trãsferret corpus frigidũ à frigore in calorem summum in non tempore, & in instanti: & similiter cum esset principium motus localis, vtpote forma terræ moueret à cælo in centrum in instanti. hęc autem opinio impossibilis est cuilibet creaturæ: tum quia virtuti diuinæ æquaretur, quæ non potest in minori talia facere, quàm in non tempore: tum quia intellectus incompossibilitatẽ experitur in tali translatione instantanea à termino à quo, in terminum ad quem, per medium; sequitur enim, quòd idem fuerit in instanti in termino à quo, & in omnibus medijs, & in termino ad quem; quod in intelligibile est, & per consequens incommunicabile creaturæ: tum quia repugnantia formalis videtur esse, quòd forma sit diuisibilis, & instantanee acquiratur. ergo impossibilis est forma infinitæ virtutis, & per consequens infinitæ perfectionis, infra suam rationem specificam.

In intelligibile est idẽ esse in instanti inter terminũ à quo, & in termino ad quẽ.

Præterea: Si talis forma poneretur, sequeretur, quòd pars esset æqualis toti; posita enim albedine infinita intensiue in margarita, si diuidatur ille gradus infinitus, aut si diminuatur, quod remanet, erit necessario infinitum, & per consequens mouebit in instanti, & erit æquale in virtute cum toto, & ita erit æqualis perfectionis. sed hæc omnia absona sunt, & omnino impossibilia; ergo dici non potest, quòd sit factibilis albedo, vel forma aliqua infinita intensiue.

Respondet tacitę obiectioni.

Et si dicatur, quòd hæc ratio non concludit, nisi in forma, quæ potest intendi, & remitti, non autem in forma indiuisibili, qualis esset anima, vel angelus, si poneretur infinitæ perfectionis in ratione suæ specificæ; non valet quidem. nam idem sequitur, dato, quòd diminuatur in eodem in numero; posset enim fieri alia anima minor, illa infinita per vnum gradum. remaneret ergo infinita, & ita infinitæ virtutis, & moueret in instanti, & æquaretur maiori virtuti.

Iterum instat, & soluit.

Et si dicatur vlterius, quòd eo ipso, quòd poneretur minor, caderet in quandam finitatem, & fieret limitata; quia omne minus infinito, finitum est, sicut dicimus de creatura, quæ cadens à diuina infinitate, statim finita fit; non valet vtique; quoniam in ordine specifico, sicut ab inferiori ad superius, semper proceditur per media, ita & à superiori descenditur ad inferius per media, sic quòd gradus omnes immediati sunt; & coniuncti successiue: & ideo ab anima infinita in ratione animæ intensiue non posset immediate descendi ad animã finitam; quoniã illa in quocumq; gradu poneretur, esset dare superiorẽ, & proximiorẽ primæ animæ infinitæ. cũ ergo incipiendo ab infimo gradu specifico, & ascẽdendo vsq; ad gradum infinitum, necessario procederetur per media connexa, oporteret, quòd e conuerso, descendendo ab illo gradu infinito, procederetur per illa eadem, per quæ ascendebatur, & statim sequeretur contra dictio; quia in ascendendo semper omnes gradus essent finiti, in descendendo semper essent infiniti; si enim infinitum ordinate minuitur, quod restat, semper est infinitum in virtute istius propositionis: Infinitum non consumitur per resecationem finiti. si vero augmentetur finitum, semper totum augumentum erit finitum in virtute propositionis istius: Ex finito, addito finito, non consurgit insi finitum. secundum hoc ergo, infra eandem speciem, erunt duo processus, vnus in ascendendo, continens in infinitum gradus finitos, alter vero in descendendo, continens gradus infinitos in infinitum, & si isti gradus sint, idem in vtroque processu, sequitur quòd idem erit finitum, & infinitum, si vero sint alij, sequeretur, quòd infra eandem speciem sunt duo ordines graduum, immo infra eosdem terminos erunt ordines disparati; quia infra infimum gradum, & summum eiusdem formæ, hæc autem non haberet locum in Deo, quia nec à creaturis ascenditur in Deum per

per media connexa, sic quòd vltimum in suo supremo vniatur cum infimo Deitatis eo modo, quo necesse est de gradibus, qui infra eandem speciem continentur. vnde non est accipere in eadem forma infiniti vnum gradum, qui distet in infinitum ab omni gradu alio eiusdem formæ alioquin non essent eiusdem rationis; Deus vero in infinitum distat à qualibet creatura.

Præterea: Si possibilis esset talis gradus infinitus, infra formam specificam, vtpote infra albedinem, aut charitatem, sequeretur, quòd motus rectus posset esse in infinitum, cuius oppositum philosophus demonstrat 8. Physicorum, & supra deductum est, dum ageretur de charitate, & iterum sequeretur, quòd motus esset frustratorius, & ociosus, cum ordinaretur ad vltimum illius formæ, cum forma illa vltimum non haberet, nisi gradum infinitum, ad quem numquam pertingeret motus ille, & iterum sequeretur, quòd albedo, vel calor possent recipere, aliquem gradum scilicet infinitum, quem nullum agens naturale posset inducere contra regulam illam, quæ dicit, quòd omni passiuæ potentiæ naturali correspondet actiua, sed hæc omnia impossibilia sunt. ergo talis forma impossibilis est, quæ sit infra speciem infinitam intensiue.

8. Physicor. in princ.

Omni potenti passiuæ naturali correspõdet actiua.

Præterea: Et hæc ratio à priori demonstrat, non est dubium, quòd infinitas intensiua negat vltimum, & terminũ intentionis; quod enim habet vltimum, & terminum intensiue, necessario est intensiue finitum, sed talis forma, si poneretur infinita intensiue, esset in termino intentionis; quia si detur, quòd non sit in termino, potest vltra addi intentio, seu gradus intendens, infinito autem nil potest addi. relinquitur ergo, quòd forma infinita intensiue, habeat finem, & terminum intensiue, sed quod habet terminum intensiue est fininũ intensiue, & terminatũ. ergo infinitũ intensiue, est finitũ intensiue, vnde & improprie dicitur Deus finitus intẽsiue; in eo enim proprie non cadit intentio, sed sua infinitas est per carentiam omnis specificationis, vt superius dicebatur. Non procedunt ergo instantiæ.

Respondet ad instantias.

Prima si quidem non, quia propinquitas sese contingentium magis est contingentia, quàm propinquitas: vnde non bene comparatur ad distantiam aliquorum, secundum maiorem propinquitatem, vt dicatur quòd se contingentia, sint propinquiora absque vlla proportione, & absque vllo numero, quàm ea, quæ distant per vnum cubitum, ista quidem sunt distantia, sed illa sunt coniuncta.

Non valet etiam secunda; quia infinita forma intensiue non solum egreditur limites speciei, immo limites omnis entis, cum implicet contradictionem, & per idem patet ad tertiam. Sic ergo apparet in istis, quòd infinitum, & extensio contradicunt, similiter infinitum, & intensio. dicendo enim infinitam extensionem, oportet, quòd sit intensio terminata, habens extensionis vltimum, & terminum, alioquin si terminum extensionis non haberet, sibi posset addi extensio, & ita infinita extensio habet vltimum extensionis, habẽs finem extensionis, & per consequens est extensio finita. infinita ergo extensio est finita. Et idem patet de infinita intensione.

Ex quibus colligitur, quòd nulla forma creata potest esse infinita intensiue, vel extensiue, & per consequens, nec potest procedere in infinitum intensiue, aut etiam extensiue, cuius oppositum aliqui de charitate sunt opinati, vt superius visum fuit.

Et si dicatur, q philosophus in secundo de anima dicit de igne, quòd cresceret in infinitum, si combustibile apponeretur in infinitum, non valet vtique; quia non loquitur de infinito simpliciter, quod omnem quantitatem transcendit; sed de infinito, secundum quid, quod transcendit omnem quantitatem determinatam animalium, & plantarum: per hoc enim probat, quòd augumẽtum virtutis vegetatiuæ, quod in viuentibus reperitur, attribui nõ debet calori igneo, sicut quidam fingebant, sed potius animæ, à qua prouenit debitus terminus quantitatis: vnde Commentator ibidem dicit, quòd intendit Aristoteles per mensuram, & terminum, per cuius oppositum ignis dicitur crescere in infinitum, vltima, quæ inueniuntur in quantitatibus augumentabilium corporum. sic ergo intelligit philosophus, quòd si apponeretur combustibile, cresceret ignis in infinitum, hoc est vltra omnem quantitatem determinatam, quæ in plantis, vel animalibus inuenitur, per quod patet, quòd augumentum eorum non debet attribui igni.

Respondet tacitę obiectioni. 2. de anima. tex. 42.

comm. 42.

Quòd non potest fieri forma aliqua, quæ sit tota natura subsistens, & per consequens exemplariter infinita, vtpote rosa simpliciter, vel homo simpliciter subsistens, & intelligendum in corporalibus, quia de angelis, & abstractis, subiectiue.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd forma infinita per modum naturæ simpliciter subsistentis impossibilis est, quantum ad naturas sensibiles; de substantijs namque abstractis concesserunt hoc aliqui, quòd scilicet quilibet angelus sit tota vna natura specifica subsistens, sed de hoc magis videbitur in secundo, an scilicet sint indiuidua signata sub specie, vel species tota simpliciter subsistens, aut indiuidua non signata, sed potius tota natura sub vno gradu simpliciter subsistens. De formis ergo sensibilibus videtur difficile demonstratiue ostendere, quòd implicẽt contradictionem, nec Deus possit illa facere. valde difficile fore, vnde non apparet quare Deus non possit producere naturam rosæ simpliciter subsistentem, non quidem quæ prædicaretur quidditatiue de particularibus rosis; hoc enim impossibile esse, satis ostendit Aristoteles, sed quòd esset rosa simpliciter exemplaris, tantæ latitudinis in essendo, quantæ est latitudinis rosa prædicabilis in esse intellectuali. Quòd ergo istud sit impossibile, videtur posse concludi; impossibile est enim, quòd fiat aliqua substantia expers boni, & omnis operationis; esset enim ociosa, nec haberet connexionem cum partibus vniuersi. sed si poneretur, quòd Deus faceret rosam simpliciter in natura, talis esset ociosa, & expers

Non debet dari aliqđ ociosum in natura.

expers boni. & operationis:non enim posset moueri, nec posset alterare, nec mouere localiter, nec intelligere; quia nõ est de natura rosæ,quòd intelligat,nec etiã iuuaret ad generationem rerum particularium, vt Philosophus deducit 7. Metaph. nec iuuaret etiam ad scientiam; quia sine ipsa adhuc sufficienter habetur scientia de rosa. ergo talem substantiam fingere est confingere aliquid ociosum,& expers omnis operationis,& bonitatis:tale autem Deus non potest;quia nec talis substantia est factibilis,cum in fundamẽto naturæ nihil possit esse ociosum & inutile, vnde nec aliquid potest participare entitatem diuinam, quin sit vtile, & bonum, ac per operationem aliquam ordinabile in Deũ,vel immediate, vt substantiæ intelligentes, vel mediate,vt substantiæ corporeæ, quæ ordinantur in Deum mediante ordine vniuersi, in quo cõnectuntur per suas operationes.

7. Metaph. cap. 2.

Quo ordinantur in Deum substantiæ corporeæ.

Præterea: Qua ratione posset Deus facere rosam simpliciter subsistenter, eadem ratione posset & omnem aliam sensibilem naturam;sed manifeste apparet in multis cõtradictio; cursus quidem simpliciter subsistere non potest, aut quia motus, quia vel subsisteret in aliquo mobili, & currente, & ita aliquod abstractum moueretur, & curreret; quod dici non potest, aut subsisteret in se sine currente; quod etiam non potest esse; quia non potest intelligi sine ipso: similiter nec sessio potest intelligi simpliciter subsistere,item nec albedo; quia non posset mouere visum, & ita nec disgregare: vnde non esset color disgregatiuus. ergo dici non potest, quòd naturæ specificæ similes rebus sensibilibus fiant in rerum natura per diuinam potentiam simpliciter subsistentes.

Præterea: Deus facere non potest naturam aliquam sine differentia, ipsam constituente; est enim contradictio, repugnans primo modo per se, vt supradictum fuit. sed si naturæ rerum sensibiliũ simpliciter subsisterent, sequeretur,quòd essent sub opposito propriæ differentiæ, verbi gratia albedo simpliciter subsistens non esset color; quia non esset motiuus visus,nec etiam disgregatiuus:similiter nec animal esset corpus sentiuum. tale namque abstractum nec posset pati à tangibilibus, nec ab odoribus, vel coloribus. similiter nec rosa abstracta ruberet; non enim posset mouere visum similiter, nec redoleret,mouendo olfactum, & vniuersaliter,cum omnes naturæ sensibiles habeant proprias operationes secundum differentias specificas, sic quòd operationes illæ faciunt scire proprias formas,& differentias rerum, vt Philosophus dicit 8. Metaphysicæ, & Commentator in septimo; sunt enim formæ substãtiales principiũ talium operationum. manifestum est, quòd si ponerentur naturæ tale habentes esse abstractum, sequeretur, quòd carerent huiusmodi principijs, & ita carerent proprijs differentijs constitutiuis. impossibile est ergo,quòd tales naturæ subsistãt.

8. Metaph. tex. 3. & sequen. Comm. 7. in Metaph. prin.

Est ergo considerandum, quòd naturæ huiusmodi,si ponerentur subsistentes,nullam prædicationem pertinentem ad realitatem reciperent, nisi secundario, & ex consequenti;non enim homo separatus potest intelligi ridere in se,secundum esse abstractum, sed tantũ secundario; quia particularis homo ridet, similiter nec potest intelligi sentire, vel videre in se, & eodem modo nec rosa ruberet in esse abstracto, aut terra esset grauis, vel descenderet deorsum; tantum enim ista insunt abstractis, quia particularibus insũt; fit enim abstractio à particularibus hominibus sensationibus,cum dicitur homo sentit,& ita patet, quòd homo ratione naturæ, si poneretur simpliciter subsistere, esset necessario idem realiter cum singularibus; quia nihil reale inesset ei primo,& ratione abstractionis, sed ex cõsequenti,& ratione singulariũ.esset ergo illemet secũdẽ,quę de particularibus prædicentur,contra quas Aristoteles demõstratiue processit;vnde necesse est, quòd illa rosa, quæ ponitur subsistere, specifice distinguatur à rosis istis particularibus, nec constituatur intrinsece per differentiam rosarũ,nec habeat eandem operationem, sed aliam,vtpote quòd sit intelligens, & volens; quia abstracta aliã operationem habere non possunt, & propter hoc omnia talia coincidunt in quandam naturam,quæ est omnia per quandam similitudinem eminentem, & exemplaritatem, videlicet in Deitatem ipsam, vt superius dicebatur. In hoc ergo tertius articulus finiatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An possit procedi in infinitum in perfectionibus essentialibus & specificis creaturarum
Opinio Henrici 8. quolib. q. 8.
& Goff. 15. quolib.
quæst. 3.

CIRCA quartum vero considerandũ, quòd aliqui dicere voluerunt in perfectionibus essentialibus, & specificis creaturarum non procedi posse in infinitum, etiam per diuinam potentiam; quia tunc vniuersitas creaturarum possibilium existens in mente diuina, vt intellecta æquaret perfectionem diuinam, & iterum processus huiusmodi perfici non posset, & ita natura inchoaret,quod consummare non valet, nec Deus vniuersitatem rerum, quam inchoat, perficeret, quòd est contra Augustinum de vera religione. hæc autem opinio fulciri potest, sex rationibus, superius ad oppositum arguendo quarto loco inductis.

Opinio Henrici, & Goff. explicatus.

Aug. de vera relig. in prin.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd in huiusmodi perfectionibus potest procedi in infinitum, cum in Deo sint infinitæ ideæ, & infinitæ imitabilitates: vnde sequeretur, quòd diuina potentia non esset infinita, cum posset exhauriri per productionem finitarum perfectionum, & viderentur creaturæ adæquare Dei potentiam productiuam, saltem illa superior, vltra quam superiorem non posset producere;esset enim illa vltimum, in quod posset: quæ omnia inconuenientia esse videntur. hæc autem opinio fulciri

Opinio quorũdam aliorum explicatur.

10. Metaph. in principio.

ciri potest octauo rationibus, superius arguendo quarto loco inductis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd non potest procedi in infinitum in perfectionibus ascendendo, nisi esset possibile fieri speciem aliquam infinitæ perfectionis.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd procedi non potest in perfectionibus ascendendo, nisi sit possibilis fieri aliqua species infinitæ perfectionis: vnde si posset Deus quacumque specie data nobiliorem producere, & iterum nobiliorem nobiliori in infinitum, posset vtique facere creaturam aliquam specifice infinitam. hoc autem potest demonstratiue concludi ex his, quæ philosophus dicit in tertio Physicorum. quandocumque enim potentia aliqua respicit multa, quorum vnum est perfectius alio, & totale secundum perfectionem respectu alterius, per prius respicit illud totale, quod est perfectius, quàm respiciat imperfectiora, quæ sunt quodammodo partialia in perfectione: & ratio huius est; quia sicut se habet huiusmodi in essendo, sic quòd vnum est nobilius,& perfectius alio; sic se habent in ordine ad potentiam; quia principalius respicitur à potentia id, quod nobilius est, sed manifestum est; quòd si procederetur in infinitum in specificis perfectionibus creaturæ, semper superior est quoddam totum perfectionale respectu inferioris;continet enim perfectionem inferioris, & adhuc plus; ergo per prius respicit Dei potentia aliquid constitutum ex omnibus istis infinitis perfectionibus, quod habet rationem totius perfectionalis respectu omnium, quàm respiciat quamlibet perfectionem minorem & partialem. constat autem, quòd illud potest Deus producere, quod per prius, & principalius subest suæ potentiæ. ergo poterit Deus producere speciem vnam totaliter eminentem, & continentem perfectionem omnium aliarum creaturarum. si ergo perfectiones huiusmodi sunt infinitæ, necesse erit creaturam istam totalem esse infinitæ perfectionis.

ut. 2 4. et sequent.

Possunt autem induci rationes aliæ ad probandum, quòd processus in infinitum in perfectionibus specierum impossibilis sit. processus enim ad mensuram necessario est finitus, sicut patet,dum proceditur à numeris ad vnitatem, ad mensuram proceditur, & idcirco talis processus finitur, & ratio huius tamen est, quia de ratione mensuræ est, quòd sit principium cognoscendi, & certificandi alia, vt patet decimo Metaphysicæ, & propter hoc,quòd est mensura,debet esse maxime cognitum,& debet esse prius omnibus mensuratis, & per consequens debet esse in actu,ita quòd si proceditur ad mensuram; de necessitate deuenitur ad eam, alias erit incognita, nec erit possibilis esse. sed manifestum est, quod in perfectionibus specificis, dum proceditur ad superius,proceditur vtique ad mensuram;sicut enim albedo in coloribus est mensura aliorum colorum, qui sunt inferiores, vt patet decimo Metaphysicæ, sic species superior est dignior mensura. ergo impossibile est, quòd in istis procedatur in infinitum, alioquin mensura nobilissima erit ignota,nec poterit esse in rerum vniuersitate.

Paulo ante finem.

Præterea: Tota vniuersitas creabilium specierum cadit à diuina perfectione, sicut finitum, & limitatum cadit ab illimitato & infinito; sed posito aliquo totali finito, impossibile est in ipso in infinitum procedere ascendendo: & hoc quidem patet in magnitudine finita, licet enim posset procedi in infinitum in ea, diuidendo in partes minores, non tamen accepta aliqua parte illius magnitudinis,potest procedi continue in infinitum augumentando, secundum eandem quantitatem: & similiter idem patet in multitudine finita; in millenario namque non potest sumi aliquis numerus ita paruus, cui possit in infinitum fieri additio. sic quòd additum intra millenarium maneat: similiter & idem erit in vniuersitate finitæ perfectionis specificæ; necesse est enim, vt accepta vna specie, non possit in infinitum fieri additio, sic quòd additum remaneat infra multitudiem huiusmodi finitum.in perfectione ergo non potest in infinitum procedi in perfectionibus specierum.

Et si dicatur, quòd licet vniuersitas specierum sit infinita multitudine, tamen finita est perfectione,quia quælibet species est limitata in se; non valet; tum quia finitum infinities sumptum constituit infinitum: quamuis ergo quælibet species sit finitæ perfectionis, tamen species infinitæ constituunt infinitam perfectionem; ergo si debet dari, quòd vniuersitas creabilium specierum infinita non sit in perfectione, necesse est ponere, quòd nec sic infinita multitudine ascendendo: tum etiam, quia in talibus tantum habet vltimum, in quo sistitur quantum omnia præcedentia: vnde si vniuersitas specierum sit infinitæ perfectionis, & procederetur ascendendo, necesse est, quòd sit ibi aliqua species infinitæ perfectionis.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur vlterius, quòd idem inconueniens videtur sequi in numeris.erit enim in vniuersitate numerorum aliquis numerus infinitus, dicendum, quòd natura numerorum consistit in actu permixto potentiæ, inquantum vno dato,semper alius est in potentia ex hoc ipso, & propter hoc omnes numeri non concurrunt ad aliquam vniuersitatem, vt possit dici numerorum vniuersitas infinita. vnde concedi debet, quòd in numeris in infinitum procedi debet; non autem quòd multitudo numerorum sit infinita. In speciebus autem creaturarum non sic; quia ex ipsis connectitur vniuersitas quædam essentialiter ordinata,in qua est vnitas ordinis,& bonum,vt philosophus dicit duodecimo Metaphysicæ.

Vlterius instat,& soluit.

In fine libri.

Præterea: Processus ad totalitatem, & vnitatem non potest esse infinitus, & hoc apparet, in diuisione continui: vbi quia ad partem proceditur ad totum, in numeris vero proceditur in

in infinitum addendo, quia processus est ad multitudinem, & non ad vnitatem, seu totalitatem, sed magis ad species disparatas, & hac propositione vtitur philosophus, tertio Physicorum. vnitas enim, & totalitas habent rationem formæ, multitudo autem, & partialitas rationem materiæ; partes enim se habent modo materiali respectu totius, & hinc est, quòd processus ad multitudinem, & ad partes potest esse in infinitum; est enim processus ad materiam, & ad potentiam in qua consistit ratio infiniti, de qua dictum est, quòd sibi semper permiscetur potentia; processus vero ad totalitatem, & vnitatem est processus ad formam, & actum, & complementum, & finem: & propter hoc non potest esse infinitus. tenet ergo ex terminis hæc propositio, quòd processus ad totalitatem non potest esse infinitus, nisi posset esse aliquod totum infinitum, vel nisi esset vanus processus, & ociosus. supposito ergo, quòd omne totum partibile finitum sit, supposito etiam, quòd vnus finis sit, & terminus, vltra quem procedi non potest, statim apparet, quòd processus ad vnitatem, & totalitatem, necessario est finitus. sed manifestum est, quod processus repertus in perfectionibus creaturarum in ascendendo, est ad quandam vnitatem, & totalitatem; proceditur enim ad multitudinem specierum, ex quibus constituitur vnum totum, quia tota vniuersitas entis, in qua consistit ratio boni, & totius; omnia enim entia, secundum rationes specificas, ordinata sunt, & connexa, aliàs vniuersitas entium esset male disposita, & esset dissuta, & inconnexa; cuius oppositum est per se notum, vt Commentator dicit duodecimo Metaphysicæ, ait enim, quòd manifestum est per se, quòd omnia habent aliquod bonum, & sunt ordinata ad inuicem, nec esse eorum est à casu. ergo impossibile est, quòd in perfectionibus creaturarum, ex quibus consurgit ista vnitas, & iste ordo, & hæc totalitas, procedi possit in infinitum; ociosus quippe esset iste processus, cum tendat ad constitutionem cuiusdam totius vniuersi; quia non posset peruenire ad illud, quod intendit.

3. physic. paulopost initium. lib.

Omnia entia secũdũ rationes specificas sunt ordinata. Comm. 51.

Præterea: Vniuersitas specierum est sic ordinata, secundum Dionysium, quòd infima connectuntur supremis per media, sic quòd suprema infimorum attingunt infima mediorum, & suprema mediorum infima supremorum, & secundum hoc à supremis descenditur ad infima per immediate connexa, & per eandem ascenditur ab infimis ad suprema. si ergo ab infima creatura proceditur in infinitum, ascendendo in Deum, necesse est, quòd ab ipso descendendo per eadem, ad infima procedatur in infinitum quærendum est. ergo de illo, in quod primo descenditur à Deo, incipiendo, an sit finitæ perfectionis, vel infinitæ.

Quomodo sit ordinata vniuersitas specierum.

Sed nõ potest dari, qnòd sit finitæ, tunc enim non distaret ab infima creatura in infinitum, & per consequens processus in perfectionibus specificis non esset infinitus, & haberetur propositum: nec etiam dici potest, quòd sit infinitæ perfectionis; quia tunc creatura aliqua esset perfectione infinita: & iterum illa, quæ esset immediatè inferior per vnum gradum, remaneret etiam infinita, & adhuc tertia inferior secunda per vnũ gradũ esset etiã infinita, & sic descendendo in infinitum, semper quod remaneret, esset perfectionis infinitæ, nec posset peruenìri, descendendo ad primam creaturam finitam, sicut nec ascendendo ad primam infinitam, & sic essent duo processus penitus disparati, ascensus, & descensus; cuius oppositum declaratum est; quia per eadem media ascenditur, & descenditur, vt philosophus dicit tertio Physicorum ait enim, quòd idem est spatium, per quod ascenditur, & descenditur. ergo dici non potest, quòd in perfectionibus creaturarum ascendatur in infinitum.

V bi supra.

Et confirmatur; quia positis duobus extremis, videlicet Deo, & creatura infima, impossibile est, quòd media sint infinita.

Et si dicatur, quòd immo, quia alterum extremorum est infinitum positiue, scilicet Deus, & ita inter Deum, & creaturam est distantia infinita; non valet vtique, quia talis distantia non debet intelligi per modum intercedentis medij, sed per modum infiniti extremi, & ideo à quocumque distet, in infinitum distat, nec minuitur distantia, si fiat aliquis superius, quia etiam ab eodem in infinitum distat; minueretur vtique, si distantia se teneret ex parte medij, non minuitur autem, quia se teneret ex parte extremi. Deus enim semper est infinitus, & ideo à quocumque distet, distat in infinitum; creaturæ autem à Deo semper distant finite, quia non distant, nisi se ipsis; ipsæ vero finitæ sunt, & propter hoc vna creatura plus distat à Deo, quàm alia: Deus æqualiter distat ab omnibus, quia in infinitum.

Respondet tacitè obiectioni.

Quòd speciem aliquam esse infinitæ perfectionis in actu, impossibile est, & quòd non potest intelligi, nisi vnicum infinitum & illud est Deus.

Secunda propositio.

Secvnda vero propositio est, quòd speciem aliquam esse infinitæ perfectionis, omnino est impossibile, & hoc oportet probare, quia in superioribus hoc supponitur, & huic innituntur demonstrationes præmissæ; hoc autem apparet, quia species, quæ poneretur infinitæ perfectionis, aut intelligeretur infinita, infra rationem specificam per hoc, quòd illa ratio ab aliquo indiuiduo participaretur in infinitum, aut per hoc, quòd illa ratio esset in se formaliter quædam ratio infinita.

Sed non potest dari primum, quia hoc aliud non esset, nisi vnum indiuiduum infinitum in sua specifica ratione; quod ostensum est esse impossibile supra in secundo articulo.

Nec potest dari secundum, quia ratio, quæ infinita est, caret specificatione. vnde nil aliud est dare aliquid infinitum in aliqua ratione intrinsece, nisi dare, quòd illa ratio careat omni finitione, omni arctatione, & per consequens omni specificatione; talis autem non potest esse

esse ratio specifica, immo competit soli Deo, quòd sit entitas talis. ergo impossibile est imaginari speciem aliquam infinitæ perfectionis.

Præterea; Specifica ratio, & infinitas contradicunt. non enim potest intelligi, quòd sint infinita, nisi intensiue, intensio autem, & infinitas contradicunt, vt ostensum est supra, inquantum intensio de necessitate terminum ponit; infinitas vero illum excludit, sed id, quod contradictionem implicat, impossibile est. ergo species infinitæ perfectionis est impossibilis, vnde nec mente concipi potest sine contradictione; qui apprehendit speciem infinitæ perfectionis, vel imaginatur, quòd ista infinitas attendatur in participatione illius rationis, sicut si quis imaginaretur albedinem infinitam, & tunc non habet speciem infinitam; quia albedo adhuc esset æque finita species, & eiusdem nobilitatis cum illa, quam habet hodie, dato quòd esset infinita aliqua indiuidualis albedo, & iterũ sine contradictione infinitas intensiua, cum infinitum intensiue habeat intensionis vltimum, & terminum, & per consequens sit finitum intensiue.

Quid sit infinitum intensiue.

Si vero imaginetur, quòd infinitas determinet ipsammet specificam rationem, sic quòd illa ratio apprehendatur non infinita in aliquo indiuiduo per sui participationem infinitam, sed quia ipsa in se intelligatur infinita in esse rationem, sic necesse est, quòd careat omni finitione, & omni arctatione rationis, & per consequens est ratio interminata, & inspecificata; ponebatur autem specifica. ergo contradictio implicatur.

Præterea: Si poneretur, aliqua species infinita perfectione, illa esset intellectualis naturæ. excederet enim omnes creaturas intellectuales, quæ hodie sunt productæ, & per consequens intellectum & diligeret infinite, sed hoc est impossibile; adæquare infinitatem diuini amoris, & diuinæ notitiæ. ergo illud poni nõ potest.

Præterea: Si talis species infinitæ perfectionis esset possibilis, sequeretur, quòd innumerabiles essent possibiles; quia esset possibilis vna, alia inferior vno gradu, & alia duobus, & sic in infinitum, & quælibet de istis infinita existeret; quia nullum infinitum consequetur per resecationem alicuius infiniti. sed hoc est impossibile, ergo id, quod prius.

Est ergo considerandum, quòd nulla res potest intelligi infinita, nisi Deitas ipsa, vnde infinitum est vnum solum, sic quòd non est intelligibile, quòd sint plura infinita. apprehẽdens enim aliquid infinitum, aut concipit infinitatem extensiuam, & illa implicat contradictiõnem, vt dictum est, aut infinitatem discretiuam cuiusdam multitudinis, & illa etiam implicat, vt declaratum est, aut infinitatem intensiuam, & cuiusdam participationis, & illa infinitas, secundum partibilitatem, in magnitudine quidem secundum partes demensiuas, in multitudine vero, secundum partes discretas: in forma vero intensa, secundum partes perfectiuas, quæ formam intendunt, infinitas autem, & partibilitas actualis contradicunt, cum infinitum partibile sit quoddam ens successiuum, vt declarat Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Infinitas, & partibilitas actualis contradicunt.

tum est supra; non est enim aliud huiusmodi infinitum, nisi partibile, non habens vltimum, secundum partes, & ita expectans vlteriores partes. Restat ergo, vt infinitum, quod non implicat contradictionem, sed est quoddam intelligibile, & conceptibile apprehendatur per modum infinitatis non extensiuæ, nec intensiuæ, nec discretiuæ, sed potius entitatiuæ per carentiam finis, & termini eo modo, quo specificatio, & determinatio alicuius rationis dicuntur illam rationem finire, particulare, ac limitare, & sic intelligere infinitum ens, est apprehẽdere entitatem absque omni specificatione, & intelligere infinitum amorem est ipsum apprehẽdere absque omni specificatione, & eodem modo de infinita perfectione. Nũc autem sic est, quòd amor, intellectio, perfectio, bonitas, & sic de cæteris attributis quandam determinationem important in connotato; intrinsece vero, & in recto eiusdem latitudinis sunt cum ente; solum autem ens capax est infinitatis illius, quæ est carentia omnis specificationis, & omnis rationis, & propter hoc omnia attributa eandem infinitatem possunt recipere, quantum ad illud, quod important in recto, videlicet entitas infinita, talis autem entitas, carens omni specificatione non potest intelligi, nisi vnicum infinitum, sine contradictione, & illud est Deus.

Dispositio aliquorum circa diuinam infinitatem.

Est autem vlterius considerandum, quòd falsa est imaginatio aliquorum, qui diuinam infinitatem intelligunt per modum cuiusdam formæ specialis; nihilominus infinitè intensiue, secundum hoc enim esset diuinitas quædam specifica ratio, nec esset infinita simpliciter, sicut nec albedo, dato quòd esset infinita intensiue, posset dici simpliciter infinita, immo esset limitata ad genus, & speciem cum hoc, quòd contradictionem implicat infinitas intensiua, præsertim cum sit quodammodo partibilis talis infinitas, secundum partes intensiuas.

Iterum etiam imaginatio illa fallit quorundam, qui concipiunt amorem diuinum, & alia attributa infinite intensiua per modum, quo albedo infinita esset eiusdem speciei, & eiusdem rationis cum albedine existente in gradu remisso, cum hoc etiam, quòd contradictionẽ implicat infinitas intensiua, vt dictum est.

Deceptio aliquorum circa potẽtiam Dei.

Iterum etiam fallit imaginatio aliquorũ dicentium Dei potẽtiam infinitam infinite, quasi esset aliqua ratio, infinito modo partipata in Deo. est ergo intelligenda Dei infinitas semper entitatiue per carentiam omnis specificationis, vt intelligatur, quòd est entitas talis, carens omni specificatione, & similiter amor totalis; in nobis enim amor importat rem arctatam, & specialem in recto, & connotat speciale aliquid in obliquo. in Deo vero dicit in recto non aliquam rem, aut rationem specialem, secundum totam entitatẽ simpliciter, & totam rationem absque specificatione vlla, cum coincidat in ipsam Deitatem & re, & ratione, quamuis determinatum connotatum importet in obliquo, & eodem modo intelligendum est, quòd potentia Dei est infinita, cum non habeat vllam specificationem quoad id, quod importat in recto. non sunt ergo potentia, & amor, & cætera attributa

infinita intensiue, proprie accipiendo intensionem, sed extensiue, quantum ad connotata, inquantum potentia extendit se ad producendum in infinitū, & ad modum agendi, qui non potest nostro intellectu metiri, vel definiri: sunt etiam infinita extensiue, inquantum in recto non important determinatam aliquam entitatem, sed entitatem simpliciter absque omni specificatione, & ideo bene patet, quòd non important aliquam rationem formalem distinctam, & additam Deitati. illa namque ratio nullo modo posset intelligi infinita intrinsece, nisi forsitan intensiue; quod implicat contradictionem.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd dictum est in præcedenti quæstione, Dei potentiam esse infinitam intensiue, intelligi debet illa intentio non quidem proprie, sed potius entitatiue per modum cuiusdā totalitatis absque omni specificatione, ad quam sequitur, quòd absque omni numero, & vlla proportione omnem aliam virtutem excedit.

Quòd licet non possit procedi in infinitum in perfectionibus specificis, vel indiuidualibus, ascendendo, potest nihilominus descendendo in infinitum vtroque modo procedi, vel etiam ascendendo, addendo, quod non sunt, secundum eandem quantitatem, & secundum eandem proprietatem.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd licet in perfectionibus specificis, vel indiuidualibus procedi non possit in sursum ascendendo, potest nihilominus descendendo, & similiter in infinitum potest ascendi addendo, non secundum quantitatem eandem, sed secundum eandem propositionem. Quòd enim in aliquibus speciebus sic sit, quòd data vna simpliciter inferior, & adhuc alia inferior, & sic in infinitum, apparet; quia constat, quòd obiectum, & actus cognitiuus, super obiectum transiens, sunt alterius speciei; intellectio enim albedinis non est eiusdem speciei cum albedine ipsa, sed est similitudo diminuta ipsius, similiter nec actus reflexus, transiens super intellectionem albedinis, cum intelligimus nos intelligere albedinem, potest esse eiusdem speciei cum actu recto, cum sit similitudo diminuta ipsius. secundum hoc ergo, quot possunt esse actus reflexi, tot possunt in infinitum procedere, & semper posterior à priori distinguetur, tanquam imperfectius, à perfectiori. ergo in infinitum potest procedi in speciebus, descendendo.

Instat, & soluit.

Et si dicatur, quòd actus reflexus non dicitur specifice ab actu recto reflexo, non valet: tum quia differt obiectiue, tum quia est aliquid diminutum, & similitudo præcedentis, vnū autem indiuiduum infra speciem non est alterius similitudo.

Quòd non possit in perfectionibus indiuidualibus, infra eandem speciem procedi in infinitum in descendendo, patet ex hoc, quòd motus diminutionis continuus est, & potest cessare in quolibet mutato esse; vnde cum calor remittitur, cessare potest remissio in quolibet gradu caloris. sed manifestum est, quòd in motu sunt possibilia accipi mutata esse in infinitum; ergo in infinitum potest quiescere, & cessare remissio caloris, aut alterius formæ, & per consequens quolibet calore dato, dari potest inferior, sicut & in diuisione cōtinui qualibet parte quantumlibet parua, potest fieri minor.

Respondet instantiæ quæ fieri potest.

Et si dicatur, quòd est dare minimam partem caloris, sicut & minimā carnem, secundum philosophum primo Physicorum, vnde & Commentator, ait, quòd minimum de omni generato est terminare quantitatis, verbi gratia minima pars ignis est terminata, scilicet minima pars, quæ potest esse ignis; non valet vtique, quia licet in ordine ad operationem oporteat ponere minimum in omni forma vniuersaliter, sic quòd non potest esse minoris quantitatis cum hoc, quòd sit sensibile, & habeat physicas operationes, nihilominus considerata natura continui naturalis philosophus dicit, quòd omnis forma continua dissimilis est in infinitum, vnde de tertio Physicorum Commentator ait, quòd conuenientia est in quantitate, siue consideretur physice, secundum quod est finis, & existens in materia; siue consideretur geometrice, & prout est abstracta à materia, existens in imaginatione: conuenientia vtique est; quòd semper diminuitur; propositio enim naturalis est, quòd linea potest diuidi in infinitum, sicut & geometrica. secundum hoc ergo diminui potest in infinitum calor, aut calor considerata natura diuisionis, & licet agens Physicum non possit diuisionem istam reducere semper ad actum; quia est dare minimum; nihilominus Deus posset.

1. Physicor. comm. 22.

comm. 61.

Quòd vero procedi possit in perfectionibus indiuidualibus in infinitum, ascendendo non quidem secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem proportionem, apparet. sumendo namque duos gradus caloris, minori potest addi medietas maioris, & deinde medietas medietatis, & sic procedendo in infinitum. sed constat, quòd nunquam peruenietur ad illum gradum superiorem, sicut tertio Physicorum philosophus dicit de lineis duabus, à quarum vna si fiat reseruatio, & alteri addatur, procedet in infinitum additio ad vnam, sicut alterius diuisio, nec tamen ex additione huiusmodi pertransibit linea, cui additio fit, quantitatem duarum linearum; sed nec perueniet ad eam. ergo calor, & charitas, & omnis forma diuisibilis in partes perfectionales ita potest augeri.

3. physicor. tex. 24. & sequens.

Quòd vero in specificis perfectionibus simili modo possit procedi, patet; quia inter albedinem, & nigredinem per variam commixtionem possunt generari colores medij in infinitum specifice distincti, vt Commentator dicit, in tract. de sensu, & sensato; cuius ratio est; quia cum albedo, & nigredo possint commisceri sub gradibus infinitis secundum intentionem, & remissionem, necesse est, quòd semper resultet alia, & alia forma materiæ alterius speciei. Et iterum colores medij possunt ad inuicem commisceri, sicut rubeus, & viridis, & non est dubium, quòd resultabit color medius alterius speciei, & ille medius adhuc poterit cōmisceri, & procedetur in infinitum. sed constat, quòd omnes isti infra albedinem sunt, quo ad perfectionem; quia albedo

In tract. de sen. & sen. in principio.

bedo est color perfectissimus, & mensura omnium aliorum, vt patet 10. Metaph. ergo necesse est, quòd processus colorum, si fiat in nobilitatibus, ascēdendo quantumcumque in infinitum, non transferat perfectionem albedinis, nec etiam descendēdo exeat in perfectionem nigredinis, & ita oportet, quòd processus huiusmodi semper sint secundum eandem proportionem addendo, vel minuendo, non autem secundum quantitatem eandem, aliàs omnis determinata quantitas, transcendetur; in hoc ergo articulus 4. finitur.

ARTICVLVS QVINTVS.

An poterat Deus vniuersitatem rerum facere meliorem. Opinio S. Thomæ 1. par. q. 35. art. 2.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA quintum vero considerandum est, quòd aliqui dixerūt, q̄ bonū vniuersi, quod consistit in ordine, potest considerari; vel quantum ad partes ipsas ordinatas, vel quantum ad ordinem partium, si quantum ad partes, tunc vniuersum potest fieri melius discretiue per additionem plurium partium, quia inter Deum, & creaturam, cum sit infinita distantia, possunt multæ aliæ species creari, multos gradus bonitatis implentes, & sic fieret vniuersum melius per modum quātitatis discretæ: similiter etiam potest fieri melius intēsiue, immutatis omnibus partibus eius in melius, quia si aliquæ partes tantum meliorarētur, nō esset tāta bonitas ordinis, sicut patet in cythara, cuius si omnes chordæ meliorātur, fit dulcior armonia, sed quibusdam tantum melioratis fit dissonātia. hæc autē melioratio vel potest intelligi secūdum bonitatem accidentalem, & sic posset à Deo fieri, manētibus eisdem partibus in eodem vniuerso, vel secūdum bonitatem essentialem, & sic non posset fieri, quia substantia non suscipit magis, & minus; sed mutatur semper species per additionem differentiæ, sicut cōtingit in numeris, quòd per additionem vnitatis species variantur continue, vt dicit Philosophus 8. Metaph. posset tamen Deus infinitas alias species condere, & sic facere unum aliud vniuersum melius subst̄atialiter, quàm sit istud. Si vero loquimur de ipso ordine partium, sic nō potest melior esse per modū quātitatis discretæ, nisi fieret additio in partibus vniuersi, quia in vniuerso nihil est inordinatum, intēsiue tamen posset fieri melior, manētibus eisdem partibus, quātum ad ordinem, qui sequitur bonitatem essentialem, non posset esse melior, nisi fierēt aliæ partes; & aliud vniuersū. Si vero loquimur de ordine vniuersi totius in finē vltimū, qui est Deus, non potest fieri melior, quantum est ex parte finis; ordo tamen ipse posset fieri melior in se, secundum quod crescæret bonitas partium in se; & ordo earum adinuicē ex hoc enim propinquius se haberent ad finem, quia magis consequerentur similitudinem bonitatis diuinæ.

Quicquid cadit à diuina perfectione ordinabile est in Deum.

Sed hic modus dicendi videtur deficere. Primò quidem in eo, quod dicit, Deum posse facere infinitas species meliores, & per consequens infinitos mundos specifice distinctos, vnum post alium, semper in superius ascendendo, ostensum

Impugnatio opin. S. Thomæ.

Paulopost initium.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

est enim, quòd in perfectionibus specificis non potest procedi in infinitum.

Et iterum isti dixerunt alibi, quòd necesse est omnia ad vnum mundum pertinere, & tunc dixerunt non esse possibile aliam terram, quàm istam, quia omnis terra feretur naturaliter ad hoc medium, vbicumque esset, & eadem ratio esset de aliis corporibus, quæ sunt partes mundi, secundum eos, sed multo magis posset facere aliam terram, & alium mundum distinctum numeraliter, quàm distinctum specifice. ergo non videtur, quòd illa concorditer dicantur.

Præterea: Si posset Deus facere vniuersum aliud specifice, melius semper in infinitum, sequerētur, quòd rerum vniuersitas facta, & factibilis, non reduceretur ad vnum ordinem, & ad quandam vnitatem totalitatis. sed manifestum est, quòd hoc stare non potest, quia quicquid cadit à diuina perfectione, ordinabile est in Deum, & cum omni alio secundum habitudinem magis, vel minus perfecti. vnde vniuersitas entium omnium ex hoc ipso, quòd extra nihil, ordinabilis est mutuo inter se, & in Deum; nec possunt esse entia inter se inconnexa. ergo dato quòd posset facere Deus species infinitas, ascendendo in sursum, nihilominus omnes pertinerent ad vnicum vniuersum, & hoc ostendit ordo illarum specierum ad istas, qui in nobilitate fundatur, hoc etiam innuit vocabulum vniuersitatis; vnde licet Deus vniuerso isti posset adhuc addere; tamen si faceret alias species, adhuc ex isto, & illis speciebus vna vniuersitas resultaret.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, quòd si partes aliquæ meliorarentur, aliis non melioratis, non esset tanta bonitas vniuersi, quanta est hodie; non est dubium, quòd natura humana in Christo, per gratiam vnionis summe fuit meliorata; nec tamen sol, vel luna recepit intrinsece aliquam melioration essentialem, aut bonitatē accidentalem: similiter nec natura angelica reprobis spiritibus ex incarnatione Christi fuit meliorata, sed erroneum esset dicere, quòd ordo vniuersi fuerit deterioratus propter incarnationem Christi. ergo non est verum, quin possit meliorari vna pars vniuersi, alia non meliorata, manente ipso ordine in bonitate æquali, vel forsitan in maiori.

Et confirmatur, quia post iudicium ordo vniuersi non perturbabitur, & erunt aliquæ species meliorataæ, vtpote homo, & corpora simplicia, & tamen non omnes species erunt meliorataæ, immo deficient plantæ, & animalia, pisces, & aues, & cessabit mixtorum generatio, motu cæli cessante.

Post iudicium ordo vniuersi nō perturbabitur.

Præterea: Ordo suscipit magis, & minus, absque hoc, quòd in dissonantiam cadat; non enim sequitur, si ordo minoretur in bonitate, quòd propter hoc deordinetur, sicut in consonantia cytharæ videmus, quòd potest fieri maior, & minor consonantia: nec est verum, quòd stante consonantia, si trahatur plus vna chorda, semper dissonātia fiat, immo aliquando fit maior consonātia, & aliquando minor; suscipiunt enim ista magis, & minus, sicut pulchritudo, & sanitas, & alia huiusmodi, quæ in armonia consistunt. ergo non est verum, quòd ordo vniuersi

uersi fiat deterior, si tantum vnica creatura me lioraretur, aliis non melioratis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd Deus potest vniuersitatem verum facere meliorem.

Opinio Auctoris explicatur. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd potentia ordinata non differt ab absoluta in Deo, accipiendo ordinationem potentiæ, prout denominatur ab actu relato ad ipsum efficiens. Ad cuius euidentiam considerandum, quòd potentia denominatur ordinata, vel inordinata ex actu inordinato, vel ordinato. Actus autem dupliciter dici potest ordinatus.

Primò quidem per respectum ad illud, quod fit, vt quando sequitur ordinem debitum rei fiendæ; tunc enim dicitur res fieri ordinate, quando fit, sicut apta nata est fieri, vt Philosophus dicit 2. Physic. & similiter agens dicitur agere ordinate, quãdo rem facit, sicut est aptum natum facere; cap. 1.

Secundò vero potest dici ordinatus per respectum ad agens, vt quando scilicet agit, secundum quod agere debet, & istud debitum attenditur secundum ordinem, quem exigit natura agentis, vt si sit naturale, agat secundum exigentiam suæ naturæ: si vero fuerit volũtarium, agat secundum ordinem rationis. per oppositũ ergo aliquod agens dicitur inordinate agere, cum non sequitur ordinem rei fiendæ, sed immutat, & facit contra ordinem illum, & sic multa facit Deus contra ordinem inditum rebus, vt in miraculosis operibus facit incompossibilia, secundum ordinem naturalem, & talia, quæ mẽs intueri non potest, vt cum facit accidens sine subiecto, vel naturam humanam subsistere in diuino supposito.

Similiter etiam dicitur inordinate aliquod agens agere, cum non sequitur ordinem sibi debitum in agendo, vel secundum exigentiam rationis, & hoc modo Deus non dicitur agere aliquid ordinate, aut inordinate, quia non determinatur magis ad agendum, quàm ad non agendum, nec ad sic agendum magis, quàm ad oppositum; vnde nullus actus, aut aliquis modus agendi est sibi debitus, aut aliquis ordo est sibi inditus, quia nec eius natura magis exigit vnum, quàm reliquum, nec eius intellectus, aut regula aliqua plus determinat ad vnum, quàm ad eius oppositum, vnde sicut lapis non dicitur cæcus esse, vel videns; quia non est subiectum aptum natum, sic nec Deus dicitur agere ordinate, nec etiam inordinate, cum non sit capax ordinis in agendo, vt dictum est.

Possumus ergo ex his colligere, quid est dictu in Deo potentia ordinata: nam si ordinem referamus ad potentiam in agendo, prout actio dicitur à potentia profluere ordinate, & modo debito, sic in Deo nulla est potẽtia ordinata per respectum ad actionem ad extra, cum nullo ordine obligetur, aut debeat agere secundum aliquam exigentiam moralem, vel naturalem, vnde sic intelligendo, non est in Deo, nisi potentia absoluta ab omni ordine, & omni debito, nulli subiecta regulæ, nullo modo ad agere, aut ad modum agendi aliquem obligata. Si vero ordinem referamus ad rem ipsam fiendam, vt dicatur potentia ordinata, prout sequitur illum ordinem; absoluta vero, quæ ordinem illum immutat, sic nihil prohibet distinguere in Deo potentiam absolutam à potentia ordinata. Est autem sciendum quòd ex parte rei fiendæ dupliciter ordo potest attendi.

Duobus modis potest attendi ordo ex parte rei fiendæ.

Primò quidem ordo naturæ, sicut in naturalibus.

Secundò vero ordo rationis, & cuiusdam iustitiæ, vel etiam decentiæ; ordo quidem naturæ exigit, vt sit accidẽs in subiecto, & tamẽ Deus de potẽtia absoluta ab isto ordine potest ipsũ sine subiecto facere; ordo vero iustitiæ exigit, vt moriens in peccato mortali dãnetur, & tamẽ Deus de potentia absoluta posset Iudam saluare, & infernũ damnatorum expoliare, sicut & Traianum iam à multo tempore mortuum, ad preces Papæ Gregorij legitur saluasse; & eodem modo posset Petrum damnare, & totum collegium Beatorum: ordo vero decentiæ exigit, vt Mater Sancti Sanctorum incinerata non fuerit corporaliter, nec aliquo peccato etiam originali infecta, & nihilominus Deus potuit facere, & forte fecit secundum quosdam.

Sic ergo quodcumque faceret, non magis ordinate faceret, quàm oppositum faciendo, loquendo de ordine, prout agenti modum debitum statuit; vnde sic Deus nil agit inordinate, nec ordinate, nec est in Deo potentia ordinata; loquendo vero de ordine, quem exigit res fienda, vel ex conditione naturæ, vel ex quadam correspondentia iustitiæ, vel decentiæ, possumus dicere, quòd Deus potest aliqua facere absolute, quæ tamen non potest secundum potentiam ordinatam sequentem ordinem rei fiendæ: de lege autem communi communiter sequitur in agendo Deus huiusmodi ordinem rei fiendæ, & in naturalibus, & moralibus, quamuis aliquando immutet ex priuilegio singulari; non sequitur autem pro eo, quòd teneatur, aut compellatur, aut melius sit sibi, quamuis sit melius ipsi rei.

Ex his itaque patet, quid respondẽdum interrogationibus aliquorum, quas recitat Magister in præcedenti distinctione. Interrogãt quidem, an semper Deus faciat, quod iustum est facere, & quod facere debet, & quod rationale est ipsũ facere, & quod exigit iustitia sua, & similia; dicẽdum enim quoad omnia ista, quòd nulla ratio debiti, aut obligatio iusti, aut exigentia rationis locum habet in Deo, vel in eius potentia, respectu actionum ad extra, vel modorum agendi; & ideo negari debet, quòd Deus faciat quod iustum est ipsum facere, aut quòd debet, aut quod rationale est ipsum agere, nec tamen debet concedi oppositum, quòd irrationaliter possit agere, aut indebite, vel iniuste; est enim dare medium per abnegationẽ vtriusque, quia non est aptus natus subiici debito iustitiæ, aut exigentiæ rationis, aut alicui quantumcumque minimæ obligationi etiam decentiæ, aut honestatis: non enim decet sibi aliquid facere, nec etiam indecet, ad ipsum decentiam, aut indecentiam referendo, sed ad rem fiendam, eo modo, quo dictum est.

Deus nullo ordine obligatur.

An Deus possit facere minus bene, aut magis bene, melius, aut deterius, quàm facit.

SECVNDA vero propositio est, quòd Deus non potest facere minus bene, aut magis bene, melius, aut deterius illud, quòd facit, referendo bonitatem ad ipsum; referendo tamen ad factum, potest rem facere meliorem.

Et primum quidem patet, quia intensio, & remissio bonitatis agenti attribuitur in agendo, secundum conformitatem ad regulam, & ordinem debitum, quem Deus debet in agendo seruare, quanto siquidem amplius ordinem illum assequitur, tanto dicitur agere melius, & quanto plus deficit ab eodem, tanto dicitur agere minus bene. quod ergo absoluitur ab omni debito ordinis in agendo, non potest dici agere debite, vel indebite, nec magis bene, vel minus bene, quodcumque agat. sed declaratum est, quòd actiuitas Dei ab omni ordine in agendo absoluitur. ergo in eo locum non habet melius agere, vel minus bene: vnde nec proprie concedendum est, quòd communiter ab aliquibus vsitatur. consuetum est quidem dici, quòd quicquid Deus facit, optime facit, & si oppositum faceret: verum est quidem, quòd ipse existens optimus, & optimum in se habens, intellectum videlicet, & potestatem facit, quæ facit; non est tamen verum, quòd faciat optime, vel non optime, vel male, vel bene, vel ordinate, vel non ordinate, vel debite, vel non debite; tamen nulli debito, aut ordini sit subiectus. vnde ex agere nullam bonitatem, aut optimitatem acquirit, ita vt ex hoc possit denominari, vt optime agens, nos quidem domini bene agendum ordinem debitum in agendo seruamus, minus autem bene, cum ab illo deficimus.

Actiuitas Dei ab omni ordine in agendo absoluitur.

Secundum vero patet, quòd Deus rem possit facere meliorem, accipiendo vel bonitatem particularem cuiuslibet creaturæ, vel bonitatem communem totius vniuersi; potest quidem rem quamlibet particularem facere meliorem in accidentibus naturalibus, sicut solem, aut lunam posset lucidiores facere, & animam Petri æqualem in naturalibus cum anima Christi: similiter etiam & in gratuitis, sicut animam Iudæ beatificare posset, & cuilibet existenti in gratia posset illam intendere, & facere maiorem. In essentialibus etiam potest accidentia, quæ magis, & minus in eodem numero. neque enim eadem anima potest essentialiter intendi, & fieri maior, cum substantia in indiuisibili ratione consistat, sicut figuræ, & termini quantitatum; tales, inquam, substantias, nec etiam accidentia in indiuisibili consistentia non potest Deus meliorare in essentialibus, manentibus ipsis in numerali identitate; cuius ratio est, quia melius faciendo de necessitate fieret aliud. potest etiam Deus meliorare vniuersum, loquendo de bonitate vniuersali, quæ consistit in ordine; nam posset dare vniuerso ordinem meliorem, vel extensiue, vel intensiue; extensiue quidem faciendo plura ordinabilia. ex hoc enim ordo est maior, quòd plura ordinabilia comprehendit; intensiue vero, ordinabilia intendendo in secundis perfectionibus accidentalibus; ex hoc enim ordo melior redditur, quòd est ordinabilium melior; stante tamen identitate ordinabilium, quantum ad numerum, & quoad gradum perfectionum, impossibile est, quòd fiat melior ordo; relatio enim ordinis vniuersi nõ est situalis, sed attenditur penes essentias secundum gradus perfectionum; & ideo stantibus creaturis in eodem gradu perfectionis, necesse est, quòd stet idẽ ordo, & si debeat ordo meliorari, necesse est, vt creaturæ in perfectionalibus gradibus intendantur. bonum ergo vniuersi, quod consistit in ordine rebus se habentibus, vt nunc, & existẽtibus immutatis, meliorari nõ potest, quamuis posset Deus meliorare ordinem, ordinabilia augumentando; & in hoc articulus quintus finitur.

Deus potuit dare vniuerso ordinem meliorem.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea ergo, quæ in oppositum primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd potentia, quæ est in numeris, & figuris, & indiuiduis in infinitum, non est quidem ad multitudinem infinitam, quia necessario multitudo infinita exiret in actum; sed est illa potentia ad species numerorum, vel figurarum, vel etiam indiuiduorum, vt sic intelligatur potentia ad processum in infinitum; non autem ad infinita; est enim potentia, quæ cessare non potest ad finita semper, non autem ad infinita.

Ad secundum dicendum, quòd species numerorum, aut figurarum non sunt infinitæ, sed sunt in infinitum.

Et per idem patet ad tertium; non est enim Deus exemplar infinitorum, sed finitorum in infinitum.

Ad quartum dicendum, quòd secus est diuino intellectu, & de diuina potentia. Diuinus quidem intellectus non ponit creaturas in esse prospecto, sed aliquam multitudinem, quia illud, quod prospicit, non est, nisi essentia diuina; potentia vero ponit creaturas in actu in se ipsis; vnde si omnia factibilia in infinitum essent in diuino prospectu, non dubium, quòd esset ibi quædam pluraliter infinita, quæ contradictionem implicat, vt dictum est, etsi non implicaret in diuino prospectu, nec etiam implicaret in sua existentia: & propter hoc simpliciter tenendum est, quòd in diuino prospectu non est, nisi vnicum quid, & simpliciter, videlicet essentiæ suæ, qua prospecta, nullo modo prospecta est pluralitas infinita; hoc enim implicat contradictionem, sed pluralitas in infinitum; & ideo nec Deus potest facere infinitam pluralitatem, sed in infinitum pluralitatem.

Quo differat potestia, & intellectus.

Ad quintum dicendum, quòd sub qualibet specie figurarum potest vtique Deus facere aliquod indiuiduum, sed tamen species non sunt infinitæ, sed in infinitum, vt dictum est supra.

Ad sextum dicendum, quòd species numerorum perfectionem non adiiciunt ad ipsum vniuersum, cum sint entia rationis: similiter nec species figurarum: mathematica enim carent bono, vt Philosophus dicit in tertio Metaphy. *In principio libri.*

Infinitū in actu ponere implicat cō tradictionē

Ad septimum dicendum, quòd infinitas animarum implicat contradictionem; non quia animæ contradicant, sed quia infinitas, cum sit ratio successiua, vel saltem accidens successiui, contradicit multitudini actuali multo plus, quàm simitas angelo. Et per idem patet ad vltimum.

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur, dicēdum est. Ad primum quidem, quòd ratio infiniti, prout est successiua, non implicat contraũictionem, & ideo congruit quantitati; prout vero quis ipsam imaginatur, vt rationē actualem, & totaliter permanentem, est quid fictitium, & implicans contradictionem: & ideo nulli potest congruere, nec proprietas, aut passio alicuius esse, cum de passione oporteat supponere quid significat, & quia, contradictionem non implicat, vt patet primo posteriorum. & per idem petet ad secundum. *in prine.*

Ad tertium dicendum, quòd infinitas non repugnat speciei lineæ, repugnat tamen ipsius actualitati, cum sit quid successiuum, vt dictum est.

Ad quartum dicendnm, quòd magnitudo nō potest in infinitū crescere, immo necessario terminata est propter rationem iam dictam in corpore quæstionis.

Ad quintum dicendum, quòd magnitudinē crescere in infinitum, nō est principium mathematicum, sed suppositio, quam mathematicus ponit: tales autem sunt aliquando fictitiæ, sicut illa, quæ dicit, quòd punctus motus lineam facit. Et per idem patet ad vltimum. nam in primo aspectu fingit aliqua intellectus, vel etiam imaginatio, quæ contradictionem implicant; sed propter ipsius latentiam imaginatio, vel intellectus illa componere potest, nec propter hoc oportet, quòd ea facere Deus possit.

Responsio ad tertiò obiecta.

AD ea vero, quæ tertiò inducuntur, dicendum est. Ad primū quidem, quòd contradictio est; rosam simpliciter subsistētem poni in rerum natura, non quin natura totalis bene possit subsistere, si non sit otiosa, & habeat propriā operationem, & non prædicetur de indiuiduis: hæc autem omnia impediunt, quòd quidditates rerum sensibilium non subsistant, vt declaratum est in corpore quęstionis. Et per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendū, quòd secus est de substātiis separatis, & de quidditatibus rerum sensibilium; illæ quidem non erunt ociosæ, immo propriam operationem intellectualem habebunt, dato quòd quælibet vna sit totalis quidditas subsistens, aut vnus totus gradus infra speciem rationem.

Ad vltimum dicendum, quòd vnus talis modus quidditatum rerum sensibilium simpliciter subsistens implicat contradictionem; & propter hoc non est, nisi in intellectu. vnde diuiditur forma naturalis in duplex esse, vnum quidem intelligibile, secundum rationem quidditatiDuplex est esse naturale.

uam, & alterum sensibile, secundum esse indiuiduale.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd Deus est infinitus, inquantum est totalis entitas, absq; vlla specificatioue: nec propter hoc sequitur, quòd sit infinitis modis imitabilis; quia non sunt possibiles infinitæ specificationes procedentes semper secundum perfectionem insursum.

Ad secundum dicendum, quòd processus in numeris non est ad vnitatem totalem, & formam, sed magis est ad multitudinem, & disparationem, sicut diuisio cōtinui; & propter hoc non oportet, vt cesset: processus autem in speciebus est ad vnitatem, & ad quandam totalitatem; & ideo ipsum necesse est aliquando finiri, vel erit ociosus, & vanus.

Ad tertium dicendum, quòd Deus distat ab angelo supremo in infinitum, accipiendo per distantiā, differentiam infinitam: est enim sensus, ꝙ differt Deus ab angelo, sicut infinitum à finito; hoc autem medium nullum finitū, aut infinitum ponit inter Deum, & angelum, vnde falsa est imaginatio aliquorum dicentium, quòd inter ens, & nihil, non est distantia positiua, nisi ex parte alterius extremi, sed inter Deum, & angelum ex parte vtriusque termini est distantia positiua; non est enim verum, quòd ibi sit distantia proprie, prout respicit medium, sed prout sumitur per differentiam distinctorum. Qſio differt Deus ab angelo.

Ad quartum dicendum, quòd nec vna creatura, nec etiā tota vniuersitas euacuat perfectionem diuinam; & ideo non oportet vniuersitatē creaturarum includere perfectiones infinitas: nec est etiam verum, quòd ideæ sunt infinitæ, prout respiciunt species, vt est declaratum supra.

Ad quintum dicendum, quòd licet creaturæ procedant à Deo, sicut prosiuunt ab vnitate numeri, quantum ad hoc, quòd Deus simplicissimus est; creaturæ vero à simplicitate diuina deficiunt, & cadunt in quandam multiplicitatem; nihilominus processus in numeris est ad multitudinem, & non ad vnitatem: processus autem in speciebus in sursum, & ad maiorem vnitatem, & simplicitatē, & processus in deorsum ad multiplicitatem, quia quæ multiplicantur in inferioribus, in superioribus adunantur. Quæ multiplicātur in inferioribus in superioribus adunantur.

Ad sextum dicēdum, quòd multiplicatio indiuiduorum sub specie non oportet, quòd fiat secundum gradum perfectionis maioris, sicut oportet in speciebus sub ente, & propter hoc similitudo non currit.

Ad septimum dicendum, quòd processus in infinitum potest esse in coloribus mediis, quia non est secundum gradus eiusdem quantitatis, sed eiusdem proportionis, sicut videmus, quòd positis duabus lineis, quarum quælibet sit pedalis; vna potest in infinitum diuidi, & alia augmentari, addendo sibi semper, quod ab alia sumitur, nec additum erit eiusdem quantitatis, sed eiusdem proportionis. similiter ergo intelligendum est de coloribus mediis, qui licet possint

Respondet tacitæ obiectioni. *summ. 37.*

sint in infinitum multiplicari; omnes tamen inter albedinem, & nigredinem continentur.

Et si dicatur, quòd Commentator in 6. Phys. dicit, quòd inter colores sunt media finita naturaliter in numero: & subdit, quòd intelligit per medium, non illud, quod diuersificatur secundum magis, & minus, sed quod diuersificatur secundum formam, quoniam pallidum non diuersatur ab albo secundum magis, & minus, sed secundum qualitatem; si vtique sic dicatur, non valet: quoniam ibi loquitur de mediis, quæ oportet transire necessario, dum trāsitur ab extremo in extremum, videlicet ab albedine in nigredinem: talia enim media necessario sunt finita. in tractatu vero de sensu, & sensato, vbi dicit colores medios infinitos, loquitur de coloribus, qui generantur per mixtionem mediorum inter se, vel etiam ext remorum secundū magis, & minus in diuersis gradibus, quia patet, quòd albedo, & nigredo infinitis modis pos sunt misceri.

Ad vltimum dicendum, quòd suprema specie non potest concipi superior in vno gradu sine contradictione; quærendum est enim, quid apprehenderetur substratum illi gradui, & constat, quòd non aliqua ratio specifica substrata inferioribus gradibus, nec aliqua alia ratio; quia nulla possibilis est, nec per intellectum etiam fingi potest, quia plures specificationes entis, aut rationes poni non possunt: vnde si attendatur ad gradualitatem, cōsideratur tantum natura numeri, cui non repugnat in infinitum procedere: & ideo dare gradum maiorem in duplici, & deinde in triplo, & sic in infinitū nullām videtur repugnantiam implicare; considerata vero natura specificæ rationis, quæ vel subiicitur illi gradui, vel est id ipsum, quod ille gradus, quia quælibet quidditas est quidam gradus, & quædam portio entitatis; apparet repugnantia. quia non potest intellectus apprehendere vnam talem specificam rationem, & semper aliam specificam, procedendo in infinitum, quin ex hoc statim sequatur possibilitas alicuius, quæ sit simpliciter infinita.

Responsio ad obiecta in oppositum.

AD ea ergò, quæ in oppositum vltimo loco inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd tunc optimi est optima facere, quando sua perfectio consistit in actione; quando vero nulla ratio debiti, aut ordinis interuenerit inter agens, & actionem, nec aliqua obligatio inter productum, & producens, & ex parte ipsius producentis; tunc non habet ibi locum inuidia, nec exigentia debiti, nec ordo iustitiæ: sic autem est de Deo, respectu creaturæ; non autem de patre, respectu filij; quia ad productionem filij ex suis intrinsecis determinatur pater, cum constituatur intrinsece per generationem actiuam. & per hoc patet ad secundum, & tertium. Responsio ad obiecta in oppositū

DE VOLVNTATE DEI, QVAE ESSENTIA Dei est vna, & æterna, & de signis eius.

DISTINCTIO XLV.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

IAM *de voluntate, &c.* Postquam Magister determinauit de diuino intellectu, & omnipotentia ipsius, hic incipit tractare de voluntate. & circa hoc duo facit.

Primò enim agit de volūtate diuina in se, & absolute.

Secundò vero agit de ea comparate, quia comparat eam ad nostram voluntatem. secunda ibi dist. vltima: *Sciendum quoque est.* Circa primum duo facit.

Agit enim primò de quidditate diuinæ voluntatis, & ipsius esse.

Secundò vero de efficacia dist. 47. *Hic oritur quæstio.* Adhuc circa primum duo facit.

Agens enim de quidditate diuinæ voluntatis, inquirit primò circa ipsam quid rei.

Secundò vero quid nominis, & quot modis, & quibus in scriptura nominetur. secunda ibi: *Hic non est prætereundum.* circa primum duo facit.

Primò namque inquirendo, quid sit Dei voluntas, ostendit, quòd non est aliud, quàm diuina essentia.

Secundò vero ex hoc concludit, quòd est omnium prima causa, non trahens aliunde bonitatem suam. secunda ibi: *Hoc itaque summa.* Adhuc circa primum facit tria.

Primò namque veritatem intētam proponit, dicens, ꝙ diuina voluntas non est aliquo modo aliud à diuina vsia, seu à diuina essentia. nō est. n. aliud Deo esse, & volentem esse, immo omnino vnum, & idem: vnde cum velle non sit in Deo affectus, vel motus, necesse est, quòd sit penitus idem, quod diuina essentia.

Secundò ibi: *Et licet idem.* Magister cōtra veritatē propositam obiectionē quorundā inducit, dicens, quòd nobis quidam non recte sentientes obuiant, dicendo, quòd si idem significaretur per hoc verbum, esse, & per hoc verbū, velle in Deo, sic ista est concedenda: Deus vult omnia, quæ facit; sic & hæc concedenda esset: Deus est omnia, quæ facit; sed hoc dici non potest; sequeretur enim, quòd Deus esset omnis creatura; ergo esse, & velle non significant idem in Deo, nec Deus dicitur volens secūdum essentiam, quia velle, & essentia sunt penitus idem in Deo, nec tamen sequitur, quòd sit omnia, quæ facit, sicut omnia vult; quod apparet per simile de scire diuino, de quo constat, quòd non differt ab esse, nec tamen dicitur omnia esse, quæ nouit. Obiectionē quorundam ponit Magister.

Tertiò ibi: *Et vbicumque Deus*. Ad prædictam A euasionem Magister veram solutionem addit, dicens, quòd in omnibus prædicationibus, in quibus dicitur Deus scire, vel sciens, velle, vel volens, semper Dei essentia prædicatur, & nil aliud; cum vero additur aliquid, vel aliqua, vel omnia, dicendo: Deus scit, vel vult omnia, vel aliqua; prædicatur quidem Dei essentia, non simpliciter, & absolute, sed demonstrantur aliqua sibi esse subiecta, vt sit sensus, cum dicitur, vult omnia, quòd Deus est quædam res, cuius voluntati, quæ ipse est, omnia sunt subiecta.

Postmodum ibi: *Hæc itaque summa voluntas*. Magister ex prædictis concludit, quòd Dei voluntas sit summe bona, & omnium causa. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd nõ habet causam, nec est eius ratio inquirenda; quod apparet ex præcedentibus; ex quo enim diuina essentia, nõ est aliquid maius ea; si autem haberet causam, esset aliquid ea maius, quia causa melior est effectu: adducit autem ad hoc duas auctoritas Augustin. & patent.

Secundò ibi: *Voluntas ergo*. Ostendit, quòd non solum est causa prima, cuius non est alia causa quærenda, immo est causa vniuersalis omnium motionum, & omnium specierum, cuius causalitatem nihil subterfugit, quia nihil fit, quod non de interiore, atque intelligibili aula summi Imperatoris egrediatur secundum ineffabilem iustitiam, vt Aug. dicit.

3. *de Trin. cap. 4.*

Postmodum ibi: *Hic non est prætereundum*. Inquirit Magister, quid nominis, inquirẽdo quot modis sumitur in Scriptura, diuina voluntas. Et circa hoc facit tria.

Quot modis sumatur in Scriptura diuina voluntas.

Primò enim ostendit, quãdo sumitur vere, ac proprie, & diuina volũtas quomodocũq; inscriptura, modis variis nuncupetur, ipsa tamẽ vere, & proprie, in ipso est, & ipsius essentia est, & vna est, & ipsius beneplacitum est, quæ non potest cassari, sicut Propheta dicit: Omnia quæcumque voluit Dominus fecit. & Apost. ad Romanos 9. Voluntati eius, quis resistet? & ad Romanos 12. ait: Vt probetis, quæ sit volũtas Dei bona. In his quidem tribus locis vere, & proprie accipitur Dei voluntas pro suo beneplacito, & sua dispositione.

Rom. 9.
Rom. 12.

Secundò ibi: *Aliquando vero*. Ostendit Magister, quòd quinque modis aliis diuina voluntas dici figuraliter, & secundum quendam trõpum in Scriptura reperitur; vnde præceptio, prohibitio, consilium, promissio, operatio, dicuntur diuinæ voluntates, propter quod Propheta pluraliter pronunciat: Magna opera Domini, exquisita in omnes volũtates eius. ponit autem exemplum, vbi aliquando pro præcepto, & consilio, & aliquando pro permissione, & operatione accipiatur voluntas, & patentin littera.

Tertiò ibi: *Cumque ergo*. Magister animum legentis Scripturam diuinam reuocat ad cautelam, dicens, quòd diligens lector, vbi Scriptura voluntatem Dei commemorat, sapienter distinguat, secũdum quem modum oporteat intelligi, an scilicet pro beneplacito, an pro aliquo signorum eius; magna enim est in hoc discretio adhibenda. hæc est sententia.

Vtrum voluntas in Deo sit id ipsum secundum rem, & rationem, quod diuina essentia, nullo penitus addito intrinsece, & formaliter, sed tantum extrinsece, & per modum connotati.

ET quia Magister inquirit hic quidditatem voluntatis diuinæ, ostendendo, quòd est penitus idem, quod diuina vsia, solum differens penes subiecta, quæ demonstrantur sibi subiici, vbi expresse innuit, quòd fuit de mente sua, essentiam, & voluntatem non differre intrinsece nec re, nec ratione, sed tantum extrinsece, quantũ ad illa, quæ subiici demonstrantur; ideo inquirendum occurrit, Vtrum hæc contineant veritatem.

B

Quo differat essentia & voluntas in diuinis.

Et videtur, q nõ, quia contradictoria impossibile est vere prædicari de eodẽ; sed vere dicitur, quòd volũtati diuinæ subiiciuntur omnia, quæ deus fecit, cũ Deus velit omnia, quæ fecit: nõ est autem verũ, quòd essentiæ subiiciantur omnia; nec enim conceditur, quòd sit omnia, quæ fecit. ergo impossibile est, quòd essentia, & voluntas sint penitus idem intrinsece, differentia solum penes extrinseca, & extra se connotata.

C

Præterea: Impossibile est connotatiuam differentiam tollere contradictionem de prædicato reali; oportet enim, quòd tanta sit differentia inter illa, de quorũ vno prædicatũ negatur, & de alio affirmatur, quantam exigit conditio prædicati, vt si prædicatũ sit rationis, sit relatiua distinctio in subiecta; si vero reale, sit realis distinctio, alias non euaditur contradictio. sed manifestum est, quòd scire, & velle, & esse sunt realia prædicata, & vere dicitur, quòd Deus realiter scit omnia, etiam mala, vere etiam dicitur, quòd non est realiter omnia illa bona, quæ facit, vel mala, quæ scit. ergo necesse est, quòd sit maior distinctio inter velle, scire, & esse diuinum, quàm cõnotatiua; vnde oportet, quòd sit distinctio aliqualis ex natura rei, ex quo realia sunt huiusmodi prædicata, qua vere affirmantur de vno, & negantur de alio.

D

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quòd vnum connotat, extra se; aliud vero non connotat, necesse est, quòd habeat aliquid intrinsece illud, quod connotat, quod aliud non habet, alioquin si intrinsece aliud non haberet, non est aliqua ratio, quare si vnũ connotat, & reliquum non connotet; sed secundum ista essentia non connotat aliquid extra se; connotant autem essentia, & voluntas. ergo necesse est, quòd intrinsece aliquid includat voluntas, quod non includit essentia.

E

Præterea: Quandocumque dicitur de aliquo, quod extrinsecum connotat; de alio vero, quòd non, necessario dicitur, quòd ibi est intrinsece vnum, & reliquum, vnum scilicet connotans, & reliquum non connotans; sed vnum, & reliquum aliquam ponunt distinctionem. ergo dicendo, quòd aliqua sint intrinsece penitus eadem, & re, & ratione, & tamen hoc dicere, quòd vnum connotat, & reliquum non connotat, est implicare contradictionem, capiendo intrinsece vnum, & reliquum, & cum hoc dicendo, quòd sunt penitus eadẽ & re, & ratione.

F

Præterea: Quandocumque sunt eadem penitus

tus inter se, & rẽ, & ratione, necessario eadem sunt in tertio quocumque, quia conuertitur illud principium: Quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, vt etiam sint eadẽm in tertio, si sunt eadem inter se; sed essentia, & voluntas, secundum istum modum dicendi, sunt simpliciter secundum rem, & rationem eadem inter se; ergo per necessitatem erunt eadem in extrinseco connotato, quod est quasi tertium, ad quod comparantur, & sic illud idem, quod connotat voluntas, connotat essentia.

Illud idem quod cõnotat volũtas cõnotat essentia. *cap. 2.*

Præterea: Philosophus secũdo Topic. arguit, quòd scire, & intelligere non sunt idem, quia contingit plura scire, & vnum solum intelligere, nec ex hoc intẽdit probare solum distinctionem connotatiuam extrinsecam, immo intrinsecam eorumdem. sed manifestum est, quòd contingit Deum esse vnum quid, solum videlicet, & non aliquam creaturam: contingit autem ipsum velle multa, quia cuncta, quæ fecit, & contingit ipsum plura scire, quàm velit, scit enim mala, & nõ vult ea: ergo essentia, scientia, & volũtas different in Deo intrinsece, & nõ solũ penes extrinseca, vel processus Aristotelis fuit nullus.

Præterea: Ex distinctione extrinsecorum deuenitur ad distinctionẽ intrinsecã arguitiue, sicut ex effectibus, & ex signis proceditur ad causam, & maxime quia cõtradictio est, vt videtur, q aliqua penes extrinseca distinguantur, & intrinsece nõ distinguãtur. est enim cõsiderare ibi ea, quæ distinguũtur, & illa sunt intrinseca, & ea, respectu quorũ distinguuntur, & illa possunt esse extrinseca: sed essentia, & volũtas penes extrinseca distinguuntur; ergo & penes intrinseca distinguentur, saltem secundum rationem.

Præterea: Quando aliqua duo, quæ habent conformem modum significandi, addita alicui tertio, quod est idem omnino, differentiam quandam ponunt, tunc non est possibile, quòd differentia illa proueniat ex parte eius, quod est omnino idem vtrobique. sed istæ duæ propositiones: Deus cognoscit malũ culpæ; &: Deus vult malum culpæ; habent differẽtiam magnã, cum vna sit vera, & reliqua impossibilis; hic autẽ malum culpæ eiusdẽ rationis est in vtraq; propositione, similiter & terminus iste, Deus: velle autẽ, & intelligere nõ habẽt diuersos modos significãdi, cum vtrumque sit verbũ. ergo diuersitas istarum propositionum prouenire nnn potest ex parte Dei, nec ex parte mali culpæ, nec ex parte modorum significandi istarum duarum dictionum intelligere, & velle. relinquitur ergo, quòd proueniat ex parte significatorum, & rationum intrinsecarum, quæ important per intelligere, & velle, & per consequens penes intrinseca distinguentur in Deo intellectus, essentia, & voluntas saltem secundum rationem.

Præterea: Quandocumque aliqua alicui tertio comparata, repugnantiam formalem includunt, quæ non prouenit ex disconuenientia modorum significandi, sicut contingit dẽ albo, & albedine, quæ comparata homini, repugnantiã includunt propter modos significandi: nam verum est, quòd homo est albus, & nõ est verum, quòd sit albedo, si vtique sic contingat, quòd nõ proueniat repugnãtia ex ipsis modis significandi, necesse est, quòd procedat ex aliqua distinctione intrinseca, & nõ identitate illorum, saltẽ secundum tationẽ; sed scire, & velle comparata ad malum culpæ, includũt formalẽ repugnantiã: nã scire transit super illud; velle autem non transit, & non est hoc propter modos significãdi. ergo necesse est, quòd hoc sit propter aliquam distinctionem, quam habent, penes se, saltem secundum rationem.

A

Præterea: Si esse, & velle, & scire in Deo tantummodo differrent penes extrinsece connotata, sequeretur, quòd vbi esset idẽ cõnotatum, penitus nõ differrent; sed cũ dicitur: Deus est Deitas: Deus scit Deitatẽ; &: Deus diligit Deitatẽ; semper idem est terminus cõnotatus, super quẽ intelliguntur ista transire, scilicet Deitas. ergo esse, intelligere, & velle Deitatẽ, nullatenus distinguẽtur, nec intrinsece, nec extrinsece, & in cõnotato. hoc autẽ falsum est: tum quia esset negatio, addẽdo vnã, de istis propositionibus alteri, quia nullũ conceptũ aliũ adderemus; & tamẽ non est nugatoriũ dicere: Deus intelligit se, & amat, immo facit additio amoris concipere aliquid, quod prius nõ intelligebatur, cum diceretur Deus se intelligere: tum quia nullus concedit, quòd Deus sit formaliter beatus ex eo, quòd est Deitas, & tamen concedimus, quòd est formaliter beatus, quia intelligit, & diligit Deitatem; ergo id stare non potest.

B

Quo differat esse, uelle, & scire.

Præterea: Ista extrinseca cõnotata, penes quę ponerẽtur attributa distingui, vel essent creaturæ, vel ipsæ diuinæ personæ, vel ipsamet Deitas, aut aliquid essentiale existẽs in Deitate. sed non potest dici, quòd sint tantũmodo creaturæ, quia secundũ hoc perfectiones diuinæ dependerẽt à creaturis; & iterũ vera esset opinio superius reprobata, quę posuit, quòd distingueretur per cõparationem ad extra: nec potest dici, quòd sint personæ, quia nõ omnia attributa personas respiciũt, saltem nõ potentia, nec causalitas, nec ratio situs; & iterũ perfectiones simpliciter includerent aliquid personale; quod nullo modo dicendũ est. Nec potest poni, quòd illud cõnotatum sit Deitas, nec aliquod essentiale: quia cum nulla distinctio sit in eis, nõ plurificabuntur connotata, & per consequẽs nec attributa erũt plura, penes extrinseca, nec etiam intrinseca, secundum istũ modum dicẽdi; vnde sequeretur, quòd nullatenus distinguerentur, sed essent dictiones synonimæ, intelligere, & velle; ergo nullo modo stare potest talis distinctio connotatiua.

C

Præterea: Vnitas, veritas, bonitas sunt attributa distincta in Deo; sed ista nõ possunt differre penes cõnotata, quia vnitas nihil videtur cõnotare, cum nõ dicatur relatiue: similiter nec veritas, aut bonitas videntur dici ad extra; cum Deus sit verus in se, & bonus, & absq; omni connotato; ergo talis connotatiua distinctio non sufficit quòd ad omnia attributa.

Vnitas, ueritas, & bonitas sunt attributa distincta in Deo.

D

Præterea: Aut huiusmodi cõnotatio relationem mediã includit inter connotãs, & connotatũ, aut nullã. sed nõ potest dici, q aliqua relatio includitur: tũ quia perfectiones simpliciter includerẽt relationem: quod est contra Anſel. tum quia nõ prædicarẽt diuinam essentiã, sed dicerẽtur relatiue; quod est cõtra doctrinã Sãctorum. Nec potest dici, q nulla relatio includatur, quia contradictio est aliqua absoluta connecti, quin

monol. 15.

E

inter

inter illa cadat cõnexio media, saltem secũdum intellectũ: talis autem cõnexio est relatio rationis, vnde inter cõnotans, & cõnotatũ cadit cõnexio media, & ita relatio rationis. ergo impossibile est, q̃ differãt attributa penes talia cõnotata

Præterea: Si differẽt tantũmodo perfectiones simpliciter in diuinis penes talia, extrinseca cõnotata, sequeretur, q̃ nõ posset intelligi Deus summus, & perfectus simpliciter, nisi aliquo extrinseco, & existẽte extra ipsũ cointellecto; sed hoc est absonũ: est enim bonus, & perfectus in se, & per se, omni alio circũscripto, & nõ intellecto, vnde Anſel. dicit, quòd Deitas quicquid boni, vel magni est, nõ est per aliud, quàm per se ipsam; & subdit, quòd omnibus, quæ relatiue dicũtur omissis, quia nullũ eorũ simpliciter demonstrat diuinã essentiã, ad alia discutiẽda se vertat intẽtio, quorũ vnũquodq; melius est ipsum, q̃ nõ ipsũ per quod innuit, q̃ perfectiones simpliciter nullo modo sunt relatiuæ, nec includũt aliquid extrinsecum cum suo cõceptu. vnde statim subdit exemplum de sapiẽtia, & iustitia, & paulo superius dixerat, quòd quia Deus non potest intelligi maximum omnium, & summum sine illis, respectu quorũ est summus; ideo esse summũ nõ est perfectio simpliciter. ergo dici nõ potest, q̃ cõceptus attributales includant huiusmodi extrinseca cõnotata, aut q̃ distinguãtur per ea.

Præterea: Quãdo aliqua includũtur in rationibus aliquorum, impossibile est, vt ratio includens ponatur in actu, quin inclusum in illa ratione simpliciter ponatur in actu; sed nullũ extrinsecũ à Deo, ponitur in actu realiter in Deo, aut in aliqua perfectione diuina, nec etiam ibi includitur, sed tãtummodo fit hæc inclusio per intellectum connectẽtem talia extrinseca cõnotata cum ipsa Deitate; ergo circumscripto omni opere intellectus, nõ habebit Deus huiusmodi perfectiones, nec erit iustus, aut sapiẽs, cum nõ asserat sibi huiusmodi connotata, nisi per intellectum copulantem illa cum ipsa Deitate.

Deus est bonus, & perse ens in se, & per se: omni alio circumscripto. vbi supra.

lemm. 37. Præterea: Commẽtator 12. Met. cum locutus fuisset de vita, & voluptate, & intellectione diuina, statim cõcludit, quòd ista differũt tantum in intellectu; ait enim, quòd multiplicitas in Deo non est in esse, sed tantum in intellectu. sed manifestũ est, quòd quæ differunt in intellectũ, habẽt proprias rationes obiectiuas intrinsece distinctas, & non solum extrinsece. ergo necesse est dare, quòd perfectiones diuinæ habeant intrinsece rationes distinctas, & quòd non solum penes extrinseca distinguantur.

Quòd voluntas, & ceteræ perfectiones in Deo sint id ipsum, quod ratio Deitatis, nullo addito intrinsece, sed extrinseco connotato tantum.

Probat modo oppositum. SED in oppositum videtur, quòd voluntas, & ceteræ perfectiones sint id ipsum, quod ratio Deitatis, nullo penitus addito intrinsece, sed tantum extrinseco cõnotato; cõstat enim, quòd ratio Deitatis est perfectissima, sed si non esset intrinsece eadẽ ratio cũ intelligere, & velle, & ceteris perfectionibus, non esset simpliciter perfectissima, immo inter omnes minus perfecta: tũ quia perficeretur per omnes: tum quia non esset viuida, sicut rationes importatæ per intellige-

re, & velle: tum quia nõ esset beatifica, nec haberet rationẽ finalis boni, sicut ipsum velle, in quo cõsistit beatitudo principaliter, & vltimate, quę omnia sunt absurda. ergo necesse est dicere non solum catholice, sed etiam philosophice, quòd ipsamet ratio Deitatis sit quoddam intelligere, & quoddam velle, & sic de aliis perfectionibus, nullo intrinseco addito, solum adiuncto aliquo extrinseco connotato.

Præterea: Non solum Deus perfectissimus est, realiter, immo & ratio Deitatis est perfectissima ratio. sed cõstat, quòd res Deitatis non esset perfectissima, nisi esset realiter quoddam intelligere, & quoddam velle, nulla realitate addita. ergo nec ratio deitatis erit perfectissima ratio, nisi sit ratio intellectionis, volitionis, & omnis alterius perfectionis simpliciter, nulla penitus ratione intrinsecus adiuncta.

Responsio ad quæstionem.

Responsio ad quæstionem. AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, qualis sit connotatiua distinctio, & in quo differat à relatiua, & quid importet penes extrinseca distingui.

Secundò vero inquiretur de quadã opin. quæ ponit velle à diuina essẽtia aliquo modo ratione distingui intrinsece, sine opere intellectus.

Tertiò quoque inquiretur, an sufficiat solum connotatiua distinctio, & an alia sit ponenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid oportet intelligi per rationem connotatiuam, & per distinctionem, quæ attenditur tantum penes extrinseca distingui.

Opin. Auctoris explicatur. CIRCA primum ergo considerandum est, quòd huiusmodi inquisitionis veritas ex propositione triplici poterit apparere.

Prima positio. Prima quidem, quòd ratio cõnotatiua nõ est aliud, quàm relatiuum, siue ad aliquid secũdum dici, nec distingui penes extrinseca est aliud, nisi sicut distingueretur vnum, & idem, si diceretur ad aliquid, seu relatiue ad plura, non quidem secũdum esse, sed secundũ dici. Vbi considerandũ, q̃ relatiuum secũdum dici nõ est de prædicamẽto relationis, immo rationes aliorũ prædicamẽtorum hoc modo relatiuæ dicũtur, sicut patet de substãtiis, quia caput dicitur alicuius caput, similiter & manus, & remus, & similia; qualitates etiã modo relatiue dicũtur, & ratio virtutis & vitij dicũtur ad aliquid, vt pulchritudo, & sanitas, vt Philos. dicit. talia ergo relatiua nõ possunt intelligi dici ad aliquid per modum fundamẽti, nec etiã per modũ cõcreti ex fundamento, & habitudine cõstituti; possumus enim intelligere, q̃ hoc duplici modo possit aliquid dici relatiue. Primò quidẽ per modũ cõcreti cõpositi ex relatione, & fundamẽto: nã ex paternitate, & suo subiecto cõstituitur tertiũ, quod dicitur pater adiectiue, & concretiue, & ita pater est ens per accidẽs, sicut cõtingit de cõcretis accidentium aliorum, vt de albo, vel nigro; sic ergo accipiẽdo relatiue dici aliquid, nõ possumus dicere, quòd substantia, aut aliquod aliorũ prædicamentorũ sit relatiuũ secundũ dici, secundũ suã propriã rationẽ; sequeretur enim, q̃ propria ratio substãtię, aut qualitatis esset ens per accidẽs quasi

7. Physic. versus fin.

quasi aliquid cõstitutum ex relatione, & suo fundamento. vnde in ratione quidditatiua manus non includitur relatio aliqua, nec in ratione sanitatis, aut pulchritudinis, alioquin ratio illa esset quid compositum, & ens per accidens: nec esset in prædicamento, sicut nec album propter duo significare. vnde talia vocat Philosophus relatiua, secundum esse, quæ in sui ratione intrinseca includunt relationem.

In prædicamentis c. de relatione.

Secundò vero possumus intelligere aliqua dici relatiue, per modum fundamenti; subiectum enim denominatur à suo proprio accidente, vt Sortes dicitur albus, albedine, & lignũ quantũ, quantitate, & sic etiam dicitur Sortes esse pater Platonis, & referri ad Platonem, per paternitatem, non quia rationem Sortis ingrediatur paternitas, sed quia ipsum Sortem denominat, & ita Sortes dicitur relatiuum per accidens, non quidem secundum esse; quia esse ipsius in relatione non consistit, sed secundum dici; quia à relatione ipsa denominatur, & dicitur: & per hũc modum aliqui dicere voluerunt debere intelligi relatiuum, secundum dici, inquantum distinguit ipsum Philosophus à relatiuo secundum esse, vt relatiuum secundum esse sit constitutum ex fundamento, & habitudine; relatiuum vero secundum dici sit ipsummet fundamentum. sed iste modus intelligendi stare non potest: tum quia fundamentum non dicitur relatiue sub ratione fundamenti, sed sub vocabulo constituti. nõ enim dicitur Sortes Platonis Sortes, sed Platonis pater, & tamen manus dicitur manuati manus, & caput capitati caput, & remus remitæ remus, vt Philosophus dicit in prædicamentis: tum quia Philosophus negat ibidem primas substantias, & partes earum dici relatiue; non enim differẽtia quia hæc manus sit alicuius hæc manus, & tamen dicimus, quòd est alicuius manus; quod non contingeret, si fundamentum relationis esset relatiuum secundum dici. constat enim, quòd hæc manus est fundamentum relationis partis. est enim hæc manus pars Platonis, vel Sortis, & ideo oportet aliquid vltra inuestigare, quia non est generaliter verum, quòd omne fundamentum relationis sit relatiuum secundum dici.

Quid sit relatiuum secundũ esse, & quid relatiuũ secũdum dici.

Est ergo considerandum vltimo, quòd rationes generum aliorum, quæ tamen sunt relatiuæ, secundum dici, possunt intelligi vltra illos duos modos, qui tacti sunt, alijs duobus modis, dici relatiue. primò quidem immediate appropriãdo terminos; secundò vero immediate appropriando habitudines, per quas ad terminos referantur. Possumus enim intelligere, vel quòd ratio manus immediate sibi appropriet, & determinet aliud, tamquam extrinsecum terminum, sicut manuatum; vt secundum hoc sine respectu medio, manus per rationem manus dicatur manuati, & caro per rationem carnis determinet sibi animal, ita quòd audito nomine carnis, sem per concipiatur, vt aliquid animalis ex sua propria ratione: vel possumus intelligere, quòd nõ immediate manus, vel caro determinent, & approprient quoddam extrinsecum per modum termini, sed potius quia prius sibi determinant, & appropriant habitudinem quandam, & mediante illa appropriant sibi terminum illum extrinsecum, ita quòd audito nomine manus, vel carnis, statim cointelligatur relatio partis, & ex hoc intelligatur terminus, cuius pars dicitur caro, vel manus; secundum hoc enim non immediate caro, vel manus per suas proprias rationes determinant sibi extrinsecum terminum, sed mediante habitudine, quam sibi determinat per suas proprias rationes.

Aliquid est se relatiuũ secundũ dici dupliciter potest intelligi.

Secundum hoc ergo potest dupliciter intelligi ratio aliqua esse connotatiua, aut relatiua secundum dici; quia vel ex hoc, quòd sibi determinat, & appropriat aliquem terminum extrinsecum, per modum connotati, vel ex hoc, quòd sibi determinat, & appropriat habitudinem ad terminum. Et si primo modo dicatur, tunc eius primum cõnotatum, est terminus; si vero secundo modo, eius connotatum est habitudo, cum termino, sic quòd primo connotat habitudinem, & mediante habitudine terminum.

Ex quo patet, quòd ratio connotatiua; qualis est caro, vel manus, nullo modo est formaliter, & intrinsece relatiua; quia vel nullam rationem includit, sed immediate terminum extrinsecum appropriat, & determinat sibi, vel si relationem includit, non includit eam intrinsece, sed tantũ extrinsece, & per modum connotati, ita quòd in eius ratione, nullo modo habitudo talis intrinsece includatur, aut principaliter, & in recto, sed tantum extrinsece, aut per modum cointellecti. Possumus ergo colligere descriptionẽ rationis connotatiuæ, vel relatiuæ secundum dici; quod idem est, dicendo, quòd relatio absoluta approprians, & determinans sibi aliquod extrinsecum, quodcumque sit illud, siue absolutũ, siue habitudo, & mediãte habitudine absolutũ; siue etiam vegetatiuum, est connotatiua ratio, & relatiua secundum dici; non autem secũdum esse, immo relatio est accidens eius, & hoc est, quod appellat Simplicius super prædicamenta rationem caracterizatam ab extrinseco, vtpote à relatione, cum ait, quòd caput capitati dicitur, & manus manuati secundum dici; quia caracterizatur ipse ad aliquid: & subdit, quòd secundum quòd est caput, nõ alterius est; inquãtum autem pars alterius est secundum accidẽs. ergo ad aliquid est; quasi dicere velit, quòd infra rationem intrinsecam, & substantialem ipsius manus, non includitur esse alterius, aut ratio partis incrinsece, & in recto, quamuis necessario intelligatur extrinsece, & per modum cõnotati. patet ergo, quid sit connotatiua ratio, & in quo differt à relatiua secũdum esse, & quomodo Philosophus accipit relatiuum secundum dici, ex quo etiam patere potest, quo modo aliqua intelliguntur esse vnum, & idem in ratione intrinseca, quæ tamen distinguuntur extrinsece, & penes connotata. inquantum enim vna, & eadem ratio potest sibi plures habitudines appropriare, in tantum illa differet penes appropriata, quæ includet extrinsece, quasi quædam cointellecta, non tamen intrinsece distinguetur.

In prædicamentis c. de relatione.

Quòd ratio cõnotatiua sic exposita, sicut dictum est, videtur habere multas difficultates, quæ tamen ex prædictis faciliter euaduntur.

SECVNDA vero prõpositio est, quòd ratio connotatiua, sicut exposita est, videtur habere multas difficultates, quæ faciliter dissoluuntur ex prædeterminatis: videtur enim obuiare tali connotatiuæ rationi; quia appropriatio, & determinatio habitudinis non videtur competere, nisi fundamento, quoniam fundamenta determinant sibi proprios respectus, vt qualitas similitudinem, & quantitas æqualitatem, sed reprobata fuit opinio, quæ dicebat relatiuum secundum dici debere intelligi fundamentum relationis. ergo reducitur, quod fuerat reprobatum, videlicet, quòd fundamẽtum relationis, est ratio connotatiua, vel relatiua secundum dici, cuius oppositum dictum erat.

Obiectiones contra prædicta.

c. de relatione.

Præterea: Simplicius dicit super prædicamẽta, quòd relatiuum secundum dici est relatiuum secundum accidens, & nullo modo per se, sed si appropriaret sibi habitudinem, aut aliquid extrinsecum ex sua propria ratione, non esset relatiuum per accidens. ergo illud dici non potest.

Præterea: In omnibus præcedentibus hucusque dicebatur, quòd ratio connotatiua nullo modo includebat habitudinem mediam, aut aliquã relationem, nec differre connotatiue erat differre relatiue. sed hic dicitur, quòd connotatiua ratio potest includere habitudinem, & terminum, illa mediante. ergo non consonant vltima primis.

Præterea: Philosophus numquam facit mentionem de ista connotatione, sed ipse dicit in secundo topic. quòd est loquendum, vt plures, sentiendum, vt pauci. ergo inepte dicitur, quòd aliqua connotatiue distinguantur.

Habitudo non est aliquid extra intellectũ.

Præterea: Habitudo non est aliquid extra intellectum, vt superius dicebatur. quæ ergo differunt penes habitudines, extrinsece appropriatas, non videntur extra intellectum differre, sed quæ differunt connotatiue, differunt ex natura rei, quoniam Deus, circumscripto omni intellectu intelligens est, & volens. ergo non bene exponitur distinctio prædicta.

Præterea: Non videtur possibile, quòd aliquid per rationem eandem appropriet sibi extrinsece multa, sed ea, quæ differunt penes connotata, appropriant sibi multa. ergo ibi sunt multæ intrinsecæ rationes.

Præterea: Magna est differentia, si ratio connotatiua, vtpote caro, immediate sibi appropriet terminum extrinsecum, ad quẽ dicatur, vel mediante per habitudinem, secundum quã ad terminum referatur, sed hoc relinquitur in dubio. non ergo bene notificatur connotatiua ratio, vel relatiuum secundum dici.

Sed istis nõ obstantibus, dicendũ, sicut prius, nec procedunt instantiæ.

Responsio ad instantias.

Prima siquidem non. aliud enim est esse fundamentum relationis, & aliud esse appropriatũ fundamentum, & aliud appropriare sibi aliquid extrinsecum, vel absolutum, vel respectiuũ, trahendo ipsum ad suũ cointellectum. cõstat enim, quòd qualitas est fundamentum similitudinis, & appropriatum; albedo vero est fundamẽtum sed non appropriatum similitudinis, cum nigredo posit sibi etiam similitudinem fundare; neutrum tamen appropriat sibi, aut trahit similitudinem ad suum cointellectum; non est enim de cointellectu albedinis, aut qualitatis similitudo. Et propter hoc non potest dici, quòd albedo sit alterius albedinis albedo, quamuis sit sibi similis: cum tamen congrue dicatur, quòd manus sit alterius manus, quia eius, cuius est pars. relatiuum ergo secundum dici non potest esse aliquid ex hoc solo, quòd est fundamentum relationis, vel fundamentum appropriatum; sed ex hoc, quòd relationem sibi appropriat, trahendo ipsam ad suum cointellectum, nõ quidem ad intellectum suum intrinsecum, sicut infra conceptum patris, paternitas includitur intrinsece, sed ad suum extrinsecum cointellectum, sicut de intellectu manus est manuatum, & de cointellectu ipsius est esse partem; quia non potest intelligi manus nec coniuncta animali, nec etiam amputata, quin statim assurgat intellectus ad rationem partis; est enim differentia inter partes organicas animalis, & inter partes homogeneas aquæ, vel terræ, vel lapidis, pro eo quòd si diuiditur lapis, vel aqua in duas partes, apprehẽdi potest pars illa diuisa absque hoc, quòd intelligere det aliquid aliud, cuius fuerit pars; non est autem ita de manu; statim enim ducit in manuatum, quãtumcumque fuerit amputata, & ratio huius est; quia manus ex sua vltima ratione appropriat sibi aliquid aliud extrinsecũ, cuius sit. secundum hoc ergo intelligi oportet relatiuum secundum dici, non esse fundamentum relationis solum, quantumcumque appropriatũ; sed esse aliquid sibi approprians, & determinãs, & ad cointellectum suum trahens aliquid aliud extrinsecum; vnde nullus potest concipere intellectionem, aut volitionem, quin apprehendatur cum aliquo extrinseco intellecto, vel volito, quia quicũque intelligit, aut vult aliquid, vult, & intelligit, & tamen certum est, quòd volitio, non est relatio, nec aliquid constitutum ex absoluto, & relatione; esset enim concretum, sicut pater; vnde cum volitio sit abstractum, sicut albedo, vel figura; & tamen cum hoc sit de cointellectu ipsius volitum, super quod transit, nec sit etiam pura relatio, quia intellectio est in genere qualitatis; manifeste patet: quòd appropriat sibi habitudinem, & mediante illa obiectum, & propter hoc est ratio connotatiua, vel relatiua secundum dici.

Differẽtia inter partes organicas, & homogeneas.

Non valet etiam secunda, quia per accidens aliquando opponitur perfectati primi modi, & hoc modo dicitur accidere quicquid est extra rationem quidditatiuam in recto, & secundum hoc verum est, quòd rationi connotatiuæ accidit cõnotantia. nõ est enim relatio illa in recto connotatum, nec e conuerso, & sic accidit manui dici ad aliud, & omni relatiuo secundum dici. nam extra rationem manus est ratio partis, vel ratio manuati in recto, quamuis sit de cointellectu ipsius in obliquo; quoniam vero per accidens opponitur perfectati secũdi modi, eo modo, quo dicimus, quòd homo est albus per accidens,

eidens, & risibilis per se, & sic non est verũ, quòd relatiua secũdum dici, sint relatio per accidẽs, cum appropriẽt sibi per se, & ex propria ratione, in suo cointellectu terminum extrinsecum immediate, vel habitudinem ad ipsum; sic ergo intelligenda sunt verba Simplicij, quòd relatiua secundum dici sunt ad aliquid per accidens, contra per se, primo modo; non autem contra per se, secundo modo; relatiua autem secundum esse sunt per se primo modo. Nam ista est per se, pater est quoddam relatiuum, sicut ista, album est coloratum, eo modo quo cõcretum generis, in accidentibus de concreto speciei per se dicitur prædicari.

Vt in prædicamentis. c. de relatione.

Non obsistit etiã tertia; quia superius vbique negabatur relatio media à ratione cõnotatiua, quantum ad inclusionẽ formale, & in recto. nullo modo. n. infra rationẽ intellectionis, aut infra rationẽ manus, aut qualitatis alicuius includitur relatio, ita qd̃ de ipsis prædiceretur in recto; manus enim non est relatio, immo substãtia, nec etiam includitur, tamquam pars formalis ipsius relationis, sicut paternitas includitur infra patrem, sed si includitur relatio partis infra rationem manus, erit extrinsece, & per modũ appropriati. est enim de cointellectu manus, secundũ quod sit alterius, videlicet manuati.

Non procedit etiam quarta. non est enim verum, quin Philosophus loquatur de tali ratione connotatiua, loquitur quidẽ in prædicamentis, dum dicit quasdã substantias esse ad aliquid, vt manũ, & remũ, & similiter quasdã qualitates, vt sanitatem, & pulchritudinẽ dicit esse ad aliquid in 7. Physic. constat autẽ, quòd non sunt sic relatiua, quòd infra quidditatem eorum includatur relatio, & propter hoc ipsum, quòd sunt, non ad aliud sunt, sed hoc ipsum, quòd dicũtur, ad aliud dicuntur; dici autẽ idem est, qd̃ nominari, vel appellari, & propter hoc dici solũ ad aliud sine esse, non est aliquid aliud, quàm connotare aliud, vt sic dici relatiue ad aliquid, & nõ esse relatiuũ, nil aliud sit, quàm connotare aliquid absque eo, quòd intrinsece relatio includatur; loquitur ergo Philos. de istis connotationibus in vocabulo æquipollenti. loquitur ergo magister sententiarum in dist. præsenti, cum dicit, q̃ intelligere, & velle non aliud significant, quàm diuinam essentiam, nisi quòd non significant eam simpliciter, & absolute, sed demonstrãt aliqua sibi esse subiecta, vt intelligere monstrat, omne scibile Deitati fore subiectũ, similiter velle demonstrat omnia, quæ Deus fecit, Deitati libere esse subiecta; constat autem, q̃ demonstrare aliqua esse subiecta, non est aliud, quàm illa connotare; si cui ergo cõnotationis vocabulũ sit exosum, vtatur secure vocabulo Philosophi, dicendo, quòd attributa differunt, sicut relatiua secundum dici, vel distinguuntur secundũ dici ad aliquid extrinsecum, aut vtatur verbo Magistri, q̃ nõ distinguũtur aliter, nisi quia demonstrant aliqua Deitati esse subiecta. dum enim veritas teneatur, non est curandũ de verbis more Aristotelis, qui modicã habebat sollicitudinem de nominibus, & multã de rebus, vt Comment. dicit in 1. Physic.

7. Physicorum. finẽ.

Aristot. modicã sollicitudinẽ habuit de nominibus & multam de rebus. comm. 1.

Non obuiat, et quinta; quia in huiusmodi relatiuis secundũ dici, aut rationibus connotatiuis,

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

quæ nullo modo differũt, penes intrinsecã rationem, sed tota distinctio est in extrinsecis, nil penitus deperit, siue illa extrinseca ponãtur existere in natura, siue in intellectu, siue quocvque modo; semper enim illud, quod important principaliter, & in recto, vniformiter manẽt, videlicet ratio illa, quæ connotat; ex quo enim nil derelinquitur ex termino connotato, in ratione connotãte, nihil inquam reale, vel rationis; manifestũ est, quòd tota ratio manet quantum ad id, quod importat in recto. excluso. n. connotato, non manet tamen quantum ad id, quod importat in obliquo.

Et si dicatur, quòd saltem tota ratio non manet integre, & perfecte, cũ importet duo, vnum quidem in recto, & intrinsece, & aliud extrinsece, & oblique, dicendũ, quòd intelligere connotat intellectum, & velle aliquid volitum; intellectũ autem in Deo est ipsamet essentia, quæ vere, & realiter ponitur in esse prospecto; esse autem prospectum est proprietas verbi, vt superius dictum fuit. vnde intelligere diuinum connotat illud, quod sibi obijcitur, & hoc Deitas subsistens per modum verbi, qua cognita, cuncta sunt nota æquipollenter, vt supra dictum fuit.

Responsio tacitæ obiectioni.

Non cogit etiam sexta, quia magnæ nobilitatis est, quòd aliquid vnum, & idem, & per vnicã rationem appropriet sibi multa, & cõnotet multa extrinsece, sicut patet, quòd sol per suam rationem formalem, qua quidditatiue sol est, multa continet in virtute. vnde & per eandem lucẽ illustrat, calefacit, rarificat, liquefacit, & siccat, ita quod illustratiua, calefactiua, rarefactiua, liquefactiua, & desiccatiua sunt vna, & eadem vis intrinsece, & formaliter; quia lux solaris, & tamen extrinsece differunt, & penes connotata; vnde si quæratur, quomodo differunt vis calefactiua, & desiccatiua in sole, non oportet, quòd differant intrinsece realiter, aut formaliter, aut aliquo modo; etiam secundum rationem: differunt tamen extrinsece, inquantum vna connotat calorem, seu calefactionem; alia vero desiccationem.

Non concludit septima, quia dubitare de singulis non erit inutile, vt dicit Philosoph. in prædicamentis, loquẽs de ista materia; querit enim vtrum ratio capitis, vel manus, prout est substãtia, dicatur ad aliquid, vel non dicatur, & concludit, quòd forsasse difficile est de huiusmodi rebus confidenter declarare, & relinquit sub dubio istud, vbi dicit Simplic. quòd Physicum est non sentẽtiare de talibus sine discussione; quia ergo difficile est videre, an sit aliqua ratio non relatiua, vtpote ratio manus, vel carnis, aut ratio volitionis, & intellectionis, quæ se ipsa sine omni habitudine materiæ appropriet sibi extrinsecum aliquid, & determinet sibi per modũ extrinseci connotati, vtpote intellectio obiectum intelligibile, & volitio aliquid volitum, vel necesse sit, relationẽ mediam interuenire, ideo Philosophus sub dubio derelinquit.

Dubitare de singulis non est inutile.

Quòd magis probabile est, de aliquibus rationibus relatiuis secundum dici. siue connotatis, quòd approprient sibi extrinseca connotata sine relatione media, quàm per habitudinem mediam, licet remaneat intentum, quodcunque ponatur.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd non minus videtur probabile de multis relatiuis secundum dici, quòd aliquod extrinsecum connotatum sibi appropriet immediate, quàm quòd illud sibi appropriant habitudine mediante. si enim mediate relatione sibi appropriat extrinsecum aliquid, quærendū est, quo mediante sibi appropriat illam relationem; aut enim mediante alia habitudine, aut immediate, sed non potest dici, quòd mediate alia habitudine; quia quæretur de illa habitudine media, & procedit in infinitū. Nec potest dici, quòd immediate, quin pari ratione sibi appropriare possit aliquod extrinsecum immediate. ergo non appareret necessitas, quin ratio aliqua posit trahere ad suum cointellectum, & ipsum connotare. ergo videtur, non esse impossibile aliquid relatiue dici, siue connotatiue ad aliud, nulla habitudine mediante.

Respondet tacitæobiection.

Et si dicatur, quòd non est simile; res enim potest immediate sibi appropriare habitudinem, pro eo quòd sibi vnitur subiectiue, nec est inconueniens, quòd aliquod fundamentum determinet sibi immediate aliquam habitudinem, sicut est inconueniens, quòd sibi immediate determinet aliquod extrinsecū, non inhærens; non valet quidem, siue quia inhæreat, siue nō inhæreat extrinsecum, quod est à conceptu rationis appropriantis, & tamen æqualiter sit extrinsecum, si contingat rationem aliquam trahere ad suum cointellectum aliquid extrinsecum, sed inhærēs non apparet, qnin etiam valeat trahere aliquod extrinsecum non inhærens.

Præterea: Non est dubiū, ꝙ intellectio ad suū cointellectum trahit intelligibile, immo etiam præsentialitate obiecti indiget, quantū ad suum esse. non enim dicitur aliquis actualiter intelligere, nisi habeat præsens obiectum, saltē per modum intentionalem. sed constat, quòd nulla relatio, tūc temporis interuenit inter intellectionē, & intelligibile ipsum. non enim interuenit relatio realis, cū obiectum non habeat esse reale; termino autē non existente reali, impossibile est, ꝙ relatio sit realis, alioquin res dependeret à non re, nec etiam interuenit relatio rationis; quia illa non est, nisi in intellectu obiectiue, & per cōsequens supponit actum reflexū super intellectionem primam omnis relatio rationis, quæ ponatur in prima intellectione respectu sui obiecti; constat autē, quod intellectio, prima sine omni actu reflexo cōnotat suum obiectū, tamquā sibi præsens, & sibi vnitū, & trahit ipsum ad suū consistere, & per consequens ad suū cointellectū. ergo necesse est, quòd ratio absoluta ipsius intellectionis sine vlla habitudine media trahat obiectum ad suum cointellectum, & ita quòd connotet ipsum immediate.

Habitudo formalis principaliter consistit in aliquo absoluto.

Præterea: Constat, quòd habitudo formalis consistit principaliter in aliquo absoluto. consistit. n. in operatione. sed manifestū est, quòd nō cōsistit in aliqua operatione, nisi quatenus vnit vltimo fini, qui Deus est, & qui est beatitudo principalis, & obiectiua. ergo operationes beatificę scilicet intelligere, & velle immediate per suū absolutū, vniunt intellectū, & voluntatē cum obiecto, immo nō sunt aliud, quàm quædā vniones, & cōnexiones cū obiecto beatifico, nec exigitur aliqua media relatio, alioquin principalius beatificaret relatio, quàm ratio absoluta. ergo necesse est, ꝙ intellectio, & volitio suis prorijs rationibus connotet obiectū absque omni habitudine media interueniente. sed de hoc amplius videbitur in quarto.

Quid sit intelligere, & velle in diuinis.

Est tamen considerandū, ꝙ intellectio, & volitio, & sic de alijs connotatis rōnibus, & relatiuis secundū dici mediantibus quibusdā habitudinibus ad suum cointellectū appropriatis determinant sibi extrinseca cōnotata, siue, quod verius est, & probabilius illa immediate appropriant suis rationibus absolutis; indifferenter tamē habetur intentū, quòd scilicet si sit vnū, & idē plura connotās, & ad plura secundū dici relatiue se habens, non erit intrinsece aliqua distinctio in eodē, quantū ad id, qđ importat principaliter, & in recto, sed tantum extrinsece, & cointellecto; quia in habitudinibus, & terminis sibi appropriatis, vel in terminis immediate appropriatis. secundū hoc ergo intelligendum, quòd sunt multæ dictiones, & multa nomina explicanda, conceptus connotatiuos, & relatiuos secūdum dici, vt iustitia, veritas, bonitas, intelligere, velle, & sic de ceteris; cōceptus autem isti in recto quidē nil determinate sunt, sed tantū ens, vel aliquid, quāuis determinati sint in obliquo, sicut iustitia dicitur esse aliquid, quodcunque sit illud, quo redditur vnicuique, quod suum est, sicut supra extitit declaratum, dum ageretur de attributis. in hoc ergo articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De quadam opinione, quæ ponit velle à diuina essentia aliquo modo ratione distingui intrinsece sine opere intellectus.

Opin. quorumdā explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum, ꝙ aliqui dicere voluerunt, velle diuinū nō esse idē intrinsece cū ratione Deitatis, immo aliquo modo distingui, non quidē realiter, sed formaliter, sic quòd intellectus beati pōt se conuertere supra essentiā, tamquā supra vnū formale obiectum, nō conuertēdo se super rationē volitionis qualis autē sit hæc distinctio, ab aliquibus declaratur dicentibus, quòd triplex est distinctio aliquorum ex parte rei.

Prima quidē, quæ ab oībus realis dicitur, nomine vsitato, eorū videlicet, quæ ab inuicē separantur in esse, vel separari possunt, & quæ habēt inter se dependentiā ad inuicē secundū rationē prioris, & posterioris in esse naturali; taliū autē distinctio statim conuincitur esse realis. ex primo principio, impossibile est idem esse simul, & nō esse; ex hoc. n. sequitur ꝙ idē non pōt esse separatū, vel esse prius se ipso; esset. n. dū nō esset.

Secunda vera distinctio pōt esse aliquorū ex parte rei, quæ per considerationē intellectus nō causatur minor, est tū alia, & ideo magis latet. hæc. n. non cōuincitur esse realis ex causis prędictis,

ctis, sed per alium modū videlicet, quòd multæ proprietates reales insunt rei rōne vnius, quæ non insunt sibi rōne alterius, potest etiā cognosci, & considerari ab intellectu secundum vnam realitatem, & tamen non considerabitur secundum aliam pro tunc, nec cognoscetur; hæc autē distinctio à quibusdam dicitur intentionalis, à quibusdam formalis, à quibusdā quidditatiua, à quibusdam modalis, sed de nomine, non curā dum, dummodo eius natura cognoscatur; hæc autem conuincitur esse aliquo modo realis, pro quanto nō causatur ab opere intellectus, & pro quanto aliqua realis proprietas inest vni rationi rei, quæ alteri rationi rei repugnat. ex hoc enim sequitur in virtute primi principij, quòd non sunt idem omnibus modis, & similiter conuincitur ex hoc ipso, quòd potest cognosci res, secundum vnam talium realitatum, ipsa non cognita secundum aliam. hoc enim prouenit ex parte obiecti, quod cognoscitur. sequitur enim, quòd noñ sit idem omnibus modis; hæc autem distinctio subdiuiditur; quia nil inuenitur in natura limitata, vtpote in homine, in quo animal, & rationale sic distinguuntur, & genus, & differentia in omni creato, & talis distinctio potest dici absolute realis, pro quanto vna illarum rationū præcise in abstracto vere negatur ab alia: non est enim verum, quòd rationalitas sit animalitas, licet non distinguatur realiter, distinctione reali primo modo accepta, vel inuenitur in natura illimitata, & hoc per prædicationem, & ambitum, sicut contingit in transcendētibus. ens enim, verum, & bonum sic sunt illimitata per prædicationem, quòd licet entitas, ueritas, bonitas, aliquo modo differant ex parte rei, ita quòd entitas, & formalis ratio mouendi intellectum per se absque hoc, ꝙ moueat, sit ratio boni; nihilominus de se inuicem prædicātur; quia bonitas est entitas, & entitas est quædam bonitas: similiter etiam in natura illimitata secundum perfectionem, qualis est natura diuina, omnes proprietates, & perfectiones attributales, licet ex natura rei distinguantur, nihilominus ratione illimitationis vna de alia prædicatur in abstracto; nam bonitas est veritas, & veritas iustitia, & e conuerso.

Bonitas p̄dicatur de veritate, & e conuerso.

Sic ergo colligi potest triplex distinctio ex natura rei, vna quidem rerum separabilium, & est simpliciter realis. secunda vero realitatum inseparabilium in natura illimitata, & illa est quodammodo realis. tertia vero huiusmodi realitatum in natura illimitata, vel secundum perfectionem, vel secundum ambitum, & prædicationem, & illa non est realis, sed potest dici magis formalis, eum vna prædicetur de alia, in abstracto, quamuis non in primo modo per se.

Est autem multiplex differētia inter istos modos distinctionū. Nā primus facit cōpositionē, similiter & secundus, sed minorē, quia cōpositionem ex genere, & differentia; tertia autē nullam compositionē facit, sicut patet in transcendenti bus, quæ nullo modo ad inuicem componuntur.

Transcendentia nullo modo ad inuicē componuntur.

Adhuc etiā differunt; quia primus modus est distinctorū realiter simpliciter, & absolute; secundus vero, & si non possit dici, ꝙ est distinctio realiter distinctorum simpliciter, & absolute, ta

men nō est ita perfectus modus realis distinctionis, sicut primus; tertius vero nullo modo denominat aliqua realiter esse distincta simpliciter, & absolute, sed solū cum quibusdā modis negantibus identitatē, vt dicatur, quòd talia non sunt idē per se primo modo, aut conuertibiliter, aut synonimice, aut inquantū: & ratio huius est; qa cum aliquid dicitur de pluribus, de vno quidem simpliciter; de alio vero secundū quid, nullo mō do attribuitur simpliciter, & absolute, & sine addito illi, de quo secundū quid dicitur. licet enim ens in potentia, sit reale, prout res diuiditur cōtra ens factū ab intellectu, nihilominus non pōt absolute concedi, quòd res in potentia sit absolute res, absque additamento alicuius, qđ faciat illud stare secundū quid. vnde bene conceditur, quòd Antichristus sit ens in potētia, non tamen conceditur simpliciter, & absolute, quòd sit ens: similiter nō est concedendū, quòd essentia, & voluntas distinguantur realiter, aut quòd distinguātur ex parte rei, aut ex natura rei, aut quòd sint distinctæ formalitates, aut quòd hæc forma litas nō sic illa, aut quòd distinguantur formaliter. omnia enim ista sunt falsa, cum denotēt distinctionem simpliciter, & absolute esse inter illa. Et propter hoc oportet præmittere negationem identitatis istorū, aut positionē distinctionis aliquid pertinens ad secundū quid, vt dicatur, ꝙ aliquo modo non sunt idē realiter, vel aliquo modo distinguūtur ex parte rei, aut quòd non sunt idē primo modo, vel cōuertibiliter, aut inquantum: & tunc si inferatur, quòd realiter distinguantur, cōicaretur duplex fallacia. Prima quidē secundum quid, ad simpliciter, arguendo à distinctione secundū quid, ad distinctionē absolutā. secunda vero fallacia consequētis, arguendo à negatione inferioris, ad negationē superioris; sicut si diceretur leo non est homo. ergo non est animal. constat enim, ꝙ e. le idē conuertibiliter, aut in primo modo per se, est quidem modus identitatis; negare enim omnē modū idētitatis inter aliqua propter hoc, quòd non sunt idē cōuertibiliter, aut primo modo per se, est cōmittere fallaciā consequentis, & eodē modo si arguatur, quòd distinguantur realiter ex hoc, quòd distinguuntur ex parte rei, cū distinctio negationem identitatis importet. distingui enim ex parte rei idem est in proposito, quod non esse idem conuertibiliter, & per se primo modo.

Quomodo essentia, & voluntas nō distinguan tur.

Quid sit distinctio ex natura rei.

Rationes, quibus prædicta vera esse probantur secundum istos.

PRO declaratione vero eorū, quæ dicta sunt, possūt multę rationes induci. dictū est enim, quòd illa necessario aliquo modo distinguūtur ex natura rei, quorūvni aliqua realis proprietas cōpetit ratione rei, quæ alteri nō competit, sed repugnat; sed nullus est catholicus, quin oporteat ipsum concedere, quòd voluntati diuinæ repugnat ratione suæ realitatis propriæ. vnde differentia est habere malū culpæ pro obiecto, nec sibi repugnat ratione voluntatis in generali acceptæ, cum hoc cōpetat volūtati creatæ, sed omnino sibi repugnat. vnde differentia est ratione suæ propriæ realitatis; cognitioni autem diuinæ ratione suæ propriæ realitatis. vnde differen

tia est,hoc non repugnat.ergo velle Dei, vt velle A
Dei est in se,& suũ intelligere, vel cognoscere
non sunt omnibus modis idem ex parte rei,
quæ non sunt synonima, & quorum vnum po-
test intuitiue cognoscere intellectus non cõuer-
tendo se super aliud,sed ita est de omnibus perfe
ctionibus,quæ sunt in Deo.non enim sunt syno-
nimæ,nec intellectus videndo vnam, videt aliã,
alioquin ridiculosus erit, & fatuus processus phi
losophorum, & catholicorũ,probantiũ vnã per-
fectionem per aliam. ergo huiusmodi perfectio-
nes aliquo modo distinguentur ex parte rei. B

Perfectiones diuinæ non sunt synonimæ.

Præterea: Qualis est non identitas,seu distin
ctio inter aliquas realitates significatas in com
muni præcise, & in abstracto,talis est, & tanta
inter per se indiuidua illorum,accepta præcise,
in quocumque illa indiuidua formaliter contin
git reperiri: quod patet;quia sicut quantitas,&
substantia differunt genere, sic indiuidua quan
titatis,& substantiæ differunt genere, & sicut a-
nimal,& rationale in communi differunt,sic dif
fert hoc animal ab hoc rationali.

Et ratio huius est, quia in quocumque includi- C
tur per se primo modo aliqua realitas seu for
malitas, quæ est præcisa ratio distinctionis il-
lius formæ ab alia;in eo inuenietur distinctio cõ
sequens talem formam;in quolibet autem indi-
uiduo includitur forma sui cõmunis,& per con-
sequens includetur distinctio, quæ sequitur suũ
commune. vnde excederet indiuiduum ration-
nem sui communis, & exiret terminos, & limi-
tes rationis illius, si non distingueretur à quoli-
bet per se indiuiduo cuiuslibet communis alte-
rius à suo superiori,sicut & suum superius distin D
guitur,sed entitas,bonitas,& huiusmodi in com
muni accepta, non habent omnem modum iden
titatis realis,sed aliquo modo distinguuntur,cir
cumscripto omni opere intellectus;quod patet:
tum quia ratio boni est primò motiua voluntā-
tis ipsius;per hoc enim, quòd aliquid apprehen
ditur esse,nõ habet allicere voluntatem ad pro-
secutionem,nec fugam: tum quia ratio entis se-
cundum Auicennam est primo motiua intelle-
ctus; ratio vero boni, non: tum quia in aliquo
priori intellectus cognoscit rem sub ratione en- E
tis, & non sub ratione boni, & similiter post co-
gnitionem vtriusque potest se conuertere ad
vtrumque diuisim:tum quia bonum opponitur
malo priuatiue; ens vero non enti, solum con-
tradictorie: tum quia hæc est vera in primo mo
do per se:Bonitas est bonitas;nõ sic autem ista:
bonitas est entitas. nam tunc esset negatio, di-
cendo bonum ens, vel e conuerso; similiter etiã
ratio vnius formaliter multo; ratio autem en-
tis non opponitur sibi.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd solum addit negationem F
ad ens,tunc sequetur, quòd non significat vnam
naturam, sed subiectum, & priuationem, sicut
cęcitas importat priuationem visus in oculo,
nec etiam vnitas in abstracto prædicaretur de
Deo, dicendo Deus est vnitas,si diceret puram
priuationem in abstracto. ex quibus omnibus
colligitur, quòd huiusmodi rationes sunt aliquo
modo distinctæ sine opere intellectus; constat
autem quòd ista reperiuntur in Deo; quia quot
quot rationes in communi prædicantur vere de
substantia aliqua singulari, & formaliter distin-
guendo cõtra conuertũtur tot per se indiuidua,
præcise accepta existunt, in illa subiecta singu-
lari,vt quia Sortes est animal rationale, quantũ
album,& musicum,necesse est,quòd sit in Sorte
formaliter hæc animalitas,hæc rationalitas,hęc
qualitas,hæc albedo.commune namque non est
in aliquo; nisi quia eius singulare est in eo. cum
ergo Deus vere sit ens, verum vnum,& bonum,
necesse est,quòd in eo sit formaliter, & vere hęc
entitas, hæc bonitas, hæc vnitas,hæc veritas.er
go per necessitatẽ ista aliquo modo distinguen
tur in Deo, & erunt non eadem ex natura rei.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd modus exponendi prædictus veritatem continere non potest. nam de opinione siperius visum est,dum ageretur de attributis.

RESTAT ergo nunc dicere, in præsenti ar- Opin. Au-
ticulo, quod vt sub duplici propositione. ctoris expli
Prima quidem, quòd iste modus exponendi catus.
stare non potest,quantum ad hoc, quod dicit de
tertia distinctione, quæ est distinctio secundum
quid, seu non identitas per se primo modo; quia
enim nõ posit esse ibi distinctio secundũ quid,
quin ibi sint aliqua habentia esse secũdum quid,
& diminute,supra probatum est in quæstione de
attributis artic. 5. tanta enim est distinctio ali-
quorum,quanta est entitas principiorum distin-
ctorum. Principia namque distinctiua sunt primo diuersa, & distinguuntur se totis, vt patet. 10. Metaphysicæ. si ergo sunt entitates secundũ 10. Metaph. versus fin.
quid,& distinguantur se totis, necessario distin-
ctio erit secundum quid; si vero sint entitates
simpliciter, & non secundum quid, distinctio
consequens illas, erit simpliciter, & non secun-
dum quid. sed in perfectionibus simpliciter, quæ
Deo attribũuntur, nil est, quòd sit secũdum quid,
immo sapientia diuina est aliquid simpliciter,&
non diminutum, & sic de iustitia,& bonitate, &
alijs attributis. ergo si se ipsis distinguuntur,de
necessitate simpliciter distinguuntur, & non se-
cundum quid, vt supra magis deductum est per
senariũ rationũ in quæstione de attributis ar.5.

Præterea: Idem est aliqua distingui tali, vel
tali ablatione, quod taliter,& taliter aduerbia-
liter,verbi gratia, idem est distingui accidenta-
liter,& distingui specie, quod distingui specifi-
ce,& distingui in suis substantijs,quod distingui
substantialiter, & distingui sua essentia, quod
distingui essentialiter, & distingui conceptu,
quod distingui conceptibiliter, & vniuersaliter regula ista vera est, nec reperitur instantia,
cuius ratio est; quia distinctio denominatur ab
eo, quod est causa, & formale principium dis- A quo de-
tinguendi: denominatur quidem, vel sub habi- nominetur
tudine ablatiui, vt cum dicitur de aliquibus, distinctio.
quòd distinguuntur suis essentijs,vel substantijs:
aut denominatur sub modo significandi aduer-
biali, vt cum dicitur, quòd distinguuntur sub-
stantialiter, vel essentialiter, & eadem habitu-
do causalitatis importatur,siue sic exprimatur,
secundum hoc ergo idem est aliqua distingui
totaliter, & distingui se totis.

Quærendum est ergo si esse,& voluntas distin
guuntur in Deo ex natura rei, an distinguatur
vnum

vnum ab alio, ex tota natura suæ realitatis. sed
non põt dari secundũ.esset.n.tũc pars,& pars in
natura realitatis,& in ipsa realitate,& per cõse
quens realis compositio; quia non potest pars,
& pars alicubi reperiri sine compositione, non
potest ergo dici, quòd in Deitate,& in eius per-
fectionibus,vbi summa simplicitas est, & nulla
compositio, aliqua distinguantur ex parte suæ
naturæ realitatis. ergo necesse est,quòd distin-
guantur tota natura, & tota sua realitate, &
per consequens distinguentur naturaliter,tota-
liter, & non secundum quid, & distinguuntur B
totaliter realiter, & non solum aliquo modo,
omni modo, nec solum diminute, & secundum
quid,immo simpliciter, quòd ex toto; quod ab-
surdum est in diuinis.

Quid sit distinctu ex natura rei.

Præterea: Secundum modum istum dicendi,
propter hoc oportet ista distingui ex natura
rei;quia vnum distincte potest obijci intellectui
sine alio, & intellectus potest se conuertere in-
tuitiue super vnum, non conuertendo se super
aliud; hoc autem esse non posset secũdum istos,
nisi ex natura rei, talis esset ibi distinctio,qualẽ C
ibi intellectus intuitus experitur. sed manifestũ
est,quòd experitur ibi distinctionẽ simpliciter,
& totalem in hoc, quod est obijci sibi. sic enim
sibi obijcitur sapientia, quod non obiicitur iu-
stitia,nec al quod attributum, secundum sic di-
centes;vnde definit vnum,nil ponendo de ratio-
ne alterius.ergo necesse est, quòd ex natura rei
sit,quòd vnum totaliter,& simpliciter ab alio di
stinguatur, sic quòd nil includat vnum de alio,
vel ratio non procedit;quę innititur isti medio,
videlicet, quòd distincte concipi arguat distin- D
ctionem conceptibiliũ ex natura rei.fictio ergo
est dicere, si totaliter distinguuntur ex natura
rei,qualiter distincte concipiuntur, quin simpli
citer, & se totis sine hoc, quòd vnum includat
aliquid de aliquo, distinguantur.

Præterea: Talis est distinctio intellectus,&
voluntatis secundũ istos extrinsecus, & ex na-
tura rei, qualẽ exigit exclusio contradictionis
realis.dicunt enim, quòd ratio velle diuini di-
stinguitur à suo intelligere; quia ipsi velle ex na
tura rei, & ratione suæ realitatis proprie repu-
gnat habere malũ culpæ pro obiecto;non repu-
gnat autẽ ipsi intelligere ratione,& ex natura
suæ realitatis proprię; immo ex tota natura, &
ex tota realitate propria habere malum culpæ
pro obiecto; conuenit autẽ ipsi intelligere ex to
ta natura,& tota realitate sua habere malum
culpæ pro obiecto; si enim non ex tota realitate
propria, vni cõpeteret, & alteri repugnaret,se-
queretur,quòd ex parte realitatis,hoc oriretur;
natura autem diuina partem realitatis abhor-
ret.ergo si media istorum procedunt,necesse est F
concedere, quòd velle diuinum ex tota natura
sua,& tota realitate distinguatur à tota natura,
& tota realitate ipsius intellectionis; distingue-
retur ergo totaliter,& omnino, & cessabit illud
refugiũ de distinctione secundũ quid. erit enim
hæc distinctio totalis,non diminuta,cum nõ fiat
per aliquod formale principium diminutum.

Quæ distinguũtur quidditatiue, distinguũtur per suas proprias quidditates.

Præterea: Quæcumque distinguuntur quid-
ditatiue,distinguuntur per suas proprias quid-
ditates,secundũ regulam prius assumptã.ergo si
Pet.Aur.super 1.Sent.to.1.

perfectiones istæ distinguantur quidditatiue,di
stinguentur per suas quidditates; aut ergo per
totales quidditates, aut per partem, non potest
autem dici per partẽ,rõne simplicitatis.necesse
est ergo,quòd per totale quidditates. sed ma-
nifestum est, quòd totales quidditates non sunt
aliud, quàm totales realitates; quia quidditas, Definitio,
& essentia,& realitas rei idem sunt,cũ definitio, quæ expli-
quæ explicat quidditatem,explicet rei essentiã, cat quidditatẽ explicatrei esse
& entitatem,vt patet 7.Met. ergo necesse est, tiam, & entitatem.
perfectiones huiusmodi distinguantur secundũ 7. Metaph. versus fin.
suas totales essentias,& realitates, & ita totali-
ter, & simpliciter distinguentur.

Quòd autem non solũ vna istarũ perfectionũ
non prædicetur per se primo modo de alia,acci
piendo eas præcise, & in abstracto, immo quia
nec aliquo modo naturæ prædicentur,si ex natu
ra rei distinguẽtur aliquo modo,satis apparet.
prædicatio nãque dicens, hoc esse hoc in abstra-
cto,necessario exprimit vnũ intra præcisionẽ al
terius includi. Dicit enim Auic. 5. Met. ꝙ equi- in principio.
nitas est equinitas tantũ.præscinditur.n.ab vno
& multo, ab esse in anima,& esse extra,& vniuer
saliter ab omni alia ratione, præterquã ab alia
equinitate. Vnde generaliter verũ est, quòd ab-
stractum significat rationẽ,quam exprimit cum
præcisione omnis extrancæ rationis;cũ autẽ il-
lud prædicet,qđ significat,& secundũ illũ modũ,
impossibile est,quòd de aliquo prædicetur. vere,
nisi contineatur infra suã rationẽ præcisam.sed
secundũ istũ modum dicendi, rationes quiddita
tiuæ perfectionũ huiusmodi sic ab inuicem præ-
scinduntur, ꝙ qui definit vnã,non ponit in eius
definitione aliam,immo habent præscisas, & di
stinctas definitiones, quo vna nõ prædicabitur
de alia in abstracto. vnde hæc nõ erit vera:Iusti-
tia est sapientia. non solum quidẽ vera non erit
in primo modo per se, immo nec aliquo modo
erit vera,sensus quippe erit, quòd præcisa ratio
sapiẽtiæ includatur in præcisa ratione iustitiæ,
cuius oppositũ supponitur secundum istum mo-
dũ dicendi. Et confirmatur,quia animalitas, &
rationalitas prædicantur in abstracto de huma
nitate.est enim humanitas animalitas quædam,
pro eo quòd animalitas includitur in præcisa E
ratione humanitatis;quantumcũque.n.humani
tas præscindatur,adhuc in ipsa animalitas clau
ditur.vnde pro regula generali tenendum est,ꝙ
prædicatio aliquorũ de se inuicem in abstracto
denotat,& significat,ꝙ prædicatũ includitur in
ratione subiecti, quantumcũque subiecti ratio
præscindatur,& abstrahatur, & propter hoc di-
cebatur superius, quòd hæc est vera:Deitas est
paternitas,& e conuerso, pro eo quòd neutrum
habet rationẽ præcisam,sed vnũ includitur in
conceptu alterius,& concurrũt ad vnitatẽ ean-
dem fundandã,& indistinctionem omnimodam
vnde vna ab alia præscindi non potest.

Aialitas includitur in præcisa ratione humanitatis.

Præterea: Quantumcumque aliqua distin-
guuntur ex tota natura suæ realitatis totius, &
non ex parte naturæ,aut ex parte realitatis suę,
impossibile est,ꝙ vnũ de alio prædicetur in ab-
stracto,sic ꝙ propositio habuit veritatẽ, nedum
vt sit per se primo modo. copula.n. importata
per hocverbũ est,in huiusmodi propositionibus
denotat vnitatẽ prædicati cũ subiecto, & identi

tatẽ totalẽ, ita ꝙ est contradictio, ꝙ se totis aliqua distinguantur ex tota natura sua, & ex tota realitate, & ꝙ prædicentur cum hoc de se inuicem vere. denotabitur enim, quòd totis suis realitatibus sint vnum, & idem, cum tamen se totis distinguantur omnino, sed secundũ istum modũ dicendi, sapiẽtia, & iustitia distinguũtur ex natura totius realitatis suæ; quia non ex parte naturæ, vel per partem realitatis, & per consequens totaliter distinguuntur; ergo impossibile est, quòd hæc propositio habeat veritatem: sapientia est iustitia, si opinio illa sit vera.

Respondet tacitæ obiectioni. Et si dicatur, quòd licet se totis ex natura rei distinguantur: non tamen totaliter distinguentur; non valet quidem; quoniam principium formale, quod est ratio distinguendi, sicut denominat in ablatiuo distincta, ita & denominat aduerbialiter; quæcunque enim distinguũtur accidentalitate, distinguuntur accidentaliter, & similiter, quæ distinguuntur se totis, distinguuntur totaliter, nec aliquis oppositũ potest fingere mente, quomodocunque contrariũ dicat ore.

Quòd vero illimitatio non det, quòd talia de se inuicem prædicari valeant in abstracto, si distinguantur quidditatiue, & ex natuta rei, immo quòd multo minus prædicabuntur, quàm si essent limitata, manifeste apparet; quæcumque enim se totis, & totaliter distinguuntur, si fuerint infinita, non est dubiũ, quòd multo amplius distinguentur, quàm si fuerint finita.

Distinguentur enim per aliquid infinitum, & modo infinito, & propter hoc Deus in infinitũ distare dicitur à qualibet creatura; creaturæ vero distinguuntur, & non distant ab inuicem in infinite. sed manifestum est, quòd quæ magis ab inuicem distinguuntur, minus de se inuicem prædicantur. ergo si sapientia, & iustitia, se totis distinguuntur ex natura rei, non dabit eis illimitatio, quòd de se inuicem prædicentur, immo maxime auferet; quia erunt in infinitum distantia, & distincta.

Ea quæ magis ab inuicem distinguũtur, minus de se inuicē prædicantur.

Et si dicatur, ꝙ ratione illimitationis transeunt in identitatem realem, propter quam de se inuicem prædicantur realiter, licet nõ in primo modo, non valet vtique; quia contradictio est, quòd distinguantur se totis, & quòd transeãt in identitatem realẽ, & non detur, quòd eorum totalitas accidat realitati, & sit extra eam; omne autem, quod est extra realitatem, est extra ens & per consequens realia erunt nihil.

Præterea: Manente causa, manet effectus, sed tota causa; quia abstracta de se inuicem prædicari non possunt, est illa, quæ tacta est, videlicet; quia denotat rationem prædicati, quantumcumque præcisam, & abstractam, includi in ratione subiecti; quantumcumque præscindatur, & abstrahatur & propter hoc de humanitate non prædicatur nisi illud, quod includitur infra humanitatem. est enim humanitas tantum, & animalitas quædam, & substantialitas, secundum Auicennam, non est autem vna, nec multa, nec etiam animalitas est rationalitas, propter hoc, quòd earum rationes ab inuicem præscinduntur. ergo manente distinctione formali, siue in natura limitata, siue in natura illimitata, tolletur veritas talium propositionum, immo magis in natura illimitata, quanto magis distinctio illimitatorum distinctorum, se totis potior fit, & maior ratione illimitationis.

Præterea: Facientes nõ causam, causam para logizant se ipsos, sed constat, ꝙ illimitatio non potest esse causa, quare prædicetur abstractum de abstracto, si tamẽ rationes obiectiuæ formaliter designatæ, ab inuicem distinguantur. iam enim illimitatio non excludit illud, quod veritatem propositionis impediebat, quinimmo potius intendit, cum abstractio, & præcisio rationis vnius ab alia, causa sit, quare propositio talis est falsa. denotatur enim per huiusmodi propositiones, quòd abstracta ratio prædicati non prædicatur, nec abstrahitur à præcisa ratione subiecti. ergo talia dicẽs, paralogizat se ipsum.

Instãtia, & soluit. Nec valet si quis dixerit, quòd illimitatio ponit identitatem realem; quia realis identitas prædicati cum subiecto, nõ denotatur per propositiones huiusmodi, quæ fiunt in abstracto, sed potius designatur inclusio rationis formalis; vn de quia differentia est extra rationem generis, idcirco si præscindantur, & abstrahantur rationes generis, & differentiæ, non possunt de se inuicem prædicari.

Quòd non procedunt motiua opinionis prædictæ.

Secunda propositio. SECVNDA vero propositio est, quòd nec rationes procedunt, quibus prædicta confirmari videntur.

Prima siquidem non; quia vel per eam nulla probatur distinctio intrinseca inter intelligere, & velle diuinum, vel si probatur aliqua, illa erit simpliciter realis; nulla namque potest esse magis simpliciter realis, quàm si sit totaliter realis, aut realis totalis; hoc autem probatur si ratio illa procedit; certũ est enim cuilibet catholico, quòd voluntati diuinæ repugnat malum culpæ, nisi quidem ratione alicuius partis suæ realitatis propriæ, immo ratione totalis realitatis, cum nefas sit imaginari ibi partem, & partem realitatis; diuinæ vero intellectioni cõuenit habere malum culpæ pro obiecto, similiter ratione suæ totalis realitatis. ergo si ista repugnantia, & non repugnantia concludit, vel exigit distinctionem aliquam inter intelligere, & velle, concludit distinctionem esse inter totales realitates vtriusque, & ita totis suis realitatibus distinguentur. ex quo sequitur, quòd simpliciter, & totaliter, & omnino distinguentur realiter; quod isti vitare nituntur.

Et propter hoc ad rationem dicendum, quòd sufficit distinctio volitionis, & intellectionis, penes extrinseca, sicut magister respondet in littera. nam quia velle diuinũ dicit ipsammet Deitatem, demonstrando aliqua sibi esse subiecta, & intelligere similiter, nulla est contradictio; quia aliqua intelligat, quę nõ velit, propter hoc, quòd aliqua denotantur subijci Deitati per dictionem istam, velle: nec tamen propter hoc intelligere, & velle ponunt distinctionem aliquã intrinsecam rei, vel rationis in ipsa Deitate, immo semper vtrũque explicat, & exprimit Deitatem, quamuis cũ diuersis extrinsece connotatis.

Intelligere & velle nõ ponunt distinctionẽ aliquam intrinsecam rei, vel rationis in ipsa Deitate.

Non valet etiam secunda; quia dictiones istæ non

non sunt synonimæ, pro eo ꝙ exprimunt in cõi conceptum indeterminatum in recto; quia aliquid, vel ens, quamuis illud exprimant cum diuersis connotatis. est enim iustitia id, vel illud, vel aliquid, quo redditur vnicuique, quod suum est, quod cumque sit illud. sapientia vero id, cui lucet, vel in qua lucet veritas obiectiue; manifestum est autem, quòd isti conceptus, non sunt synonimi; accidit enim ei, quo redditur vnicuique, quod suum est, quòd sit id ipsum cum illo, in quo lucet veritas obiecti obiectiue, & similiter e conuerso; licet ergo coincidãt ista in idem re, & ratione in Deo, nõ tamen synonima sunt propter extrinseca connotata, & propter hoc, quòd accidit illi, quod cõnotat vnum, quòd cum hoc connotet aliud.

Quid sit iustitia. Quid sapiẽtia.

Nec est etiam verum, quod assumitur, videlicet, quòd beatus possit intueri vnam rationem in Deitate, quæ appelletur iustitia, & aliam, quæ sapientia nuncupetur, immo nõ est ibi, nisi vna, & eadem ratio Deitatis, & cum beatus cõcipit Deitatem, tamquã id, quo redditur vnicuique, quod suum est, statim videt, quòd est iustitia; cum autem concipit, quòd sibi lucet omnis veritas, & est id, cui omnia lucent per suammet rationem propriam Deitatis, statim videt, quòd est sapientia summa absque hoc, quòd in ipsa Deitate multiplicentur intrinsecæ rationes.

Non obsistit etiam tertia. falsum enim assumit, quòd entitas, vnitas, bonitas, habeant aliquem modum identitatis realis in communi; quia ad interrogationem factam per quid de bonitate, respondetur, quòd est aliquid: non est dubium, quòd est ens, & entitas quædam, & ad huc contradictio implicatur, dicendo, quòd entitas in communi, & bonitas in communi, & bonitas aliquo modo realiter distinguantur, quoniam si bonitas realiter distinguitur ab entitate, cum habeat tantum de entitate, quantum de realitate, cum ens, & res conuertantur, sequitur quòd intantum distinguuntur entitatiue, inquantum distinguuntur realiter. si ergo verum est, quòd bonitas sit res aliquo modo distincta ab entitate in cõmuni, sequitur, quòd sit entitas distincta à realitate, in communi, & per consequens, quòd sit entitas, de qua nõ prædicatur entitas in communi, & iterum, quòd sit realitas aliqua, quæ non erit entitas, nec realitas. vnde in dictis talibus, euidens contradictio implicatur.

Ens, & res conuertantur.

Quod vero dicitur de ratione boni, quòd est motiua volũtatis; ratio vero entis nõ, nõ valet; quoniam id ipsum, quòd mouet voluntatẽ; mouet etiam intellectum, nec dubium, quòd est quædam entitas, & quædam res, quæ absolute accepta, dicitur entitas; accepta vero cum quodam extrinseco connotato, videlicet cum hoc, quod est allicere voluntatem, appellatur bonũ; accepta vero cum hoc alio connotato, quod est mouere intellectum, dicitur verum, & tamen constat, quòd illo eodem, re, & ratione, quo lac formaliter est ens, allicit appetitum, & mouet intellectum, & ita verum bonum, & ens sunt penitus idem intrinsece, & re, & ratione, quamuis distinguantur extrinsece, penes huiusmodi connotata: & per hoc patet, quomodo ratio entis prior est ratione veri, & boni; quia illa est absoluta, ista vero addunt ad ens non quidem rationem intrinsecam, sed extrinseca connotata, vt intelligatur boniras esse id, quo allicitur voluntas, & veritas id, quo intellectus mouetur; id autem, & illud, & aliquid, & ens, penitus idem significant secundum Auicen. in primo Metaphy. sue Quod vero additur de vnitate, dicendum est. quòd non significat formaliter, & in recto priuationem, nec etiam congregatum ex priuatione, & abstracto; illud quidem significat vnum in cõcreto; significat ergo ipsum substratum, nõ quidem, prout indiuisioni subijcitur, sed prout est causa ipsius indiuisionis; vnitas enim est id, quo aliquid dicitur vnum: & dixerunt aliqui, quòd res est vna per intẽtionem positiuam additam; aliqui vero, vt Philosophus, & Commentator, ꝙ res est vna se ipsa, & cum sit vna vnitate, patet, quòd vnitas designat ipsammet rem, non quidẽ, vt subijcitur indiuisioni; quia sic est vna concretiue, sed vt est causa indiuisionis, & id, quo res dicitur indiuisa. Dicimus enim, quòd est vna, & indiuisa se ipsa, & per consequens vnitas in abstracto significat id, quo aliquid est indiuisum intrinsece vero, & in recto significat conceptũ entis; extrinsece vero, & per modum connotati non significat priuationẽ; sed potius causam priuationis, & ratione istius connotati opponitur multitudini, cui non opponitur ens.

Rationis est prior ratione veri, & boni.

Quid sit vnitas.

Quod autem additur, vnitatem in abstracto prædicari de Deitate, vtique verum est; quia Deitas est id, quo Deus est vnus, & indiuisus; nõ est autem sic in ligno, cum sit indiuisum per cõtinuitatem, nec similiter in composito ex materia, & forma, cum sit vnum per formam, quæ nõ est ipsum compositum. secundum hoc ergo patet, quòd rationes istæ ex superficiali imaginatione procedunt; vnde logicæ sunt, & ideo per eas non potest præcise iudicari verum, vt Commentator dicit 4. Physic. ait enim, quòd ex sermonibus logicis, non præcise iudicatur aliquid esse, vel non esse, sed tantum secundum æstimationem intentam, hoc est secundum phantasiã, & imaginationem vehementem; tales enim rationes post discussionem non apparent verum concludere, sed tantum primo aspectu, vt declaratum est. in hoc ergo secundus articulus terminatur.

sect. 7. & sequent.

comm. 88.

ARTICVLVS TERTIVS.

An voluntas sit id ipsum, quod ipsamet ratio Deitatis, quamuis differant, penes extrinsecum connotatum.

Opin. Auctoris explicatur sub triplici propositione.

CIRCA tertium ergo cõsiderandum, quòd qualis sit distinctio voluntatis, & essentiæ in diuinis, ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quòd modus iste distinguendi, qui supra frequenter positus est, sufficit inter attributa, & summe congruit Deitati, videlicet quòd Deitas est ratio absoluta, & ipsa eadem nulla ratione intrinseca addita, aut modo aliquo

quo intrinsece variata, est quoddã velle, & quoddam intelligere, & veritas, & bonitas, & sapientia, atque iustitia, & sic de perfectionibus alijs, nisi quòd semper additur extrinsece aliquod connotatum distinctum.

Quòd enim distinctio talis sufficiat, patere potest ex hoc, quòd illa distinctio, quæ tollit negationem, & quòd talia nomina nõ sint synonima, & iterum, quòd tollit contradictionem, quando aliquid prædicatur de vno illorum attributorũ, & negatur de altero, & iterum, quòd saluat prædicationẽ alterius de altero in abstracto, & iterum; quia excludit intellectus nostri operationem; quia excluso omni opere intellectus, adhuc in Deo manet perfectio. Et iterum, quæ saluat distinctam cognitionem; quia dum cognoscitur vnum attributum, nondum cognoscitur aliud: illa vtique distinctio, quæ hoc saluat, non dubium, quòd sufficit, vt inter attributa ponatur; quia propter ista, quæ tacta sunt, videtur esse tantummodo distinctio inter illa. sed constat, q hæc omnia fiunt per distinctionem huiusmodi, quæ attenditur tantum, penes extrinseca connotata, manente intrinsece simpliciter ratione eadem.

Cognito vno attributo diuino, nõ necessario cognoscitur reliquum.

Excluditur quidem primò nugatio, & etiam quòd nomina non sunt synonima propter hoc; quòd conceptus huiusmodi connotatiui in generali accepti, licet in recto importent idem, quod aliquid, & ens; tamen in obliquo importat diuersa, & determinata, vt vnum importat reddere, quod suum est, scilicet iustitia, & aliud, quòd in eo veritas reluceat, scilicet sapientia; accidit autem ei, quo redditur vnicuique, quod suum est, quòd sit id, cui, vel in quo veritas lucet, & propter hoc iustitia non prædicatur per se in generali de sapientia primo modo, immo accidit sibi. Non sunt conceptus synonimi, aut nugatorij, sicut patet, & ideo cum applicantur ad Deitatẽ, coincidunt in idem re, & ratione; quia per rationem Deitatis, vnicuique Deus reddit, quod suũ est, nec oportet, quòd alia sibi ratio apponatur, & per eandem omnis veritas sibi lucet; quia tamen Deitas, vt veritas sibi lucet, videtur accidere sibi ipsi, vt per eam vnicuique reddatur suum, loquendo de accidente, quod opponitur perfectati primi modi dicendi per se, sicut consueuimus dicere, quòd Sortes existens in theatro, accidit sibi ipsi existenti in domo, ideo non reputatur ista per se primo modo: Iustitia est sapiẽtia, nec sunt dictiones synonimæ, nec faciunt nugationem, dum coniunguntur.

Iustitia, & sapiẽtia nõ sunt dictiones synonimæ.

Excluditur vero secundo quælibet contradictio; quia numquam aliquod prædicatum, quod affirmatur de vno attributo, negatur de altero, nisi prædicatum illud fuerit connotans aliquod extrinsecum, & ideo sufficit distinctio, penes extrinseca. Et est exemplum ad hoc de relatiuis secundum esse: accepta namque aliqua linea bipedali, possumus eam comparare ad lineam aliquam pedalẽ, & si vt sic comparemus eam, possumus eam vocare vestem: possimus quoque eandem comparare ad aliquã lineam sexpedalem, & sic vocare eam lappam; certum est autẽ, quòd vestis, & lappa intrinsece non differunt, cum sint eadem linea; extrinsece tamen differunt; quia vestis nominat lineam comparatam ad aliam lineam pedalem; lappa vero nominat eandẽ comparatam ad aliam lineam sexpedalem: & tamen manifestum est, quòd contradictoria verificãtur de veste, & lappa; quia verum est, quòd vestis est dupla ad lineam pedalem, & tamen lappa non est dupla, quæ connotat lineam sexpedalem; omnia tamen prædicata absoluta, quæ dicentur de vna, dicentur de alia; illa vero prædicata, quæ respicient connotata, nullo modo; verum quidẽ erit, quòd lappa, inquantum lappa, est subtripla, cum inquantum huiusmodi significet lineã comparatam ad lineam alteram sibi triplam; vestis autem, inquantum vestis, nullo modo est tripla, immo est dupla, cum significet lineam bipedalẽ, prout comparatur ad lineam pedalem. consimiliter ergo intelligendum est de ratione Deitatis, quæ vt cõnotat veritatem, obiectiue relucentem, dicitur intellectio; dum vero connotat aliquid, vt alliciens. vel positum in esse complacendi, appellatur volitio, & ex hoc statim sequitur, quòd Deitas, vt intellectio, transit super omnia bona, & mala; inquantum autem volitio, nõ transit, & totum hoc est, quòd nomina ista sunt relatiua secundum dici ad aliquid extrinsecum, respectu quorum possunt de ipsis contradictoria verificari, absque hoc quòd intrinsece multiplicentur rationes. nam sufficit ad omnia vnica, & simplicissima ratio Deitatis.

Saluatur quoque tertio prædicatio vnius de altero in abstracto; quando enim aliqua ratio vna, & eadem per plura nomina importatur in recto, quantumcumque ista nomina abstractiue acipiantur, constat, quòd de se inuicem prædicantur. nam semper vbique eadem ratio prædicabitur de se ipsa; nulla autem propositio est verior illa secundum Boetium, in qua idem prædicatur de se. vnde ista verissima est in Deo: Iustitia est sapientia; quia id ipsum, quo Deus reddit vnicuique, quod suum est, est id ipsum, quo sibi veritas omnis lucet; quia illud est sua propria ratio Deitatis, & tamen cum hoc non est prædicatio in primo modo per se, propter connotata extrinseca, quoniam accidit eidem rationi eadem ratio, prout connotat diuersa.

Nulla verior prædicatio quàm illa, quæ prædicatur de se.

Saluatur etiam quarto, quòd in Deo sunt omnes istæ perfectiones, circumscripto omni opere intellectus. cum enim aliud non sit intrinsece, & & in recto, quàm Deitas, nec contra habeat aliquam rationem intrinsece à terminis connotatis; in Deo autem semper sit Deitas, circumscripto omni opere intellectus; manifeste concluditur, quòd est in eo omnis perfectio simpliciter, & quicquid est intrinsece de ratione cuiuslibet perfectionis, excluso omni opere intellectus.

Saluatur etiam quinto, quòd intellectus formet diuersos conceptus de attributis, & in generali, secundum quòd accipit aliquid in communi cum diuersis connotatis. dum enim concipit bonum, apprehendit aliquid indeterminate, quod aptum natum est allicere voluntatem, & dum concipit verum, apprehendit aliquid, quod est aptum natum mouere intellectum, & similiter in speciali formare potest diuersos conceptus, dum concipit Deitatem, aliquando quidẽ absolute; aliquando verò cum vno, aliquando cum

cum alio connotato. ergo manifestum est, quòd distinctio penes extrinseca sufficit, vt ponatur inter essentiam, & inter attributa: & similiter inter vnum attributum, & aliud ad saluandum omnia, quæ dicuntur de ipsis.

Quòd vero talis distinctio summe congruat Deitati, patet ex hoc, quòd saluat etiam summã nobilitatem Deitatis, quæ per suam propriam rationem absque omni ratione extranea erit omnis perfectio simpliciter. erit quidem bonitas, & iustitia, & erit ratio formaliter, & viuida, & beatifica, nec expectabit perfici per aliã rationẽm. Saluabit etiam summam sinceritatem in ratione Deitatis, quæ erit segregata ab omni ratione extranea, nec erit aliud, nisi Deitas tantum. Saluabit etiam Deitatis infinitatem, & perfectionem summam; erit namque perfectio, nec poterit ratio maior excogitari, quàm Deitas, sicut nec maior res, quàm res Deitatis, vnde cum ista maxime congruãt Deitati, nullus debet ambigere, quin prædicta distinctio perfectionum attributalium tantum penes extrinseca summe congruat Deo.

Distinctio perfectionũ attributalium tantum penes extrinseca summe congruit Deo.

Quod prædictus modus distinctionis attributorum inter se, & ab essentia non solum sufficit, & congruit Deitati, quinimmo necessarius est, & verus, & alius esse non potest.

SECVNDA vero propositio est, quòd non solum sufficit, & congruit Deitati prædicto modo distinguere attributa, & inter se, & ab essentia, quinimmo hoc verum est, & necessariũ, nec aliter potest distinctio eorum. Cõstat enim, quòd omnis natura refugit superfluitatẽ, quanto magis diuina? pluralitas quidem ponenda nõ est absque causa, quia frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora. sed declaratum est, q omnia, quæ competunt attributis, saluari possunt per rationem vnicam Deitatis, absque omni multiplicitate intrinseca rei, vel rationis, sola multiplicitate existente extrinsece, & penes connotatum, nec solum per vnicam rationem. Deitatis æquæ possunt cuncta saluari, ac si ponerentur aceruus innumerabilis rationum, immo multo congruentius, & dignius hoc fit propter maiorem simplicitatem, vnitatem, & nobilitatem Deificæ rationis, quæ vna, & simpliciter existens erit omnis perfectio, vt declaratum est. ergo hic modus distinguendi non est solum sufficiens, & congruus, immo necessarius, & verus.

Hic modus distinguẽdi est cõgruus necessarius & verus.

Præterea: Si perfectiones huiusmodi ponerẽt intrinsece distinctionem aliquam rationum absolutarum quomodocumque, vel per intellectũ fabricatarum, vel ex natura rei inexistentium absque opere intellectus, ita quòd dum concipitur sapientia diuina, siue iustitia, conciperetur alia ratio absoluta à ratione Deitatis, oporteret dare vnum de tribus, quia vel ratio Deitatis se haberet ad rationes alias, vt quædam ratio disparata, aut vt quædam ratio ex illis rationibus integrata, aut vt quædam ratio illis substrata.

Sed non potest dari primũ, quia scilicet ratio Deitatis concipi debeat, vt aliquid disparatũ à ratione iustitiæ, & sapientiæ, & sic de aliis, quia secundum hoc sequeretur, quòd hæc propositio non esset vera: Deus, inquantum Deus, est sapiens, cum non esset sapiens ex hoc ipso, quòd Deus, quia non per rationem Deitatis, sed per aliam additam, & iterum vna ratio disparata, non prædicatur de alia in abstracto, sed tãtummodo denominatiue; vnde non posset dici, quòd Deitas sit sapientia, sed solum denominatiue Deitas sapientia est.

Nec potest etiam dari secundum, quia tunc ratio Deitatis non esset simplicissima ratio, & indiuisibilis, cum integraretur ex omnibus huiusmodi rationibus, immo nec haberet vnitatẽ, nisi cuiusdam acerui, quia rationes tales non possunt concurrere ad vnam rationem habentẽ vnitatem continuitatis, nec etiam compositionis. Non haberet quidem vnitatem continuitatis, quia quantitas continua in Deo non est: nec simplicitatis, quia illa omnem pluralitatẽ excludit & actu, & potentia: nec compositionis; nam vnitas realis exigit, quòd vnum sit actus, reliquum potentia, quę omnino repugnat perfectionibus diuinis.

Nota ea, q repugnant perfectioni bus diuinis

Nec potest etiam dari tertium, scilicet quia ratio Deitatis debeat concipi substrata ab aliis rationibus; tunc enim esset imparfectior omnibus, & perficeretur per omnes, & conciperetur, quasi materialis; vnde cum concipi non possit, vt disparata ratio; conciperetur enim intrinsece, vt non viuida, sicut ratio lapidis. Nec concipi possit, vt integrat, quia talis integritas deo repugnat; nec etiam, vt aliis subiecta, & substrata, necesse est, quòd concipiatur, vt identitas intrinsece, & indiuisibiliter cuiuslibet perfectionis. ergo non distinguuntur perfectiones huiusmodi, penes intrinsecas rationes, sed tantum penes extrinsece connotata.

Præterea: Idem est iudicium de vna perfectione, quòd possit, vel non possit coincidere cum ratione Deitatis, & sic de omnibus attributis; sed si accipiatur vna perfectio, statim demonstrari potest, quòd non addit rationem intrinsecam ad rationem Deitatis, immo est simplicissime eadẽ ratio indistinguibilis intellectu. Et accipiatur, exempli gratia, velle diuinum: non est dubium, quòd æque intrinsece est Deitas, volitio, sicut qualitas illa, quæ ponitur in mente volentis, volitio dicitur. Constat autem, quòd ad rationem intrinsecam illius qualitatis, quæ volitio dicitur, ratio volitionis, nil addit intrinsecæ, quamuis addat extrinsece transitum super volitum; vnde cum illa qualitas resolui non possit in duas rationes intrinsecas absolutas, quarum vna exprimat propriam quidditatem, altera vero quidditatem volitionis, manifeste patet, quòd non erunt duæ rationes in Deitatẽ, quarũ vna sit quidditas volitionis, & alia quidditas Deitatis, immo erit vna simplicissima ratio intrinsece, quia Deitas ipsa erit quædam volitio multo intimius, & simplicius, quàm qualitas illa, quæ est in mente volentis, alioquin perfectiones simpliciter magis erunt extrinsece Deitati, quàm creaturis; & quod dictum est de volitione, probari posset de ratione iustitiæ, comparando eam ad qualitatẽ, quæ est in mente iusti, & idem de ratione sapientiæ, & de omnibus aliis. ergo omnes perfectiones

In Deo vna quidditas est respectu volitionis, & respectu Deitatis.

nes simpliciter coincidunt intrinsece in rationẽ Deitatis, nec possunt apprehendi ab intellectu vero, vt rationes aliæ à ratione Deitatis, siue per modum disparationis, siue per modũ partium, siue per modum inhærentium rationum, sed per modum cuiusdam eiusdem rationis debent intelligi, & tamen penes extrinseca dicuntur plures, & nomina plura sortiuntur.

Præterea: Si perfectiones huiusmodi distinguerentur rationibus intrinsecis absolutis à ratione Deitatis, vel distinctio ista esset in ipsis ex opere intellectus, vel ex natura rei, & sine omni intellectu. Sed manifestũ est, quòd primũ dari nõ potest; licet enim in aliquo composito quantitatiue, possit immediate acquiri distinctio, nullo acquisito absoluto, sicut videmus, quòd linea diuidi potest vel realiter, vel per intellectũ in duas partes, tamẽ in re indiuisibili dici nõ potest, q̃ intellectus immediate ponat distinctionẽ, nisi per hoc, quod substernit aliquid, & fabricat aliquid substratum illi distinctioni. secundum hoc ergo nõ poterit intellectus perfectiones in Deitate distinguere, immediate fabricando distinctionẽ, nisi quatenus fabricat rationes substratas illi distinctioni, & per consequens sine opere intellectus non solum non est ibi distinctio huiusmodi perfectionalium rationum, immo nec ipsæmet perfectionales rationes sunt ibi. non erit ergo Deus perfectus, nec iustus, nec sapiens sine opere intellectus; quod erroneum est.

Et confirmatur, quia adeo inhæret distinctio huiusmodi rationibus, quòd nec etiam intelligi possunt sine propria vnitate. ex hoc enim quòd intelligimus sapientiam, intelligimus eã, vt rationem distinctam, ita quòd si intrinsece, & in recto diceret rationem determinatam, & absolutam, impossibile esset eã poni alicubi sine ista distinctione; vnde patet, quòd nihil est dictu perfectiones istas importare determinatas rationes intrinsece, & absolute, & eas esse in Deo, excluſa distinctione, quam postmodum ponit circa eas, cõsideratio intellectus; nullo quidem modo potest super illas addere immediate distinctionem, quasi diuidendo eas, nisi essent ibi quasi partes in potentia, sicut in continuo videmus.

Nec potest etiam dari secundũ, scilicet quòd distinctio huiusmodi rationum absolutarum sit in Deo sine opere intellectus. manifestum est enim, quòd distingueretur totaliter, & se totis, quia totis suis formalitatibus, cum formalitas, quidditas, & realitas sint idem, etiam secundum ponentes huiusmodi distinctionem formalem. secundum hoc ergo esset in Deo quidam acervus rerum totaliter distinctorum; quod est omnino absurdum.

Formalitas quidditas, & realitas, sunt idem.

Et confirmatur, quoniam intellectus, si essent rationes absolutæ totaliter, præscinderet vnam ab alia, concipiendo totam vnam rationem distincte, aliam non concipiendo, & si talis distinctio esset in re, ineuitabile esset, quin serotinus ista essent distincta in natura rei, & per consequens totaliter, & simpliciter, quod nullo modo stare potest. relinquitur ergo, quòd istæ perfectiones non habeant rationes intrinsecas absolutas, distinctas à ratione Deitatis, stãte operatione intellectus, aut existentes in Deo per se, & ex natura rei, & per consequens nec aliquo modo sunt rationes distinctæ intrinsece, sed vna simplex ratio Deitatis.

Quòd iste modus distinguendi est ille, quem Sancti intellexerunt, Augustinus videlicet, Boetius, & Anselmus, & Magist. Sent. necnon & Damascenus.

TERTIA quoque propositio est, quòd prædictus modus distinguendi est ille, quem intendunt sancti Doctores, & præcipue Augustinus, Boetius, Anselmus, & Magister Sententiarum, necnon & Damascenus. Quòd enim hęc fuerit mens Augustini, patet: quandocumque enim dicitur aliquod prædicatum de aliquo subiecto cum reduplicatione subiecti, necesse est, quòd prædicatum includatur intrinsece, & in recto intra rationem subiecti, & propter hoc ista est vera: Homo, inquantum homo, est animal, quia animal intrinsece includitur in quidditate hominis, & eius ratione; reduplicatio namque denotat prædicatum includi in subiecto, & ipsum subiectum determinare sibi prædicatum, non per aliquid aliud, sed per propriam rationem. sed Augustinus dicit, sapientiam in diuinis prædicari de essentia cum reduplicatione essentiæ; ait enim, quòd essentia, eo quòd essentia, est sapiẽtia; vnde hæc est vera: Essentia, inquantum essentia, est sapientia, secundum eum. constat enim, quòd æquipollent eo; quo, & inquantum, verba autem eius sunt, quòd non eo verbum, quo sapientia, quia verbũ non à se dicitur; sapientia vero eo, quo essentia: & subdit rationem, quòd licet verbum sit sapientia, non tamen eo verbum, quo sapientia, quia verbum relatiue, sapiẽtia vero essentialiter intelligitur. ergo necessario ratio diuinæ sapientiæ includitur intrinsece in ratione essentiæ, vel ista non est vera: Sapientia eo, quo essentia. constat autem, quòd non potest includi in ratione essentiæ per modum partis, cum ratio Deitatis simpliciſſima sit. ergo necesse est, quòd includatur, vt totaliter eadem intrinsece, & in recto, quamuis extrinsece distinguatur in connotato.

Tertia propositio.

Ratio Deitatis est simplicissima.

Et si dicatur, quòd secũdum hoc ista erit per se primo modo: Sapiẽtia est Deitas, cuius oppositum dicebatur, non valet vtique; quia licet in generali ista non sit per se; sapientia, est iustitia; uel ista: Deitas est sapientia in communi; ista tamen est per se primo modo: Deitas est sua sapientia, habendo aspectum ad illud, quod sapiẽtia Dei importat in recto; non est enim aliud sapientia intrinsece, & in recto, quàm ipsamet ratio Deitatis, habendo tamen aspectum ad connotatum sapientiæ, quod est omnino extra intellectum essentiæ; non autem extra cointellectum sapientiæ potest dici non esse per se primo modo, & est exemplum in propositione illa: Sortes est homo albus; quia habendo aspectum ad hominem, est per se primo modo; per respectum vero ad album, non est per se, sed per accidens.

Respondet tacitæ obiectioni.

Præterea: Philosophus dicit in quarto Metaphysicæ, quòd ratio, quam significat natura, est definitio; sed Augustinus dicit 6. de Trinitate, quòd

4. Metaph. in prin. cap. 4.

quòd fortitudo, iustitia, & sapientia, & sic de perfectionibus substantiam significant: & similiter in septimo ait, quòd cum dicitur sapientia, aut iustitia, in omnibus his essentia ostenditur, & essentia demonstratur. ergo ratio essentiæ, & eius definitio per ista nomina immediate significabitur secundum Augustinum. constat autem, quòd non sunt synonima; necesse est ergo, quòd sit ratio essentiæ, & definitio importetur per ista, quòd cum hoc aliud extrinsece importetur.

7. de Trin. cap. 1.

Præterea: Aug. dicit 6. de Trinit. quòd eadem quippe est virtus, quæ sapientia. & ibidem subdit, quòd eadem est bonitas, quæ sapientia, & magnitudo, & eadem veritas, quæ illa omnia. sed manifestum est, quòd prædicationes huiusmodi in abstracto falsæ reducuntur ex hoc ipso, quòd rationes aliæ per prædicatum, & subiectum importãtur; quod apparet ex hoc, quòd abstractum significat suam rationem cum præcisione omnis rationis alterius, quæ non includatur in ipsa; humanitas enim est humanitas tantum, secundum Auicenam. quicquid ergo prædicatur de humanitate, demõstratur prædicari de ea cum præcisione omnis alterius rationis ab humanitate; & per consequens nulla ratio, quæ prædicatur de ea, potest esse præcisa ab ea, immo necessario est inclusa, & si illa sit simplex, est necessario eadem. Cum ergo ratio magnitudinis in abstracto prædicetur de Deitate, & abstracto, secundum Augustinum, qui dicit, quòd ipsa magnitudo est ipsa veritas, & ipsa Deitas est ipsa magnitudo, necesse est, quòd ratio magnitudinis, quantumcumque præscindatur, includatur in ratione Deitatis, quantumcumque abstrahatur, & præscindatur: includi autem non potest, nisi per identitatem. ergo relinquitur, quòd rationes omnium perfectionum non sint aliud intrinsece, & in recto, quàm ipsamet ratio Deitatis, secundum Aug.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd Augustinus solum intendat identitatem realem per huiusmodi prædicationes, non valet; quia nũquam realis identitas denotatur per huiusmodi prædications abstractas, immo demonstratur quidditatiua identitas. Cum enim huiusmodi abstracta non significent, nisi quidditates, vt humanitas hominis quidditatem, & veritas veri quidditatẽ, & bonitas boni, & Deitas Dei; manifestissime patet, quòd prædicatio in abstracto est quidditatiua; vnde si dicatur: Verum est sua veritas, significatur, quòd est sua quidditas.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur: Deitas est veritas, importatur quòd sunt eadem quidditas, & per consequens Augustinus qui vtitur prædicationibus istis, dicendo, quòd eadem est bonitas, quæ sapientia, magnitudo, veritas, & Deitas ipsa, non aliud intendebat; nisi quòd erat idẽ quidditatiue in recto.

Præterea: Quandocumque aliquid est essentialiter aliquid, est ipsum quidditatiue, & formaliter, alias definitio exprimẽs essentiam, non exprimeret quidditatem, nec exprimens quidditatem, exprimeret essentiam; cuius oppositum Philosophus dicit, sed Aug. ait in lib. de cogn. veræ vit. quòd non veraciter probat Deum esse vitam, sapientiam, veritatem, iustitiam, & æternitatẽ essentialiter. ergo ratio veraciter patet, Deum esse omnia ista quidditatiue, & formaliter, & definitiue, & per cõsequens intrinsece, & in recto: nõ est ibi aliqua quidditas, nec aliqua ratio definibilis, nec alia formalitas, nisi Deitas ipsa.

7. Metaph. versus fin.

Et si dicatur, quòd August. intelligit, quòd est omnia ista essentialiter, quia realiter, nõ valet quidem, quia quidditas, & essentia idẽ sunt, & per consequens aduerbia descendentia inde, significabunt idem; est ergo idem Deum esse omnia ista essentialiter, & quidditatiue. Instantia, & soluitur.

Quòd vero sit hoc de mente Boetij, patet, impossibile est enim, q̃ aliquid prædicetur substantialiter, nisi substantiam significet; aut essentialiter, nisi essentiam illius rei significet; aut accidentaliter, nisi significet accidens illius rei: sed Boet. dicit, veritatem prædicari substantialiter de bonitate, & de iustitia, ac ceteris omnibus; & in fine libri concludit, q̃ veritas, iustitia, bonitas, omnipotentia, substãtia, immutabilitas, virtus, & sapientia, & quicquid huiusmodi excogitari potest, substãtialiter de Deitate dicitur: & cõcludit, interrogãdo hæc, si recte, & ex fide se habent, vt me instruas peto, quid dicere velit, quòd ista opórtet teneri ex fide: ergo de mente ipsius fuit, quòd omnes istæ perfectiones significarent substantiã, & essentiam Deitatis, & non solum realitatem ipsius, immo & quidditatem, cum non differat quidditas à realitate.

2. de Trin. in prin.

Quòd vero hoc fuit de mente Damasc. patet; prima namque nomina, quæ ne tollãt simplicitatem Deitatis, & compositionẽ, ponant in ea, oportet, quòd ostẽdant circa ipsam, quid nõ est, aut aliquid eorum, quæ assequũtur naturã, vel operationem: talia quidem non addunt ad Deitatem rationẽ intrinsecam, sed tantũ extrinsece connotata, scilicet, quid non est, aut habitudinẽ quandã, & similia; sed Damasc. dicit lib. 1. quòd si diminutũ diximus increabilẽ, sine principio, incorporeũ, immortalem, æternum, & bonũ, & similia, & substãtiales, vel differẽtias dixerimus, & tot, connexus, non simplex erit, sed cõpositus; quod vltimæ impietatis est, & ex hoc subdit, q̃ oportet vnũquodq; eorum non significare secũdum substantiã, sed quòd non est ostẽdere, vt incorruptibilem, incorporeũ, inuisibilem, significat, quod non incepit, nec corrũpitur, nec videtur, aut ostendere habitudinẽ quandã, vt Dominus, Rex, Creator, aut ostẽdere aliquid eorũ, quæ assequuntur naturam, & operationẽ, sicut bonus, iustus, & sãctus. ergo de mẽte ipsius fuit, q̃ nomina ista non ponant circa Deitatẽ aliquã multitudinẽ rationum, sed significant eandem rationẽ Deitatis, addendo, vel apponendo quædam extrinseca: & est notandum in verbis suis, quòd ait, hæc nomina non significare substantiales differentias, nec etiam secundum substantiam, per hoc innuens, quòd non significant rationes quidditatiuas additas Deitati.

cap. 12.

Quòd vero hoc fuerit de mente Ansel. patet; quoniam manifestum est, quòd illud est de quidditate, & formali ratione illius, quod cõgrue respondetur ad interrogationẽ factã per quid, de ipso: propter hoc enim Philos. 1. Top. probat, q̃ genus, definitio, & species prædicantur in quid, pro eo quòd respondetur ad interrogationem factam per quid: & similiter Porphyr. idẽ dicit; sed Ansel. determinat, quòd si quæratur, quid sit ipsa

Ansel. mo. sol. 16.

ipsa summa natura, de qua agitur, & loquitur de Deitate, quid verius respondetur, quàm iustitia; & subdit: Quoniam ergo summa natura non proprie dicitur, quòd habet iustitiam, sed existit iustitia; ideo cum dicitur iusta, proprie intelligitur existens iustitia: & ideo cõsequitur, vt non dicatur, qualis sit, sed quid sit; & subdit: Quicquid ergo de illa dicatur, & loquitur de Deitate, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit demonstratur. hoc Ansel. ex quo patet, quòd ad interrogationẽ factam per quid, secundũ eũ de ipsa Deitate, vere respondetur, quòd est quædam iustitia, & quædam bonitas, & quædam vita. ergo de mente istius fuit, quòd omnia ista essent de quidditate Deitatis. constat autẽ, quòd quidditas Dei simplicissima, & vnica, & per consequens omnia attributa sunt vna quidditatiua ratio Deitatis, nihil addendo intrinsece, sed extrinsece tantum.

cap. 17. Præterea: Ansel. ibid. statim mouet quæstionem, quomodo si illa summa natura fuit tota bona, non erit composita ex pluribus bonis, & subdit respondendo, quòd non est plura bona, sed vnum bonum pluribus nominibus significatũ; & subdit: quòd cum nullo modo illa natura composita sit, & tamen omnino tot illa bona sit, necesse est, vt omnia illa nõ plura, sed vnum sint; ergo quodlibet eorũ idem est, quod omnia, siue simul, siue singula; & subdit quòd quicquid essẽtialiter de summa substantia dicitur vno modo, & vna cõsideratione dicitur. & infra: Illa sũma essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundũ alium modum, aut aliam considerationem sit; quia quicquid aliquo modo essẽtialiter est, hoc est totum, quod ipsa est: nil ergo de eius essentia vere dicitur in eo, quòd qualis, vel quãta, sed in eo, quod quid est totum accipitur. hoc Ansel sed constat, quòd hæc vera nõ essent, si perfectiones attributales importarẽt aliquas rationes alias à ratione Deitatis, siue rationes illæ quidditatiuę essent per operationem intellectus tantũ, siue ex natura rei inessent; ergo coincidunt in eandem rem, & rationem Deitatis omnes diuinæ perfectiones.

Omnes diuinæ perfectiones coincidunt in eandem rẽ, & rationẽ Deitatis.

Nec valet expositio aliquorum dicentium, q̃ non intendit excludere Ansel. distinctionẽ vnius rationis ab alia in diuinis cum istis modis per se primo conuertibiliter, & inquantum, & huiusmodi, qui sunt modi identitatis prædicati ad subiectũ; sed loquitur de modis, vel rationibus extremorum, volẽdo dicere, quòd nulla est perfectio rationalis in Deo, quæ non sit eadem absolute loquendo cũ alia ratione, licet non sit eadem in primo modo per se, non valet vtique hęc expositio, immo expresse obuiat menti eius: tũ quia ipse dicit, quòd omnia prædicantur de diuina essentia in eo, quòd quid est; constat autẽ, quòd iste est primus modus dicendi per se, vt patet 1. Poster. tum quia ipse dicit, quòd iustitia significat idem, quod quæcumque alia perfectio, immo idem, quod omnes aliæ simul, vel etiam singula, & per consequens sunt idem conuertibiliter: tum quia ipse dicit, quòd interroganti, quid sit summa natura, nil melius respondetur, quàm, quòd sit quædã iustitia; & per consequẽs ista est vera quidditatiue: Deitas, inquantũ Deitas est iustitia. non different ergo cum ista reduplicatione, inquantum: tum quia dicit expresse, quòd omnia illa dicuntur vno modo, & vna consideratione; non dicit autem, sicut vnus modus, aut vna consideratio, vt sic concludat nõ solum distinctionem rationum, referendo ad extrema, immo & excludat distinctionem comparationis extremorum. Dicit enim, quòd iustitia est essentia vno modo, & vna consideratione, vt secundum hoc non solum sint vna ratio, immo vnum ratione, & ita huiusmodi expositiones sunt extra mentem Sancti, sicut euidenter apparet, & præcipue, quia in principio capituli dixit, quòd non sunt plura bona, sed vnum bonum pluribus nominibus significatum.

Nec est verisimile Ansel. habuisse hunc intellectũ, qui euidẽter implicat contradictionẽ; impossibile est enim, q̃ aliquis modus distinctionis cadat inter extrema, qui ortum non habeat ex extremis, & tanta est entitas principiorũ distinctorum, quod se tenent ex parte extremorum, & siquidem extrema si fuerint primò distincta, & & primò diuersa, distinguentur se totis, & totaliter; si vero non fuerint primò diuersa, distinguentur per aliquid sui, & vniuersaliter tanta est distinctio distinctorum, quãta est entitas primo diuersorum; nulla est ergo distinctio, qua totaliter loquentes vtuntur.

Tãta est distinctio distinctorum, quanta est entitas primorum diuersorum. cap. 5.

Quòd vero hoc fuerit de mente Magistri, patet in 1. dist. 8. ait enim exponens verbum Aug. qui dixerat eundem Deum multipliciter dici, quòd hoc non dicit propter diuersitatem accidentium, vel partium, sed propter diuersitatem, & multitudinem nominum, quæ de Deo dicuntur, quæ licet multiplicia sint, vnum tamen significant, scilicet diuinam naturam. hoc Magister. sed non esset hoc verum, si importarẽt plures rationes intrinsece, siue per cõsiderationem intellectus, siue ex natura rei; tunc enim nõ significarent ipsam naturam diuinam, siue Deitatem ipsam., sed aliam rationem, & aliam quidditatem, cum ratio, quam significat nomen sit sua definitio. ergo manifeste patet, quòd mens sua fuit, quòd omnia attributa significarent vnam simplicem rationem ipsius Deitatis, siue naturæ diuinæ, intrinsece tamen, & in recto, quamuis extrinsece aliqua demonstrarent.

Ratio, quã significamus mẽ, est sua definitio.

cap. 5. Præterea: Expresse hoc dicit in præsenti distinctione, ita vt non indigeat expositione; ait enim, quòd cum dicitur: Deus scit, & Deus vult, essentia diuina prædicatur, & Deus esse, nuntiatur; cum autem additur omnia, vel aliquid, vel aliqua, essentia quidem diuina prædicatur non simpliciter, & absolute, sed ita, vt sciẽtiæ, quæ ipsa est omnia subiecta monstrentur, quæ ipsa eadem est aliquid, vel aliqua subiecta dicantur, vt talis fiat sensus: Deus scit omnia: Deus est cuius scientiæ, quæ ipse Deus est omnia sunt subiecta. hoc Magister, vbi patet expresse, quòd fuit huius intentionis.

Conclusio totius articuli, Et ostenditur, quòd ista fuit mens Commentatoris 12. Metaphysicæ commento 39.

EX præmissis ergo colligitur, quid dicendum ad propositam quæstionem; oportet enim dicere,

dicere, quòd velle diuinum non differt realiter, nec quidditatiue, nec etiam ratione à ratione Deitatis, multo minus, quàm ratio volitionis differat in creatura à quidditate, seu ratione propria qualitatis illius, quæ ponitur in voluntate creata. vndę cum illa qualitas per suam propriam rationem, sit quidditatiue volitio, nec aliud addatur intrinsece, sed tantum extrinsece aliquid connotatum, multo fortius ita erit in Deo. vnde absolute dicendum est cum Magistro, quòd velle diuinum significat ipsam Dei essentiam, & Deitatis rationem, demonstrando, cum hoc aliquid sibi esse subiectũ, & ita intelligendum est, de omnibus nominibus diuinis attributalibus; cum enim applicantur ad Deitatem significant rationem eandem, & eandem intentionem in recto, quamuis demonstrẽt extrinsece diuersa, & ita significant eandem intẽtionem, & eandem rationem, sed tamen secundum alium modum extrinsecũ, non intrinsecũ, & hoc est, quod Comm. intelligit 12. Metaph. ait enim, quòd cum dicimus Deum esse viuum, aut habentem vitam, intelligimus idem subiecto, & duo secundum modum; non quia significent idẽ oĩbus modis, & sint nomina Synonima, hoc Cõment. vbi considerandum, quòd modi isti diuersi non possunt intrinsece intelligi, sed tantũ extrinsece, & hoc tollit ne nomina sint Synonima; si.n. nomina ista fuissent imposita, ad significandum Deitatem ex certo cõnotato, & nõ potius ad significandum commune aliquid, tunc secundum veritatem essent synonima, sed quia imposita sunt ad significãdum quid generalius, idcirco synonima non sunt. Et est impromptu exemplum, ad hoc de petra, & lapide, quia si nomen lapidis esset impositum omni lædenti pedem, quodcumque esset illud, siue gladius, siue trũcus; nomen vero petræ cuilibet solidæ, quæcumque esset illa, non esset nugatio, si diceretur petra lapis; accideret enim eidem rei, quòd lederet pedem, & esset solida; possent enim ab inuicem separari, sicut patet, in panno solido, qui pedes nõ lædit, sed quia ambo vere sunt imposita eidem rei, tamen secundum diuersa cõnotata, ideo nugatio non tollitur, & remanẽt synonima; per oppositum autem contingit in attributis; omnia namque attributalia nomina non sunt imposita vni, & eidem rei determinate propter diuersa connotata, sed potius cuilibet rei indeterminatæ, in qua tale connotatum reperiatur. certum est enim, quòd sapientia significat id, in quo lucet veritas obiectiue, quodcumque sit illud, siue qualitas, vt in creaturis, siue Deitas, vt in Deo. vnde nullam rem, aut rationem sibi determinat in recto, immo si in digito ratione digiti veritas reluceret, ratio digiti esset sapientia quædam. cum ergo enunciatur sapientia de Deitate, non est nugatio, nec prædicatũ est synonimum cum subiecto; est enim sensus, q̃ Deitas est aliquid, per cuius rationem, & non per aliqua relucet in Deo veritas obiectiue, & ita non sunt ista nomina imposita ad significãdum determinate Deitatem, essent namque synonima; vnde si iustitia significaret solummodo Deitatem, nec alicui alteri rei competeret, quicumque audiens Deitatem dici iustitiam, cõciperet nugationem, sicut

Exemplum de petra, & de lapide.

audiens lapidẽ petram; hoc est ergo, quod intelligit Comm. cum ait, quòd non sunt synonima, & tamen significant eadem intentionem; habẽt enim plures conceptus sibi accidentes in generali propter accidentalitatem connotatorum ad inuicem; accidit enim ei, quo redditur vnicuique, quòd suum est, quòd sit id, in quo veritas lucet, & in hoc tertius articulus terminetur. *vbi supra.*

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo quæ superius inducuntur, dicendum est. *Responsio ad obiecta.*

Ad primum quidem, quòd prædicata, quę demonstrant aliqua extrinseca subijci Deitati possunt affirmari de ipsa Deitate, prout significatur per aliqua nomina, & negari de eadẽ, prout significatur per alia absque contradictione. vnde hæc vera est: Deus vult omnia, sicut patuit in exemplo de linea bipedali, quæ dicitur dupla, comparata ad lineam tripedalem, cum tamen sit eadem linea, & re, & ratione intrinsece, differens solum per comparationem ad diuersa extrinseca. Et per idem patet ad secundum; quia prædicata connotatiua, quãtumcumque realia possint vere affirmari, & negari de eodem intrinsece, per comparationem ad extrinseca distincta.

Comm. 39.

Ad tertium dicendum, quòd vtique verum est, eandem esse rationem Deitatis, quæ sumi potest absolute, ab omni extrinseco, & sic potest nomen sibi imponi, vt Deitas appelletur; potest etiam concipi cũ aliquo connotato extrinsece, & sic eidem Deitati nomen aliud imponetur, significans idem, quod nomen Deitatis intrinsece, & cum hoc demonstrans intrinsecũ aliquid, & cum sint multa extrinseca talia, poterunt nomina multa imponi, vel potius in generali imposita applicari; secundum hoc ergo scientia, & voluntas, & cetera nomina attributalia connotatiua sunt; nomen vero essentiæ, non, nec propter hoc oportet, ea aliam rationem intrinsecã designare, cum eadem ratio possit quidem sumi aliquando absolute, sine omni extrinseco, & aliquando simul cum extrinseco aliquo.

Ad quartum dicendum, quòd in diuinis est vnum, & reliquum secundum nomen; nõ autem secundum rationem intrinsecam, nec est repugnantia, quòd eadem ratio connotet, & non cõnotet; non enim connotare sumitur ibi pro actu aliquo, sed est sensus, quòd eadem ratio sumi potest, quandoque absque omni extrinseco, & ita significari; quandoqne vero cum aliquo extrinseco; & sic ei nomen imponi, & ita eadem ratio sub primo vocabulo, non cõnotabit, & sub secundo connotabit, nec erit cõtradictio, sicut patet.

Ad quintum dicendũ, quòd ratio intrinsece importata per essentiã, & voluntatem, cũ omnino sit eadẽ, vtique eadem est in termino extrinseco, verumtamen significari potest sine illo extrinseco, & tunc dicetur Deitas absolute, & cũ illo extrinseco, & tunc dicetur voluntas.

Ad sextum dicendum, quòd forte scire, & intelligere nõ differunt, nisi penes extrinseca cõnotata, accipiendo scire pro notitia, in habitu, forte namque intellectio actualis, ad speciẽ non addit

Quo differant scire, & intelligere.

addit,nisi positionẽ præsentiæ obiectiuæ rei,quę per speciem designatur, sicut superius tactum est,dum ageretur de intellectu, sed quicquid sit de hoc, argumentũ Philosophi magis potest probare realem distinctionem intrinsecã in nobis, quàm in diuinis distinctionem extrinsecã,& rationis:cuius ratio est; quia si contingit simul scire plura; intelligere autem vnum solũ, quòd intellectus transfertur de intellectione vnius ad intellectionem alterius, & fit de non intelligente aliquid, intelligens illud de nouo, manente semper eodem habitu sciẽtifico,& propter hoc, hæc transmutatio talis videtur arguere distinctionem realem.

Hæc transmutatio arguit distinctionẽ realem.

Ad septimum dicendum,quòd non est inconueniens, vnam,& eandem rationem posse comparari ad plura extrinseca, & ita eadẽ ratione nomina plura imponi: quæ significent illam, prout extrinseca illa sibi subijciuntur.nõ est ergo sufficiens argumẽtum ex distinctione extrinsecorum,quæ per illa nomina importantur, inferre distinctionem intrinsecam eius;quæ significatur per illa.

Ad octauum dicendum, quòd diuersitas harũ duarum propositionum:Deus cognoscit malum culpæ: Deus vult malum culpæ; ortum habet,nõ ex modo significandi diuerso, nec ex ipso significato intrinseco,& in recto horum duorum verborum, vult,& cognoscit, sed ex significato extrinseco,seu ex connotato,vt sæpe dictum est,& per idem patet ad nonum.

Ad decimũ dicendũ,q̃ huiusmodi cõnotata nõ dicuntur extrinseca,quia semper realiter differant à principali significato.vnde cũ dicitur aliquid esse idem sibi ipsi,tunc vnũ,& idem est connotans,& connotatũ,siue vnũ, & idem est ibi significatum per modum termini,& per modum principalis,vt cum dicitur:Sortes est idem sibi. intelligere ergo,& velle in diuinis,etsi transeãt super Deitatem,nihilominus differenter.connotat enim intelligere Deitatem; velle autem non connotat eam,vt obiectiue præsentem, sed magis,vt terminum vnionis intentionalis, quem amor importat, sicut in sequenti quæstione patebit,& supra visum est, dum ageretur de Spiritu sancto.

Ad vndecimum dicendum, q̃ extrinseca connotata per attributalia nomina, possunt esse vel creaturæ,sicut patet de omnipotentia,vel ipsæ diuinæ personæ simul cum Deitate,& creaturis,sicut patet de omni scientia,vel possunt esse negationes,sicut patet de vnitate, & trinitate, & similibus.

Quod ergo dicitur,quòd si creaturæ connotarentur,dependerent perfectiones diuinæ,à creaturis,dicẽdum,quòd nec intrinsece,nec extrinsece dependent, quamuis nomina significantia perfectiones,aliquando consignificent creaturas,sicut omnipotentia significat Deitatem,demonstrãdo,quòd omne possibile sibi subest, nec propter hoc redit opinio dicentium,quòd attributa distinguantur per comparationem ad extra.nam ipsi intellexerunt per extrinseca ista perfectiones conformes,repertas in creaturis. vnde dixerunt,quòd sapientia,& iustitia distinguuntur in Deo per comparationem ad sapientiam,& iustitiã repertam in creaturis; hoc autẽ verum non est,vt superius visum fuit; sed distinguitur penes extrinseca,quę sunt propria significata,vt iustitia penes reddere alteri, quod suũ est,& sapientia,penes relucentiam obiectiuam.

Perfectiones diuinæ non dependent à creaturis nec intrinsece, nec extrinsece.

Quod vero additur,perfectiones nõ posse includere aliquid personale,vtique verũ est principaliter,& in recto, sed quòd consignificent aliud personale,verũ nõ est.cum.n.dicitur: Deus, scit se ipsum in trinitate subsistere, non est dubium,quòd intelligit trinitatẽ,& sic intelligere diuinũ cõsignificat trinitatẽ per modũ obiecti.

Quod vero additur perfectiones non posse distingui,penes Deitatẽ,aut aliquod essentiale,vtique verũ est,penes eã,sumptã simpliciter,& absolute,sed penes eam,vt præsens est obiectiue,& vt terminus vnionis sic. ergo distingui possunt hæc duo verba:velle, & intelligere, quantum ad significatum extrinsecum, siue connotatum.

Ad duodecimũ dicendũ,q̃ vnitas dicit Deitatem,vt est id,quo Deus est indistinctus.cõnotat ergo indistinctionẽ; bonitas vero dicit eandem Deitatem, prout est id, quod caret omni priuatione cuiuscumque debiti sibi inesse. connotat ergo carentiã omnimodæ priuationis; dicitur autẽ veritas, prout caret admixtione cuiuscumque extraneæ rationis. vnde id ipsum significat, quod sinceritas,& secundum hoc patet, q̃ licet Deus intrinsece sit verus,vnus,& bonus;nihilominus ista nomina connotatiua sunt, & consignificatiua.

Per relationes Deus non perficitur.

Ad decimumtertiũ dicendum, q̃ talia nomina,quæ aliquid extrinsecũ consignificant,& demonstrant,nõ importãt relationẽ aliquã intrinsece,& in recto,sed si relatio includitur, erit extrinsece,&per modũ cuiusdã cõsignificati,& ita non prædicant talia nomina,nisi diuinam essentiam in recto, quamuis demonstrent cum hoc aliqua sibi esse subiecta.

Ad decimumquartũ dicendũ, q̃ perfectiones simpliciter sũt in diuinis ratio absoluta; quia ipsamet ratio Deitatis etiã,immo& vbicũque sint tales rationes,sunt absolutæ,quo ad id,quod important in recto, quamuis semper significentur per nomina, quæ aliquid extrinsecum consignificant,& demonstrant. Anselm. autem intendit negare,quòd nulla perfectio formaliter sit relatio sic quòd per relationes Deus perficiatur.

Ad decimumquintũ dicendũ, q̃ circũscripto omni opere intellectus, in Deo est oĩs perfectio simpliciter,& omnis ratio perfectionalis; quia ipsa ratio Deitatis,quæ est omnis perfectio simpliciter nulla ratione alia, est ãddita sibi.

Ad vltimum dicendum, quòd multiplicitas est in Deo,non quidem secundum esse,sed secundum intellectum,inquantum conceptus attributales generales,& cõfusi abstrahi possunt ab ipsa Deitate, & coincidere possunt in eandem & re, & ratione,vt declaratum est sæpe,& sic intelligit Commentator; nõ autem quòd intellectus *Comm. vbi* posit intrinsece in ipsa Deitate multas ratio- *supra.* nes determinatas,& absolutas apprehendere, quamuis posit in generali abstrahere plures conceptus indeterminatos.

ILLI

ILLI SENTENTIAE, QVA DICTVM EST, Dei voluntatem non posse cassari, quæ ipse est, quædam videntur obuiare.

DISTINCTIO XLVI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

ILLE oritur quæstio,&c. Postquã determinauit Magister de voluntate diuina, quantum ad eius rationem quidditatiuã, hic determinat de ea, quantum ad sui efficaciam. & circa hoc facit duo.

Primò enim mouet quæstionem de ipsius efficacia, & eam aliqualiter pertractando in materiam aliam incidentaliter subintrat.

Secundò vero redit super efficaciam voluntatis diuinæ,& illam vltimate determinat. secunda ibi dist. 47. *Voluntas quippe Dei.* Circa primum duo facit.

Primò enim inquirit materiam principalem de efficacia diuinæ voluntatis.

Secundò vero subintrat materiam incidentalem,an mala fiant,Deo volente, vel nolente.secunda ibi: *Ideoq. cum constet*. Circa primum duo facit.

Primò quidem quæstionem mouet, & arguit.

Secundò eam determinat,& soluit.ibi:*Sed audiamus solutionem.* Dicit itaque primò,quòd cum supra dictum fuerit,diuinam volũtatem,& eius beneplacitum nõ posse cessari, dubium insurgit ex hoc,quomodo debet intelligi illud verbũ Apostoli,qui dicit de Domino 1.Tim.2.quòd uult omnes homines saluos fieri,cum tamen non omnes homines salui fiant: & similiter, quomodo debet intelligi illud Christi Matth. 23. Quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos, & noluisti.

1.Tim. 2.

Matt. 23.

Postmodum ibi:*Sed audiamus.* Soluit Magister prædicta dubia. & facit duo.

Primò enim determinat secundum dubiũ, dicens,quòd nõ debet intelligi,quòd voluerit Dominus colligere filios Hierusalem, & non fuerit factum,quod voluit,cum omnia quęcumque voluit Deus,fecit in cælo,& in terra,sed est intelligendũ, quòd Dominus voluit congregare filios Hierusalem,& congregauit etiam ipso volente, vt sit sensus,quotquot cõgregaui volũtate mea efficaci,te nolente hoc feci. sed ibi: *Nunc videre restat*. Determinat Magister primũ dubium, quòd illud verbum, vult omnes homines saluos fieri,debet intelligi, quòd vult saluos fieri omnes illos,qui saluantur,sicut & illud: Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, debet intelligi, quòd nullus illuminatur, quem non illuminet ipse.

Io. 1.

Postmodum ibi: *Ideoq. cum constet*. Subintrat Magister incidentaliter, an mala,quæ fiũt, Deo volente fiant, aut ipso nolente. Et circa hoc tria facit.

Primò enim circa istam materiam duplicem opinionem ponit.

Secundò vero per vtramque discurrit.

Tertiò vero applicat veriorem, & eligit. secunda ibi:*Qui enim dicunt.* tertia ibi: *Hæc ergo, & alia.* Dicit itaque primò,quòd diuersi varie sentiunt in ista quæstione:nam quidam dicũt, quòd mala fiunt, Deo volẽte;licet non velit mala. Alij vero dicunt,quòd non solum mala non vult,immo nec ea fieri vult, vel esse.

Postmodum iai:*Qui enim dicunt.* Discurrit per vtramq; opinionem, & facit duo secundũ quod duarum opinionum ponit motiua. secuuda ibi: *Illi vero*. Dicit itaque primò, quòd qui dicunt mala velle,nihilominus vult,ea esse, vel fieri,tribus rationibus innituntur;& prima quidem est, quòd vel vult ea non esse,vel non fieri Deus, vel vult ea esse,& fieri. sed non potest dari primum, quia cum mala fiant,& sint,sequeretur,quòd eius potentiæ aliquid resisteret, & eius volũtati, & per consequens omnipotens non esset. relinquitur ergo, quòd Deus velit de malis, quòd sint, & fiant.

Secunda vero est,quia Aug.dicit,quòd necesse est,quæ Deus vult, fieri, & quæ non vult, non fieri,& per consequens illa non fiunt, quæ Deus non vult fieri;sed constat,quòd mala fiunt. ergo Deus vult ea fieri. *in Enchir. c.96.*

Tertia vero ratio est, quia Deus vult omne bonũ,sed mala esse, & fieri,bonũ est;licet enim, mala,inquantum mala bona non sint, est tamen bonum, quòd fiant. ergo Deus vult mala fieri, quamuis non velit ipsa mala.

Postmodum ibi:*Illi vero*. Magister pertractat opinionem secundam,& facit duo.

Primò namq; motiua illius opinionis ponit. & secundò responsionẽ ad rationes.secunda ibi: *Quòd vero*. Dicit ergo primò, quòd illi, qui dicunt voluntate Dei mala non esse,nec fieri, mouentur duplici ratione.

Prima quidem,quòd Deus est auctor eorum, quæ vult esse,vel fieri, cum sua voluntas sit causa prima; sed Deus nõ est causa, vel actor malorum. non vult ergo fieri mala.

Secũda vero,quòd si nollet mala fieri,vel vellet ea non fieri,& tamen fierent,omnipotens nõ esset,sed hoc est inconueniens.ergo per primam rationem probatũ est, q̃ Deus non vult mala fieri,& per secundam,quòd non vult ea nõ fieri, & per consequens,nec vult,nec non vult, sed permittit. Quod confirmatur ex hoc,quòd Euangelista cum dixisset: Omnia per ipsum facta sunt, statim excipiendo peccatum, subiungit: Et sine ipso factum est nihil. *Io. 1.*

Postmodũ ibi:*Quòd vero Augustinus ait*. Ponit responsionem ad rationes primæ opinionis potissime ad illam, quæ ait:mala fieri,esse bonum.

Et circa hoc duo facit. Primò enim huiusmodi verbi intellectum premittit. Secùdò vero ex hoc rationē dissoluit. secūda ibi: *Si quis ergo*. circa primū tria facit. Primò nāque exponit intellectum illius verbi Aug. Mala fieri, bonum est, nec sinerentur ab omnipotēti bona fieri, nisi bonū esset, vt essent, & ait, q̄ secundū illos de secunda opinione intelligere oportet; non quòd ipsa factio malorum sit bona, sed quia inde Deus elicit bona, & ex hoc permittit, quia Deus inde bona elicit; & hoc confirmat duabus auctoritatibus Augusti. & vna Hierony. quę patent in littera. Secundò ibi: *Est enim aliquid*. Ponit Magister boni distinctionem, dicens, quòd quadrupliciter contingit aliquid bonū esse. Primò quidē in se, & ei, cui fit, non tamen facienti, sicut eleemosynā facere prouana gloria, est facere bonum pauperi, & in se, quod tamen bonū non est facienti. Secundò vero & in se, & ipsi facienti, quamuis nō ei, cui fit, sicut cum veritas prædicatur ei, qui non obedit. Tertiò vero & in se, & facienti, & cui fit, vt cū veritas propter Deū prædicatur credenti. Quartò vero, q̄ nec in se bonū, nec etiam facienti; valet tamen ad aliquid, quod elicitur inde, sicut enim bonū culpæ. Tertiò ibi: *Hic patet quæst.* Ostēdit Magister, quid sit illud bonum, ad quod valēt mala, dicnes, q̄ istud bonum inde prouenit, & bona magis placēt, & laudabiliora existunt. pulchriora enim fiunt per hoc, quòd malis comparantur, prouenit etiā ipsi peccāti aliquod bonū ex hoc, quòd humilior fit, si corrigatur, vt patet de Petro, & quia patientia eius probatur, si mala pœnalia sustinet, sicut patuit in Iob, & in stimulo Sathanæ, in quo probatus est Paulus.

Quatuor modis contingit aliquid esse bonum.

Postmodum ibi: *Si quis ergo*. Applicat ad propositū Mag. ostēdēs, quòd nō ex hoc dici potest, Deū auctorē esse malorum, vel velle mala fieri, quāuis ex ipsis iam factis eliciat Deus bona. Et circa hoc duo facit. Primò nāque probat Deum nō esse auctorem mali, & secùdò remouet obiectionē sophisticam aliquorū. secūda ibi: *Iam sufficienter*. Circa primū tria facit. Primò enim inducit rationē Aug. procedentem à minori, dicens, quòd si nullo sapiente homine auctore fit homo deterior, multo minus sapientissimo Deo auctore fieri potest homo peccator. Secundò ibi: *Deinde idem Augustinus*. Inducit secundā rationem ex dictis Aug. cuius medium cōsistit in hoc, q̄ Deus, qui non est causa, nisi bonorū, nō potest esse causa; quòd homo fiat peccator. ex quo patet, quòd mala fieri, nō est bonū, nec Deus ea vult. Tertiò ibi: *Iterum aliter*. Inducit tertiā rationem, quæ talis est, Deus non est causa deficiendi, aut tendēdi ad nō esse, sed malū facere nō est aliud, q̄ deficere & ad nō esse tēdere. ergo Deus nō est causa mali.

Deus nō est causa, nisi bonorum.

Postmodū ibi: *Iam sufficienter*. Inducit obiectionē sophisticam aliquorū, qui sic arguunt: Omne verū est à Deo; quòd mala fiunt est verum. ergo mala fiunt à Deo. & respōdet Mag. q̄ veritas huius locutionis est vtiq; à Deo, sed ex hoc nō sequitur, quòd ipsa mala sint à Deo. Vltimò ibi: *Hac ergo*. eligit Magister veriorē opin. ex prædictis, dicens, quòd inania relinquēdo, tenendū est, quòd Deus, nec vult mala fieri, nec etiā vult ea nō fieri, & hoc magis cōcordat Sanctorū testimoniis, quòd scilicet respectu malorum se habebat tantummodo permissiue; hæc est sententia.

Vtrum ratio voluntatis vere, & proprie sit in Deo.

Et quia Magister hic incipit tractare de efficacia voluntatis diuinæ, quæ magis determinabitur, & cōpletius in dist. seq. idcirco vsq; tunc differendo in generali, inquirēdum occurrit de ratione sua, & propria voluntatis, vtrum poni possit in Deo, & videtur, quòd non; quia ratio vera, & propria voluntatis, & potissime actualis volitionis videtur consistere in aliquo intrinseco, & absoluto; sed in præcedentibus dictum est, quòd velle in Deo non ponit rationem aliquam intrinsecam absolutam, sed tantum aliquid extrinsecum, & consignificatū; ergo videtur, quòd propria, & vera ratio voluntatis non sit in Deo.

Præterea: Actus connōtatus per misericordiam, videlicet alteri subuenire, competit Deo: similiter & actus cōnotatus per furorem, & irā, videlicet expetere vindictam; sed nullus dicat, quòd furor, aut ira, aut passio misericordiæ vere, & proprie sit in Deo, sed tantum figuratiue, quòd habet se ad modum irati, vel furentis, vel miserantis. ergo nec voluntas vere, & proprie erit in Deo, cum nil ponat in Deo, nisi suum proprium connotatum.

Præterea: Voluntas, & appetitus, & desiderium idem esse videntur; sed ratio desiderij, & appetitus in Deo non est, cum imperfectionem importet; non enim appetitur, nisi perfectio, & bonum. ergo ratio voluntatis vera, & propria non habebit locum in Deo.

Voluntas, appetitus, & desiderium sunt idem.

Præterea: Voluntas mouetur à fine, & est mouens motum, sicut patet in tertio de anima, & 6. Ethic. vbi dicitur, quòd mens practica mouet, sicut cuius gratia, respectu voluntatis, & similiter Anselmus dicit in lib. de similitudinibus, quòd voluntas est instrumētum, seipsum mouens. sed manifestum est, quòd Deus non mouetur à fine, nec habet rationem moti, cum sit primum mouens immobile. ergo ratio voluntatis, proprie accepta non habet locum in Deo.

cap. 2. in prine.

Præterea: De ratione voluntatis est, quòd sit libera, & ad vtrumlibet ad contingens, quia nihil est tantum in potestate nostra, quantum voluntas, secundum Augustinum; sed contingentia omnino repugnant Deo, nec actus aliquis intrinsecus Deo potest esse in alicuius potestate, cum sit ipsum, quod Deus; quicquid autem est Deus, de necessitate est Deus. ergo dici nō potest, quòd ratio vera, & propria voluntatis in Deo sit.

Præterea: Voluntas esse non potest absque libero arbitrio, quia quicquid habet voluntatem, habet etiam arbitrandi libertatem, sed liberum arbitrium Deo repugnat, cum consilium præsupponat, & per consequens discursum. ergo id, quod prius.

Quòd ratio voluntatis proprie sit in Deo.

Sed in oppositum videtur, quod ait Apostolus ad Romanos duodecimo: Probetis, quid sit voluntas Dei beneplacens, & perfecta. *Rom. 12.* & ad Romanos nono: Voluntati eius quis resistet? *Rom. 9.* & ad Ephesios cap. primo ait, quòd prædestinauit nos secundum propositum voluntatis *Eph. 1.*

suæ

suæ, secundum beneplacitum eius, & Propheta dicit: Omnia quæcumque voluit Deus fecit in cælo, & in terra. & vbique Scriptura magnificat voluntatem diuinam. ergo in Deo est vere, & proprie ratio voluntatis.

Præterea: Omnis perfectio simpliciter secundum suam veram, & propriam rationem ponenda est in Deo; sed voluntas est perfectio simpliciter, quia in vnoquoque melius est, quòd velis, quàm si nullo modo sit volens. ergo ratio propria voluntatis erit vere in Deo.

Præterea: Si id, quod minoris dignitatis est, in Deo ponitur secūdum suam propriam rationem, multo fortius ponendum est, quod est maioris dignitatis; sed ratio voluntatis nobilior est, & dignior, & altior, quàm ratio intellectus, quia voluntas tenet arcem in regno animæ, & est motrix aliarum virtutum, secundum Anselm. ergo cum ratio intellectus vere, & proprie sit in Deo, vt supra est probatum, oportet multo fortius, quòd sit in Deo ratio propria voluntatis.

Voluntas est nobilior intellectu.

Responsio ad quæstionem.

Ad quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Responsio ad quæstionem.

Primò namque inquiretur, an voluntatis potentiæ, & rationes habituum, vtpote iustitiæ, pietatis, & similium, vere, & proprie sint in Deo.

Secundò vero inquiretur, an ratio alicuius actus voluntarij vere, & proprie sit in Deo, & cuius actus ratio, an scilicet desiderij, vel dilectionis, vel complacentiæ, vel complacentiæ solius.

Tertiò vero inquiretur de sufficientia illorum modorum, quibus voluntas diuina accipitur in Scriptura, quæ sunt, præceptum, consilium, prohibitio, permissio, operatio, beneplacitum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorumdam.

Opin. quorundam ex plicatur.

Circa primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, rationem voluntatis potentiæ, & rationes habituū voluntariorum, & virtutum moralium vere, & proprie debere poni in Deo.

Et primum quidem patet, quia id, quod habet in se rationem primi principij, respectu libertatis volitionis, illud habet in se rationem volūtatis. sed ita est de Deo; amat enim se libere, & libere vult ea, quæ vult, & per consequens est principium liberum suæ volitionis. ergo necesse est, quòd sit in eo ratio voluntatis; est tamē differentia inter rationem intellectus in Deo, & rationem voluntatis, quia intellectus est potētia passiua, & habet se per modum moti ab obiecto; voluntas autem habet se, vt potentia actiua, & eliciens suum actum.

Secundum vero patet ex hoc, quòd non solum poni debent perfectiones in Deo, quæ prout sunt creaturā, respicipiūt esse earum, sed potius illæ, quæ pertinent ad bene esse; quia istæ sunt simpliciter perfectiones; sed habitus virtuosi mobiles pertinēt ad bene esse in creaturis; vnde denominant hominem bonum simpliciter. ergo huiusmodi habitus virtuosi secundum suas proprias rationes habituales sunt ponendi in Deo.

Est enim considerandum, quòd licet voluntas diuina, nō per aliud, re, quàm sit ipsa, inclinetur ad actum, tamen in ipsa potest concipi aliquid habēs rationem habitus, & inclinantis ad actū. huiusmodi autē habitus secundum rationē sunt medium inter potentiam, & actum, sicut in creaturis sunt medium secundum rem, & propter hoc nullam rationem imperfecti habēt in Deo, quia non possunt distare ab actu. In creaturis vero habent, quòd distare possunt.

Impugnat hūc modū dicendi.

Sed hic modus dicendi est impossibilis in eo, quòd ait, rationem voluntatis potentiæ posse vere concipi circa Deum, & similiter rationem habitus existentis mediam inter potentiam, & actum; sicut enim Deus est perfectissimus ratione, sed in eo, quòd realiter est perfectissimus, cōcipi non potest aliqua res potentialis, quia ex hoc conciperetur non esse res perfectissima, cū res potentialis sit imperfecta. ergo in Deo, cum sit perfectissimus ratione, concipi non poterit aliqua ratio potentialis, cuiusmodi est ratio habitus, quæ est medium inter actum, & potentiam, & ratio voluntatis potentiæ, quæ magis distat ab actu, quàm habitus.

Soluit instantiam.

Et si dicatur, quòd quia voluntas, & habitus non distant ab actu, propter hoc non habent rationem imperfecti, non valet vtique; quia vel indistantia ab actu excludit totaliter potentiæ rationem, & per consequens nulla ratio potentiæ concipi vere poterit circa Deum, & ita nec ratio voluntatis, nec ratio alicuius moralis habitus, aut illa indistantia rationem potentiæ relinquit: & sic habetur propositum; nam imperfectio adeo est annexa rationi potētiæ, quòd ab ipsa separari non potest; potentia quidem importat perfectibile, sicut actus perfectionē; vnde concedere, quòd ratio alicuius potentiæ vere concipi possit circa Deum, est necessario concedere, quòd circa ipsum vere concipi possit ratio, quæ ex se imperfecta est, & indigens perfici per aliam rationem.

Præterea: Ratio voluntatis potentiæ non solum consistit in elicere actum, quinimmo in recipere, & perfici per ipsum; vnde voluntas dicitur velle ex hoc, quòd elicit volitionem, & ex hoc, quòd recipit eam: nam secundum Prisc. in fine minoris, omnia verba ad animā pertinentia significant passionem, vt intelligere, & velle; sed ratio receptiua, & perfectibilis non potest vere concipi circa Deum, cum sint perfectiones simpliciter, & infinitæ formaliter, & per consequens non sunt perfectibiles per extrinsecam rationem, sed habent extrinsece infinitam perfectionem. ergo nullo modo ratio voluntatis potentiæ, aut habitus vere potest concipi circa Deum.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 46. q. vnica.

Opin. Scoti explicatur.

Propterea dixerūt alij, q̄ ratio volūtatis potentiæ est in Deo, nō autē q̄ sit ratio receptiua respectu actus; quamuis enim ratio voluntatis, & ipsum velle in Deo formaliter distinguātur, & ex natura rei; sunt tamē idem formaliter,

& ideo maiorem identitatem habet velle cum voluntate, quàm si reciperetur in ea, vt perfectio eius, sicut esset idem cum voluntate realiter. cõstat enim, quòd propter identitatem realem voluntas perfectius, & intimius posset elicere velle, quàm nunc denominetur velle propter receptionem ipsius: & similiter voluntas in Deo, licet non sit ratio receptiua, respectu volitionis, nec perficiatur, aut etiam informetur per eam, nihilominus dicitur voluntas perfectissime velle, propter identitatem realem volitionis cum ea.

Nec tamen sic potest dici, quòd intellectus velit, licet sit idem realiter cum volitione, propter ordinem immediatiorem, quem habet voluntas ad velle; qualem enim ordinem habent aliqua, vt sunt distincta realiter, talem habent, nisi distinguuntur formaliter, & secundum rationem: sed vbi velle, & intelligere distinguuntur realiter ab intellectu, & voluntate, voluntas habet ordinem per se, & immediatum ad suum velle; mediatum autem, & per accidens ad intelligere, & similiter intellectus habet immediatum ordinem, & per se ad intelligere; per accidens autẽ respicit velle. ergo in Deo, vbi formaliter distinguuntur, eundem ordinem habebunt: & ita Deus dicetur velle per suam voluntatem, & non per intellectum, & intelligere per intellectum; non autem per voluntatem; vnde sicut quodam ordine pullulant istæ perfectiones essentiales ab essentia, vt primo pullulet intellectus, quàm voluntas, & intelligere, quàm velle, ita ordine quodam sunt in ea, & dicuntur de ipsa, vt vere dicatur velle per voluntatem, & intelligere intellectu.

Hic modus dicendi de bent in tribus.

Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Primò quidem in eo, quòd ait, voluntatem in Deo esse secundum suam rationem formalem; & tamen nec perficienti, nec informanti per velle: quandocumque enim est aliqua ratio, quæ ex se formaliter perfectibilis est, si careat perfectione perpetuo, remanebit semper perfectibilis, & per consequens imperfecta; omne enim perfectibile, imperfectum est, quamdiu caret perfectione. sed manifestum est, quòd ratio voluntatis potentiæ consistit formaliter in esse quid perfectibile per actum volitionis; non enim consistit in elicere istum actum, alioquin obiectum posset dici voluntas, cum secundum sic opinantes actus voluntatis eliciatur ab vtroque, ab obiecto videlicet, & à voluntate; vnde cum voluntas sit potentia non transiens, sed habens actum immanentem, de ratione voluntatis est, quòd actus eius sit perfectio, & complementum ipsius, vt patet ex nono Metaphysicæ. ergo si ratio voluntatis in Deo est formaliter, & ex natura rei, & numquam perficitur formaliter, necesse est, quòd semper remaneat imperfecta, & ita aliquid imperfectum erit formaliter in Deo; quod omnino absonum est.

9. Metaph. cap. 2.

Secundò vero deficit in eo, quòd concedit, talem ordinem esse inter voluntatem, & velle in Deo, qualis est in creaturis, vbi realiter distinguuntur; ex hoc enim sequi videtur contradictorium primi dicti. constat enim, quòd ordo, quem habet voluntas ad velle, & intellectus ad intelligere, vbi realiter distinguuntur, est ordo perfectibilis ad perfectionem, & non solum elicientis ad elicitum; vnde propter hoc voluntas per se respicit velle, & non intelligere, quia perficitur per velle; non autem per intelligere: sed secundum istos adhuc ordo ille remanet in diuinis. ergo voluntas in Deo perficietur per velle; quod est oppositum primi dicti.

Tertiò vero deficit in eo, quòd ait, perfectiones essentiales ab essentia pullulare. constat enim, quòd pullulans capit, quòd sit ab eo, à quo pullulat. sed manifestum est, quòd perfectiones diuinæ non capiunt ab essentia, quòd sint, alioquin cum non sint aliquid aliud, quàm essentia, sequeretur, quòd essentia caperet à se ipsa, quòd sit, cum tamen Augustinus dicat primo de Trinitate, quòd nulla res est sibi ipsi causa, vt sit. ergo dici non potest, quòd perfectiones pullulent ab essentia; nec potest quis in proposito se iuuare per distinctionem formalem, quia inter pullulans, & id, à quo pullulat, est distinctio realis, cum pullulet secundum suam realitatem, & capiat, quòd sit, & habeat esse in rerum natura ex hoc, quòd pullulat.

in princ.

Nulla res est sibi causa, vt sit.

Præterea: Inter pullulans, & id, à quo pullulat, est habitudo producentis, & producti, accipiendo per productum id, quod capit esse, & per producens id, à quo capit esse; certum est enim, quòd omne, quod pullulat ab alio, capit esse ex hoc, quòd egreditur ab eo; sed inter perfectiones essentiales, & essentiam, non est habitudo producentis, & producti, alioquin distinguerentur realiter, & suppositaliter, sicut pater, & filius in diuinis; ergo nihil est dictu, quòd huiusmodi perfectiones pullulent ab essentia, sed sunt ipsum, quod essentia, & re, & ratione, sicut dictum est sæpe.

Quæ habitudo sit inter pullulãs & pullulatũ

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, qualiter ratio voluntatis potentiæ est in Deo.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Opinio Auctoris explicatur.

Prima quidem, quòd omnis intellectus concipiens circa Deum rationem voluntatis potentiæ, aut rationem habitus inclinantis voluntatem ad actum, concipit, quòd circa Deum apprehendi non potest sine errore, vel falsitate; & ideo decipitur, ac si conciperet in eo rationem materiæ, vel lapidis, aut alicuius alterius imperfectionem importantis; constat enim, quòd nulla attributalis ratio conceptibilis est, aut concipi debet in Deo, quæ non possit præscindi ab omni imperfectione, sic quòd formaliter remaneat, exclusa omni imperfectione. Pro regula enim generali datur, quòd sequestranda est omnis imperfectio à ratione quacumque reperta in creaturis, si debeat ad diuina transferri.

Si ergo sequestrari non possit, impossibile est, quòd vere attribuatur Deo; hoc autem importat nomen perfectionis simpliciter, quòd scilicet nulla imperfectio includatur. sed manifestum

nifestum est, quòd à ratione voluntatis potentiæ, & à ratione habitus mediantis inter voluntatem, & actum, sequestrari non potest quælibet imperfectio, cum ratio voluntatis potentiæ necessario expectet vlteriorem perfectionem: & similiter ratio habitus: & hoc est de conceptu habitus, & potentiæ, à quo ratio eorum nullo modo valet separari, vt patet. ergo dici nõ potest, quòd rationes istæ intellectu non possint concipi circa Deum. vnde non sunt perfectiones simpliciter, sed habent imperfectionem intrinsece annexam.

Præterea: Aut ratio voluntatis potentiæ, & habitus inclinantis ad actum, intelligitur imperfecta propter carentiam actus, & distantiam ab eodem, aut intrinsece, & ex ipsamet ratione, sicut ratio lapidis dicitur intrinsece imperfecta. Et non potest dari primum, videlicet, quòd solum imperfectæ sint rationes voluntatis potentiæ, & habitus, propter carentiam actus, & distantiam ab eodem, ita quòd intrinsece non sint imperfectæ. constat enim, quòd quantumcumque potentia sit sub actu, adhuc ratio potentiæ imperfecta est, & propter hoc suscipit actum, & perficitur per ipsum. necesse est ergo dari secundum, scilicet, quòd intrinsece istæ rationes sint imperfectæ, & propter hoc non possint in Deo concipi formaliter, & vere; sicut nec ratio lapidis, aut ligni.

Præterea: Non plus repugnat puro calori ratio frigidi, quàm puro actui ratio potentiæ alicuius; sed intantum repugnat puro calori ratio frigidi, quòd nullus vmquam concipere potest in puro calido rationẽ alicuius frigiditatis. ergo nec in pure actuali, aut puro actu, qui Deus est, cõcipi potest aliqua ratio, quæ sit aliquo modo potentialis. non ergo ratio voluntatis potentiæ, aut habitus competit Deo, sicut nec realitates eorum.

Deo nõ cõpetit ratio potentiæ voluntatis, aut habitus

Præterea: Multo excellentius est deitas quoddam velle, quàm qualitas illa, quæ ponitur in voluntate volentis, quæ volitio appellatur: sed si qualitas illa poneretur subsistens, nullus intellectus posset eam bene resoluere in rationem voluntatis potentiæ, & habitus inclinantis ad actũ, sed esset ibi tantummodo ratio puri actus, & puræ volitionis; ergo multo minus Deitas resolui poterit in rationem voluntatis potentiæ, aut rationem habitus, sed solum debet concipi per modum velle subsistentis, vt non apprehendatur in Deo, nisi ratio puri actus.

Quòd in Deo non est velle, & elicitum, etiam secundum rationem, sed omnino inelicitum, & subsistens, quo non obstante adhuc est liberum, imo liberrimum.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd velle in Deo non est elicitum, etiam secundum rationem, sed quid omnino inelicitũ. & subsistens, & nihilominus liberrimum, isto non obstante.

Et primum quidem patet, quòd omnis perfectio simpliciter multo intimius competit Deitati, quàm alicui formæ creatæ, sed aliqua forma creata reperibilis est, quæ sic est velle intrinsece; quòd si poneretur inelicita, & subsistens, velle suum esset omnino inelicitum, sicut patet de qualitate, quæ est volitio formaliter in voluntate creata; illa quidem si poneretur realiter inelicita, & subsistens, necessario volitionis ratio esset in ipsa inelicita, & subsistens. ergo & Deitas sic erit suum velle, quòd nisi ipsa eliciatur, nec eius velle elicietur. Constat autem, quòd essentia non est elicita, nec producta realiter; aut secundum rationem; non ergo velle diuinum concipi debet, vt elicitum aliquo modo secundum rationem ab aliqua voluntate.

Velle diuinum nõ est elicitum ab aliqua voluntate.

Præterea: Quandocumque aliqua idem sunt & re, & ratione, impossibile est, quòd vnum sit secundum rationem elicitum, vel productum, quin reliquum sit productum: sed probatum est supra, velle diuinum non esse aliud realiter, aut secundum rationem intrinsece, nisi ipsammet Deitatem, & rationem Deitatis: & constat, quòd ratio Deitatis nullo modo producta est, neque elicita ab aliqua potentia. ergo nec velle diuinũ concipi debet, vt elicitum ab aliqua potentia, sed vt à se existens absque principio elicitiuo.

Præterea: Non est magis inconueniens, nec minus cõcipibile, quòd ratio volitionis actualis concipiatur esse à se, & à nullo alio elicitiue secundum rationem, quàm quòd realitas ipsius concipiatur esse à se, & non elicita secundum rẽ. sed manifestum est cuilibet fideli, quòd secundũ dari oportet; cum enim res volitionis, & res essentiæ idem sint, si produceretur res volitionis, necessario & res essentiæ esset elicita, & producta; quod omnino absonum est; ergo nec ratio volitionis oportet, quòd sit producta, etiam secundum rationem, sed intelligetur, vt existens à se, & non ab aliquo principio elicitiuo; vnde patet, quomodo falsum est, quod aliqui sunt dicere soliti, videlicet, quòd voluntas in Deo eliciat actum volitionis secũdum nostrum modum intelligendi; debet enim oppositum apprehendi, scilicet quòd deitas est quoddam velle omnino à se, non egrediens ab aliqua voluntate, cum sit volitio pura.

Secundum etiã patet, videlicet, quòd sit subsistens; illud enim, quod concipi non potest, vt inhærens alicui, nec secundum rem, nec secundum rationem, necessario habet concipi subsistens; sed velle diuinum non potest concipi, vt inhærens realiter alicui voluntati, vt statim patet: nec etiam, vt inhærens secũdum rationem, cum non sit in Deo ratio voluntatis potentiæ, sed omnino ratio puri actus, sicut si qualitas illa, quæ est in voluntate creata poneretur per se existere separate. ergo Deitas debet concipi per modũ cuiusdam velle subsistentis. vnde sicut supra dicebatur de intelligere, sic oportet tenere de velle, & potest imaginatio manuduci; quia si quis conciperet volitionem rosæ, existẽtem in voluntate alicuius separatim subsistere sine omni voluntate: & similiter volitionẽ floris, & volitionẽ lapidis, & sic de omnibus rebus, & cum hoc apprehẽderet, quòd omnes istæ volitiones essẽt vna volitio, sic intelligi debet Deus, vt quoddã velle subsistẽs omnium rerum: & ita propriissime vult, non quòd habeat voluntatẽ, quæ per velle perficiatur, sed quia est ipsummet velle, quo

quod vult realiter, & secundum rationem intrinsece, licet ipsum velle addat extrinsece aliquod connotatum.

Tertium quoque patet, videlicet quòd velle diuinum sit liberrimum, dato quòd non eliciatur secundum rationem. voluerunt namque aliqui dicere, quòd propter hoc oportuit ponere actum volitionis, & potentiam volitiuam in Deo, & actum elici à potentia secundum rationem, vt saluetur ratio libertatis; actus enim nō dicitur liber, nisi quia libere elicitur à potentia, & istud omnino non valet; non est enim dubium, quòd velle diuinum est realiter liberum, sicut & secundum rationem, sed est realiter liberum absque hoc, quòd eliciatur secundum rem; ergo erit secundum rationem liberum, dato quòd non eliciatur secundum rationem.

Velle diuinum est realiter liberum.

Præterea: Secus est de actu libero, & de actu, qui habetur in potestate, & facultate: libertas quidē cōsistit in cōplacentia, vnde agere libere, est agere cōplacenter, & agere cōplacēter agere libere, vt supra visum est, dū ageretur de fruitione, aut actum in potestate est posse in actum, & in suspensionem actus, vnde consistit in hoc, quòd potentia actum respicit contingenter, sed manifestum est, quòd licet velle diuinum subsistens sit, & in elicitum omnino à potentia volitiua, adhuc formaliter est complacentia, & delectatio infinita, non erit tamen in potestate alicuius potentiæ contingenter, vt possit elici, & non elici. ergo dato quòd sit omnino à se, & subsistens, & à nulla potentia secundum rationem elicitus, adhuc manet liberrimus; immo est ipsa libertas subsistens, non tamen erit contingens, nec in potestate alicuius, sed omnino immutabilis: quæ catholice oportet tenere, vnde imaginatio decipit opinantes, quòd ratio libertatis consistat in aliquo alio, quàm in ratione ipsius complacentiæ, quia nullo modo Deus se ipsum amaret libere, si libertas consisteret in posse suspendere actum amoris.

Quòd hæc ratio habitus non sit in Deo, nihilominus virtutes morales quantum ad actus proprie attribuuntur sibi.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd licet ratio habitus nullatenus sit in Deo, recipit tamen denominationem moralium virtutum, vt dicatur pius, iustus, longanimis.

Vbi considerandum, quòd virtutes morales possunt accipi, vel pro habitibus, vel pro ipsis actibus virtuosis; habitus autem habent rationem mediantis inter potentiam, & actus, & inclinantis, ac determinantis voluntatem ad virtuosos actus. non est ergo ratio virtutum moralium in Deo, sic intelligendo virtutes; quia non indiget aliquo inclinante, nec est in eo ratio voluntatis potentiæ, vt declaratum est supra: actus autem virtuosi accipi possunt tripliciter.

Primò quidem exteriores, sicut actus iustitiæ est reddere vnicuique, quod suum est.

Secundò vero interiores, qui sunt principia actuum exteriorum, vt velle reddere vnicuique, quod suum est.

Tertiò vero actus interiores præuenientes, vel consequentes, & istud est delectari de operibus virtuosis, vel complacere in eis. sic ergo morales virtutes attribuuntur Deo, quantum ad accidens, non autem quantū ad habitus: nam & reddit vnicuique, quod suū est, & Deitas ipsa est principium reddendi multo perfectius, quàm qualitas illa creata, quæ ponitur in anima iusti, & similiter cōplacet in iustitia, complacendo in essentia sua, & ita Deitas nulla ratione formali addita intrinsece vere iustitia actus, non autem habitus; & sic intelligendum de alijs denominationibus virtuosis.

Est autēm vlterius attendendum, quòd virtutum, quædam sunt, quæ principaliter consistunt in moderamine passionum, aut actuum intrinsecorum, sicut temperantia, castitas, & sobrietas, & actus talium proprie non denominant Deitatem; non enim dicitur Deus, castus, vel sobrius; quamuis habeat actum complacentiæ, inquantum dicitur amator castitatis, aut complacens in sobrietate; quædam vero sunt, quæ consistunt in actionibus ad extra principalius, & directe, vt iustitia in reddendo vnicuique, quod suum est, & liberalitas in effundendo, & magnificentia in conferendo ampla donaria, & talia proprijssime denominant Deitatem; quia magis proprie, & multo excellentius Deitas est id, quo Deus largitur dona magnifica, quàm quæcunque magnificentia creata: & propter hoc dicit propheta, quòd magnificentia eius: & virtus eius in nubibus; & idem intelligendum de iustitia, & libertate; vnde dicitur dator largifluus, & per magnificus.

Quædam vero sunt, quæ consistunt, & in moderatione passionum, quibus moderatis, moderantur actus exteriores, sicut mansuetudo in moderatione iræ, & exterioris vindictæ, & sicut patientia in moderatione tristitiæ interioris, & toleratione exteriorum, & secundum hoc virtutes istæ denominant Deitatem, non quo ad actus interiores, sed prout est principium actuum exteriorum; vnde dicitur longanimus, & patiens, & mansuetus, inquantum per rationem Deitatis, vindictas moderat, exercendas in peccatores, & differt in longum tempus: pius autem, misericors, inquantum totaliter aliquando relaxat: & ita patet, quòd non oportet propter hoc addere rationem aliquam intrinsecam Deitati, cum omnes istæ virtuosæ denominationes magis proprie competant Deitati, quàm alicui qualitati creatæ, quantumcumque iustitia, vel patientia, vel longanimitas dicatur; vnde magis est ista intime Deitas, quàm creata qualitas, vt ex superioribus patet.

Est autem vlterius attendendum, quòd licet aliqui voluerunt dicere, tantum in Deo locum habere distributiuam iustitiam, non autem commutatiuam, quia illa consistit in emptionibus, & venditionibus, aut mutua exceptione: & ideo non competunt ista Deo, sicut dicit Apostolus Rom. 11. quis prior dedit illi, & retribuetur ei? quamuis ergo sic voluerunt dicere quidam, nihilominus ratio commutatiuæ iustitiæ locum habet in Deo. constat enim, quòd iustitia directiua in pœnis pertinet, ad commutatiuam iustitiam

Rom. 11.

Ratio iustitiæ commutatiuæ est in Deo.

versus fin. stitiam, vt Philos. dicit in quinto Ethic. commutat enim, & regulat culpam per pœnam, & reddit culpæ, quod suum est, vnde culpa secundum commutatiuam iustitiam emit pœnam. sed manifestum est, quòd in Deo locum habet ista iustitia; punit enim iuste, secundum quod scriptum

Culpa emit pœnam.

Dan. 13. est Dani. 13. Iustus Dominus in operibus suis, quæ fecit nobis; non enim audiuimus vocem eius. ergo iustitia commutatiua locum habet in in Deo.

Præterea: Secundum commutatiuam iustitiam præmium correspondet merito, vnde qui meretur, dicitur lucrari præmium, & quodammodo emere ipsum, intra illud Apoc. 3. Suadeo tibi emere à me aurum ignitum, & Apostolus vocat præmium, quo redditur merito, & labori, coronam iustitiæ. sed manifestum est, quòd Deus præmium reddit pro merito. ergo iustitia commutatiua locum habet in eo.

Apoc. 3.

Nec est verum, quòd sola distributiua iustitia attendatur in redditione præmij pro merito, immo necessario ibi exigitur commutatiua iustitia, laborem in requiem, tristitiam in delectationem, & meritum in præmium commutās, vnde cū distributiua iustitia attēdatur in hoc, quòd aliquid commune personis duabus distribuitur secundum meritum, & dignitatem, manifestum est, quòd supponit commutatiuam iustitiam, secundū quam dignum est, & debitum, quòd illud commune distribuatur illis personis, & plus vni, quàm alteri.

Quomodo in Deo sit iustitia distributiua, & commutatiua.

Sic ergo est in Deo distributiua iustitia, comparando totam multitudinem vniuersi, inquantum in naturalibus vnicuique distribuit, quòd sibi debitum est, & in moralibus præmium dispensat, secundum gradum, & conuenientiam meritorum; est tamen in eo commutatiua iustitia in ordine ad quamlibet personam singulariter sumptam, inquantum commutat culpam in pœnam debitam, & meritum in præmium, & coronam; non est autem in eo commutatiua iustitia, prout respicit res corporeas, & venales, nisi forte, inquantum per elemosynas, quæ fiūt ex rebus corporalibus, quodammodo ab his, qui sunt in gratia dicitur emi regnum Dei.

Retributiua vero iustitia locū habet in Deo, secundum quod orat Propheta: Retribue seruo tuo; sed quia prima gratia numquam retribuitur meritis, idcirco dixit Apost. Quis prior dedit ei, & retribuetur ei, sed quia habita prima gratia, per eam possint iusti aliqua promereri, quæ postmodum Deus iuste retribuit, nullo modo potest negari, cum Dies iudicij nominetur dies retributionis iustorum; vnde & in psalmo dicitur de diuinis præceptis, quòd in custodiendis illis retributio multa.

Sunt ergo in Deo huiusmodi virtuosæ perfectiones, non quidem habituales, sed actuales, eo modo, quo expositum est, sic quòd Deitas ipsa per suam propriam rationem est iustitia, longanimitas, pietas, secundum diuersos actus exterius connotatos, & ipsa eadem dicitur veritas, inquantum iustitia, pro eo quòd ratio veritatis, iustitiæ appropriatur; & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qua propria ratio actus voluntatis, aut cuius actus propria ratio sit in Deo. Opinio S. Thomæ parte 1. q. 20. art. 1.

CIRCA secundum vero considerandum est, quòd aliqui dixerunt ex actibus voluntatis, aliquos esse in Deo secundum propriam rationem, aliquos vero non. Et quidem ratio amoris propriè est in Deo secundum eos; ille namq; voluntatis actus, qui est naturaliter, & simpliciter primus, oportet, quòd ponatur secundum propriam rationem in omni habente voluntatem, sed amor est actus primus simpliciter, & naturaliter in omnes actus voluntatis: quod patet, quia præcedit omnes, qui tendunt, & respiciunt malum, cuiusmodi sunt odium, & tristitia, cum appetitus per prius reddat, & tendat in bonum, quàm respuat malum; non enim respuit malum, nisi quia tendit in bonum, & iterum prior est amor cæteris actibus, qui respiciunt bonum, pro eo, quòd illud est naturaliter prius, quod est communius. Nunc autē omnes alij actus respiciunt bonum sub aliqua propria ratione, vt gaudium, & delectatio sunt de bono præsenti, & habito; desiderium autem, & spes de bono nondum adepto: amor autem respicit bonū in cōmuni, siue sit habitū, siue nonhabitū, vnde amor est naturaliter primus actus voluntatis, quem omnes alij præsupponūt tamquam primam radicem, ita vt nullus desideret, nisi bonum amatum, nec gaudeat, nisi de bono amato: nec etiam odiat, nisi illud, quod rei amatæ contrariatur. ergo propria ratio actus amoris est ponenda in Deo, cum volūtas proprie sit in eo, cum hoc etiam odium est in Deo, quia licet peccatores amet, inquantum sunt, & inquantū ab ipso sunt, inquantū tamen sunt peccatores, proprie non sunt, sed ab esse deficiunt, & hoc in eis à Deo non est, vnde secundū hoc odio habentur ab ipso, sicut scriptum est: Odisti omnes, qui operantur iniquitatem. Cum hoc etiam gaudium, & delectatio, secundum quod sunt actus appetitus intellectiui; non autem secundum quod sunt passiones appetitus sensitiui locum habent in Deo secundum suas proprias rationes. Addunt autem isti, quòd Deus habet velle intrinsecum, quòd vult vnicuique creaturæ secundum suam propriā bonitatem; hoc autem est amare, & velle alicui bona, & propter hoc dicitur proprie actu intrinseco Deus creaturas amare.

Opinio S. Thomæ explicatur.

Sed hic modus dicendi videtur deficere in tribus. Primò quidē in eo, quòd rationem amoris, prout est in Deo distinguit à ratione delectationis, & gaudij, ponēdo, quòd amor distiguatur à desiderio, & delectatione, tamquam alius actus; hęc autem vera non sunt. constat enim, q̄ amor, qui est in Deo, non est aliud, quàm amor cōplacentiæ; non enim Deus habet amorem concupiscentiæ, aut desiderij alicuius. sed manifestū est, quòd complacere in aliquo idem est, quod delectari, & congaudere in eo; ergo ratio amoris in Deo non est alia à ratione complacentiæ, & gaudij, & delectationis.

Modus iste dicendi videtur deficere in tribus.

Præterea: Declaratū est supra, dum ageretur de fruitione, q̄ amor nō est actus tertius à desiderio

rio, & delectatione, & cõplacentia, sed est quod- A dã cõmune diuisũ per amorẽ desiderij, & amorẽ complacentiæ; & ideo non respicit bonum absolute, siue habitum, siue non habitum, nisi inquantum respicit bonum habitum, prout est idem cum complacentia; non habitum vero, inquantum est idem cum desiderio, & hæc magis patẽt in quæstione prædicta. sed manifestum est, quod in Deo non est amor desiderij; ergo nõ est verum, quòd ratio amoris in Deo sit alia à ratione complacentiæ, & delectationis.

Ratio amoris in Deo non est alia à ratione complacentiæ, & delectationis.

Secundò vero deficit in eo, quòd ponit ratio- B nem odij formaliter esse in Deo. constat enim, quòd odium diuiditur in displicentiam, & fugã, sicut amor in desiderium, & complacentiam; vnde quod oditur, ideo dicitur odiri, quia displicet, vel quia odiens, fugit, & respuit oditum. sed manifestum est, quòd nulla displicentia cadit in Deo, immo complacentia infinita: similiter nec aliqua fuga appetitus. ergo nullo modo aliqua propria ratio odij est in Deo.

Tertiò vero deficit in eo, quòd ait, Deum a- C mare creaturas quodammodo amore concupiscentiæ, non quia eas sibi concupiscat, sed quia eas amat, & eis vult bonum, quod habent. aut enim intelligitur, quòd velit eis bonum, complacendo in bonitate earum, ex hoc ipso, quo placet in sua bonitate, aut vult eis bonum, non complacendo, sed appetendo, & optando eis bonũ. sed non potest dari secundum, quia tale appetere, desiderare, vel optare, & vniuersaliter motus aliquis respiciens bonum aliquod, vt futurum repugnat Deo secundum propriam rationem; vnde dici non potest, quòd Deus appetat aliquid, vel sibi, vel alteri, vt magis inferius ap- D parebit. ergo necesse est, quòd detur primum, videlicet, quòd Deus non aliter diligat creaturas, nisi quia complacet in bonitate sua, & ex hoc complacuisse dicitur in omni entitate equipollenter, & eminenter.

Opinio Henrici in summa art. 47. q. 2.

Opin. Henrici explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd licet actus volendi in Deo sit eiusdem rationis in ordine ad obiectum, nihilominus quoad modũ agen E di sunt alterius rationis, quia inquantum vult bonum finis, quod ipse est, habet velle beneplaciti, & complacentiæ; inquantum vero vult bonum creatum, quod est ad finem, habet & velle complacentiæ, & beneplaciti, prout vult illud bonum, quod est in creatura, & velle concupiscentiæ, prout aptat creaturæ bonum, & velle beneficentiæ, inquantum facit in creatura bonum aptatum, deducendo illud in effectum; & secundum hoc sunt in Deo rationes propriæ actuum diuersorum. F

Hic modus dicendi deficit, sicut primus.

Sed hic modus dicendi deficit, sicut primus, in hoc, quòd secundum rationes extrinsecas, iudicat de actu intrinseco volitionis diuinæ, & attribuit sibi multas rationes, quæ imperfectionem important, vtpote optare, diligere, & intendere, & concupiscere, sicut magis patebit.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quòd inter omnes actus voluntatis solus amor complacentiæ, & dilectionis est sine omni imperfectione, & omnes actus alij imperfectionem includunt.

Opin. Autoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd omnes actus voluntatis ex sua ratione formali imperfectionẽ includũt, excepto amore complacentiæ, & delectationis, seu voluptuoso amore. huic tamen obuiare videntur. Philos. namque primo Rhetoricæ, defi- *in princ.* niens delectationem, ait, quòd est motus quidam animæ, & constitutio simul tota, & sensibilis existens natura. sed constat, quòd hæc tria imperfectionem includunt. Nam motus est actus imperfecti; constitutio vero simul totam compositionem includit, & per consequens imperfectionẽ, sensibilis etiam natura imperfecta est. ergo amor, qui est delectatio imperfectionem includit.

Præterea: Philosophus primo Ethic. reprobat *vbi supra.* ponentes beatitudinem in voluptate, & estimantes delectationem summum bonũ, dicens, quòd tales sunt vitam pecudum eligentes; sed hoc nõ esset, si haberet rationem perfectionis simpliciter; ergo id, quod prius.

Præterea: Illud, cuius ratio sumitur ab aliqua corporea transmutatione, non videtur ex ipsa ratione suam perfectionem simpliciter includere, sed delectatio, aut cõplacẽtia, siue voluptas, & huiusmodi dicitur delectatio, quasi dilatatio, aut de obiecto iactatio, siue dulcificatio, aut lætitia, quasi latitia à latitudine cordis. ergo ratio complacentiæ, delectationis, gaudij, voluptatis, & æquipollentium, imperfectionem importare videntur.

Præterea: Secundum Philosph. 10. Metaph. de- *versus fin.* lectatio non est operatio, sed consequitur operationẽ, & habet se ad felicitatem, sicut pulchritudo ad iuuentutẽ; sed hoc non esset si ratio eius esset perfectior quocũque actus voluntatis, imo esset ipsamet quædã operatio, & in ipsa principaliter cõsisteret beatitudo. ergo id, quod prius

Præterea: Nulli dubiũ quòd amor præfertur delectationi, cũ sit quid magis liberũ, & remune ratione dignũ; nam amor meretur redamationẽ vt Philos. dicit 8. Ethic. sed ratio amoris alia est *cap. 2.* à ratione delectationis, cũ amor præcedat desideriũ, & excitet illud; desiderium vero præcedat delectationem, & finiatur in ea, vt Philo. dicit 2. *in prin.* Ethic. ergo delectatio non est nobilissimus actus ipsius voluntatis, immo nec videtur esse actus, sed passio, & per consequens non includit perfectionem, sed potius imperfectionem.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum, q̃ actus volũtatis, de quibus inquirimus possunt considerari secundũ suas realitates, & rationes proprias absolutas & sic non est dubiũ, q̃ non sunt perfectiones simpliciter, cũ sint quædã rationes specificæ limitatæ ad genus, & differentiam arctatæ, & propter hoc, nec sub aliqua ratione absoluta, & determinata transferuntur ad diuina. Vel possunt cõsiderari secundum illud, quod connotant immediate, quia dilectio est qualitas quædam posita

Quies est priuatio motus.

posita in voluntate, secundum quam volens dicitur quietari, non quòd qualitas illa sit formaliter quies, cum quies solum sit priuatio motus, sed quòd posita illa qualitate, cessat omnis appetitus, & spiritualiter cõquiescit in illo delectabili, tanquam in fine, & sic abstrahendo conceptum perfectionis simpliciter, quem exprimit complacentia, vel amor delectationis, possumus dicere, quòd est illud, quo quis spiritualiter in aliquo conquiescit. sic ergo accipiendo rationem complacentiæ, & conformiter abstrahendo rationes omnium actuum voluntatis, inuenietur B hoc sola ratione carere omni imperfectione, immo ipsam esse perfectionem simpliciter, & omnes alias includere imperfectionem.

Hoc autem potest simul, & generaliter declarari, considerando, quòd actus iste, & ratio eius sic abstracta, habet modum actus finalis, omnes autem aliæ habent modum actuum ordinatorum ad istum, tanquam in finem, & hoc quidem apparet, discurrẽdo per omnes actus voluntatis, respicientes bonum, vel malum, siue sit irascibilis, & cum quadam assurrectione, siue sit concu- C piscibilis, omnes quidem actus voluntatis reduci possunt ad xj. numerando eos conformiter, & proportionaliter ad passiones appetitus sensitiui: possumus quidem dicere, quòd omnis volens, aut nolens dicitur velle, vel nolle, vel quia amat complacendo in eo, quòd nondum habet, vel quia illud desiderat, vel quia in illo iam habito delectatur, & complacet, ac voluptas, amando ipsum amore complacentiæ vltimato, vel dicitur nolle ex hoc, quòd odit, & illud sibi displicet, adhuc absens, vel quia detestatur ipsum, & D fugit, vel quia in eo præsente iam displicet, & tristatur: vel possumus dicere, quòd velit aliquod bonum futurum sperando, vel quia etiam velit, tamen desperando, vel quòd nolit aliquod malum futurum, conando ipsum repellere, & contra ipsum audendo, vel quòd nolit audendo, sed potius cadendo sub ipso, & timendo: vel q̃ nolit malum iam præsens, contra ipsum insurgẽdo, & irascẽdo, & quicquid vult homo, aut qui cũque voluntatẽ habens necessario vult, aut nõ vult aliquod istorũ vndecimum modorũ: nã elige E re est quoddam desiderare, secundum quòd philosophus dicit tertio Ethicorum, quòd electio *3. Ethic. cap. 2.* est desiderium præconsiliati; frui autem est delectari, vt superius visum fuit, vti vero est: vel desiderare id, quod est ad finem propter finem, vel etiam delectari in eo, quod est ad finem propter ipsum finem, & generaliter verum est, quòd omnes actus volũtatis, reducũtur ad istos, nunquid velit, aut nolit sibi, siue velit, vel nolit alteri.

Nunc autem manifestũ est, quòd omnes actus F alij à complacentia vltimata habent rationem ordinabilem in finem, nec quietant voluntatẽ, immo inquietudinem quandam inducunt, & hoc patet discurrendo; qui enim desiderat, inquietus est, donec habeat præsens, quòd antedesiderabat: similiter & qui complacet, sed non ex hoc ipso compellitur desiderare: vnde complacentia non habiti excitat desiderium ad habendum: similiter qui displicet in aliquo, aut tristatur, aut fugit, patet, quòd inquietatur: similiter & qui sperat, aut desperat, aut qui audet, vel timet, aut qui irascitur, est etiam inquietus, & consimiliter qui eligit, cum desideret, habet animum inquietum, & qui optat sibi, vel alteri, aut qui concupiscit aliquod bonum alicui, necessario est in tendentia, & in motu & per consequens non quiescit, donec veniat optatum sibi ipsi, vel alteri: sola autem complacentia vltimata, aut amor delectationis rei præsentis, finit, satiat, & quietat, & ita patet, quòd nullus actus quietatiuus est, & finalis, nisi iste; omnis autem alius inquietus, & in quadam tendentia, & in- B motu, & propter hoc philosophus 2. Ethicorum, *2. Ethic. in prin.* enumeratis omnibus actibus appetitus, subdit, quòd vniuersaliter omnes sequitur delectatio, vel tristitia, & hoc apparet ex formali ratione complacentiæ; sicut enim in rebus naturalibus videmus, quòd corpora inquietantur in loco innaturali, & ab illo fugiunt & discedunt, & ad locum naturalem properant, & mouentur, & in illo finaliter conquiescunt, sic etiam in rebus apprehensiuis appetitus inquietatur in malo, & C sibi contrario, & hæc inquietatio dicitur displicentia, seu tristitia, fugit etiam, & discedit ab eo, & hæc fuga dicitur detestatio appetitus: accedit autem, & tendit in bonum sibi cõueniens, & hęc tendentia dicitur desiderium; conquiescit aũt in ipso iã habito, & hæc quies dicitur dilectatio, seu cõplacentia, & voluptas. ex formali ergo ratione patet, quid est actus quietatiuus, & finalis.

Colligitur quid sit actus quietatiuus.

Possumus ergo euidenter concludere ex prædictis, quòd amor complacentiæ vltimatæ, quæ nõ excitat desiderium, sed est rei præsentis secundum suam rationem includit perfectionem simpliciter, & omnis alius imperfectionem; certum est enim, quòd motus, & inquietatio includit imperfectionem, & similiter omnis tendentia, quia carentia complementi causa est inquietationis, & motus, quies autem oritur ex perfectione, quia habitibus, & perfectionibus præsentibus cessat motus. sed declaratum est, quòd omnes actus voluntatis sunt quædã inquietudines appetitus, excepta complacentia vltimata, quæ est in re præsenti. ergo omnis alius actus includit imperfectionem, & sola ratio complacentiæ, aut amoris, quæ est delectio, est perfectio simpliciter secundum suam generalem conditionem. nec procedunt instantiæ.

Responsio ad instãtias

Prima siquidem non: nam philosophus in definitione illa accipit motum large, pro quacunque operatione, siue pro actu; accipit autem constitutionem simul totam pro actu indiuisibili, & instantaneo; vnde vult dicere, quòd delectatio est actus instantaneus, & simul totus, secundum quòd in decimo Ethicorum determi- *10. Ethic. cap. 2.* nat, quòd delectatio perficitur in instanti, sicut autem naturam sensibilem pro experientia quædam, sicut ibidem deducit, quòd sensus est præsentium, & præsentia delectabilia fiunt, & secundum hoc patet intellectus illius definitionis, quòd delectatio est actus animæ totus simul constitutus experimentalis, & quasi naturæ sensibilis, inquantum consistit in quadam experientia rei præsentis; non est enim imaginatiuus, & rei absentis: istæ autem tres conditiones perfectionem includunt, sicut patet.

Non

Vbi supra. Non valet etiam secunda; quia philosophus loquitur de delectationibus corporalium, & naturæ indigentis, cuius delectationes, gustus, & tactus, in quibus quidam beatitudinem posuerunt, non loquitur autem de delectationibus spiritualibus, quæ non sunt aliud, quàm quidam amores, & quædam complacentiæ vltimatæ, de quibus dicit septimo Ethicorum, quòd possunt habere rationem summi boni, dato, quòd aliquæ delectationes sint malæ; vnde dicit, quòd nihil prohibet delectationem aliquam optimam esse, sicut quædam prauæ delectationes, quemadmodum in scientiam quandam, nil prohibet esse optimam, quibusdam existentibus prauis.

7. Ethic. cap. 10.

Non valet etiam tertia; quia licet corporeæ transmutationes, quæ causantur à delectatione, gaudio, complacentia, quæ etiam locum non habent in voluntate perfectionem non importent, nihilominus ratio complacentiæ, quæ non consistit formaliter in huiusmodi transmutationibus, sed potius in vltimata vnione appetitus cũ appetibili, talis quidem quietatiua vnio perfectionem includit.

Quæ ratio complacẽtiæ perfectionem importat.

Non obsistit etiam quarta; quia philosophus negat delectationem esse operationem intellectus, non negat autem, quin sit operatio voluntatis, cum non sit aliud, quàm quædam complacentia, & quoddam quiescere per amorem, quòd autem in huiusmodi delectatione non dicat essentialiter cõsistere beatitudinem, hoc est; quia posuit eam pro statu præsenti in cognitione substantiarum separatarum, quibus sic cognitis, etsi mens delectetur, nõ tamen vltimate; complacere autem in fine vltimo iam præsente est summum bonum, & beatitudo essentialiter, sicut declaratum est supra, dum ageretur de fruitione, & magis apparebit in quarto.

Vbi supra.

Non valet etiam vltima, quoniam amor non differt à desiderio, aut complacentia, cum omne amare sit desiderare, vel complacere. Nunc autem complacere duplex est.

Duplex est complacere.

Primò quidem, quo quis complacet in aliquo propter illud, sicut beatus delectatur in Deo, & conquiescit, aut complacet in eo, & talis complacentia est amor, qui habet rationem finis, & delectationis vltimatæ, quam quidem nullus amor excellit.

Secundò vero, quo quis complacet in aliquo recipere propter seipsum, sicut intemperatus dicitur complacere, & talis delectatio, quamuis sit amor complacentiæ, nihilominus est inferior illo amore complacentiæ; qui non est reciprocus, sed est propter ipsum amatum, & de isto amore vltimo præcellenti loquimur in proposito, quia huiusmodi complacentia, & voluptas perfectionem simpliciter includit in ratione sua generali, vt declaratum est.

Quòd inter actus voluntatis ratio amoris, complacentiæ, & delectationis, ac voluptatis proprie est in Deo.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd propria ratio complacentiæ vltimatæ, & amoris voluptuosi, ac delectationis in Deo est, inter actus cæteros voluntatis, & hoc quidem patet; quia philosophi Deo attribuunt huiusmodi actum, ait enim philosophus 7. Ethic. quòd si aliqua natura sit simplex, & semper eadem, actio eius delectabilissima erit, propter quod Deus vna semper, & simplici delectatione gaudet, similiter idem dicit 12. Metaphysicæ, dicit enim, quòd Deus viuus æternus in fine voluptatis, quod exponit Commentator dicens, quòd voluptas Dei est per comprehensionẽ sui ipsius, & subdit, quòd ista voluptas semper est in eo, & est multo magis nobilis, quàm in nobis, & magis admirabilis; constat autem quòd hoc non dixisset, nisi hoc quodammodo notum esset lumine naturali. ergo vera, & propria ratio huius actus ponenda est in Deo.

7. Ethic. Vbi supra.

12. Metaph. tex. 38.

comm. 38.

Præterea: Illud, sine quo reperiri non potest virtus apprehensiua omnino ponendum est in Deo, cum sit summe intelligens, vt declaratum est supra, sed nulla natura apprehensiua potest carere delectatione, aut oppositio eius, quod est tristitia, & hoc quidem patet inductione, quòd licet carere possit actibus alijs, non tamen tristitia & delectatione, videmus quidem quòd in sensu exteriori est appetitus concomitans, qui in præsentia conuenientis sensibilis delectatur, & tristatur in præsentia disconuenientis, sicut patet de oculo, & auditu, & olfactu, & tactu, nec tamen est desiderium, vel fuga, sed solum delectatio, & tristitia, per quod patet, quòd licet vis apprehensiua separari possit ab alijs appetiuis actibus, non tamen ab istis, cuius ratio est, quoniam isti actus habent rationem finium, tristitia quidem omnium actuum, qui respiciunt malum, delectatio vero omnium, qui respiciunt bonum. ergo cum Deus sit maxime apprehendens, oportet, quòd in eo sit delectatio, & complacentia de seipso, non autem tristitia; quia nullum disconueniens inest sibi, nec oppositum, aut contrarium, & hoc est quod Commentator ait 12. Metaphysicæ. dicit enim, quòd voluptas, ita consequitur comprehensionem, sicut vmbra corpus, & subdit quod ista comprehensio, quæ nullum oppositum habet, & numquam est in potentia, est in Deo, & ideo numquam accidit sibi dolor per defectum istius comprehensionis.

comm. 39.

Omnis perfectio simpliciter Ponenda est in Deo.

Præterea: Omnis perfectio simpliciter ponenda est in Deo; sed complacere, delectari, & voluptuari in bono simpliciter, est quædam perfectio simpliciter; quod patet ex multis.

Primò quidem; quia delectari in bono, vel complacere, ac voluptuari est habere experientiam boni, non delectari autem, est quodammodo inexperiri, melius est autem in vnoquoque experiri bonum, & quodammodo gustare ipsum, quàm nullam experientiam boni habere; vnde imperfectissimus esset Deus, si esset summum bonum, & nullo modo gustaret, aut experiretur propriam bonitatem.

Secundò verò; quia perfectionis est in rebus naturalibus, & apprehensiuis, quòd quiescant in suis perfectionibus iam adeptis, vt terra in centro, & ignis in concauo lunæ, & esset magnæ imperfectionis, si non quiescerent, sed eque mouerentur à suis perfectionibus, sicut à cõtrarijs, &

& imperfectionibus suis, consimiliter etiam in naturis apprehẽsiuis imperfectionis esset, si nõ quiescerent in formis apprehensis; talis autem quies non potest esse per contactum, aut vnionẽ realem: & propter hoc oportet, quòd fiat per quandam vnionem, & innixum spirituale, quæ quidem vnio spiritualis dicitur complacentia, vel transformatio, vel innixus, & est delectatio, seu voluptas, secundum quod Dionys. 4. de diuinis nom. dicit, quòd amor est vis vnitiua, & vis concretiua: & ibidem dicit, quòd amor extra se ponit amantem, & eum quodammodo in amatũ transfert, & loquitur ibi de amore complacentiæ, non desiderij. amor namque complacentia amans voluptuatur, delectatur, & conquiescit in amatũ, & ideo dicitur spiritualiter vniri, & aceruari, ac glutinari sibi, & hoc vocat Dion. vtrutem vnitiuam, & concretiuam. sic ergo in perfecta esset omnis natura apprehensiua, si cognita sua perfectione, & illa existente præsente in illa, non quiesceret spiritualiter complacendo, & voluptuando in illa. ergo cum Deus perfectissimus sit, oportet, q̃ huiusmodi ratio amoris complacentiæ, & delectationis proprie sit in eo.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd secundum hoc voluptas, & amor complacentiæ addunt rationem aliquam intrinsecam, & in recto ad rationem Deitatis, vnionem videlicet, & quietem spiritualem: cuius oppositum dicebatur supra; sed si ita dicatur, non valet: vbi vonsiderandum, quòd sicut in creaturis circa qualitatem illam, quæ ponitur in voluntate amantis, seu complacẽtis, quæ qualitas vere, & proprie complacentia dicitur; contingit tria cõsiderare. Primo quidem id, quod est absolute sub propria, & specifica ratione. Secundo vero considerare contingit, quòd ex vi eius amans quodammodo in esse intellectionali egreditur extra se, vt transferatur intentionaliter ad amatum, & sibi vniatur. Tertio vero considerare contingit, quòd amante sic posito in esse intentionali extra se, vt vniatur amato, ex hoc amans dicitur vnitus amato, & secundum hoc illa qualitas dicitur formaliter amor, non quidem, inquantum est id, quo amans extra se ponitur, immo vt sic appellatur vis spiratiua, vt supra visum fuit, dum ageretur de Spiritu sancto; sed potius dicitur amor formaliter, inquantum est id, quo formaliter amans vnitur amato, mediante spiritu amantis, qui non est aliud, quàm amãs positus extra se vi amoris, prout est vis spiratiua. amans namque in tali esse positus, connectitur cum amore, non per habitudinem, vt à quo; quia sic connectitur cum spiratiua virtute, sed cùm habitudine cuius. est enim spiritus amoris; cum amato vero connectitur cum habitudine, vt in quem, quoniã amans emittit spiritum in amatum, & hæc magis apparent supra dist. 32. vbi inquiritur, quomodo Pater, & filius se diligant Spiritu sancto.

Ad oppositum ergo sicut qualitas creata, quę dicitur amor, vel complacẽtia, est id, quo amãs, seu cõplacens connectitur suo cõnexui, siue sibi ipsi, prout positus est in esse intẽtionali: & ex cõsequenti, quia spiritus connectitur amato, sequitur, quòd per amorem, seu complacentiã amans formaliter connectatur amato, & in eo compla

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

ceat, & quiescat, ita quòd amor, seu complacentia, seu delectatio nullam rationem intrinsecam addit ad huiusmodi qualitatem, sed tantummodo connotat amantis spiritum, vt vnitum, qui etiam vnitur amato, & ex hoc amor, vel complacentia denominatur quædam vnio cum amato. sic etiam in diuinis complacentia, qua Deus in se dicitur complacere, non addit rationem aliquam intrinsecam ad Deitatem ipsam, sed ipsamet Deitas, prout est id, quo Deus connectit spiritum, qui est Deus positus vi spiratiui amoris, & qui etiam spiritus connectitur cum essentia, tamquam cum illa, in quam tendit, vt amatam, & complacentem; secundum hoc quidem Deitas dicitur formaliter esse amor, & vnio, seu complacentia; & ita nil additur intrinsece, & in recto, sed solum extrinsecum connotatum, sicut in qualitate creata.

Instãtia, & solutio.

Vlterius forte dicetur, quòd licet hæc vera sint de complacentia, quæ non differt ab amore amicitiæ; non tamen vera esse videntur de voluptate, quæ est aliud ab amore. videtur enim, quòd in Deo vltra hoc, quòd se amat amore amicitiæ, sit in eo gaudium, & voluptas, ramquã aliud attributum. sed istud dici non potest.

Est enim considerandum, quòd voluptas, & complacentia idem sunt. & similiter amor complacentiæ; contingit autem aliquid in aliquo dupliciter complacere.

Dupliciter contingit aliquid in aliqui eom placere.

Primo quidem; quia complacet in se ipso, & sic est de omni voluptate, quæ ad concupiscentiam reducitur. nam delectatur, & complacet intemperatus in potu, quia cõplacet in se ipso.

Secundo vero per se, & præcise; quia placet in obiecto, & talis est complacẽtia amicitiæ. vnde cum in Deo nõ possit poni bonum aliquod distinctum in se, vt in illo complaceat, quatenus complacet in se ipso, manifestum est, quòd non est in eo, nisi vna simplex complacentia amicitiæ, & vna simplex voluptas, qua voluptuatur, & complacet in se ipso propter se, & amat se, complacendo sibi ipsi, non aliquid concupiscendo.

Quòd nulla alia ratio alicuius actus voluntatis locum habet in Deo, quantum ad immediatum cõsignificatum, & connotatum, nisi complacentia sola, & amor delectationis; possunt tamen rationes aliæ aliquo modo sibi competere propter secundaria cõnotata.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd nulla alia ratio alicuius actus appetitui, quo ad id, quod respicit, & cõnotat immediate, locũ habet in Deo, licet attribuantur quodammodo ceterorũ actuũ rõnes pp secundaria cõnotata.

Est. n. cõsiderandũ, q̃ tristitia in creaturis significat qualitatẽ quandã positã in appetitu cõtristato, & hoc quidẽ formaliter est aliquid absolutũ; connotat tñ quandã inquietudinẽ sub malo præsenti, ex qua oritur exterius aliqua operatio correspondens, sicut videmus, quòd tristes præ tristitia aliquid operantur, similiter & ira immediate quidem cõnotare videtur assurrectionem in malũ; extrinsecus autẽ expetitionẽ vindictę, aut aliquid huiusmodi. secundum hoc ergo possumus Deo attribuere alios actus appetitiuos, inquantũ Deitas est principiũ omniũ exteriorũ actuũ, qui cõsequũtur actus istos,

si poneretur intrinsece in Deo, nam & vindictã expetit, ac si esset iratus, & quærelatur in scriptura, ac si esset dolẽs, vel tristis, & bona tribuit aliquibus, ac si vellet, & optaret intrinsece eis bona, & vnum profert alteri, ac si esset in eo intrinsece actus electionis; nullus autem istorum actuum potest in Deo cadere, quantum ad permansiuũ, & per se connotatum: cuius ratio est; quia nullus actus imperfectionem, aut inquietudinem includens, poni potest in Deo, secundũ suam propriam rationem. sed manifestum est, quòd omnes actus, excepta complacentia, & amore delectationis, vltimate inquietudinem quandam includunt in voluntate. nam qui optat alteri bonum, nõdum est in quiete, & qui eligit alteri bonum, aut vult, aut appetit, est etiam inquietus ex ratione istius actus: similiter & qui tristatur, & qui desiderat, & qui sperat, & sic de alijs, & sic nullo modo vere, & proprie rationes istorum actuum sunt in Deo, quamuis denominari possit ab istis propter quasdam operationes extrinsecas, quas conformiter elicit, ac si esset talibus actibus intrinsece affectatus.

Nullus actus imperfectionem includẽs poni potest in Deo.

Sed forte dicetur, quòd quicquid sit de alijs actibus, non videtur esse verum, quin velit creaturis bona, quæ habent, & aliquando etiam, quæ non habent. nam videmus, quòd producit eas, & deducit ad suas perfectiones.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed si ita dicatur, non valet, velle namque alicui bonum, quod non habet, non est aliud, quàm appetere sibi bonum; constat autem, quòd Deus nulli rei appetit bonum, actu intrinseco: tum quia sequeretur, quòd haberet in se actum, qui non esset vltimus finis, sed expectaret ad complementum: tum quia sequeretur, quòd haberet actum tendentem in futurum, & expectantem complementum, & qui cessaret, dum adesset, & aduenire volitum; qui enim appetit alicui bonum, cessat appetere, dum adipiscitur illud bonum: tum quia talem actum, qui est velle alicui bonum, sequitur delectatio, & complacentia, ac quies; qui enim alicui bonũ vult, quiescit, delectatur, & complacet, postquam illi aduenit tale bonum; Deus autem non incipit quiescere, aut delectari, dum aduenit alíquod bonum creaturæ: & vniuersaliter sequeretur, quòd volũtas diuina capax esset inquietationis, & vnitionis, & tendentiæ in futurum, si hæc proposito esset vera: Deus appetit actu intrinseco alicui creaturæ bonum, vel vult, vel optat, vel desiderat, vel etiã si diceretur odire. ergo nullo modo ista locum habent in Deo in ordine ad illud intrinsecum, quod connotant huiusmodi rationes, quamuis in ordine ad operationes extrinsecas. videtur enim, quòd Deus intrinsece velit bonum illi, cui bona largitur; non vult autẽ interiori actu, qui dicitur appetere illi bonum, sed dicitur velle, inquantum Deitas est principium istius largitionis bonorum, sicut velle intrinsecũ in nobis dicitur esse principium talis largitionis, & similiter dicitur odire peccatorem, non actu intrinseco, q̃ displicentiam aliquam concipiat de eo, sed inquantum affligit ipsum, & punit eo modo, quo odiens puniret.

Sic ergo pro fine totius articuli tenẽdum est, quòd in Deo non est ratio vere, & proprie alicuius alterius voluntarij actus, nisi solius amoris, nec etiam cuiuscumque amoris, sed tantũ amoris complacentiæ, & beatæ fruitionis, quo delectatur, & voluptuatur in essentia sua, & quiescit in ea, complacendo, aut in ea complacuisse dicitur in omni entitate creata, & in omnibus perfectionibus virtuosis, quæ participant Deitatẽ, & perfectionem ipsius; omnes autem actus, qui Deo attribuuntur in ordine ad creaturam, nisi tantummodo complacere, intelligi debẽt, Deo attribui propter extrinsecas operationes, vt odire, & irasci, aut bona velle alicui, & alteri nolle, & sic de ceteris quibuscumque. & in hoc articulus secundus finitur.

Quibus actus amoris sint in Deo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid sit voluntas signi, & an sufficiens sit diuisio in 5. signa voluntatis diuinæ, & primò quomodo signum appelletur voluntas.

CIRCA tertium vero considerandum, q̃ natura voluntatis diuinæ, prout accipitur nõ pro beneplacito, sed pro signo, patere poterit ex duplici propositione.

Prima quidem, quòd quædã exteriora positiua, seu priuatiua, quæ in nobis consueuerunt actus voluntatis latentes interius quodammodo declarare, relata ad Deũ, dicuntur esse signa diuinæ voluntatis, & appellantur metaphysice diuina voluntas, verbi gratia, cum quis aliquid præcipit, videtur illud velle, aut cum aliquis cõsulit, aut etiam cum permittit.

Differẽtia inter voluntatem diuinam, & creatam.

Est tamen hic cõsiderandum, q̃ non eo modo sunt signa volũtatis diuinæ, sicut volũtatis creatæ, quoniam in voluntate creata correspondẽt motus conformes, & actus spirituales illis exterioribus operationibus, quæ sunt signa. ex hoc enim, quòd voluntas, vel appetitus creatus aliquid appetit, vel desiderat, illud exequitur, vel per se ipsum operando, vel per aliũ consulendo, vel præcipiendo; ex hoc autem, quòd non vult, nec desiderat, nec appetit illud esse, prohibet illud fieri per alium, vel destruit per se ipsum; & vniuersaliter actibus exterioribus correspondent cõformes motus appeticus. nam actui vindicatiuo exteriori correspondet assurrectio in vindictam in appetitu irati, & persecutioni exteriori correspõdet prosecutio interior, seu desiderium, & quieti exteriori in adepta perfectione correspondet quies interior, seu delectatio. & ratio huius est; quia voluntas, non potest esse principium terminorum exteriorum actũ, nisi prius quodam naturæ ordine moueatur conformiter secundũ actus proportionales. non.n. mouet ad fugam realẽ, aut prosecutionẽ, nisi quatenus intrinsece desiderando, prosequitur, aut detestando fugit; in diuinis autem non sic est, quòd Deus habeat intrinsece talium actuũ rationes formales, nisi solius complacentiæ, vt declaratum est supra. vnde sic operatur, aut facit aliquid, quòd intrinsece non appetit illud esse, nec optat. tales enim motiones secundum suas rationes imperfectionẽ important, & ideo rationes illæ non sunt in Deo. sunt ergo signa vnius simplicis Deitatis, à quo procedunt eo modo, quo effectus dicitur significare causam.

Signorum enim, quædam significãt per hoc, quòd similitudinẽ gerunt significati, & hoc modo prosecutio hominis, & operatio eius signum est interioris desiderij, & suæ volitionis, quæ nõ est aliud, quàm quædam interior prosecutio; quædam vero sunt, quæ ita significant, aut repræsentant, vt nullam similitudinem gerant, sed tantummodo arguant, sicut effectus causam, & per hunc modum operatio, cum aliquid producit, vel agit, significat ipsius voluntatem, nõ quidem aliquem actum conformem isti prosecutioni exteriori. nõ enim est in Deo ratio desiderij, secundum quem aliquid prosequatur, aut etiam fieri velit, vel appetat, nihilominus æque profluit huiusmodi operatio ab ipsa Deitate.

Volũtas signi duobus modis põt considerari.

Vlterius vero considerandum, quòd volũtas signi dupliciter potest intelligi.

Primò quidem intrãsitiue, vt intelligatur voluntas, quæ est signum, ita quòd signa ipsa dicantur voluntates, sicut consuetum est dici, quòd hoc est præceptum, & regia voluntas, & sic Metaphysice dicitur volũtas diuina, eius operatio, vel consilium, vel præceptum, vt Magister dicit in littera.

Secundò vero potest intelligi transitiue quodammodo signum diuinæ voluntatis, vt præceptum, vel operatio non dicatur voluntas, sed signum voluntatis, & hoc modo non dicitur voluntas transumptiue, sed aliquo modo proprie secundum aliquem intellectum. si enim quis intelligat, quòd in Deo sint rationes actuũ voluntariorum, quibus correspondeant ista signa, sic non est verum, quòd in eo sit appetitus, vel desiderium, quo oportet fieri illud, quod præcipit, vel consulit, vel per se ipsum producit; si vero quis intelligat, quòd Deus per rationem simplicem Deitatis, non interueniente aliqua alia ratione, sit principiũ exterioris operationis, aut promulgationis consilij, vel præcepti, & Deitatem, vt sic volũtatem appellet, vel potius quoddam velle, sic vtique verum est, quòd operatio, & consilium signa sunt voluntatis, vel potius effectus; actus namque volũtarij in appetitu creato habent duo, & vnum est perfectionis, reliquũ imperfectionis; imperfectionis quidem est, q̃ sint quidam motus spirituales, & quædam inquietudines appetitus, correspondẽtes proportionaliter exterioribus motibus; perfectionis vero est, q̃ sit principiũ exteriorũ motionũ, & in primo consistit ratio istorum actuum intrinseca, & formalis, & maxime propria; in secundo vero non adeo proprie consistit, sed tantum aliqualiter proprie; quia nulla creatura potest esse principium talium, nisi mediante actu intrinseco voluntatis. vnde illud, quod est principiũ operandi, & non operandi, promulgandi consilium, vel præceptum, vel non promulgandi, & habet ista in sua potestate, appellari potest quodammodo proprie voluntas, & beneplacitum; quia hoc solum in creaturis congruit actui voluntatis, & propter hoc Deitas ipsa potest dici diuinum beneplacitum, prout potestatiuum principium omnium istorum, habens ea in sua potestate. vnde cum Deus aliquid operatur, dicitur illud velle fieri; non quia illud fieri appetat, sed quia libere, & ex se entitatem illius de-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

terminat ab omni interiori determinatione, aut motione conformi; quod tamen creatura nõ faceret absque omni determinatione intrinseca, & volitione concordi. retinet ergo de ratione actuum volũtariorum illud, quod est perfectionis, videlicet esse principium dominatiuũ actus, & veritatis. hoc enim attribuit Philosophus appetitui in 6. Ethic.

6. Ethic. c. 2.

Quòd sufficienter enumerat Magister quinque signa diuinæ voluntatis, quæ exprimunt diuinum beneplacitum.

SECVNDA vero propositio est, quòd quinque signa voluntatis diuinæ, beneplacitum, exprimentia, sufficienter numerãtur in illo versu: Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet. Vbi considerandum, quòd voluntatem directe declarat operatio exequens; potest autem volitum exequi aliquis, vel per alium, vel per se ipsum, & per alium quidem, vel coercendo per præceptum, vel inducendo per monitionem, & consiliũ, vel ab oppositorum retrahendo per prohibitionem, vel non impediendo per permissionem, & sic consurgunt quatuor prima signa cõtenta in illo versu. per se ipsum vero exequitur volitum, dum operatur, & implet, & sic consurget quintum signum, scilicet operatio. vnde cõsilium, prohibitio, & præceptum dicuntur voluntas in oratione Dominica, cum oratur: Fiat voluntas tua, sicut in cælo, & in terra. Matth. 6. & vbi dicitur Matth. 12. qui facit voluntatem patris mei, ipse frater meus, & soror mea est; operatio vero, & permissio dicuntur voluntas ab Augus. in Enchir. cum ait, quòd non fit aliquid, nisi omnipotens id velit fieri, vel ipse faciendo, vel finendo, vt fiat.

Secunda propositio.

cap. 5.

cap. 7.

Huic tamen diuisioni obuiare videtur, quòd sicut præcepto opponitur prohibitio, sic consilio dissuasio, sed non ponitur aliqua voluntas signi, quæ dicatur dissuasio. ergo non bene enumerantur signa prædicta.

Obiectiones contra prædicta.

Præterea: Signum non dicitur, quòd non habet signatum, sed declaratum est, quòd in Deo non sunt actus volũtatis designati per huiusmodi signa; quia nec diuinum beneplacitum, quo Deus complacet in sua essentia, & in omni entitate non declaratur per operationem. æque enim complacet Deus in creaturis, non productis, sicut in productis. non ergo videtur, quòd bene assignentur huiusmodi signa.

Præterea: Prohibitio est respectu noliti, similiter, & permissio potest esse respectu noliti, sed hæc ponuntur signa voluntatis, quæ magis videntur esse signa suæ voluntatis. non ergo bene assignari videntur.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius, & sufficientia potest aliter assignari, sicut communiter assignatur, quòd voluntas respicit bonũ, & hoc vel præsentialiter exhibitũ, & sic operatio, quæ bonum exhibet, põt appellari voluntas, vel respicit bonũ futurũ necessariũ, & sic consurgit præceptũ, vel bonum vtile, quod fit ex abundanti, & sic consurgit consiliũ, vel respicit malũ præsens; & hoc facit permissio; vel futurum, & istud facit prohibitio.

Non procedunt ergo instantiæ. Prima siquidem non, quia dissuasio est quoddam consilium negatiuum, & propter hoc non oportuit dissuasionem distinguere à consilio.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd eodem modo prohibitio est quoddam præceptum negatiuum, non valet quidem; quia bonum supererogationis, quod cadit sub consilio affirmatiuo, vel negatiuo, non habet malum oppositum, vt suasio appellaretur consilium, & oppositum; dissuasio autem bonum necessarium, super quod cadit præceptum, habet oppositum malum, & propter hoc sunt duo signa, vnum, quod præcipit bonum, & aliud, quod prohibet malum.

Non valet etiam secunda; quia diuinum beneplacitum accipi potest dupliciter, primo quidem pro ipsa complacentia, qua Deus intrinsece complacet in se ipso, & in omni entitate participante ipsum, cuius quidem complacētiæ vera, & propria ratio declarata est esse in Deo, & sic ista non dicuntur esse signa diuini beneplaciti; illud quidem est immutabile, & necessarium, nec magis complacet in quidditatibus rerum, quando sunt actu, quàm complacuit ab æterno.

Secundò vero accipi potest diuinum beneplacitum pro dominatiuo principio omniū actuū, & omnium operationum, & entitatum ab ipso dependentium effectiue; illud enim, quod executiuæ potentiæ dominatur, consueuit beneplacitū appellari; mouet enim appetitus executiuā potentiam in creaturis, & sic Deitas ipsa, nulla ratione intrinseca addita, dicitur beneplacitum, prout est denominatiuū principium operationis, promulgationis, consilij, & præcepti, ac prohibitionis, & hoc modo correspōdent sibi quinque signa prædicta.

Quòpermittitur dicatur signum voluntatis.

Non valet etiam tertia. nam permissio dicitur signum voluntatis, non quidem respectu eius, quod permittitur, sed alicuius alterius, ratione cuius permittitur, quod elicitur inde, & illud dicitur volitum: similiter & prohibitio signum est voluntatis, non respectu prohibiti, sed respectu oppositi, propter quod prohibetur. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd ratio actualis volitionis in generali acceptæ, non includit aliquid absolutum, determinatum in recto, sed tantum conceptum entis cum certo aliquo connotato; est enim complacentia id, quo aliquid in aliquo intentionaliter conquiescit, quodcumque sit illud. vnde si illud, quo quiescit, sit qualitas, sicut in nobis, qualitas illa erit volitio; si vero illud, quo quiescit, sit essentia, & substantia, sicut in Deo, illud etiam erit formaliter complacentia, & volitio, & ita Deitas vere, & proprie est complacentia, nulla ratione intrinseca sibi addita, sed tantummodo extrinseco connotato, videlicet intentionali quietę, aut intentionali vnione; inquantum enim per rationem Deitatis, Deus sibi ipsi vnitur intentionaliter, & in se ipso quiescit multo excellētius, quàm aliqua creatura complacens in se ipsa, dicatur conquiescere, & sibi ipsi vniri intentionaliter, per qualitatem creatam, existentē in sua voluntate, & intātum habet Deitas, quòd sit formaliter complacentia, & amor infinitus, & volitio summa.

Quo Deitas sit complacentia, addito tantum modo extrinseco connotato.

Ad secundum dicendum, quòd secus est de ira, & misericordia, & de complacentia ipsa, quantum ad primarium connotatum, à quo formaliter in Deo ira non habet locum; non enim per Deitatem Deus assurgit, quadam intentionali assurrectione, sicut iratus assurgit per illam qualitatē, quæ est in eius appetitu, quæ formaliter dr ira: similiter nec inquietatur in corde, sicut misericors inquietatur, & pp hoc magna est differentia inter rationem iræ, & complacentiæ, illa quidem imperfectionem importat, nec attribuitur Deo, nisi ratione exterioris operanis, quæ est secundarium connotatum, videlicet punitionis; ista vero perfectionem importat, & est in Deo ratione primarij connotati, videlicet intentionalis quietis, & vnionis spiritualis.

Differētia inter rationem iræ, & complacentiæ.

Ad tertium dicendum, quòd appetitus, & desiderium locum non habent in Deo, nec aliquis actus volūtatis, nisi complacētia sola, seu amor beneplaciti, loquendo de primario connotato, eo modo, quo declaratum est in corpore quæstionis.

Ad quartum dicendum, quòd voluntas dicitur moueri à fine secundum actum desiderij, & actus alios, qui imperfectionē important, sed non dicitur moueri, secundū actum complacentiæ, sed potius quiescere; non repugnat autem Deo, quòd in se ipso vltimate quiescat, quin immo summe congruit suæ perfectioni, quam non diceretur aliter modo viuido gustare, & experiri, nisi complaceret in ea.

Ad quintum dicendū, q ratio libertatis cōsistit formaliter in complacentia; non autem in contingentia, aut in esse causam ad vtrumlibet: & propter hoc respectu extrinsecorum habet se Deus; non autem respectu complacentiæ suæ.

Ad vltimum dicendum, quòd in Deo non est proprie ratio liberi arbitrij, prout includit cōtingentia, sed de hoc magis videbitur in quæstione sequenti.

QVOD

QVOD VOLVNTAS DEI SEMPER IMPLETVR de homine, quocumque se vertat.

DISTINCTIO XLVII.

Expositio textus.

A Vtrum voluntas Dei efficax semper, & immutabiliter impleatur.

Expositio litteræ Magistri.

VOLVNTAS *quippe Dei semper dicitur efficax, &c.* Postquā Magister inchoauit materiā de efficacia diuinæ voluntatis, in parte istā complet eā. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd Dei voluntas efficax semper impletur.

Secundò vero, repugnantiam quamdam tollit, quæ videtur oriri ex dictis. Secunda ibi: *Sed attendendum est diligenter.* Dicit itaque Primò, quòd voluntas Dei efficax semper impletur de homine, quocumque se vertat. aut enim adimpletur de nobis, aut adimpletur à nobis, cū nos id, quod Deus vult, operamur; impletur autem de nobis, si nos eam peccando, non implemus; quia tunc Deus pænitēti, vult parcere, vt viuat, perseuerantem vero in peccatis punire vult, vt iustitiæ potentiam contumax nō euadat. vnde non potest volūtas diuina frustrari, nec aliquis potest subterfugere voluntatem, quin si subterfugiat illam secundum vnam viam, necessario per aliam reducatur, & ponit ad hoc Magister in littera auctoritatem Augustini, quæ patet.

Voluntas Dei efficax semper impletur.

Postmodum ibi: *Sed attendendum.* Tollit Magister quoddam dubium, quod videbatur suboriri ex dictis. Et circa hoc tria facit.

Primò namque dubium illud mouet, dicens, quòd superius dictū fuit, aliquid posse fieri contra Dei voluntatem; hoc autem dictum est, per Augustinum, quòd Angeli peccatores, & homines quantum ad se attinet, fecerunt, quod Deus voluit, quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo, quod ipse noluit, facere potuerunt, & ita videtur esse repugnantia in his dictis.

Secundò ibi: *Verum vt supra diximus.* Tollit Magister hanc repugnantiam, dicens, quòd est ad memoriam reuocandum, quomodo diuina voluntas diuersis modis accipitur, & quòd fit contra ipsam vno modo acceptam. quod enim fit contra præceptum, vel prohibitionem, non fit præter permissionē. intelligi ergo debet verbum Augustini, de omnipotente voluntate Dei, quæ semper est efficax, & impletur, licet contra præceptum, & prohibitionem ipsius multa fieri possint.

Tertiò ibi: *Ex prædictis liquet.* Reddit Magister rationem, quare Deus aliqua consulit, præcipit, & prohibet, quæ tamen non vult efficaci voluntate ab omnibus ad impleri; quia si vellet efficaciter, non est dubium, quòd sic fieret. Et dicit Magister, quòd ideo Deus sic præcipit, vel consulit, & tamen per voluntatis efficaciam, nō compellit, vt ostendat suam iustitiam, & boni ex obedientia reportent gloriam, & mali ex inobedientia sortiantur pœnam: hæc est sententia.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

ET quia Magister hic inquirit de voluntate efficaci, ideo inquirendum occurrit, vtrum voluntas Dei efficax semper, & immutabiliter compleatur. Et videtur, quòd non. si enim Dei voluntas efficax immutabiliter impleretur, omnia venirent de necessitate, quoniam quicquid Deus vult, vult de necessitate, aliàs si contingenter vellet, sequeretur, quòd aliquod contingens esset in Deo, & non esset simpliciter necesse esse: quod omnino dici non potest. si ergo Deus quicquid vult, immutabiliter vult, & sua voluntas immutabiliter impletur, necessario sequitur, quòd omnia volita ab eodem, eueniant de necessitate, sed hoc est absonum, & erroneum. rediret enim opinio Philosophātium, dicentiū, quòd Deus necessitate naturæ produxit, quicquid produxit, & ita mundum immutabiliter produxisset, & non contingenter, ac libere. ergo voluntas Dei efficax, non semper immutabiliter adimpletur.

Præterea: Philosophus 12. Metaphy. & Commentator ibidem declarant, quòd entia transmutabilia, non possunt colligari cum primo ente simpliciter immobili, & æterno, nisi mediāte aliquo transmutabili aliqualiter, vt mediante cælo, sed secundum fidei veritatem, Deus colligitur cum entibus creatis, inquantum est eorum principium effectiuum, mediante imperio volūtatis. ergo necesse est, quòd voluntatis imperiū mutabile sit, & non semper impleatur. *tex. 38.*

Præterea: Apostolus dicit 1. ad Timoth. 2. q Deus vult omnes homines saluos fieri, & Saluator Matth. 23. Alloquitur impiam ciuitatem, dicens, quoties volui congregare filios tuos, sed manifestum est, quòd ista Dei voluntas, d mpleta non fuit; non ergo Dei voluntas semper impletur. *1. Tim. 2.* *Matt. 23.*

Præterea: Voluntas Dei non excludit concursum mediarum causarū, alias nulla esset causalitas in vniuerso, sed effectus causæ primæ posset impediri per defectum causæ secundæ, sicut effectus virtutis motiuæ impeditur, propter debilitatem tibiæ, & effectus floritionis, quæ est à sole, impediri potest propter ariditatem, aut senectutem plantæ. ergo & effectus diuinæ voluntatis poterit impediri, propter defectus secundarum causarum.

Præterea: Non est dubium, quòd voluntas diuina fertur in omnia bona, sicut & eius scientia in omnia bona, vnde 8. Ethic. dicit Philosophus, quòd volumus quidē omnes bona; eligimus autem nequaquàm, & multo fortius Deus vult omne bonum, sed manifestum est, quòd non omnia, quæ sunt bona, fiunt, ergo non omnis diuina voluntas semper impletur.

Voluntas Dei fertur in omnia bona. in principio.

Præterea: Si voluntas Dei semper impletur, nullum malum esset in rebus, quia Deus malum non vult.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd immo ideo mala permittit fieri; quia ex ipsis elicit bona, non valet quidem; quia tunc erunt plura bona, quàm mala. sunt enim quædam bona, non elicita ex malis, & cũ his sunt quædã alia bona elicita ex malis, & si ex quolibet malo elicit Deus bonum, erunt tot bona ex malis elicita, quot sunt mala, quibus si bona addantur, quæ non sunt ex malis elicita, erunt plura bona, quàm mala; sed videmus oppositum. ergo mala non permittuntur à Deo, sed fiunt, eo volente, & per consequens non omnis diuina voluntas impletur.

Quòd voluntas Dei efficax semper impleatur.

SED in oppositum videtur, quòd Dei voluntas immutabiliter impleatur; quia dicit propheta: Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit, & Apostolus ad Rom. 9. Voluntati eius quis resistet.

Rom. 9.

Præterea: Voluntas tollit omne impedimentum, quo eius effectus posset impediri, & per consequens semper impletur.

Sap. 12.

Præterea: Sapien. 12. dicitur Subest tibi, cum volueris posse, sed voluntas, cui semper subest posse, dum vult, semper impletur. ergo Dei voluntas, de qua loquitur sap. semper efficaciter adimpletur.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quale sit illud velle, quod habet Deus respectu operationis extrinsecæ, & respectu eorum, quæ facit.

Secundò vero inquiretur, quid sit voluntas efficax, & qualiter impleatur.

Tertiò quoque, quare efficacia magis attribuitur voluntati, quàm intellectui in diuinis.

Quartò autem quædam, quæ ad voluntatem pertinẽt ex prædeterminatis coincludentur, videlicet de obiecto voluntatis diuinæ, & quomodo differt ab intellectu, & an sit in ea ratio liberi arbitrij proprie dicta; & an possit præcipere, vel permittere malum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. par. 1. q. 19. art. 3. & Scoti in primo sen. dist. 41. q. vnica.

Opinio S. Tho. & Scoti explicatur.

CIRCA primum considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, volũtatem illam, qua Deus vult res esse, & producere, & quæ est principium suæ operationis ad extra, esse quidem quoddam velle intrinsecum in se ipso, & absolute simpliciter necessarium, habere tamen habitudinem contingentem ad volita secundaria, super quæ transit.

Vbi considerandum, quòd vnaquæque potentia habet ad principale obiectum habitudinem necessariam, sicut visus ad colorem, & voluntas nostra ad beatitudinem propriam; habet autẽ habitudinem non necessariã ad obiecta secundaria, sed talẽ, qualẽ ipsa obiecta habẽt ad principale obiectum: & hinc est, quòd voluntas nostra, quæ de necessitate vult finem, non de necessitate vult ea, quæ sunt ad finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non possit; nunc ergo velle diuinum habet habitudinem necessariam absolutam respectu propriæ voluntatis; respectu autem omnis creaturæ, habet talem habitudinẽ, qualem habent creaturæ ad bonitatem diuinã, & quia diuina bonitas saluari potest absque omni creatura; nihil enim perfectionis sibi accrescit ex creaturis, ideo non habet velle diuinum habitudinem necessariam ad volita creata. vnde non vult ea Deus necessario, necessitate absoluta, quamuis ex suppositione necessario velit; supposito enim, quòd velit, non potest non velle; quia voluntas eius non potest mutari. tale est ergo velle diuinum intrinsecum, quòd est principium productionis rerum, quòd licet in se, sit necessarium absolute; nihilominus, prout transit habitudinem ad volita creata, non est quid necessarium, nisi ex suppositione; secus autem est de scire diuino; habet enim habitudinẽ necessariam ad res scitas: sciẽtia namque, quam Deus habet de rebus, est de ipsis secũdum quod sunt in sciẽte; voluntas autem operatur ad res, secundum quod sunt in se ipsis; res autem creatæ sunt necessariæ secundum esse, quod habent in Deo, & sunt contingentes, secundum quod sunt in se ipsis, & propter hoc scire diuinum habet necessariam habitudinem ad scita creata; nõ autem velle ipsius. vnde quicquid Deus scit, necessario scit; non autem quicquid vult, necessario vult.

Quo velle diuinũ habeat necessariã habitudinẽ, respectu voluntatis diuinæ, nõ autem respectu creaturæ.

Cur scire diuinũ est necessariũ absolute vtroquemodo, non sic velle diuinum.

Opinio quorumdam aliorum.

DIXERVNT vero alij, quòd illud velle intrinsecum, quod est principium operationis ad extra, quod determinat potentiam Dei executiuam ad actum, est quidem illimitatum ad vtramque partem contradictionis, & indeterminatum. vnde æque vult Deus, quòd mũdus fiat, sicut quòd nõn fiat, cuius ratio est, quòd nõ est minus illimitatus actus in Deo, quàm potentia; sicut ergo potentia eadem fertur in vtramque partem contradictionis, sic & idem actus volitionis fertur simul super vtramque partem. vnde eodem velle vult Deus aliquam creaturã esse, & non esse, & non vult per aliud velle illam esse, & per aliud non esse, alioquin multiplicarentur in eo actus; quod dici non potest; non est autem aliqua repugnantia, vel contradictio, si actus idem feratur super contradictoria, sed esset contradictio, si ferretur, & nõ ferretur simul super idem, & ideo concedi non debet, quòd eodem velle Deus velit, & non velit mundum fieri, sed concedere oportet, quòd eodem velle velit fieri, & non fieri.

Opin. quorumdam aliorum explicatur.

Et si quæratur, quare magis fit vna pars contradictionis, quàm alia, ex quo velle diuinum est indeterminatum. respondẽt, quòd licet velit Deus vtramque partem cõtradictionis, tamen magis vult alteram, & sic illa fit, quam vult magis.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd impossibile sit velle diuinum habere habitudinem contingentem ad obiecta secundaria, ipso in se necessario existente, contra primam opinionem.

Prima propositio. Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quòd impossibile est habitudinem illam, quam habet velle diuinum ad obiecta secundaria, esse contingentem, & non necessariam absolute, si ipsum velle fuerit in se necessarium absolute, illa namque habitudo, quam habet velle diuinum ad secundaria obiecta, cum dicis, quòd Deus vult creaturas, vel est id ipsum realiter, & ratione, quod ipsummet velle, vel relatio rationis. sed non potest dari, quòd sit relatio rationis; quia illa non habet esse in intellectu obiectiue, & sic nullo intellectu apprehendente istam habitudinem, non est huiusmodi habitudo, nec per consequens Deus volet obiecta secundaria; quod erroneũ est, nec potest dici, quòd sit relatio realis, quia Dei ad creaturam nulla realis relatio est, & iterum nil potest esse reale in Deo, quod Deus non sit, secundum regulam August. 10. de Ciuit. qui dicit: Quicquid Deus habet, Deus est. & per cõsequens talis habitudo, relatio realis poni non potest; relinquitur ergo, quòd sit ipsummet velle diuinum, & per consequens si habitudo illa contingens est, & velle contingens erit. positum est autem, quòd velle diuinum in se, & absolute sit necessarium. ergo necesse est, quòd sit necessaria absolute illa habitudo, quæ transit super quodcumque obiectum.

ep. 10.

Præterea: Ideo voluntas, stante habitudine necessaria respectu finis, habet habitudinem contingentem ad ea, quæ sunt in finem; quia actus ille, quo vult finem præcise, est alius ab actu illo, quo vult illud, quod est ad finem propter finem. alio namque actu vult quis sanitatem absolute, & alio potionẽ propter sanitatẽ: quod apparet; quia in primo actu finis præcise est volitus; in secũdo vero non est volitus, sed intẽtus, & est circunstãtia actus, & ideo possibile est, quòd actus, qui transit super finem, sit forsitan necessarius, & cum hoc, quòd actus transiens super illud, quod est ad finem, propter finem remaneat contingens. sed in Deo non est, nisi vnicus actus, quo vult Deus bonitatem suam, & omnem creaturam; ergo si habitudo, quam habet illud velle, est necessaria, & habitudo illa necessaria erit, quam habet ad bonitates creatas: vnde eadem necessitate complacet in omni bonitate participata, qua placet in sua bonitate: impossibile quidem est, quòd Deus non diligat omnem entitatem participantem suam bonitatem.

Quo alio actu volumus velit finem, & alio ea, quæ sunt ad finem.

Et confirmatur, quia secus est de eo, quod diligitur propter finem, quasi inductiuum sit finis ipsius, & de eo, quod non inducit finem, sed est quædam deriuatio, & participatio eius; non diligit enim Deus creaturas, vt mediantibus ipsis acquirat perfectionem; sed quia sunt participationes suæ perfectionis; vnde ea necessitate, qua complacet in se ipso, complacet in omni quidditate creabili, vel creata, & ita non habet ad bona creata habitudinem cõtingentem.

Præterea: Illa habitudo est necessaria, quam impossibile est, non esse, & fuit impossibile ab æterno. sed si diuinum velle intrinsecum habet habitudinem ad creationem mundi, ita quòd Deus voluerit pro illo instanti, quòd mundus fieret, habitudinem illam impossibile fuit non esse etiam ab æterno; quia detur oppositum, quòd fuit possibilis non esse, sequitur, quòd habitudo opppositã potuit inesse, videlicet, quòd Deus potuit ab æterno nolle mundum creare pro illo instanti, quo creauit. si autem potuit nolle, sequitur, quòd illud nolle potuit esse nolle; quia Deus est suum nolle, & suum velle, & quicquid est in se ipso; constat autem, quòd quicquid potuit esse Deus, de necessitate est Deus, & hodie est Deus. quare si aliquo velle intrinseco potuit ab æterno nolle mundum vmquam creare, & hodie oportet, quòd habeat illud nolle. cum ergo non habeat, cum iam creauerit, sequitur, quòd habere non potuerit tale nolle, & ita habuit voluntatem creandi de necessitate, sic quòd impossibile fuit aliter se habere. sed hoc est totaliter absonum, & erroneum. ergo non potest dici, quòd velle diuinum habeat habitudinem contingentem, immo nec aliquam habitudinem, secundum quam sit verum dicere, quòd voluerit Deus, aut noluerit mundum creare.

Quo Deus non potuerit nolle mundum vnquam creari.

Quòd velle diuinum non fertur super vtramque partem contradictionis, sic quòd alteram magis velit, vt opinio secunda ponit.

SECVNDA vero propositio est, quòd illud stare non potest, videlicet quòd velle diuinum feratur super necessariam partem cõtradictionis, sic tamen quòd magis super vnam, quàm super aliam; quicquid enim est in Deo, necessitate absoluta est in eo: nec potuit non ineſſe etiam ab æterno, aliàs sequeretur, quòd aliquid est hodie Deus, quod ab æterno potuit non esse Deus. sed illud, secundum quod dicitur, quòd velle diuinum magis fertur ad vnam partem contradictionis, quàm ad aliam, fuit in Deo pro illo instanti, pro quo voluit mundum creare. ergo necessitate absoluta fuit tale velle maius in Deo, & per consequens de necessitate mundum produxit, nec potuit non producere; quod est error.

Secunda Propositio.

Præterea: Tanti ambitus est actus, sicut potentia, sicut assumunt isti ponentes. sed non solum potentia ferri potest super vtramque partem contradictionis successiue, immo etiam magis referri potest nunc super vnam, nunc super aliam. ergo velle diuinum non solum super vtramque simul feretur, immo super vtramque magis, vel saltem æqualiter, si ratio eorum procedit.

Quòd

Quòd ineuitabile est, quin omnia quæcumque Deus facit, de necessitate simpliciter absoluta hoc faciat, si ponatur hoc velle intrinsecum, esse principium determinatum, aut elicitiuum, respectu talis operationis.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd ineuitabile est, quin Deus producat absoluta necessitate, quicquid producit, si ponatur, quòd se determinet ad producendum aliquod velle intrinsecum, participans formalem rationem volitionis. illud enim, quod necessario sequitur ex aliquo necessario simpliciter, & absolute, illud quidem tale, est necessarium simpliciter, & absolute; sed manifestum est, quòd Deo volente productionem mundi, aut aliquid aliud, pro aliquo instanti, de necessitate productio sequitur in ipso instanti, alioquin stante voluntate, posset non sequi productio, & per consequens non esset efficax voluntas, & posset frustari; quod omnino Deo repugnat; constat autem quòd si tale velle intrinsecum ponatur in Deo, illud est necessarium simpliciter, & absolute, cum sit ipsemet Deus, quicquid autem est Deus, de necessitate absoluta est Deus. ergo productio mundi secuta est de necessitate absoluta ex aliquo necessario absolute, & simpliciter, & per consequens ipsa est necessaria, & Deus de necessitate produxit, quicquid immediate produxit. vnde in hoc fundatur demonstratio Auicennæ, & suorum sequentium, qui posuerunt quicquid Deus producit, de necessitate producit.

Respondet tacite obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd licet velle diuinum sit necessarium in se, & absolute, non tamen prout transit super productionem mundi, aut aliquod creatum; vnde transitus non est necessarius absolute, sed omnino contingens, est tamen necessarius ex suppositione, ex quo determinauit se Deus ad hoc volendum ab æterno, sed si ita dicatur, non valet, talis enim transitus non potest esse contingens, nisi vel fundamentum, vel terminus sit contingens; sed manifestum est, quòd terminus non est contingens sub ratione, qua terminus; quia sub illa ratione nullum esse habet in se. licet enim omnis creatura contingens sit respectu esse, quod habet in seipsa, nihilominus quia antequam sit, nullum esse habet in se, nec necessarium, nec contingens, antequàm sic transeat velle diuinum super ipsam, vult enim Deus, quòd res, quæ nondum est, fiat, secundum istum modum dicendi. vnde antequam mundus fieret, verum erat dicere, secundum istos, quòd Deus volebat mundum fieri in tali instanti, cum ergo pro illo instanti mundus, aut eius productio nullum esse haberet in se nec necessarium, nec contingens, non potest dici, quòd inde oriatur necessitas, vel contingentia illius transitus volitionis diuinę super ipsum. habebat ergo necessario ab ipso fundamento, & cum ipsum velle diuinum intrinsece, non sit contingens, immo necessarium, & immutabile, oportet, quòd ille transitus sit simpliciter necessarius; & potest ratio per oppositum sic formari. Quandocunque respectus aliquis habet esse ex solo fundamento, & non ex termino, si fundamentum est necessariũ absolute, oportet, quòd respectus ille, necessitate absoluta consurgat. sed si Deus vult aliquam creaturam, quæ nondum est fieri, transitus suæ volitionis super hanc creaturam consurgit ex solo fundamento, quod se tenet ex parte Dei, & nullo modo consurgit ex parte creaturæ; quia nullũ esse habet, nisi volitum, quod quidem esse trahit ab huiusmodi transitu; vnde creatura est volita, quia super ipsam transit velle diuinum. ergo si velle diuinum in se est quid necessarium absolute, oportet, quòd ille transitus, quo super creaturam transit, sit necessarius absolute.

Præterea: Si talis transitus fuit contingens ab æterno, factus est tamen necessarius ex suppositione; ex quo determinauit se, vt suum velle transeat super talem creaturam, quærendum est de hac determinatione, quid addit super velle sumptum intrinsece, & absolute, aut enim addit reale aliquid, aut aliquid rationis, sed non potest dici, quòd aliquid reale, alioquin aliquid reale esset additum intrinsece Deitati; quod nullo modo patitur simplicitas ipsius, & iterum illud reale per necessitatem esset quid immutabile, & absolute necessarium; quia quicquid est in Deo, est necesse esse.

Nec potest dici, quòd illud additum sit tantum aliquid rationis: tum quia illo circunscripto, adhuc vult Deus, quicquid vult: tum quia ens rationis esset principium reale productionis; quod nullo modo est possibile. ergo illud, quod fingitur de illo transitu, & de illa determinatione ab æterno, stare non potest, præsertim cum omne velle, & omnis actus apprehensiuus, vel appetitiuus dicatur seipso transire super obiectum; vnde nihil est dictu, quòd Deus velit creaturam contingenter, nisi realitas volitionis illius sit omnino contingens.

Vlterius in stat, & soluit.

Vlterius forte dicetur, quòd eodem actu potest, quis velle finem, & id, quod est ad finem; stante autem actu eodem circa finem, potest fieri mutatio circa ea, quæ sunt ad finem: vnde aliquis volens sanitatem, videtur etiam velle potionem, vel aliquid aliud, sanitatem inducẽs, absque hoc, quòd varietur appetitus, aut volitio sanitatis.

Sed nec etiam istud valet; quia dum dicitur aliquis velle id, quod est ad finem, & deinde nõ velle, facta est mutatio à contradictorio in contradictorium. ergo vel per mutationem ipsarum volitionum, vel propter mutationem ipsorum volitorum, sed in volitis nulla facta est immutatio, sicut patet de potione. ergo necesse est, quòd in ipsis volitionibus, mutatio ista sit facta, non est ergo idem velle.

Quòd Deus producit, quicquid producit ad extra absque hoc, quòd aliquod velle intrinsecum determinetur ad producendum.

Quarta pro positio.

QVARTA demũ propositio est, quòd Deus producit, quicquid producit absque hoc, quòd

quod determinetur per aliquod velle intrinsecũ. si enim Deus determinet se, per aliquod velle in trinsecũ, aut illud velle respicit æqualiter vtrãq; partem contradictionis, videlicet producere, & non producere, aut respicit tantum alteram partem, videlicet producere; sed non potest dari primum, quia per tale velle, cum esset indeterminatum ad producere, & non producere, non determinaretur Deus ad producere.

Nec potest dari secundum, quia si tale velle esset determinatum ad producere tantum, quærendum erit, an velle cooppositum, scilicet velle nõ producere, potuerit inesse Deo ab æterno, vel ita insit sibi velle producere, quòd nec potuerit ab æterno sibi inesse velle producere.

Non potest autem dari primũ, quia quicquid potuit esse in Deo ab æterno hodie est in Deo, cũ quicquid potuit esse in Deo, potuit esse Deus, & quicquid potuit esse Deus, actu sit Deus. erit ergo in Deo non solum, velle producere, immo & velle non producere, & per consequens non magis intrinsece determinabitur ad producendum, quàm ad non producendum.

Si autem detur secundum, videlicet quòd velle producere sic sit in Deo, quòd etiam ab æterno non potuit istud non velle, aut velle non producere, sequitur; quòd vult producere necessitate absoluta, & per consequens quicquid producit, de necessitate absoluta producit; quod erroneum est. sequitur ergo, quòd nullo velle intrinseco determinetur ad producendum

Quõ velle producere, quod Deus producit, non sit in Deo.

Præterea: Per illud non determinatur Deus ad producendum, quod in Deo non est, sed velle producere, quod producit, in Deo non est, quod patet, tum quia tale velle imperfectionem includit, cum sit in quadam tendentia, & respectu non habiti, & expectans pro fine ipsam productionem, qua habita iam cessat; quod omnino Deo repugnat: tum etiam quia vel est tantum in Deo velle producere absque hoc, quòd sit in eo velle non producere, & cum omne, quod est in Deo, Deus sit, impossibile est, quòd velle non producere fuerit, vel esse potuerit vnquam in eo, & quia illud velle producere potuit non fuisse, aliàs potuit aliquid esse Deus, quod non est Deus, & aliquid est Deus, quod potuit esse non Deus: vel vtrumque velle est in Deo, velle quidem producere, & velle non producere, & hoc est magis impossibile; quia quærendum erit, quid vincet, & cum sint æqualia, nec Deus producet, nec non producet, & ita altera pars contradictionis non erit vera contra illud, quod dicit primum principium. ergo nihil est dictu, quòd Deus determinetur, aliquo velle intrinseco ad producendum.

Præterea: Omne, quod determinat se, mouet se, & omne, quod determinatur, mouetur, secundum primum principium, quòd Deus est omnino immortalis. non ergo potest determinari, ad aliquid volendum, nec potest se determinare ad aliquid velle, etiã ab æterno. producet ergo exterius absque hoc, quòd determinauit se: vnde imaginantes, quòd Deus se determinauit ab æterno ad volendum alteram partem contradictionis, quòd esset in potentia ad vtramque, quantum erat ex se; sed determinauit se ad alteram; isti habent imaginari, quòd Deus moueat se, & actuet se, & quòd quantum est ex se, sit in potentia, & multa alia absona, quæ implicantur in his dictis: vnde in hoc melius dixerunt philosophi, quàm aliqui catholici, cum ponerent, quòd si Deus de se ipso erat determinatus ad velle producere mundum, ne si esset indeterminatus ad hoc ad velle, & ad non velle, esset in potentia, & indigeret alio extrahente ipsum de potentia ad actum, & propter hoc Catholice oportet concedere, quòd siue Deus producat, siue non producat, nulla immutatio, aut determinatio intrinsece sit in ipso.

Quõ catholice sit dicendum, Deum de se ipso esse determinatum ad velle producere mũdum.

Præterea: Deus perfectior est in agendo, quocunque alio agente creato; sed voluntas, vt actiua, mouet se ipsam, vt passiuam absque hoc, quòd ipsa, vt actiua prius determinetur: vnde ipsa existente, inquantum actiua est, videmus, quòd determinat passiuum suum; quia si vt actiua prius determinaret se, procederetur in infinitum. ergo multo fortius Deus absque hoc, quòd determinetur intrinsece, poterit exterius determinate producere, vel non producere.

Instantia & solutio.

Et si dicatur, quòd illa opinio de voluntate non est vera, non valet vtique; quia ratio etiam fine illa opinione procedit. constat enim, quòd magnæ perfectionis est in agente, si potest determinate agere ad extra, absque hoc, quòd determinetur ad intra, & per consequens iste modus agendi attribuendus est Deo. Vnde ex imperfectione creaturarum rationalium procedit, quòd non possint determinate agere, nisi determinentur intrinsece in sua voluntate: & esset maioris perfectionis, si absque omni determinatione intrinseca agerent determinate ad extra.

Præterea: Si Deus non potest determinate producere, nisi quatenus ad hoc determinetur per suum velle; quærendum est ergo, quomodo se determinat intrinsece ad tale velle: aut enim indeterminatus existens ad velle produceret & velle non producere, determinat se ad alteram; aut exigitur prædeterminatio, ex qua sequatur, quòd se determinet. sed non potest dari secundum; quia procederetur in infinitum; determinatio namque præexigeret determinationem aliam præcedentem, & illa aliam, & sic in infinitum. ergo necesse est, quòd aliquid indeterminatum existens posit aliquid determinate producere, & multo melius est, quòd illa determinata productio sit ad extra, quàm ad intra in Deo, quia intrinsece Deus determinari non potest.

Conclusio articuli, & ostenditur, quomodo Deus dicitur libere, & voluntarie res producere, licet in illo velle intrinseco determinetur ad producendum.

Conclusio totius articuli.

EX præmissis itaque patet, qualiter Deus dicitur velle creaturas, & productionem illarum. Dicitur enim eas velle, voluntate cuiusdam complacentiæ, inquantum sibi complacet in sua entitate, & per consequens in omni entitate creabili, vel creata: hæc autem complacẽtia est immutabilis, & necessaria absolute, nec ex illa determinatur Deus ad producendum; vel non

non producendum; quia æqualiter complacet, A
siue fuerint siue non, non habet autem aliquod
velle, quo apperat intrinsece, aut optet, vel con
cupiscat, aut quomodocunque talis volitio ten-
dens in non habitum exprimatur, dum tamen
significet motionem aliquam voluntatis, ad hoc
quòd habeatur non habitum, vel fiat non fa-
ctum; tale quippe velle impossibile esse in Deo,
demonstratum est, & repugnat suæ nobilitati.
Quomodo Deus libere producat. nihilominus tamen dicitur Deus libere quidē;
quia complacenter producit; complacet enim
in entitate creaturæ, & in entitate, quam impor B
tat productio, siue sit, siue non sit, & ideo quic-
quid fiat, totum est sibi complacens; vnde Deus
complacendo in sua bonitate posset mundum
adnihilare, sicut creauit, & semper vniformiter
complacet, siue adnihilet, siue creet. voluntarie
vero dicitur agere, quia de ratione voluntatis
est, quòd sit respectu exteriorum actuum domi-
na, & habens illos in sua potestate, sic quòd pos
9. Metaph. text. 15. sit eos suspendere, & propter hoc 9. Metaphysi-
cæ voluntas dicitur verus Dominus, & similiter
6. Ethic. in principio. in 6. Ethicorum dicitur, quòd voluntas, & appe- C
titus est in anima dominatiuus actus, est autem
sic, quòd non dominatur in creaturis exterioribus,
nisi mediantibus interioribus, quibus con-
formiter mouetur: vnde non mouet ad prosecu-
tionem exteriorem, nisi quòd interius per desi-
derium mouetur. nec etiam mouet membra
exterius ad fugam, & resilitionem, nisi quòd fu-
git interius, & resilit per odium, & detestatio-
nem; esset autem maioris perfectionis, si moue-
ret exterius, absque hoc, quòd interius moueretur se moto. ergo hoc, quod est imperfectionis D
ratio voluntarij sic transmittitur ad diuina,
quòd Deus per rationem simplicem Deitatis,
producit exterius, & non producit, & habet
vtrumq; in sua potestate, & habet super vtrumq;
dominium; ita quòd determinate potest produ-
cere, vel non producere, absque hoc, quòd in-
trinsece per motus consimiles determinetur, &
secundum hoc Deitas induit rationem volun-
tatis ex isto certo connotato, quod est habere
omnem actum exteriorem in sua potestate. quic
Quo Deus quicquid ad extra producit, producat voluntate, & voluntarie. quid ergo Deus extra producit, voluntate pro- E
ducit, & voluntarie, non quidem actu desiderij,
aut cuiusdam optatus, vel volitionis, tendentis
in non habitum ad hoc, quòd habeatur; sed quia
producit quadam dominatiua vi, & potestatiua
virtute, quæ est ipsamet ratio Deitatis, qua po
test producere, vel non producere, & sic produ-
cit non ex determinatione alterius, sed ex domi
nio, quod habet, producit, & si non producit, ex
eodem dominio non producit, & hoc vocatur
producere voluntarie, & potestatiue; potest au-
tem exemplar poni ad hoc de virtute calefa- F
ctiua ignis, quæ si posset, præsente stuppa ignire,
& non ignire, non est dubium, quòd dum ignit,
nihil præageret in se, nec intrinsece deter-
minaretur, & tamen quæreti; cur ignis stuppam
incenderet, cum posset non incendere, respon-
deretur, quòd quia habet vtrumque indifferen-
ter in sua potestate, & agit vnum; quia vult, nō
quòd velle exprimeret aliquem actum determi
nantem, sed secundum plenitudinem potestā-
tis; vnde & in voluntate actiua, si quæratur, obie

cto præsente, quare determinat se ad volendum,
cum posset non velle in eodem instanti secun-
dum illos, qui ponunt eam simpliciter actiuam,
respondetur vtique, quòd ideo determinat se
ad volendum; quia vult, & tamen non est dubiū,
quòd illud, Vult, non importaret actum primum
voluntatis, alioquin primum velle, produceret
velle, & sic in infinitum. exprimitur ergo per il-
lud velle quoddam dominium, & quidam modus
potestatiuus; vnde magis causa excluditur, &
quæstio repellitur, quàm causa detur, cum dici-
tur, quòd ideo vult, quia vult, quasi dicere velit,
qui sic respondet, quòd actus ille est in pleno do
minio, & in plenaria potestate, & ideo non est
quærenda causa, quare elicit talem actum, nisi
quia ita vult, hoc est quia illud est in suo domi-
nio, & in sua potestate. Sic ergo debet intelligi,
cum dicitur, quòd Deus vult producere, quod
producit, vel quòd voluntarie producit, non
quòd intrinsece habeat quoddam velle, quo mo
ueatur, & determinetur, aut inclinetur ad pro-
ducendum; hoc enim esset maximæ imperfectio-
nis in Deo, quinimmo necessitate naturæ pro- C
duceret, sed est sensus, quòd Deus habet in suo
pleno dominio producere, & non producere, &
dum producit, quia vult, producit, hoc est quia
non aliunde ad producendum determinetur; sed
ideo magis producit, quàm non producit; quia
hoc habet in sua plenaria potestate.

Insurgit quibusdam argumētis contra præ dicta. His tamen, quæ dicta sunt, videntur aliqua
obuiare. Impossibile est enim, quòd vnum op-
positum sit causa alterius oppositi, & ita non po
test esse, quòd ab indeterminato, inquantum in-
determinatum est, procedat aliquod determina D
tum, nisi ipsum prius determinetur; sed Deus
indeterminatus est ad producere, & non produ-
cere. ergo cum determinatur intrinsece ad alte-
rum per suum velle, non videtur, quòd determi
nate producat.

comm. 48. Præterea: Commentator dicit 2. Physicorum,
quòd contingens æqualiter ad vtramque par-
tem contradictionis, non inuenitur in potentijs
agentibus per se, sed in potentijs passiuis, & sub
dit, quòd contingens æqualiter inuenitur in pas- E
sione, non autem in actione. sed manifestum est,
quòd Deus habet se actiue respectu productio-
nis, & non passiue. ergo non est possibile, quòd
habeat se indeterminate ad agere, & non agere.
vnde oportet, quòd intrinsece determinetur, &
ratio Commentatoris est; quia si esset aliquod
agens, habens æqualiter potentiam ad agere, &
non agere indifferenter, sequeretur, quòd illa
potentia respiciens vtramque contradictoria-
rum, esset simultanea. si ergo exiret vtraque in
actum, contradictoria essent simul; quòd est im-
possibile, & si non posset vtraque exire, natura F
fecisset ociose illas potentias esse simul.

Præterea: Omne indeterminatum sine voli-
tione intrinseca agens determinate videtur age
re à casu, sed Deus non producit à casu, ergo
sua volitione intrinseca determinatur ad produ
cendum.

Præterea: Si talis plenitudo dominij, aut po-
testatis appelletur voluntas, sequeretur, quòd in
Deo non erit voluntas vnum attributum. immo
dato; quia complacentia respectu essentiæ, &

quidditatum dicetur voluntas in Deo, & simi- A
liter plenitudo dominij, & potestatis super pro
ducere, & non producere, dicetur voluntas: hęc
autem non sunt vnum; erit ergo in Deo volun-
tas duplex attributum; quod omnino dici non
potest.

Præterea: Sancti dicunt, & Magister in lite-
ra, quòd operatio, & vniuersaliter quinque si-
gnà voluntatis diuinæ sunt signa diuini bene-
placiti, & voluntatis intrinsecæ, quæ est ipse-
met Deus. sed hæc vera non essent, nisi ex ali-
quo velle intrinseco determinaretur Deus ad B
producendum. ergo id, quod prius.

Et confirmatur; quia Augustinus dicit, quòd
prima, & summa causa omnium est Dei volun-
tas; nil enim fit, quòd non de interiore, atq; in
intelligibili aula summi imperatoris egredia-
tur, tertio de Trinitate similiter, & in Enchir.
cap. 6. in Enchir. c. 4. 3. cap. 4. dicit, quòd omnis Dei voluntas sem-
per est inuicta.

Solutio argumentum Sed istis non obstantibus, dicendum est id,
quod prius, nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem non; verum est enim, quòd C
ab indeterminato, inquantum huiusmodi non
potest aliquid determinate produci, nisi illa
indeterminatio consistat in hoc, quòd determi
nate possit producere alterum; aliud est enim
esse indeterminatum ad producēdum, sic quòd
indeterminatio se teneat ex parte potētiæ pro-
ductiuæ, & aliud sic quòd se teneat ex parte
eius, quod egreditur à potentia, videlicet ex
parte productionis, vel producti; impossibile
est enim, quòd aliqua potentia sit indetermi-
nata ad producere; quin indigeat extrahente D
ipsam ad ipsum producere, & per consequens
est passiua, sicut potentia motiua determinatur
ab appetitu, est tamen possibile, quòd aliqua
potentia actiua determinata sit ad producen-
dum aliquid, vel eius oppositum indetermina-
te, siue quòd ab ea egrediatur actio, vel non
egrediatur indeterminate; vnde nulla poten-
tia est indeterminata, nisi passiua, sed bene po-
test esse actiua, & determinata ad indetermi-
nata, & ita semper egreditur determinatum
a potentia determinata, & sic oportet ponere E
in Deo, & in voluntate actiua creata.

Et per hoc patet ad secundum, quòd intelli-
git Commentator, quòd nulla actiua potentia,
potest esse per se cōtingens, sic quòd sit indeter-
minata ad agere; vel non agere; quia si habe-
ret potentiam, necessario indigeret extrahen-
te, & posset extrahi ad vtrumque, quin autem
sit aliqua potentia actiua, quæ sit determinata
ad agere, vel non agere, non intelligit, nec est
verum.

Non valet tertia; quia pari ratione etiam F
voluntas, vt actiua, determinaret se à casu, cum
non præcedat determinatio aliqua; vnde cum
Deus intelligat, quæ producit, non dicitur age
re à casu, & maxime; quia determinata est ipsa
Quomodo complacentia, & dominium in Deo sint vnum attributum. Deitas ad agere, vel non agere, & propter hoc
dum agit, non casu aliter agit.

Nō valet etiam quarta; quia sicut in nobis ha
bere dominium exteriorum actuum, & com-
placere in actu proprio, reducitur ad ean-
dem rationem voluntatis, sic etiam & in Deo

reducuntur ista ad idem attributum. A
Non procedit etiam vltima: nam diuinum
beneplacitum, & aula interior, de qua loqui-
tur Augustinus, potest vocari potestatiuum
vbi supra. dominium, secundum quod producit Deus,
aut non producit; omnia namque, quæ fiunt à
tali voluntate, & libertate diuina, procedunt,
non quòd sit in Deo volitio aliqua, qua inte-
rius moueatur, aut inclinetur ad producēdum.
sic ergo patet, quale sit velle diuinum, quod
est principium omnium actionum ad extra, &
patet, quòd absque hoc quòd Deus determine- B
tur intrinsece ad alteram partem contradi-
ctionis determinate, potest producere alteram,
vt indiget aliquo determinate, aut existente. &
in hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

*Quid sit voluntas efficax, & quomodo semper im-
pleatur. Opinio Scoti in 1. sent. dist.
47. quæst. vnica.*

Opinio Scoti explicatur. CIRCA secundum vero considerandum, q
aliqui dicere voluerunt, velle, esse in nobis
quoddam complacentiæ, & quoddam efficacię,
efficax autem velle, quoddam est intensum, &
quoddam remissuum, intensum quidem, quan-
do quis vult secundum suum totum posse; remis
sum vero, quando aliquid potest concurrere
cum eo impediens voluntatem. sic ergo in di-
uinis quædam sunt signa voluntatis efficacis
adimplendæ immediate per ipsummet Deum,
& illud signum dicitur operatio; quoddam ve- D
ro est signum voluntatis adimplendæ per aliū,
& illud est præceptum: quoddam vero est si-
gnum voluntatis remissæ, & illud est consilium,
siue motio. secundum hoc ergo voluntas Dei re
missa non semper impletur, sed illa, quæ est effi-
cax, & intensa.

Hoc modus dicendi est inconsuus. Sed hic modus dicendi non videtur congrue
explicare rationem voluntatis efficacis, & in-
efficacis in Deo; nulla enim volitio infinita po-
test esse remissa, potest autem aliqua esse ineffi- E
cax. ergo voluntas inefficax non est idem, quod
voluntas remissa.

Præterea: Nullum imperfectionem impor-
tans habet locum in Deo, sed remissio imper-
fectionem quamdam importat, & dicit. Ergo
in diuino velle non potest esse remissio.

Præterea: Omne remissum potest intendi,
intensum remitti, sed Deus non potest suum
velle intrinsecum intendere; aut remittere, cum
non possit subijci alterationi. ergo id poni non
potest.

*Opinio Sancti Thomæ in primo sententiarum
distinctione. 47. quæstione. 1.
artic. 1.*

Quid sit voluntas consequens in Deo, & voluntas antecedens. PROPTEREA dixerunt alij, quòd voluntas
Dei efficax, & inefficax differunt; quia vna
est antecedens, & alia consequens, voluntas qui-
dem consequens est, secundum quam Deus vult
simpliciter, & perfecte; voluntas autem ante-
cedens, secundum quam vult aliquid secundum
quid

quid, & imperfecte, nec ista imperfectio est ex parte voluntatis, sed ex parte voliti; est enim e contrario de voluntate, & cognitione speculatiua: cognitio quidem speculatiua perficitur in abstractione à singularibus; sed voluntas, & quicquid aliud est ordinatum ad opus, perficitur in particulari, circa quod est operatio. illud ergo est simpliciter, & perfecte volitum, quod subiacet voluntati, secundum omnes condictiones singulares, circunstantes ipsum particulare, & hoc pertinet ad voluntatē consequentem, quę respicit opera, & dispositiones, quibus aliquid sufficienter ordinatur ad hoc, quòd sit sibi conueniens illud, quod Deus dicitur illi velle, vt salus, vel aliquid huiusmodi: & talis voluntas, cum sit perfecta simpliciter, dicitur efficax, & impediri non potest. illud autem, quod est rectum, & bonum, secundum aliquam conditionem rei, in vniuersale consideratam, non habet rationem voliti simpliciter, sed secundum quid tantum, sicut istum hominem, inquantum homo est, non est nisi bonum saluari, eo quòd natura sua ad hoc est ordinata, & hoc dicitur Deus velle, volun tate antecedente, & non simpliciter, sed secundum quid, & talis voluntas dici potest inefficax, nec semper impletur.

Quod nam sit volitum simpliciter & profectū, & quod secundū quid

Impugnatio prædictæ opin.

Sed nec iste modus dicendi conueniens est in hoc, quòd dicit velle diuinū attingere aliquod volitum in particulari, secundum omnes conditiones singulares, illud circunstantes, sic quòd tale velle sit efficax, nec possibile impediri; constat enim, quòd si tale velle poneretur in Deo, esset idem, quod Deus, & per consequens esset quoddam necesse esse, necessitate absoluta, nec potuisset etiam ab æterno Deus nō habuisse tale velle, sed ab ipso, cum sit efficax secundum istos de necessitate, & immutabiliter, effectus sequitur, ex quo tale velle positum est: ergo de necessitate absoluta, Deus producet, & faciet illud, super quod transit tale velle; hoc autem Catholice poni non potest. ergo tale velle im Deo poni non potest.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quòd velle complacentiæ non habet in Deo actiuitatis, seu efficaciæ rationem.

Opin. Auctoris sub triplici propositione. Prima propositio.

RESTAT ergo nunc dicere, quòd videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd velle complacentiæ non habet rationem actiuitatis, aut efficaciæ, sic quòd voluntas Dei efficax dici possit amor ille, quo complacet in sua bonitate, & in omni participante eam; constat enim, quòd voluntas Dei efficax non habet necessitatem simpliciter, & absolutam; alioquin quæ fecit Deus circa creaturas, ageret necessitate absoluta. sed manifestum est, quòd amor complacentiæ infinitæ, qua Deus complacet in se, & ex hoc complacuisse dicitur in omni bono, est amor necessarius simpliciter, & absolute, ea quidem necessitate, qua Deus est complacens in omni bono, & in omni entitate, iuxta illud sapientis Sapien. 11.

Sapien. 11

Diligis omnia, quæ sūt, nec enim odiens aliquid constituisti. ergo huiusmodi velle non est efficax, nec actiuum principium productiuum eorum, quæ fiunt ad extra.

Præterea: Nullum velle, quod habet rationem quietis, & finis, dicitur actiuum, aut motiuum ad extra, desiderium quidē alicuius rei mouet ad pro secutionem illius delectatio, vero, aut complacentia non mouet immediate, nisi pro quanto excitat desiderium: & huius ratio est, quia complacentia habet rationem spiritualis quietis, & non alicuius motionis, & propter hoc non sequitur exterior motio immediate, nisi quatenus ex complacentia quadam spirituali, & intrinseca motio in appetitu consurgit, sed velle efficax est illud, quod est actiuū, & motiuum ad extra. ergo velle complacentiæ diuinæ, licet sit infinitum, non tamen habet efficacię rationem.

Præterea: Ex ijs, quæ experimur in nobis, assurgimus ad diuina; sed experimur, quòd velle complacentiæ in nobis non mouet, nec est efficax ad agendum, nisi ex complacentia desiderium excitetur; volumus enim omnes bona, & complacemus in eis, eligimus autē nequaquam, vt philosophus dicit 8. Ethicorum, & experimur, quòd quantumcumque adsit complacentia immediate, respectu alicuius rei, si fuerit sine desiderio, & appetitu, siue electione prosequendi, & acquirendi illam rem, nullus ex illa complacentia mouetur, quantumcumque intensa. ergo nec Deus producit ex suo velle complacentiæ, quod producit, & propter hoc ratio efficaciæ non potest attribui illi velle.

In fine.

Præterea: Illud, quod indifferēter se habet ad aliqua, nec plus determinatur ad vnum, quàm reliquum, non est causa immediate, quòd altissimum determinate fiat, sed velle diuinæ complacentiæ indifferenter se habet, siue res sint, siue non sint. æque enim complacuit Deo ab æterno in seipso, & omni quidditate creabili, & in omni bono, sicut complacet hodie rebus creatis. ergo ex illo velle complacentiæ determinat se Deus magis ad producendum, quàm ad non producendum.

Ex his ergo apparet, quòd licet Deus producat complacenter, quicquid producit, non tamen ex complacentia determinatur ad producendum; & propter hoc sapiens dixit alloquens Deum: Nil odiens constituisti: immo diligens, & complacens omnia fecit, & similiter complacens cuncta posset adnihilare. patet etiam, quòd velle efficax, & inefficax non differunt in nobis, sicut cōplacentiæ intensum, & remissum, sed velle efficax est desiderium prosequendi determinate in tali instanti, est enim electio; quia quod eligimus, efficaciter volumus: electio autem est desiderium, vt philosophus dicit tertio Ethicorum:

Vbi supra.

Quid sit electio explicatur. cap. 2.

Quòd

Quòd ratio efficaciæ Deo attribui non potest, ratione alicuius volitionis intrinsecæ.

Secūda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd ratio efficaciæ non potest Deo attribui, ratione alicuius volitionis intrinsecæ, & hoc quidem patet supposito ex præcedētibus, quòd in Deo nullum velle sit, nisi solius complacentiæ, & voluntatis beatæ; omnis enim alia motio voluntatis repugnat diuinæ perfectioni: & licet hoc fuerit declaratum in præcedenti articulo, nihilominus potest manifestari amplius; quia constat, quòd nullus actus voluntatis poni potest in Deo, qui non habeat Deum pro obiecto primario, sic quòd prius oportet actum illum transire, & attingere bonitatem diuinam, sed solus actus complacentiæ talis est; complacendo namque in sua bonitate, potest Deus complacere in omni bono; actus autem desiderij, aut volitionis, qui tendat in aliquid, vt illud habeatur, nullo modo potest prius attingere Deitatem. si enim Deus vult, & appetit, quòd aliquid fiat, tale velle non potest transire per prius super Deitatem; non est enim verum, quòd Deus appetat Deitatem, aut desideret, aut velit, nisi volitione complacentiæ. ergo nullum aliud velle potest poni in Deo.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd non est inconueniens, Deum velle aliquid creaturæ, concupiscendo, & appetendo illi bonum, & tamen, quòd hoc nolit sibi, quia est essentialiter omne bonum; sed si ita dicatur, non valet, quia tunc esset aliquis actus in Deo, qui haberet creaturam pro obiecto primo modo, sic quòd actus iste nullo modo transiret in Deum, vt in obiectum, hoc autem esset repugnare diuinæ perfectioni, cum à philosophis, & theologis communiter sit concessum, quòd nec intellectus diuinus, nec voluntas habeat pro obiecto primo modo, nisi Deum.

Iterum infert, & soluit.

Vlterius forte dicetur, quòd sicut in nobis ex complacentia consurgit desiderium adipiscendi rem, quæ complacuit; ita quòd desiderium dicitur actus secundus, prouenies ex complacentia, tanquam ex actu primo: sic non est inconueniens, quòd Deus desideret nobis bona, quia complacet in se ipso, sic quòd ex complacentia consurgat desiderium, sed nec etiam istud valet: tum quia istud desiderium terminatur immediate ad aliquid bonum creatum: tum quia tale desiderium est motio appetitus, & inclinatio in desideratum, & per consequens habet desideratū rationem finis, & terminantis desiderium; quod omnino repugnat Deo: tum quia talis motio, & inclinatio manifeste imperfectionem includit, cum consistat, in quadam tendentia, & expectatione. vnde nullo modo ex complacentia diuina consurgit aliquod desiderium: & ratio huius est à priori, quia complacentia illa excitat desiderium, quę transit super finem, nondum realiter habitum, quamuis quodammodo sit habitus per apprehensionem, & intellectum; sed complacentia illa, quæ transit super finem, iam realiter habita, non excitat desiderium, immo satiat, & tollit ipsum; complacet autem Deus in se ipso, complacentia vltimata, & ideo est impossibile, quòd aliquod desiderium consurgat in ipso.

Vlterius forte dicetur, quòd licet desiderium non consurgat in Deo, quia imperfectionem includit, tamen quin aliqua volitio, qua velit bonum creaturæ, consurgat, irrationale, videtur esse, & falsum. Sed nec etiam istud valet, quia quæcumque volitio, qua bonum alicui appetatur, est formaliter desiderium, quo bonum illud optatur, & concupiscitur, & quomodocumque vocetur, imperfectionem includit; non est enim talis volitio, quietatio, nec velle aliquid tali modo, est quietari in volito, sed potius moueri in illud, & tendere in ipsum, appetendo; talis autem actus omnino repugnat Deo, & ideo non vult bonum aliter creaturæ, nisi quia complacet in creatura, & bono eius; non autem quòd illud creaturæ desideret, aut concupiscat, aut optet, aut inclinetur aliqua interiori volitione ad hoc, quòd creatura adipiscatur illud, aut quomodocumque volueris nominare.

Ratio efficaciæ non potest attribui velle diuino.

Sic ergo patet, quòd ratio efficaciæ non potest attribui alicui velle diuino, secundum quòd Deus interius inclinetur, aut moueatur ad aliquid producendum, aut ad bonum aliquod alicui conferendum, sicut communiter imaginantur aliqui, & videtur esse verum: primo aspectu ponit diffusionem, tamen manifeste apparet, quòd repugnat diuinæ perfectioni.

Quòd efficacia diuinæ voluntatis non dicitur referri ad aliquem actum intrinsecum.

Tertia pro positio.

TERTIA quoque propositio est, quòd efficacia diuinæ voluntatis non debet referri ad aliquem actum intrinsecum, vt dictum est, sed potius ad Deitatem, prout induit rationem uoluntatis, ex hoc quòd habet plenum dominium, & liberam facultatem super utramque partem contradictionis. unde proutadiungitur omnipotentia tali dominio, consurgit ratio efficax uoluntatis: & hoc expresse innuit Augustinus Enchir. ait enim, quòd quantum ad Angelos, & homines malos attinet, quod Deus uoluit, fecerunt; quantum uero ad omnipotentiam Dei attinet, hoc ipso quòd contra eius uoluntatem fecerunt, de ipsis facta est uoluntas eius: & subdit, quòd omnipotens Dei uolūtas semper uindicta est, nec nisi uolens quicquam facit, & omnia quæcunque uult, facit. hoc siquidem Augustinus uocat diuinam uoluntatem, non aliquod desiderium, aut aliquem motum intrinsecum, quo Deus inclinetur ad aliquid faciendum, uel non faciendum, sed uocat plenitudinem dominij, super utramque partem contradictionis, & facultatem, ac libitum sic agendi, uel non agendi uoluntatem Dei, quæ semper impletur.

cap. 111.

cap. 114.

Est enim considerandum, quòd libitum uoluntatis maxime attenditur in ipsa, ut est actiua, sic q̄ habet actus exteriores in sua potestate

ex hoc quòd habèt actus interiores, similiter in A
ſua facultate, & pro libito ſe determinat ad
actus interiores, & mediantibus illis ad actus
exteriores. non nominat autem tale libitum
actum aliquem volitionis, alioquin procederetur in infinitum, ſi voluntas, cum ſe determinat ad volendum, vel non volendum pro libitò ſuo, neceſſario ſe determinaret per quoddam velle, quod libitum diceretur. vnde patet, quòd libitum, & beneplacitum accipitur pro libera facultate, & indifferenti dominio, ac plenitudine poteſtatis, & habet locum tale beneplacitum etiam in ſuſpenſione omnis actus intrinſeci; quia ſi quæratur ab aliquo, quare modo nil vult, reſpondebit, quia ſic placebit ſibi: vnde dicetur, quòd propter ſuum beneplacitum, & ſuum libitum ceſſat ab omni volitione. ſic ergo aſſumendo hoc ad diuina, non eſt intelligendũ, quòd habeat actus exteriores in ſua facultate, per hoc, quòd actus interiores in ſua poteſtate habeat, cum actus illi ſint id ipſum, quod Deus, & per conſequens neceſſarij ſint C
ſimpliciter, & abſolute. Sed eſt intelligendum, quòd habet Deus immediate exteriores actus in ſua voluntate. vnde abſque hoc, quòd intrinſece determinẽt ſe, extrinſece determinat actus exteriores pro ſuo libito, ac beneplacito voluntatis, non accipiendo beneplacitum, aut libitum pro actu aliquo interiori, ſed pro determinatione exteriori denominatiua, & libera, ſiue poteſtatiua: & eſt æqualiter verum, quòd Deus producit ſecundum ſuum beneplacitum, aut pro libito voluntatis, quicquid exterius D
producit, ſicut eſt verum de noſtra voluntate, quòd determinat ſe ad volendum pro ſuo libito, aut placito; non enim nominat libitum ibi, actum, ſed dominium plenum.

Quid importet libitum, & beneplacitum

Secundum hoc ergo patet, qualiter intelligenda ſunt dicta ſanctorum, & habent veritatem verba communia, quibus dicitur, quòd Deus quicquid facit, volens facit, aut pro libito facit, aut ſecundum beneplacitum facit: & apparet, quid ſit placitum efficax, & quomodo ſemper impletur, quia numquam taliter pro libito Deus determinat actum exteriorem, quin E
ſequatur immutabiliter actus iſte exterior. operatio namque Dei ſemper eſt efficax, & impletur, quia non eſt, quod illam operationem valeat impedire: patet etiam, quomodo res libere fiunt à Deo, & cõtingenter, quamuis quicquid eſt in Deo, neceſſarium ſit ſimpliciter, & abſolute; quod nullo modo poſſet ſaluari, ſi non poſſet determinari extrinſece ad operationes exteriores, niſi prædeterminaretur intrinſece. & in hoc ſecundus articulus finitur.

F

ARTICVLVS TERTIVS.

Quare efficacia magis attribuitur voluntati, quàm intellectui in diuinis. opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur.

CIRCA tertium uero conſiderandum, quòd aliquid dicere voluerunt Deum, vel Angelum immediatius attingere effectum ſuum per intellectum, quàm per voluntatem: & per conſequens ratio efficaciæ magis debet attribui diuino intellectui, quàm eius voluntati; exemplar enim factiuum, & impreſſiuum attingit immediatius exemplatum; licet enim exemplar directiuum non attingat immediate effectum, ſicut patet de imagine, in pariete picta, ad cuius ſimilitudinem artifex vnam aliam pingit; nihilominus exemplar impreſſiuum immediatius attingit, ſicut videmus de figura ſigilli. conſtat enim, quòd immediatius attingit figuram, quæ in cera relinquitur, quàm manus ſigillantis attingat. Sed idea diuina, quæ pertinet ad intellectum, eſt reſpectu omnis creaturæ exemplar, non tantummodo directiuum, immo etiam actiuum, & impreſſiuum; voluntas autem habet ſe per modum applicantis, ſicut manus ſigillantis applicat ſigillum terræ. ergo immediatius Deus attingit creaturas per ideas, & intellectum, quàm attingat per voluntatem.

Deus magis attingit creaturas per intellectum, quàm per voluntatem.

Præterea: Non inuenitur ſcriptum de Spiritu ſancto, quòd per ipſum facta ſunt omnia, ſicut legimus de verbo, Ioannis primo, ſed verbum ad intellectum pertinet, & ſpiritus ad voluntatem. ergo immediatius videtur eſſe Deus principium creaturæ per intellectum, quàm per voluntatẽ, & per conſequens efficacia magis debet ſibi attribui.

Hic modus dicendi nullius eſt momenti. 2. *Phyſicor. tex. 27. & ſequentib. 5. Metaph. in prine.*

Sed hic modus dicendi nullius eſt momenti cauſalitas enim exemplaris non eſt cauſalitas effectiua, ſed potius directiua, & formalis extrinſece, ſicut philoſophus innuit ſecundo Phyſicorum, & quinto Metaphyſicæ, enumerans enim quattuor modos cauſæ, in genere cauſæ formalis ponit exemplũ, de ipſo quicquid eſt, quod eſt forma intrinſeca, & inhærens, & de exemplo, ſiue exemplari, quæ eſt forma extrinſeca. accidit ergo exemplari actiua cauſalitas. ſed manifeſtum eſt, quòd imprimere pertinet ad cauſalitatem actiuam; ergo nullum eſt exemplar, quod inquantum exemplar, ſit impreſſiuum, & propter hoc idea non poteſt poni per talẽ modum imprimere, nec etiam intellectus.

Et confirmatur; quia declaratum eſt ſupra, quòd actio impreſſiua, vel potius productiua creaturæ, eſt aliquid extrinſecum, nec eſt ipſum velle, aut intelligere diuinum, ſed reducitur ad executiuam potentiam: vnde idea non imprimit, ſed Deitas ipſa, vt habet rationem executiuæ potentiæ, omnem creaturam producit.

Non procedit ergo primum motiuum, quia ſigillum non ſõhabet, ſicut exemplar cereæ figuræ, ſed eſt potius ſigillantis inſtrumentum, inſtrumentum autem reducitur ad agens.

Non valet etiam ſecundum, quia de Spiritu ſancto legitur, quòd omnia ſunt creata in ipſo. *Eccleſ. 1.* Eccleſ. 1. cum dicit ſapiens, quòd Deus creauit illam in Spiritu ſancto, & effudit ſuper omnia opera ſua. vnde & Gene. 1. dicitur, quòd ſpiritus Domini ferebatur ſuper aquas. *Geneſ. 1.*

Opinio quorumdam aliorum.

Opin. quorundã aliorum explicatur.

PROPTEREA: dixerunt alij, q̃ immediatius ſe habet voluntas ad productiõẽ rei, quàm in-

intellectus in omni agente à propoſito creato, vel increato. in habentibus quidem ordinem plus diſtant extrema ab inuicem, quàm mediũ ab extremis, ſed in omni agente à propoſito per ordinem ſe habent ſcire, velle, & operari, ita quòd ſcire, & operari ſunt extrema, medium autem velle. operari namque præſupponit ſcire, & velle, aliàs non erit agens à propoſito; velle autem præſupponit ſcire. ergo immediatius ſe habet velle ad operari, quàm ſcire.

Quid dicendum ſecundum veritatem, & primò quòd cauſalitas voluntatis reſpectu operationis extrinſecæ principalior eſt, quàm cauſalitas intellectus, quamuis non ſit immediatio. A

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, ſub triplici propoſitione.

Prima quidem, quòd licet cauſalitas directiua, quam habet ſcire, æque immediate attingat operari, ſicut cauſalitas imperatiua, B
quam habet velle; nihilominus principalior eſt, cauſalitas voluntatis, quàm intellectus, reſpectũ operationis; videtur tamen, quòd immediatius attingeret voluntatis imperium, quàm directio intellectus. illud enim, quod applicat actiua paſſiuis, vel ſaltem potentiam ad agere; intimius, & immediatius cauſat, quàm extrinſece dirigit. ſed imperium voluntatis applicat executiuam potentiam ad agere. intellectus autem non applicat, ſed exterius dirigit. C
ergo interior eſt cauſalitas voluntatis, quàm intellectus reſpectu actus eliciti.

Hic modus dicendi deficit in tribus.

Præterea: Illud, quod non attingit immediate actum, ſed tota cauſalitas ſua eſt ſuper potentiam, non videtur intime ſe habere ad actũ; ſed ita eſt de imperio voluntatis, & directione intellectus, quòd vtrumque reſpicit exequutiuam potentiam, non autem actum immediate. potentiæ namque imperatur, & ipſa dirigitur in agendo; actus autem, nec imperatur, nec dirigitur immediate, & intrinſece cauſat actũ, D
voluntas autem, & intellectus ſolum ſe habent extrinſece.

Præterea: Superius dicebatur, quòd cauſalitas exemplaris eſt extrinſeca, & non reducitur ad cauſalitatem efficientiæ, ſed directio intellectus non cauſat, niſi per modum exemplaris; cauſalitas autem voluntatis, cum ſit motiua, pertinet ad efficientiam. ergo magis intime, & de propinquo reſpicit voluntas, quàm intellectus.

Sed iſtis non obſtantibus, dicendum eſt, ſicut E
prius; quia & cauſalitas intellectus, & voluntatis immediate reſpicit actum, & tamen principalior eſt cauſalitas voluntatis.

Et primum quidem patet, cõſiderando, quòd intellectus directio, & imperium voluntatis poſſunt dupliciter intelligi ſe habere ad actum.

Primò quidem, vt attendatur eorum cauſalitas immediate ferri ſuper actiuitatem potentiæ, ita quòd & dirigatur in agendo per intellectum, & moueatur ad actionem per voluntatem, & hoc poni non poteſt: nõ enim executiua F
potentia, cum non ſit apprehenſiua, poteſt in ſe ipſa ſuſcipere directionem ſimpliciter, cum non ſit paſſiua, nec recipiat in ſe aliquid poſitiuum, & abſolutum à voluntate, moueri non dicitur nec motu locali, nec motu alterationis.

Secundò vero poteſt intelligi, quòd vna perfecta cauſalitas conſurgat ex directione intellectus, & imperio voluntatis, & actiuitate executiuæ potẽtiæ, & hoc vtiq; verum eſt, pro eo, q̃ de ratione cauſalitatis perfectæ ſunt tria, videlicet determinatio ad agere, ſpecificatio potẽtiæ reſpe-

Quæ æquirantur ad cauſalitatẽ perfectam.

Hic modus dicendi deficit in hoc, quòd imaginatur in ſecundo motiuo eſſe quoddam velle intrinſecum in Deo, quo determinetur ad producendum, & imperet productionem, & quòd tale velle ab ipſo intelligere differat ſola ratione. hoc autem poni non poteſt, vt declaratum eſt.

respectu actionis, & ipsa executio. hæc autem tria concurrunt in potentia naturali, vtpote in virtute calefactiua ignis. nam & illa potentia semper est determinata, quantum est ex se, ad agere, & iterum specificata est, quia non potest in omnem actionem, sed in quandam determinatam, videlicet in calefactionem, & iterum habet vim executiuam, vt patet. hæc autem tria diuisa sunt in agentibus à proposito, & per comprehensionem; quia determinatio attribuitur imperio voluntatis, & appetitus, non tamen specificatio, nec etiam executio.

Directioni vero intellectus attribuitur specificatio, & modificatio, non tamen determinatio, aut executio. potentiæ vero exequutiuæ non attribuitur determinatio; quia potest agere, vel quiescere, vbi adsit imperium voluntatis, nec etiam specificatio; quia potest sic, vel sic agere bene, vel male, nisi adsit directio intellectus, aut imaginariæ apprehensionis, attribuitur tamen sibi executio actus. secundum hoc ergo patet, quòd sicut vis calefactiua in igne vnita existens, habet perfectam causalitatem respectu ignitionis, sic apprehensio intellectus, determinatio voluntatis, & actiuitas potentiæ executiuæ concurrunt ad vnam perfectam causalitatem. cum ergo vis calefactiua attingat immediate ignitionem, non solum inquantum vis, immo & inquantum determinata ad agere, & inquantum specificata ad tale agere; manifestum est, quòd agens à proposito attingit operationem immediate, non solum per vim executiuam, immo & per directionem intellectus, & per determinationem, atque imperium voluntatis.

Appehēsio intellectus, determinatio voluntatis, & actiuitas potētiæ executiuæ concurrunt ad vnā perfectam causalitatem.

Secundum etiam patet, quia illud est potius in causalitate, quod vltimate respondetur ad interrogationem, qua quæritur causa, & propter quid. sed manifestum est, quòd quærenti de aliquo agente à proposito, quare agit, non potest responderi sufficienter, quòd sit; quia eius intellectus sic dirigit, sed sufficienter respondetur, quòd ideo agit, quòd habens vim exequutiuam vult ea vti, & vult sic agere: vnde determinatio potentiæ ad agere perfectius, & principalius ad causalitatem concurrit, quàm specificatio, vel directio. ergo principalior est causalitas voluntatis, quàm intellectus, non quòd alterum habeat per se causalitatem, sed quia omnia tria simul concurrunt ad vnam causalitatem, principalius tamen ipsa executiua vis, & deinde principalius determinatio illius virtutis, & tertio directio, seu specificatio intellectus. non procedunt ergo instantiæ.

Resp̄sio ad instantias.

Prima siquidem non, quia non est verum, quòd imperium voluntatis applicet potentiam executiuam ad agere, sic quòd sua causalitas sit super potentiam, quasi potentia per actum aliquem ad agere applicetur, sed debet concipi, quòd executiua potentia, cum sit determinata in illo tunc, quo coniungitur cum imperio volūtatis; amittit suam indeterminationem, non aliquid intrinsece recipiendo, sed aliquid constituendo, videlicet causalitatem perfectam, vnam cum imperio voluntatis; nam ex ipsa actiuitate exequutiuæ potentiæ, & determinatione imperij voluntatis, & directione intellectus consurgit causalitas sufficiens pro illo instanti. non est ergo intelligenda determinatio executiuæ potentiæ per hoc, quòd recipiat intrinsece aliquod inhærens, per quod determinetur; sed ex hoc quòd concurrit, & efficitur actu pars vnius causalitatis, quæ determinata est, & specifica: & potest poni exemplum ad hoc de lumine, & colore, ad præsentiā quidem luminis color reducitur ad actum, secundum quem est immutare organum, & medium, nec tamen propter hoc lumen inhæret colori, sed tantum assistit, & per idem patet ad secundam.

Non procedit etiam tertia, causalitas namque exemplaris non pertinet ad causalitatem efficientiæ executiuæ, aut impressiuæ, sicut imaginati suāt, qui diverunt, quòd idea imprimit exemplatum, sicut sigillum figuram causat in cera; sed quin directio intellectus, reducatur ad causalitatem efficientiæ, sicut vna conditio exigita necessario, tanquam specificatio, & modificatio, intelligi non debet.

Quòd efficientia magis attribuitur voluntati, quàm intellectui in diuinis.

Secūda pro positio.

SECVNDA vero propositio est, quòd efficacia magis attribuitur voluntati respectu operationis. efficacia namque pensatur ex consequutione effectus, sicut & inefficacia ex hoc, quòd frustratur causalitas, nec sequitur effectus. illi ergo efficacia debet attribui, quo posito maxime sequitur effectus, sed ita est de voluntate; potest enim præcedere directio intellectus, & virtus exequutiua, cum appareat, quòd possumus agere, & sciamus agere quandoque, & tamen non sequitur operatio; quia non adest voluntas: vnde operatio efficaciter sequitur causalitatem, ratione determinationis magis, quàm ratione directionis, aut ipsiusmet virtutis; hoc enim importat ipsa determinatio. ergo efficacia maxime attribuitur voluntati, & propter hoc philosophus tertio Ethicorum, distinguit duplex voluntarium, quoddam quidem simpliciter, quod est principium mouendi partes organicas, & hoc est voluntarium efficax; quoddam autem simpliciter, & in quodam vniuersali, quod non est principium mouendi partes organicas, & tale inefficax dicitur. non differunt autem hæc duo voluntaria, sicut magis intensum, & minus intensum; sed sicut partiale, & integrum; quando enim omnibus circunstantijs compensatis determinat voluntas aliquid agendum pro nunc, tunc talis determinatio dicitur efficax, quando non, aliquibus tantummodo compensatis, aliquid agendum determinat, non tamen per nunc propter aliquas circunstantias, tunc dicitur velle in-

3. Eth. c. 4.

efficax. talis namque efficacia, vel inefficacia non habet locum in Deo, quia non est in eo determinatio intrinseca, vt superius dicebatur.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd secundum hoc voluntas dicitur magis immediate, & propius respicit operationem, quàm intellectus; ex quo enim non sequitur operatio in habente intellectum, & executiuam potentiam, nisi adsit voluntas, statim autem operatio sequatur, posito imperio voluntatis, videtur, quòd vltimate se habeat voluntas, cuius oppositum dicebatur.

Sed si ita quis dicat, non valet; pro eo quòd nec directio intellectus præcedens, nec etiam vis executiuæ potentiæ sunt causæ respectu operationis, sed in illo instanti, in quo adest determinatio voluntatis, consurgit perfecta causalitas ex his tribus: quæ quidem causalitas immediate operationem attingit. licet ergo vltimate aduenial determinatio volūtatis ad constitutionem causalitatis, non tamen vltimate attingit effectum, sed ipsa tota causalitas constituta immediate attingit ipsum.

Quomodo sit in Deo potentia executiua.

Est autem considerandum, quòd in diuinis ista tria reducuntur ad duo; non enim executiua potentia est indeterminata, vt expectet determinationem intrinseci imperij voluntatis, alioquin sequeretur, quòd vis executiua in Deo esset in potentia, & indigeret extrahente ipsam in actum, sicut in nobis indiget præsentia voluntatis, & assistentia imperij, vt consurgat vna causalitas perfecta. vnde qui imaginantur Deum indigere interiori motione voluntatis, ad hoc, quòd aliquid producat exterius, imaginantur in ipso non esse semper, & in actu, & de necessitate causalitatem vltimatam, & per consequens imaginantur ipsum in potentia, vt supra deductum est, dum ageretur de potestate Dei. sic ergo in naturalibus virtus actiua vnita, simplex existens, habet hæc tria.

Est enim vis determinata ad agere, & specificata ad tale agere, in creaturis vero voluntarijs, & appetitiuis diuiduntur hæc tria, & vis eliciens attribuitur executiuæ potentiæ; determinatio vero, volitioni; specificatio autem, & directio apprehensioni.

In diuinis vero diuiduntur in duo: nam executiua potentia est determinatissima, nec expectat imperium voluntatis, non tamen est specificata ex se, immo indiget directione intellectus secundum varietatem producibilium creaturarum. quare autem determinatio executiuæ potentiæ diuinæ tribuatur, & non specificatio, statim apparet consideranti, quòd determinatio in ea ponit perfectionem: nam expectaret aliunde determinari, nec posset ex se prodire in actum, nisi aliunde determinata non indigeret assistentia extrahentis ipsam de potentia in actum; specificatio vero poneret imperfectionem in ea: esset enim tunc agitata ad vnum effectum specificum, & vnum modum, sicut vis ignitiua specificatur ad calefaciendum, nec propter hoc, quòd vis exequutiua caret specificatione, indiget extrahente ipsam de potentia in actum; non enim specificatio extrahit ad agere, sed ipsa determinatio. vnde non se habet directio intellectus, vt extrahens, sed tantum, vt specificans. nam extractio ad agere est proprie determinare.

Quid importet efficacia voluntatis in Deo.

Ex his itaque patet, quid importet efficacia voluntatis in Deo; non enim significat determinationem volitionis interioris, extrahentis exequutiuam potentiam ad agendum, sed cum executiua potentia determinatione vlteriori non egeat, quamlibet partē contradictionis indifferēter habet in sua potestate, ita quòd determinatur extrinsece ex plenitudine dominij, non autem intrinsece ex motione voluntatis conformari; istam autem determinationem extrinsecam sequitur exterior effectus, quia talis determinatio non est aliud, quàm ipsamet operatio, quæ cum impediri non possit, manifestum est, quòd voluntas Dei efficax, hoc est plenitudo dominij in operationem prodiens impediri non potest, quin impleatur semper. & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi inferuntur multa ex præcedentibus, & primò, quòd Deus non vult aliquid extra se; sic quòd aliquid extrinsecum terminet ipsius volitionem, licet complaceat in omni bonitate creata per modum eminentem, quia complacuit in sua bonitate.

CIRCA quartum autem considerandum, quòd ex prædictis, multa elici possunt.

Primò quidem, quòd Deus non vult intrinsece, voluntate complacentiæ, bonum aliquod creatum, aut aliquid extra se, sic quòd ad, illud sua volitio terminetur; & hoc declarari potest eisdem rationibus, quibus superius visum fuit, quòd intelligere diuinum non potest terminari ad aliquid extra, stante perfectione diuina; nihilominus tamen Deus dicitur complacere in omni entitate creata per modum eminentem, quia complacet in se ipso; bonum enim, vt apprehensum, est illud, in quod voluntas complacens conquiescit, & est id, quod determinat actum volitionis, sed declaratum est supra, quòd Deus intelligendo suam essentiam, intellexisse dicitur omnem entitatem aliam æquipollenter, & amplius. ergo etiam complacendo in eadem sic cognita, complacuisse dicitur in omni bonitate creata.

Intelligere diuinū non potest terminari ad aliquid extra.

Est tamen considerandum, quòd prout Deitas, voluntas dicitur, inquatum est determinatum principium exteriorum actuum, pro

suo libito, & actuum talium, qualium amor in nobis dicitur esse causa, intantum possumus dicere, quòd Deus amat, & diligit immediate creaturas, dando illis esse, & conseruando, & perfectiones secundas superaddendo, non quòd interius voluntas sua moueatur ad ista, sicut oportet in nobis: & secundum hoc currit quæstio de aliquibus, an plus Deus dilexerit eos, quàm alios, vt vtrum plus dilexerit Ioannem, quàm Petrum. si enim loquimur de dilectione complacentiæ, recurrendum est ad habitum charitatis, & gratiæ, sicut superius dicebatur, dum ageretur de charitate; si vero loquimur de dilectione, quæ consistit in opere, prout dicimus Deum magis diligere illum, cui maiora tribuit, sic sunt disputationes huiusmodi quæstiones.

Quòd Deus non agit aliquid propter se ipsum, tamquam propter finem, sic quòd à sua bonitate necessario moueatur, quamuis omnes operationes exteriores, & creaturas dirigat in seipsum, tamquam in finem.

SECVNDO vero sequitur ex prædictis, quòd Deus non mouetur intrinsecè à sua bonitate, tamquam à fine, nec motus à sua bonitate producit res exteriores, quamuis exteriores res, & omnes operationes ad extra ordinentur in bonitatem Dei, tamquam in finem.

Obiectiones contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur, quòd supra dictum est, dum ageretur, de vti. dicebatur enim, quòd voluntas diuina mouetur ex sua bonitate, & super quicquid transit, vt mota à sua bonitate transit, & ita dicitur rebus creatis vti, sed hæc vera non essent, nisi Deus moueretur ad producendum res à sua bonitate. ergo istud poni oportet.

Comm. 17.

Præterea: Commentator secundo cæli, & mundi dicit, quòd omne habens actionem est propter suam actionem, & si habet actionem, sicut est in spiritualibus, tale est propter suam actionem, prima intentione, & subdit, quòd in rebus diuinis actio eorum est prima intentione propter suum esse, sed hæc vera non essent, nisi voluntas diuina moueretur à sua bonitate ad actiones exteriores. ergo id, quod prius.

Præterea: Omne, quòd complacet in aliquo, quiescit in illo, tanquam in fine, sed voluntas Dei complacet in sua bonitate. ergo bonitas ipsa, finis est complacentiæ, & volitionis.

Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. finis namque supponit id, quod est ad finem, nunc autem ratio eius, quod est ad finem, imperfecta est; est enim finis, & complementum idem, quòd ratio eius, quod est ad finem, eadem est cum ratione eius, quòd est ad complementum, & per consequens est in se incompleta. sed manifestum est, quòd ratio incompleta locum non habet in Deo, qui non solum in re perfectus est, immo & perfectissimus est ratione. non ergo potest moueri intrinsece à sua bonitate, tamquam à fine; quia tunc haberet intrinsece aliquid, quod esset ad finem, & hoc apparet ex præcedentibus, quia nullus actus appetitus respicit aliquid sub habitudine finis, nisi inquantum est motio ad illud, vel saltem quies, supponens motionem: nunc autem sic complacet, & quiescit Deus in sua bonitate, quòd nullo modo complacentia hæc habet rationem motionis, immo quietis, nec etiam quietis, quæ sequitur præuiam motionem, ipsam perficiendo, & faciendo, quòd Deus ad suam bonitatem moueri non potest, sed semper in ea quiescit.

Ratio incompleta locum non habet in Deo.

Hoc tamen non obstante omnes creaturæ, & operationes diuinæ ad extra habent pro fine diuinam bonitatem, & ad illam sunt, & ad illam Deus producit, non tamen determinatur ad productionem huiusmodi ex hoc, quòd velit suam bonitatem, quia nil refert ad ipsam, siue sint res, siue non sint: vnde cum ait Sapiens, quòd omnia propter semetipsum operatus est Dominus; intelligendum est, quòd ipsemet finis est omnium operationum, & eorum, quæ operata sunt, non autem quòd ipsemet finis sit sui ipsius operantis. non procedunt ergo instantiæ.

Respondet ad instantias

Prima siquidem non; non enim est intellectum, quòd Deus vtatur creaturis proprie, & intrinsece, habendo videlicet actum volitionis, quo velit, vel optet bonum aliquod creaturæ propter suam bonitatem, sed differenti, quodammodo extrinsece, inquantum creaturas ipsas ordinat in suam bonitatem: & causa superius dicebatur, quòd voluntas mota à sua bonitate transit super omne, quòd transit. intelligendum est, proprie accipiendo motionem pro actu complacentiæ, qui non est motio, immo quies. In quocunque namque complacet Deus, dicitur complacere ex hoc ipso, quòd in sua bonitate complacuit, & talis complacentia, prout denominat creaturas, potest aliqualiter dici usus, numquam tamen intelligendum est, quòd ex vi istius complacentiæ moueatur Deus ad producendum creaturas: tum quia necessitate naturæ Deus eas produceret: tum quia indifferenter complacet, siue fuerint, siue non, nec in aliquo complacentia mutatur,

Non valet etiam secunda, quia non loquitur ibi Commentator de primo principio, cum expresse dicat philosophus, quòd acquirit suam perfectionem absque operatione: vnde non est verum, quòd volitio diuina ordinetur ad Deitatem, tanquam ad finem, cum sit idem cum ea & re, & ratione, & habeat rationem quietis, & vltimi, & non rationem alicuius ordinabilis ad complementum, vel vlteriorem perfectionem.

Vt supra.

Non valet etiam tertia, quia complacentia, & quies, prout sunt termini motionis, vel quæ præfuit, vel quæ possibilis fuit, attingunt aliquid, tanquam finem, vbi autem motio impossibilis fuit, sicut in Deo, locum non habet ratio finis: vnde Deus conquiescit, & complacet in se ipso, non tamen sicut in fine suo.

Quo-

Quomodo in Deo non est proprie ratio liberi arbitrij contra id, quod dicit Sanctus Thomas parte prima, quæstione decimanona articulo decimo.

TERTIO quoque sequitur ex prædictis, quòd in Deo non est proprie ratio liberi arbitrij. Dixerunt tamen aliqui, quòd voluntas diuina comparata ad suam bonitatem, habet habitudinem necessariam, necessitate absoluta, & ideo vt sic non habet rationem liberi arbitrij, comparata tamen ad creaturas, habet habitudinem non necessariam absolute, & ideo rationem habet liberi arbitrij, potentis se ad hoc, vel illud intrinsece determinare. Sed istud stare non potest, quia liberum arbitrium includit contingentiam, nullus autem actus Deo intrinsecus potest esse contingens, sed est omnino necesse esse, & id ipsum, quod Deus, quare non habet intrinsece rationem liberi arbitrij, sed tantum amorem felicis complacentiæ, & infinitæ voluptatis.

Est tamen considerandum, quòd quodammodo extrinsece dicitur liberum arbitrium habere, inquantum Deitas principium est exteriorum actuum potestatiue, & dominatiue, ita quòd vtraque pars contradictionis est libere in sua facultate, hoc autem in creaturis reperitur propter arbitrij libertatem.

Et propter idem dici potest, quòd Deus vult creaturas, tanquam ea, quæ sunt ad finem, non quidem loquendo de volitione interiori, sed de principio libero exterioris operationis; loquendo enim de complacentia intrinseca, non est verum, quòd velit creaturas, tamquam ea, quæ sunt ad finem, sed potius in illis complacet, tanquam in illis, quæ continentur æquipolleuter, & amplius in sua essentia, & bonitate.

Quòd Deus nullo modo vult mala.

Obiectiones contra prædicta.

QVARTO autem sequitur ex prædictis, quòd Deus nullo modo vult mala; huic tamen obuiare videtur, quia constat, quòd occisio innocentis est mala, similiter & concubitus fornicarius, necnon expoliatio alicuius à re sua, sed Deus præcepit occidi Isaac innocentem, Gen. 22. præcepit etiam Oseæ, vt acciperet mulierem fornicariam, & faceret filios fornicationis, Oseæ primo, & similiter præcepit filijs Israel, vt exspoliarent Aegyptios, Exod. 11. ergo videtur, quòd Deus voluerit ista mala, cum non præceperit, nisi quod voluit.

Gen. 22.

Osee. 1.

Exod. 11.

Præterea: Permittens mala, vult malum, sed Deus malum permittit, ergo vult ipsum. & confirmatur ex hoc, quòd Augustinus dicit, quòd mala fieri, bonum est, alioquin summus bonus non permitteret ea fieri, Enchir. cap. 107.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. Deus enim non dicitur aliquid velle intrinsece, nisi complacendo, nec extrinsece, nisi liberum principium existendo, vt declaratum est supra. sed manifestum est, quòd Deus non complacet in malo culpæ, quia non ingreditur illud bonitatem diuinam, per modum eminentem, nec est etiam principium alicuius mali culpæ, quia deo auctore nemo fit malus, secundũ Augustinum 83. quæstionum. ergo Deus non dicitur velle malum culpæ; vult enim mala pœnæ, quibus iustum est, pœnam infligi. Non procedunt ergo instantiæ.

quæstion. 3

Responsio ad instantias

Prima siquidem non, vbi considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, Deum, dum præcepit Abrahæ, vt Isaac immolaret, non voluisse fieri, quod præcepit, quia factum non fuit, nec tamen propter hoc oportet ponere fictionem in Deo; sicut enim videmus in signis intellectus, quòd non oportet illa esse vera, quantum ad ea, quæ principaliter importantur, sicut cum dicitur: ierunt lingua, vt vngerent sibi regem: sed sufficit, quòd sint vera, quantum ad ea, propter quæ dicuntur, sicut vera fuit illa parabola propter Abemelech, & viros Sichen, sic nulla est fictio, cum Deus præcipit aliquid, quamuis principaliter præceptum nolit impleri, propter hoc quòd vult impleri illud, propter quod præcipit: & sic fuit de obedientia Abrahæ, ad quam probandam præcepit Isaac immolari.

Dixerunt vero alij, quòd Deus voluit immolationem Isaac, voluntate antecedente, non autem consequente, alioquin fictio fuisset in eo, præcipiendo, & obligando Abraham ad illud, quod ipse nolebat: vnde quia voluntate antecedente Deus dicitur velle omne illud, ex quo aptum natum est sequi bonum, licet non de necessitate sequatur, sicut vult omnem hominem saluum fieri propter hoc, quòd est aptum natum esse principium operationum meritoriarum, & quia ex præcepto de immolatione Isaac, erat apta nata sequi probatio ipsius Abrahæ, ideo potuit esse à Deo volita, voluntate antecedente. sed ista alteratio oritur ex imaginatione non vera, quasi Deus interiori volitione moueatur ad hoc, quòd fiat illud, quod præcipit; oppositum autem huius ostensum est supra, & ideo dicendum est, quòd Deus prædicta voluit, inquantum voluntas accipitur pro principio libero actuum exteriorum; promulgauit enim libere ista præcepta; promulgatio autem præcepti est vnus ex actibus, quorum principium est voluntas.

Et est vlterius attendendum, quòd dato, quòd Abraham filium immolasset, non tamen peccasset, quia fuisset minister Dei, qui adnihilare potuit Isaac, vel occidere absque iniustitia omnì: similiter nec Oseæ peccauit, quia potuit dare ius Oseæ super mulierẽ illam, vt esset sibi subiecta, sicut virtute matrimonij mulier licite coniungitur viro: quamuis expresse dicat textus: quòd mulierem fornicariam, duceret in vxorem; quod fieri potuit absque peccato: similiter, & dominium rerum potuit Deus transferre, vt quod erat Aegyptiorum, daret filijs Israel, nec peccauerunt ipti, Aegyptios spoliãdo, quia tulerunt rem suam.

Non

Non valet etiam secunda, quia permissio mali dicitur interpretatiue voluntas, inquantum à nobis scientibus, & potentibus resistere, non permittitur malum, nisi quatenus aliqualiter volumus ipsum fieri; forte tamen permissio etiam in nobis, non ponit volitionem aliquam respectu mali, nec etiam volitionem efficacem, sed suspensionem vtriusque, in Deo tamen verum est, quòd nullo modo volitio intrinseca eius cadit super aliquod malum, nec etiam extrinseca, cum non sit principium, aut causa malorum, dicitur tamen figuratiue quodammodo velle, inquantum permissio, aut dissimulatio appellatur voluntas. & in hoc articulus quartus finitur.

Quid ponat in nobis permissio, & quid in Deo.

Responsio ad obiecta.

A Dea ergo, quæ in oppositum inducuntur. dicendum est.

Ad primum quidem, quòd insolubiliter concludit, si poneretur Deus aliqua volitione intrinseca determinari ad productionem creaturarum; secundum hoc enim velle suum non posset esse contingens. sed si accipiatur velle diuinum, quo vult rem fieri non pro aliquo velle intrinseco, sed pro hoc, quòd est esse liberum principium eorum, quæ fiunt, sic quòd potest facere, & non facere; nullum est inconueniens, quòd tale velle sit contingens, sicut & extrinseca operatio dicitur esse contingens.

Ad secundum dicendum, quòd entia transmutabilia colligantur cum primo ente simpliciter immobili, non mediante volitione interiori, sed mediante operatione exteriori, quæ est omnino contingens.

Ad tertium dicendum, quòd licet propositio illa: Vult omnes homines saluos fieri, exponi possit, vt sit accommoda distributio, & sit sensus: Vult omnes homines saluos fieri, qui salui fiunt: secundum veritatem tamen voluntate complacentiæ vult omnes saluos fieri, quia complacet in omni salute, sed volitione desiderij, aut appetitus, qua optat, vt homines salui fiant, nec vnicum vult saluum fieri isto modo, & propter hoc si nullus saluaretur, adhuc sua voluntas in efficax non esset, quoniam complacentia non est principium operationis ad extra, vt declaratum est: vel potest dici, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri, etiam prout voluntas nominat principium operationis alicuius. operatus est namque ad omnium salutem, inquantum omnibus præcepta, & consilia promulgauit, & vix est aliquis, circa cuius salutem Deus non fuit aliqualiter operatus. quod vero dicit Saluator de Ciuitate Hierosolymitana, quòd voluit congregare filios eius, & ipsa noluit, intelligendum est etiam de voluntate operationis, quia frequenter misit prophetas, & tandem per seipsum venit, & tamen non sunt congregati.

Quid sit cõplacentia.

Ad quartum dicendum, quòd nullus defectus alicuius causæ secundæ, potest impedire causalitatem diuinam, vbi potestatiue operatur ad extra.

Ad quintum dicendum, quòd Deus vult omnia bona, bonitate complacentiæ, illa tamen non est principium actus exterioris, vt dictum est supra.

Ad vltimum dicendum, quòd ex omnibus malis elicit Deus aliquod bonum, nec tamen propter hoc sunt tot bona, quot mala;

Ex malo Deus bonũ elicit.

quia ex pluribus malis, elicitur vnum bonum. vnde multa concurrunt mala,
ex quibus tamen non elicit Deus, nisi vnicum bonum, quod præponderat illis.

QVOD ALIQVANDO HOMO BONA voluntate aliud vult, quàm Deus: & aliquando mala, id, quod Deus bona voluntate vult.

DISTINCTIO XLVIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.

SCIENDVM *quoque est, &c.* Postquam Magister determinauit de voluntate diuina, & in se, quantum ad eius rationem quidditatiuam, & per comparationem ad effectum, inquirendo eius efficiam; hic agit de ipsa per comparationem ad voluntatem nostram, inquirendo videlicet, an voluntas nostra semper voluntati diuinæ debeat conformari. Et circa hoc duo facit.

Primò namque circa hoc veritatem determinat.

Secundò ex hoc soluit aliquas quæstiones, quæ consueuerunt moueri, secunda ibi: *Ex quo soluitur quæstio.* Circa primum duo facit.

Primò namque ostendit, quòd voluntas humana aliquando est bona, & tamen discordat à voluntate diuina.

Secundò vero ostendit, quòd aliquando est mala, & tamen concordat cum ea, secunda ibi: *Illud quoque non est prætermittendum.* Dicit itaque primò, q̃ contingit voluntatem hominis esse malam respectu volentis illud, quod Deus vult fieri, & contingit etiam e conuerso pro eo, quòd aliqua congruunt voluntati diuinæ, quæ non congruit nobis velle, sicut bonus filius patrem vult viuere, quem Deus bona voluntate vult mori.

Postmodum ibi: *Illud quoque.* Ostendit Magister, quomodo mala voluntas hominis esse potest, & tamen concordabit cum voluntate diuina. Et circa hoc tria facit.

Primò namque ostendit hoc dicens, quòd voluntas Dei bona, aliquando impletur per hominis voluntatem iniquam, & ita voluntas hominis erit mala, quæ tamen cum diuina concordabit in volito, sicut patet, quòd Deus voluit Christi passionem; quia glossa super illud Psalmum: Tu cognouisti sessionem meam, exponit: tu pater voluisti passionem meam, placuit enim tibi. Iudæi etiam, impia voluntate voluerunt Christi mortem, & cum crucifixerunt; voluit ergo Deus passionem Christi, non tamen Iudæorum crucifixionem actiuam, quæ fuit ex inuidia, & cum maxima culpa.

Magister obiicit contra prædicta.

Secundò ibi: *Sed ad hoc opponitur.* Sic obijcit Magister, dicens, quòd vel Deus voluit, vt pateretur Christus à Iudæis, vel noluit. sed non potest dici, quòd noluit eum pati à Iudæis, quia factum fuisset contra diuinam voluntatem aliquid, cum tamen voluntati ipsius nihil resistere possit. ergo necesse est dicere, quòd voluit eum à Iudæis occidi, & per consequens voluit, vt Iudæi occiderent eum; non ergo peccauerunt.

Solutio obiectionis superius positæ.

Tertiò ibi: *Ad quod Respondentes.* Soluit Magister ad istam oppositionem, dicens, quòd Deus nullo modo voluit Iudæorum actionem; quoniam mala fuit, voluit tamen Christi mortem, & passionem; quia maximum bonum fuit, & causa nostræ salutis. Et cum omnibus, an ipsum voluit pati à Iudæis, dici oportet, quòd voluit passionem illatam à Iudæis Christum æquanimiter sustinere, non tamen voluit, vt Iudæi eam inferrent.

Postmodum ibi: *Ex quo soluitur quæstio.* Soluit Magister ex præceden tibus dubia quædam, quę solent moueri, & circa hoc tria facit.

Primò namq; mouet primum dubium, & dissoluit, dicens, quòd consuetum est quæri, vtrum viris sanctis placere debuit passio, & mors Christi: & distinguendum est, quòd placere non debuit intuitu cruciatus, quia non debemus gaudere de Christi afflictione, immo de uoluntate tristari; intuitu vero nostræ redemptionis summe placere debuit: & vehementer voluerunt, ac cupierunt eam sancti.

Secundò ibi: *Si vero quæritur.* Soluit secundum dubium, dicens, quòd similiter consuetum est de passionibus sanctorum, & martirij dubitari; multum enim refert de passione Christi, per quam redempti sumus, & de passionibus martyrum; nihilominus martyria sanctorum possumus velle, & nolle, & vtrumque bona voluntate, si rectos fines intendamus, sicut Augustinus dicit in Enchir. quòd bonæ erant voluntates fidelium, quæ nolebant Paulum pergere in Hierusalem, ne ibi pateretur mala, quæ Agabus prædixerat, prophetando. cap. 113.

Tertiò, & vltimo post finem libri primi Magister recapitulat, & colligat prædeterminata, dicens, quòd ea, quæ ad misterium diuinæ vnitatis, & trinitatis pertinere noscuntur, quanto diligentius valuimus, executi sumus. ideo nunc trãsire ŏporret ad cognitionem creaturarum, quantum ad Theologum spectat;
quod, adiuuante Domino fiet in libro secundo. hæc est sententia.

Vtrum humana voluntas ex hoc solo sit recta, quòd conformatur voluntati diuinæ.

ET quia Magister inquirit hic de voluntate nostra, an diuinæ debeat conformari; ideo inquirendum occurit, vtrum humana voluntas ex hoc solo sit recta, quòd est conformis voluntati diuinæ. Et videtur, quòd sic, quia vnumquodque rectum est ex hoc, quòd suæ primæ regulæ conformatur. sed prima regula omnis bonitatis est diuina voluntas. est namque regula, quæ obliquari non potest. ergo voluntas humana ex hoc solum est recta, quòd conformatur diuinæ.

Regula est id, quod obliquari nõ potest.

Præterea: Voluntas humana ex hoc solum est rẽcta, quòd conformatur primæ rectitudini, & primæ iustitiæ, & æquitati; sicut enim participatione primi boni omnia bona sunt, vt Boetius dicit libro de Ebdomadibus, sic participatione primæ rectitudinis omnia sunt recta; sed voluntas diuina est summa æquitas, & idem, quod iustitia, ac rectitudo prima. ergo per conformitatem ad ipsam erit recta nostra voluntas.

Boet. lib. de Ebdomad.

Præterea: Ecclesia non orat, quòd fiat, nisi quod rectum est, & iustum, sed petimus in oratione Dominica: fiat voluntas tua, sicut in cœlo, & in terra Matth. 6. ergo cũ per voluntatem humanam fiat volũtas Dei, & impleatur, quod ipse vult, semper erit rectum, & iustum.

Matth. 6.

Præterea: Sicut se habet intellectus humanus ad intellectum diuinum, sic voluntas ad voluntatem. sed intellectus humanus nullo modo rectus potest esse, si fuerit difformis ab intellectu diuino in iudicando. ergo nec voluntas nostra poterit esse recta, si fuerit difformis voluntati diuinæ in appetendo.

Præterea: Sicut se habet entitas creaturæ, ad entitatem diuinam, sic se videtur habere voluntas creaturæ ad voluntatem diuinam. sed entitas creaturæ, ex hoc solo habet, quòd recta sit, quòd imitatur diuinam entitatẽ, sicut exemplar; ergo & nostra voluntas ex hoc solo est recta, quòd illi conformatur.

Quòd voluntas humana non ex hoc recta sit, quòd conformatur diuinæ.

SED in oppositum videtur, quòd voluntas humana ex hoc non dicitur recta, quòd conformatur diuinæ voluntati. rectitudo namque voluntatis non attenditur penes id, quod est impossibile sibi; sed impossibile est, voluntatem humanam diuinæ conformari: tum quia ista finita est, & illa infinita: tum quia illa simplex est; quicquid autem simplici conformatur totaliter, illud adæquat, & attingit: tum quia conformitas est relatiuum æquiparantiæ, quod inter Deum, & creaturam locum non habet. vnde philosophus octauo Ethicorum dicit, quòd Dei ad nos non est amicitia proprie dicta, quia videtur amicitia quandam æquiparantiam importare; amicus enim dicitur amico amicus, & similiter conformis conformi. vnde cum voluntas diuina, non conformetur nostræ, apparet, quòd talis conformitas est impossibilis, etiam ex parte voluntatis humanæ. ergo non erit ex hoc recta voluntas humana, quòd conformetur diuinæ.

8. Ethic. tractatu. 2. cap 7.

Præterea: Si rectitudo nostræ voluntatis consurgeret ex conformitate ad voluntatem diuinam, teneretur quilibet suam voluntatem conformare diuinæ; sed manifestum est, quòd non tenetur ad hoc quilibet, cum nullus teneatur ad ignotum, voluntas autem Dei nobis ignota est, secundum quod interrogando dicit Apostolus, Rom. 11. Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? ergo non consistit rectitudo voluntatis humanæ in conformitate sui ad diuinam.

Rom. 11.

Præterea: Non est dubium, quòd voluntas Christi fuit æquissima, sed aliqua voluntas eius non fuit conformis, immo difformis voluntati diuinæ; quod ipse innuit, cum ait: Non quod ego volo, fiat, sed quod tu vis Matth. 26. ergo rectitudo voluntatis humanæ non est semper propter conformitatem ad diuinam.

Matt. 26.

Præterea: Beata Virgo habuit rectissimam voluntatem, de qua dicit Augustinus in libro de natura, & gratia, quòd cum de peccatis agitur, nulla mentio est habenda de ea; sed non est dubium, quòd ipsa doluit, & summe mœsta fuit de passione filij, iuxta vaticiniũ Simeonis: Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Luc. 2. secundo. non doluisset autem, nec passio Christi displicuisset, quæ tamen placuit Deo. ergo non oportet, quòd nostra voluntas conformetur diuinæ, si debeat esse recta.

Aug. in lib. de nat. & grat. Paulopost initium.

Luc. 2.

Præterea: Voluntas Iudæorum, crucifigentium Christum, non fuit recta, nec bona, sed illa conformis fuit diuinæ voluntati. impleuerunt namque, quod Deus volebat, quia pater decreuerat Christum pati, secundum quòd ipse testatur Io. 18. cum ait: Calicem, quem dedit mihi pater, non vis, vt bibam illum? ergo non ex hoc voluntas dicitur recta esse, quòd conformetur diuinæ.

Io. 18.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de principali, quæ sit, an scilicet voluntas nostra sit recta ex hoc, quòd conformetur diuinæ.

Secundò vero, inquiretur de passione Christi, quomodo volita fuit à Deo, & qualiter volenda à nobis.

Tertiò quoque concludetur, ex decursu totius libri; quod in principio dicebatur, videlicet quòd articuli fidei non sunt principia in nostro habitu theologico, & quòd habitus ille non est scientia subalterna, nec habitus directe faciens adhærere, sed tantum declarationis.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio communiter loquentium in materia ista.

Opin. Cõmunis explicatur.

CIRCA primum considerandum, quòd loquẽtes etiam communiter in hac materia, quando inquiritur, an voluntati diuinæ voluntas nostra debeat conformari, imaginãtur per voluntatem diuinam quendam actum intrinsecum, quo moueatur, & inclinetur Deus ad hoc, quòd aliquid fiat. vnde cum dicitur Deus velle, quòd pater alicuius hominis moriatur, intelligunt, quòd in eo sit quasi quidam actus intrinsecus, quo istud optet, & appetat, & tunc inquirunt, an voluntate boni filij debeant idem appetere, & voluntati diuinæ concordare.

Iste modus intelligẽdi nõ cõpetit diuinæ perfectioni.

Sed iste modus intelligendi nullo modo conuenit diuinæ perfectioni; quia si talis volitio esset in Deo, esset ipsemet Deus, & per consequẽs esset quoddam necesse esse simpliciter, & absolute, & per consequens non potuisset velle oppositum, etiã ab æterno, & ita pater ille necessario moreretur, immo & omnia euenirent de necessitate; quod erroneum est: & iterum tale velle, vt aliquid fiat in futurum, non est complacẽtia, sed appetitus non habiti, & volitio futuri, qui cessat, exhibito, & posito in præsenti illo, super quod ferebatur; quod omnino Deo repugnat.

Et si dicatur, quòd immo actus complacẽtię tendit super aliquid fiendum; possumus enim dicere de aliquo: Placet mihi, quòd hoc fiat, aut q talis tale quid faciat; sic intelligimus de Deo, quòd placet sibi intrinsece, vt res aliqua fiat; si vtique sic dicatur, non valet. cum enim actus complacentiæ coniungat potentiam cum obiecto, voluntatem videlicet cum volito per modum quietis; non est enim aliud, quàm quies spiritualis ipsius voluntatis in volito; desiderium autem coniungit voluntatem cum obiecto, non quidem per modum quietantis ipsam respectu obiecti, immo magis per modum mouentis ipsam, & facientis tendere in aliquid non habitũ; manifeste patet, quòd velle aliquid fieri, non est idem, quod placere, vel quietari, immo magis est inclinari, & moueri, vt illud fiat; sed quia complacentia de re præsente per apprehensionem excitat desiderium, vt illud fiat, idcirco cum desideramus aliquid fieri, dicimus, quòd placet nobis, vt fiat, hoc est ex complacentia oritur appetitus, vt fiat.

Quid dicendum secundum veritatem, et primò distinguendum de trina rectitudine, aut trina obliquitate.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub triplici propositione.

Prima quidẽ, quòd triplex est rectitudo, per cuius oppositum trina obliquitas habet considerari. cum enim rectum sit, quod alicui regulę conformatur; regula vero idem sit, quod aliquis debitus ordo; considerandum est, quòd regula, & ordo triplex est.

Prima quidem ordinis naturalis, rebus naturalibus inditi, & quia tali ordine deuiat, dicitur in natura peccare. vnde monstrum appellãtur peccata 2. Physic. quia deuiant ab ordine regulari ipsius naturæ. Extenditur autẽ ordo iste, nõ solum ad animata, & insensibilia, immo ad animalia, quæ ex quodam instinctu naturæ habent ordinatum processum in actionibus suis, & extenditur etiam ad homines talis ordo, quantum ad partem animalem, & appetitum sensitiuum, & propter hoc peccata, quæ sunt contra ordinẽ naturæ sensitiuæ, & appetitus animalis, quantũ est ex ordine naturæ, appellantur peccata contra naturam.

Secunda vero regula est ordinis rationis. ordo namque cõgruit rationi, & regulat actus humanos, & sic accipitur rectitudo in moralibus, & politicis, & peccatum contra regulam istam induit rationem culpæ. culpa namque addit ad peccatum imputabilitatem; de naturalibus nãque defectibus, nec laudamur, nec vituperamur vt dicit Philosophus 3. Ethic. non enim sunt in potestate nostra, sed de illis defectibus, secundũ quos deuiamus à rectitudine rationis, culpamur merito; quoniam sunt in potestate nostra.

De naturalibus defectibus non laudamur, nec vituperamur. *3. Ethic. in fine.*

Tertia vero regula est ordinis diuinæ voluntatis suæ, & complacentiæ; complacet enim in omni habitu virtuoso, & in omni opere ea necessitate, qua complacet in se ipso, immo complacuisse in se ipso, est ipsum æquipollenter in omnibus illis complacuisse, & secundum hanc regulam sumitur rectitudo simpliciter cuiuscũque voluntatis creatæ: & exorbitare ab ista regula, non solum est peccatum, & culpa, immo est diuina offensa; dissoluit enim amicitiam, quę consistit in idem velle, & idem nolle.

Est autem considerandum, quòd ista se habent per additionem, ita quòd secundum addit super primum, & tertium super vtrumque, & propter hoc omne, quod est contra ordinem naturalem, est contra rectitudinem rationis, & non e conuerso. omnia quidem peccata, quibus homo voluntarie veniret contra naturam, vt mutilando sibi pedem, vel manum, aut enorme aliud faciendo, haberet rationem culpæ, & esset contra rectam rationem: similiter & quicquid est contrarium rectæ rationi, contrarium est illi diuinæ complacentiæ, qua Deus complacet in omni actu, & habitu virtuoso; & propter hoc quicquid habet rationem culpæ, habet etiam rationem offensæ respectu Dei, sunt tamen aliqua, quæ Deo placent, ad quę recta ratio naturaliter non attingit, & quædam dictat recta ratio, ad quæ appetitus sensitiuus, aut naturalis inclinatio nõ assurgit, immo quãdoque ad oppositum: & secundum hoc potest contingere, vt aliquid theologice sit peccatum, & contra Dei voluntatem, quod tamen physice, ac politice, & secundum regulas ethicas, quas tradit Aristoteles, nõ erit peccatum, & similiter potest contingere, vt aliquid politice sit peccatum, & tamen non erit peccatum physice, & contra naturam.

Est tamen attendendum, quòd cum recta ratio dictet, Deo in omnibus esse obediendum, postquam diuinum beneplacitum per certitudinem

dinem innotesceret, tunc in idem coincideret regula tertia cum secunda, vel potius concordarent in idem.

Quòd voluntas Dei, cui debet nostra conformari, multipliciter sumi potest.

Secunda propositio.

SECVNDA vero propositio est, quòd voluntas Dei, de qua quæritur, an nostra sibi debeat conformari, multipliciter potest intelligi.

Primò quidem, pro quadam motione intrinseca voluntatis, secundum quam dicatur Deus appetere, vel optare, aut velle, quòd aliquid fiat, vtpote, quòd Christus moreretur, & sic nullo modo potest vere intelligi, quòd talis non est in Deo.

Quattuor modus pōt intelligi nostram voluntatem conformari diuinæ.

Secundò vero pro voluntate signi, sicut superius dicebatur, quòd præceptum, cōsilium, prohibitio dicitur voluntas Dei, & similiter operatio, & hoc modo vere potest intelligi, quòd voluntas nostra diuinæ debet conformari; quia eius præceptis, prohibitionibus, & consilijs, & etiam operationibus, vt magis apparebit.

Tertiò quoque potest intelligi pro intrinseca complacētia, qua delectatur in se ipso, & delectatur in omni virtuoso immutabiliter. vnde complacuit in Christi morte, non quidem in separatione animæ, & corporis, aut spiritus emissione, inquantum huiusmodi, sed inquantum hæc erant charitatis intensissimæ, ac patientiæ, & humilitatis effectus, & ceterarum virtutum, quarum actus abundantissime affuerunt in ipsa passione.

Quartò vero potest intelligi voluntas Dei ipsamet Deitas, nō quidē absolute sumpta, sed cū certo connotato: videlicet, vt est principium operationis, vel promulgationis consilij, aut præcepti. Deitas enim vt sic dicitur voluntas; quia denominatiuū principium istorum, & habet ea in sua facultate, & sic etiam potest dici, quòd voluntas nostra conformatur diuinæ, inquantum sumus principium earum operationum, quarum Deitas est principium promulgatiuum, præcipiendo videlicet, aut consulendo, vel inquantum complacet nobis, quòd Deitas sit principium aliquarum operationum, vt mortis parentum, vel alicuius alterius.

Respondet tacitæ obiectioni.

Sed forte dicetur, quòd iste quartus modus, non differt à tertio, quia Deus per suam complacentiam principium est omnium operationum ad extra; sicut enim Deitas per hoc, quòd est indifferens ad vtramque partem contradictionis, potest determinate causare alteram, & iliam principiare; sic inconueniens non videtur, si Deus per suam complacentiam, alteram partem contradictionis determinate principiet, quamuis indifferenter complaceat super vtramque.

Sed si ita dicatur, non valet; si enim Deus cōplacet in quidditatibus creaturarum, & in perfectionibus earum, quòd nullo modo complacet in oppositis contradictorie earum. non enim complacet Deus in negationibus perfectionum, aut quidditatum; quia non complacet in nihilo, cum nihil non participet bonitatem diuinam: itaque si ex vi complacentiæ, Deus produceret ad extra, cum non complaceat, nisi in entitate, res essent de necessitate, & ab æterno, & numquam posset eas adnihilare. vnde in hoc fundatus fuit error sequentium philosophiam Auicenn. non enim potest dici, quòd licet complaceat in entitate Deus, tamen potest sibi placere, quòd res fiat, & non fiat, vt complacentia cadat super fieri, vel non fieri rē; quia vtraque complacentia esse non potest simul in Deo, alioquin vtrumque sequeretur, scilicet, quòd res fieret, & non fieret, nec potest esse altera tantum: quia illa esset idem, quod Deus, & per consequens esset quid necessarium absolute & ita pars illa contradictionis, super quam caderet, immutabiliter esset.

Quod vero additur de indifferentia complacentiæ, & indifferentia Deitatis, non est simile, quoniam complacentia, & actus voluntatis, si sunt principium alicuius operationis ad extra, sunt quidem operationum cōformium, & proportionaliter attingentium suum obiectum, vnde ex complacentia super alteram partē contradictionis, impossibile est, quòd proueniat altera, & si fuerit complacentia, quæ nullo modo cadat super aliquam partem contradictionis, ex vi complacētiæ, numquam poterit sequi nec vnica, cuius ratio est; quia eo modo principiat ad extra, vt operatio attingat obiectum, quomodo spiritualiter, & intrinsece, & secundum modum intentionalem tendit in ipsum; Deitas autem dicitur principiare ad extra, non quòd ali quo modo interius conformiter tendat; sic ergo facit Deus omnia complacenter, non tamen ex vi complacentiæ, vt declaratum est sæpe.

Quòd multipliciter potest intelligi voluntas nostra diuinæ conformari, & quòd conformari debet etiam inuolitio postquam innotescit, imperfectum vel imperium, contra id, quod dicunt Sco. & Dur. vt sup.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd voluntatem nostram diuinæ conformari potest intelligi multipliciter.

Primò quidem in essendo, & secundum hoc non accipitur rectitudo in voluntate; quod apparet, tum quia nullo modo potest sibi conformari; nam infinita est, & nostra finita, & diuinum velle est quædam res eminenter subsistens; nostrum vero est accidens: tum quia velle diuinum non est elicitum, sicut velle nostrum.

Respondet tacitæ obiectioni.

Et si dicatur, quòd quædam res est, & per cōsequens imitatur diuinam entitatem, non valet quidem; quia licet velle diuinum idem sit & re, & ratione intrinseca cum ipsa Deitate, addit tamen aliquod connotatum extrinsece, videlicet transitum super obiectum; nos autem loquimur hic de ista imitatione, quæ attenditur penes transitum super obiectum, cum quærimus, an velle nostrum diuino debeat conformari. nam si loquerēmur de imitatione, quantum ad esse

esse sic omne velle, siue rectum sit, siue malum, conformatur entitati diuinæ, sicut exemplatum imitatur exemplar.

Secundo vero potest intelligi ista conformitas in obiecto, an scilicet voluntas nostra transire debeat obiectiue super omne illud, in quod transit velle diuinum; ex quo nobis innotuit, & hic oportet distinguere, de triplici cōdonatione voluntatis; quia vel loqui possumus de voluntate, quantum ad primos motus, qui non sunt in potestate nostra, & præcedunt deliberationem, secundum quem modum nominant aliqui voluntatem naturalem; & sic non oportet, quòd voluntas nostra semper conformetur diuinæ in volito, vt si Deus vult mortem parentum, vel amicorum; quòd declaratur ex opere, non oportet, quòd voluntas nostra conformis sit, quantum ad actus primos, immo potest licite tangi motibus displicentiæ, aut doloris, & secundum hoc etiam tangebatur Christus tristitia, & displicentia in hora passionis, quando orabat: Pater si fieri potest, trāsfer calicem hunc à me; hæc autem voluntas potest intelligi vel appetitus sensitiuus: vel etiam ipsamet voluntas rationalis, vt comparatur ad motus primos, qui deliberationem præueniunt: aut loquimur de voluntate deliberatiua, quantum ad actus, qui consequuntur consilium, & tunc postquam Dei voluntas innotescit perfecte, tenetur quilibet conformare voluntatem suam voluntati diuinæ, quantum ad actum electionis; debet enim eligere, quòd fiat voluntas Dei: vel loquimur, quantum ad actus complacentiæ, & delectationis, seu gaudij, & quia tristitia appetitus sensitiui trahit ad se, & absorbet gaudij motus deliberatiui, ideo non oportet, vt quo ad istos actus voluntas deliberatiua conformetur voluntati diuinæ. non enim de malo illato oportet gaudere, vel delectari; in beatis tamen erit oppositum. gaudebūt enim etiam de damnatione parentum, secundum illud Psalm. Lætabitur iustus, cum viderit vindictam.

Beati gaudēt etiam de damnatione parētum.

Dixerunt tamen aliqui, quòd non oportet voluntatem deliberatiuā habere aliquem actū positiuum in viatore, secundum quem conformetur ordinationi, vel voluntati diuinæ, sed sufficit non repugnare, & quòd non teneamur voluntatem nostram voluntati diuinæ, quantum ad rem volitam, conformare, patet: tum quia non legimus in scriptura præcepisse nobis, vt velimus, quòd ipse vult, & ita non obligamur, nisi forte ex natura rei teneremur velle damnationem patris nostri, postquam Deus ipsum cōdemnat; & tamen nullus diceret, quòd hoc esset nobis volendum ex natura rei: tum quia prælato tenenti vicem Dei respectu subditi, non oportet, quòd se conformet subditis, quantum ad volitum, nisi super hoc promulget præceptum; non enim prælato dicente, hoc volo, vel illud, tenetur subditus obedire, nisi obliget ipsum, dicendo: Hoc, vel illud volo te facere, & pari ratione quantumcumque Deus aliquid velit, nisi velit, nos illud velle, non oportet, quòd voluntatem nostram in illo volito conformemus cum Deo.

Hic modus dicendi stare nō pōt.

Sed hic modus dicendi stare non potest, quin Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

aliquo actu positiuo teneatur homo velle, quòd vult, & conformari sibi semper in volito: nec sufficit non repugnare, immo tenetur eligere, quòd semper fiat voluntas Dei; quod patet: tum quia contrarietas volūtatum dissoluit amicitiam, vt Philosophus dicit in 9. Ethic. & in 2. Rethoricæ, quòd consistit amoris ratio in procurare alicui, quæ in voto ipsius sunt. vnde de ratione amicitiæ est concordare cum amico in volito, actu elicito, & illud procurare: tum quia sancti viri commendantur in hoc, quòd elegerunt voluntatem diuinam fieri potius, quàm beneplacitum suum, sicut de beato Iob legitur, quòd ait: sicut Domino placuit, ita factum est: sit nomen Domini benedictum. & Christus etiam dixit: Non mea, sed tua voluntas fiat: tum etiam, quia non eligens, quòd voluntas Dei actualiter impleatur, non est dubium, quòd non vult bonum diuinum, cum impletio suæ voluntatis pertineat ad suam voluntatem; quicumque autem non eligit volitum diuinum, postquā sibi innotuit, vtpote quòd pater suus damnētur, postquam damnatus est, non eligit, quòd voluntas Dei in nullo impleatur: quòd si eligit, vt impleatur, necessario eligit, vt damnetur: & idem intelligendum est de quocumque alio volito: tum quia in beatis est charitatis diuinæ perfectio. & constat, quòd ex vi diuini amoris gaudent, & eligunt impletionem diuinæ voluntatis. vnde cum quilibet teneatur voluntatem suam conformare amico, quo ad rationabiliter volita; Deus autem nihil irrationabiliter velit, manifeste patet, quòd omnis res ex hoc ipso, quòd præsentatur cum ista circumstantia; quia volita est à Deo, eligenda est à voluntate quacumque creata; & obligatur ad hoc ex vi amicitiæ, aut reuerentiæ; quia inter Deum, & creaturam debet esse analogica amicitia secundum Philosophum 8. Ethicorum, quæ consistit in hoc, quòd inferior tenetur ad reuerentiam respectu superioris. Sic ergo tenendum est, quòd postquam innotescit nobis diuinum volitum, quantumcumque pœnale sit nobis, aut naturaliter fugiendum, tenemur quidem non solum non repugnare, immo eligere, & approbare, particulariter tamen absque delectatione, vel gaudio. non enim oportet gaudere, vel delectari propter difficultatem, quamuis hoc esset perfectionis, & ita erit in patria.

Inter Deū, & creaturā & analogica amicitia.

8. Ethic. c. 9.

Non procedunt autem motiua; quia non oportet præceptum aliud promulgari, quia lex amicitiæ hoc ostendit, quòd debemus velle, vt voluntas rationalis amicorum adimpleatur, & multo magis hoc debemus velle de voluntate diuina.

Tertio quoque potest intelligi ista conformitas in exequendo, & hoc nullum est dubium; quin omne præceptum diuinum dandum sit exe cutioni à nobis. vnde voluntas nostra conformanda est diuinis prohibitionibus, & præceptis si debeat esse recta: & hoc est, quod aliqui vecauerunt conformitatem secundum genus causæ efficientis, vt scilicet velimus illud, quòd Deus vult nos velle.

Quarto vero potest intelligi, quòd fiat hæc

conformitàs in circumstantiarum modo, & nu A
mero: & secundum hoc videtur Magister dicere, quòd aliqua congruunt Deo velle, quæ non congruunt homini; & Augustinus videtur dicere, quòd bono filio congruit, quòd velit patrem viuere, quem Deus bona voluntate vult mori; attenduntur enim in hoc, diuersæ circumstantiæ, & diuersi fines, ex quibus videtur Magister innuere, quòd propter diuersitatem circumstantiarum, quarum quædam congruunt homini, quæ non congruunt ipsi Deo, potest voluntas nostra bona, & recta discordare à voluntate diuina in volito, cuius oppositũ dictum est: & ideo considerandum est, quòd ipsum volitum potest accipi cum omnibus circũstantijs sibi debitis ex natura rei; exclusa ista sola, quòd volitum est à Deo, & secundum hoc nihil prohibet aliquid non esse à nobis volendũ, pensatis suis circumstantijs, & tamen illud vult Deus, vtpote mors patris; vel ipsius damnatio nullo modo absolute considerata cum omnibus circumstantijs sibi debitis ex natura rei, à nobis licite potest eligi, præcipuè damnatio eius, C
quicquid sit de morte corporali; & sic intelligunt Magister, & Augustinus. vnde secundum
Vbi supra hoc malus est filius, & iniquus, qui vult mortem patris, vt in hæreditate succedat, quamuis Deus eam velit, & inferat; vel potest accipi illud, qđ est à Deo volitum cum ista circumstantia, & quòd ista ponatur pro causa, & tunc non est dubium, quòd licet eligere debet, & velle, vt illud fiat, quod Deus vult, & vt eius voluntas impleatur, & per consequens debet eligere, quòd fiat voluntas Dei in morte patris sui, aut in dam- D
natione eius, quamuis non sit necessarium delectari, in virtute quidem istius syllogismi; Voluntas quælibet creata debet voluntatem diuinam suæ præferre, vt eligat eam potius impleri, quàm suam; voluntas autem Dei est, quòd pater istius, suis exigentibus demeritis, sit damnatus: tenetur iste eligere, quòd super hoc diuinum beneplacitum impleatur magis, quàm
Quo humana voluntas est recta, ex hoc, q conformatur diuinæ. suum. Sic ergo patet, quomodo humana voluntas ex hoc est recta, quòd conformatur diuinæ in duobus. E

Primò quidem executiue, inquantum vult, quod Deus iubet, & eum velle vult, quod vocant aliqui conformitatem, secundum genus causæ efficientis.

Secundò vero obiectiue, non quidem absolute; quia tunc non est inconueniens, si discordet. sed circumstantia, aut ratione diuini voliti oportet, quod conformetur, vt videlicet velit, quod Deus vult, non ex aliquo alio, nisi ex hoc solo, quòd Deus ita vult. nam omnibus alijs considératis, non vellet. & in hoc articulus primus finitur. F

ARTICVLVS SECVNDVS.

An potuerit Deus velle Christũ occidi passiue, non volendo à Iudæis ipsum occidi actiue, & declaratur, quòd sic.

CIRCA secundum vero considerandum, quo ad modum, quo se debet habere voluntas circa passionem Christi, colligere possumus ex triplici propositione. B

Prima quidem, quòd Deus velle potuit Christi crucifixionem passiuam, nolendo crucifixionem actiuã; huic tamen obuiare videtur, quòd impossibile est, velle aliquid, quin de necessitate velle oporteat illud, sine quo volitum haberi non potest, aut esse non potest. vnde Philosophus in 3. Ethic. dicit, quòd qui facit iniusta, necessario vult esse iniustus, cum non ignoret, quòd ex operationibus habitus generetur. sed impossibile fuit Christi, passionem esse, nisi ab C
aliquo inferretur. ergo impossibile fuit Christi crucifixionem passiuam voluisse, & non voluisse, quòd ab aliquo inferretur, siue à Iudæis, siue ab alijs.

Obiectiones contra prædicta.

in princ.

Præterea: Voluntas non fertur, nisi in bonũ, per intellectum cognitum, vt patet ex 3. Ethic. cap. 4
ex quo sequitur, quòd voluntas separare non possit, quòd intellectus prius non separat. sed crucifixionem Christi passiuam, non potest intellectus à crucifixione actiua; quia passio non potest intelligi, nisi per modum illationis ab actione, cum hoc sit sua definitio, vt dicit Auctor. 6. princip. ergo nec aliqua voluntas velle potuit Christi passiuam crucifixionem, quin necessario voluerit, quòd ab aliquo inferretur. D

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. quandocumque enim aliqua sic se habẽt, quòd vnum habẽt rationem boni, & virtuosi; reliquum vero rationem mali, & vitiosi, voluntas ferri potest super vnum absque hoc, quòd feratur super aliud. inuenit namque in vno rationem sui obiecti, in altero vero rationem oppositam. sed manifestum est, quòd crucifixio Christi passiua, seu pati crucifixionem, fuit summe virtuosum, & meritorium, & actus patientiæ, occisio vero Iudæorum actiua fuit peccatum maximum. ergo potuit Deus velle Christum pati crucifixionem, nolendo Iudæos inferre. E

Præterea: Non est magis connexio inter actionem, & passionem, quàm inter alia correlatiua. sed potest quis ferri amore in vnum correlativum absque hoc, quòd feratur in aliud, quantum ad id, quod est. potest enim quis diligere dominum, non diligendo seruum, aut patrem, non diligendo filium. ergo id, quod F
prius.

Est ergo considerandum, qaòd secus est in relatiuis, diligere ea secundum id, quod sunt, & diligere ea, inquantum relatiua sunt: impossibile quidem est velle de aliquo, quòd sit filius, vel genitus, quin velit ipsum habere patrem; quia si non vult ipsum habere patrem, non vult ipsum esse filium; possibile tamen est, quòd

quòd diligatur persona patris, nec diligatur A
persona filij; consimiliter est in proposito; secus enim est de morte, & toleratione mortis illatæ, & de illatione passiua ipsius mortis. impossibile quidem est, quòd aliquis velit mortem alicui inferri, quin velit necessario, quòd ab aliquo inferatur; si enim vult, quòd nullus inferat, vult necessario, quòd non inferatur; possibile tamen est, quòd quis velit mortem illatam, vel inferendam alicui ab illo patienter tolerari, & tamen non complacebit in hoc, B
quòd passiue infertur, sed in hoc, quòd sustinetur. Vnde sciendum, quòd passio prædicamentũ non potest cadere sub voluntate, quin etiam aliquid pertinens ad actionem sub voluntate cadat. sed passio de tertia specie qualitatis, quæ non est aliud, quàm forma inferens sensui passionẽ, eo modo, quo dolor dicitur passio, talis, inquam, potest esse accepta, dato quòd non accipietur actio inferentis, aut passio, qua infertur, & sic intelligendum est, quòd Deus complacuit in tribus, quæ concurrerunt in passione C
Christi.

Primò quidem in actu patientiæ, qui fuit in voluntate Christi, dum patienter acceptauit, & tolerauit dolorem, & mortem.

Secundò vero in experientia sensitiua, & afflictiua, secundum quam dicebatur sustinere molestiam, & pati.

Tertiò quoque in ipsamet diuisione animæ à corpore, quæ appellatur mors, & in ipsa solutione continui, ex qua causatur afflictio, & dolor; sed in duobus vltimis complacuit propter D
primum; non complacuit autem in alijs duobus, quia non in hoc, quòd huiusmodi mors, vel dolor à Iudæis Christo inferebatur passiue, nec in hoc quòd Iudæi illa inferebant actiue, quia vnum non potest ab alio separari, & qui non vult vnum, per necessitatẽ compellitur non velle reliquum: vnde qui vellet sanitatem, ex amara potione sibi inferri, necessario vellet, amarã potionem sanitatem inferre; & tamen possibile est, vt quis velit absolutum sanitatis, nolendo absolutum potionis, nec etiam quòd potio sibi E
inferat sanitatem, aut quòd sua sanitas à potione inferatur: & similiter est in proposito, vnde dicit Magister in littera, quòd cum quæritur, an Deus vellet Christum pati à Iudæis, distinguendum est; si enim intelligitur, quòd volebat Christum sustinere passionem à Iudæis illatam, verus est sensus; si vero intelligitur, quòd volebat, vt Iudæi occiderent eum, sensus est falsus, & eodem modo falsus est, si intelligeretur, quòd Deus voluit Christum occidi à Iudæis. Non procedunt autem instantiæ. F

Respondet ad instantias.

Prima siquidem non; quia probat, quòd passio non possit sub voluntate cadere sine actione, prout passio pertinet ad prædicamentũ passionis; non autem hic loquimur de passione aliter, vt visum est, & per idem patet ad secundum.

Ex his autem faciliter solui potest quoddam dubium, quod consueuit moueri, an scilicet mulier, quæ filium virtuosum habet de adulterio, possit sine peccato gaudere, aut velle se concepisse filium à tali patre, & tali modo; vnde nõ debet sibi placere, quòd talis filius à tali patre sit genitus; potest tamen & filius sibi placere, quantum ad statum virtuosum, quem habet, & potest sibi placere, quòd mater illius est; habitudo quidem matris ad filium, quæ consistit in concipere, & concipi, est alia ab habitudine matris ad patrem, quæ consistit in concipere, & generare: vnde hæc vltima habitudo debet sibi perpetuo displicere, quòd scilicet conceperit à non suo; habitudo tamen prima, scilicet quòd conceperit talem filium; & ille sit conceptus, potest sibi complacere.

Ex prædictis etiam patet, quòd nõ solum actiua crucifixio Iudæorum habuit rationem mali, imo & ipsa crucifixio passiue sumpta, prout spectat ad prædicamentũ ipsius passionis: peccatũ quidẽ fuit Christum occidi à Iudæis, sicut fuit peccatum, Iudæos occidere Christum, immo fuit idem peccatum; est enim eadem ratio malitiæ in hoc, quòd aliquis occidit, & alius occiditur: & sic actio, & passio sunt vnum peccatum in ordine ad inferentem, non autem in ordine ad suscipientem actionem, vel passionem.

Quòd Beata Virgo, postquam sibi iunotuit voluntas Dei, quoad Passionem tenebatur velle eam, & conformare se volenti, contra id, quod multi dicunt, nihilominus dolere potuit, & tristari in immensum absq; peccato.

SECVNDA vero propositio est, quòd postquam innotuit Virgini gloriosæ patris voluntas, vt filius eius pateretur in cruce, tenebatur hoc eligere, & velle.

Dixerunt tamen aliqui, quòd quantumcumque innotescat, quòd Deus vult aliquid, non Opinio quorundã.
tenemur id velle, nisi innotesceret nobis, quòd Deus vellet hoc nos velle: & hoc apparet: tum quia si reuelaret Deus alicui damnationem eius æternam futuram, vellet vtique Deus illam damnationem, & tamen nullus diceret, quòd teneretur ipsemet velle illam damnationem: tum quia non est de lege amicitiæ, quòd semper homo concordet cum amico in volito, quia frequenter non decet ambos amicos idem velle. vnde non decet nos velle damnationem propriam, & tamen decet Dei iustitiam, illam velle. secundum hoc ergo potuit contingere, quòd Deus voluit acerbissimam mortem Christi, & tamen non decuit illam. Virginem velle, immo debuit summe tristari, & sibi displicere.

Sed hic modus dicendi stare non potest; licet enim aliquid ex natura rei, & compensatis omnibus circumstantiis, debeat esse volitum, Hic modus dicẽdi stare non potest.

tamen ex hoc solo, quòd aduenit hæc circũstantia, quod est à Deo ptæcise volitum, & obuiare debet fieri uolitum, & est recte volendum ab omni uoluntate, cum hoc innotescit, & hoc
Matt. 16. patet ex his, quæ legimus Matth. 16. dicitur enim ibi, quòd postquam Christus reuelauit discipulis, quòd oporteret eum occidi, assumpsit eum Petrum, & cepit increpare eum dicens: Absit à te Domine, non erit tibi hoc: & sequitur quòd conuersus Christus dixit Petro; vade post me sathana, quia nõ sapis, quæ Dei sunt. sed constat, quòd non increpasset eum hic, nisi quia audito, quòd hæc erat voluntas Dei, vt moreretur ipse, Petrus hoc debuit approbare, & velle, & non fecit. ergo ex verbo illo conuincitur, quòd quilibet tenetur velle, & eligere, quòd fiat voluntas Dei, dum sibi innotescit.

Quilibet tenetur velle, & eligere, quòd fiat voluntas Dei, dum sibi innotescit.

Et confirmatur per hoc, quod legitur 1. Reg. 16. de Samuele lugente Saul, cui locutus est Dominus vsque quo tu luges Saul cum ego abiecerim eum, quasi dicere vellet, quem ego nolo regnare; nec tu debes velle regnare.

Præterea: Omnis homo tenetur velle diuinum bonum, & diuinam perfectionem, & per consequens, velle illud, cuius oppositum imperfectionem induceret in Deo. sed manifestum est quòd si non fieret, quod Deus vult, imperfectio, & imbecillitas, & inefficacia haberet locum in suo velle. ergo omnis tenetur velle, vt fiat, quod Deus vult, & vt fiat, quicquid Deus facit, & hoc est velle illud fieri, & concordare in voluntate cum Deo: vnde nullus dubitat, quin quilibet teneatur habere istud in generali in sua voluntate, quòd scilicet velit, vt Dei voluntas præcisa, & obnoxia compleatur. Nec motiua valent.

Respondet ad instantias.

Primum siquidem non; tum quia nulla damnatio, vt futura, potest certitudinaliter reuelari, vt ex superioribus patet: tum quia si, vt præsens reuelaretur, absque dubio teneretur damnatus detestari damnationem absolute consideratam, teneretur tamen eam velle in ordine ad diuinam iustitiam, & ad diuinam voluntatem. vnde non immediate cadet volitio super damnationem, sed propter hoc, quòd feretur super impletionem iustitiæ diuinæ, & impletionem voluntatis suæ.

Non valet etiam secundum, quia secus est de quacumque alia amicitia, & de obligatione illa, quæ est inter Deum, & creaturam; non est enim semper rationale, quòd amicus impleat omnes voluntates suas, sicut semper bonum est, & rationale, & oppositum irrationale esset, & malum, quòd Deus impleat omnes voluntates suas. vnde manifestum est, quòd tenemur hoc velle, tamquam rationale, & æquum, & oppositum fugere: & constat, quòd Deus vult nos hoc velle, imo recta ratio, & naturale iudicium hoc dictat, nec est simile de quocumque homine in quauis dignitate posito, quia quantumcumque teneat locum Dei, non est semper rationale, aut æquum, quòd omnes suæ voluntates adimpleantur, est autem æquum, & iustum de voluntate diuina.

Secundum hoc ergo patet de Virgine, quòd A stans iuxta Crucem, tenebatur Christi passionem eligere, nihilominus poterat absque omni peccato, imo cum merito dissecari dolore, & abissaliter contristari ex naturali compassione filii, vnde in appetitu sensitiuo patiebatur doloris gladium, de quo locutus fuit Simeon prophetice prædicendo, & est intelligendum de omni muliere, respectu filij, & de quocumque respectu sui parentis, aut amici; tenetur quidem eligere, & velle, quòd sic fiat propter impletionem diuinæ voluntatis, quamuis possit dolere, & tristari, & orare apud Dominum, vt aliter fiat. B

Quod de passione Christi possint fideles recte, & meritorie gaudere, & tristari, & similiter de passionibus sanctorum.

Tertia propositio.

TERTIA quoque propositio est, quòd fideles possint recte, & meritorie de passione Christi gaudere, & tristari; manente namque eodem materiali obiecto, & uariato formali, actum possibile est uariari, sed passio Christi accepta, vt afflictiua personę ipsius Christi, & vt liberatiua humani generis à peccato, & à damnatione æterna, est vnum, & idem materialiter uolitum, formaliter tamen, & secundum rationes motiuas appetitus distinctum, & variatum. ergo mouere poterit appetitum recte, & meritorie ad contrarios actus, ad gaudium quidem sub ratione, quæ est nostra redemptio; ad dolorem vero sub ratione, qua afflictio tam excellentis personæ. C D

Similiter etiam dici potest de passionibus martyrum, quæ licite possunt ingenerare tristitiam propter eorum, & propter vtilitatem Ecclesiæ, quia ipsorum vita valde vtilis erat, sicut dolebant fideles de captione Pauli futuri in Hierusalem, vt legitur act. 21. possunt etiam ingenere gaudium propter fidei confirmationem, quæ per martyria fit, & propter adeptionem præmij ipsorum, quod amplius non differtur, & ex E pluribus aliis rationibus. & in hoc secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ex toto decursu libri aliqua, quæ assumpta sunt à principio inferuntur, & primò, quòd articuli fidei non sunt principia in habitu theologico proprie dicto.

CIRCA tertium vero considerandum, quòd ex decursu istius primi libri inferri potest veritas quorundam, quæ à principio dicebantur.

Primò quidem, quòd articuli fidei non sunt in habitu Theologico principia proprie dicta.

Huic

Obiectiones contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur, quòd propositiones illæ, quæ sunt dignissimæ in quacumque scientia, videntur habere rationem principiorum, quia philosophus primo Poster. vocat principia dignitates, & maximas, quasi sint digniora communibus de omnibus propositionibus, quæ in scientia tractatur. sed manifestũ est, quòd articuli fidei sunt propositiones dignissimæ, digniores quidem omnibus propositionibus, quæ versantur in nostra theologia. ergo non habent rationem conclusionum, sed magis principiorum.
cap. 2.

Præterea: Propositiones illæ, quæ certiores sunt in scientia, quibus magis adhæretur, sunt, vt philosophus dicit in primo Poster. sed articuli fidei certiores sunt, & magis adhæretur eis, quàm quibuscumque propositionibus, quibus theologus vtitur. ergo magis habent rationem principiorum.
1. poster. vbi supra.

Præterea: Propositiones illæ, quæ primo occurrunt, & sunt, quasi loco ianuæ in domo, appellantur principia, quę nullus ignorat, vt Commentator exponit secundo Metaphysicæ. sed constat, quòd ingredienti theologicum habitum, primo occurrunt articuli, & sunt quasi ianua, quia nullus volens acquirere hunc habitum, debet articulos ignorare. ergo id, quod prius.
2. Metaph. comm. 4.

Vbi supra.

Præterea: Philosophus dicit primo Poster. quòd de principijs oportet præsupponere, quia vera sunt: vnde illa, quæ supponuntur, tanquam vera in scientia, dicuntur ibi esse principia. sed habitus theologicus supponit articulos, tamquam veros, & nil aliud simpliciter supponunt; ergo erunt principia, vt videtur.

Præterea: Veritas principiorum regulat omnia, quæ in scientia inducuntur intantum, quòd omnia, quę repugnant principijs, reputantur falsa, & vera illa, quæ consonant. sed manifestum est, quòd hoc competit articulis fidei solum inter omnes propositiones, quibus theologus vtitur; omnes enim propositiones, quæ repugnant articulis, à quibuscunque philosophis assumantur, dicit esse falsas theologus, veras autem, quæ cum articulis concordant. ergo habebunt rationem principiorum in theologico habitu.

Præterea: Si aliquid auferret rationem principij articulis fidei in habitu theologico, hoc esset, quia proceditur ad eos, & declarantur, & defenduntur. sed manifestum est, quòd hoc non impedit, non quidem, quia proceditur ad eos, quia in arte resolutoria, & demonstratiua conclusiones in principia resoluuntur, & procedit̃ à conclusionibus ad principia resoluendo, & propter hoc ars libri posteriorum analytica dicitur, hoc est resolutiua.

in fine.

Nec etiam impedit, quia defenduntur, & exponuntur, cum quarto Metaphysicæ philosophus defendat illud principium: De quolibet affirmatio, & negatio, nec tamen amittit propter hoc rationem primi principij, sicut patet. ergo nec articuli fidei amittent rationem principiorum, quamuis defendantur in habitu theologico, & resoluuntur in ipsos, tamquam in principia ea, quæ determinantur in ea.

Præterea: Illud habet rationem principij in scientia, ex quo proceditur ad ea, quæ determinantur in ipsa. sed ita est de articulis fidei, & ad tot cognoscenda de Deo, & creaturis extendit se, quot ex articulis potest dicere; vnde non est imaginandum, quòd intendat articulos inferre, quinimo ab illis incipit, & procedit ad inuestigandam omnem veritatem, quam potest concludere ex ipsis. ergo articuli fidei vere sunt principia in theologia. sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius.

Habitus theologicus duobus modus sumitur.

Est enim aduertendum, quòd habitus theologicus intelligi potest, vt habitus procedens ab articulis fidei in veritates omnes, quæ possunt elici de Deo, & creaturis ex articulis ipsis, aut potest concipi, vt habitus procedens ex quibuscumque veritatibus applicabilibus, & accommodis ad ipsos articulos exponendos, defendendos, & declarandos.

Et si primo modo concipiatur processus habitus theologici, non est dubium, quòd articuli habebunt rationem principiorum in eo, cum processus incipiat ab ipsis. illud autem est principium in doctrina, à quo processus illius doctrinæ incipit, vt philosophus dicit in quinto Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quòd illud est principium in artificijs, quod homo inuenit apud introitum in artificio, & non inuenit ipsum, nisi propter finem: & subdit, quòd illud est principium scientiarum, secundum quod, & per quod aliquod addiscitur.
comm. 1.

Si vero secundo modo concipiatur processus habitus theologici, vt incipiat à quibuscunque adminiculantibus veritatibus, & procedat applicando ad defensionem, & declarationem articulorum, vt ibi terminetur, & finiatur suus processus; non est dubium, quòd non aspiciet habitus iste fidei articulos, tanquam principia, imo magis, vt conclusiones & fines. sed manifestum est, quòd theologia proprie dicta, proutà fide distinguitur, & ab opinione, non est habitus primo modo procedens; quia habitus, qui procedit ex articulis in veritates omnes, quæ elici possunt ex ipsis, de necessitate est fides, vel opinio; quia si elicit ex articulis aliquam veritatem, mediante propositione necessaria, sic quòd articulum impossibile est esse verum, quin hoc, vel illud sit verum, patet, quòd veritas conclusa, est omnino fide tenenda, & oppositum esset erroneum, & hæreticum, nec solum esset ignorare theologiam, immo errare in fide, si quis talem veritatem negaret, Si vero talis veritas non elicitur ex articulis necessario, sed tantum probabiliter, & per medium apparens, quod potest aliter se habere, non dubium, quòd veritas, sic conclusa, tenebitur sola opinione. Cum ergo pluribus modis non possit ex articulis elici aliqua veritas, nisi vel probabiliter, & tunc tenebitur cum formidine, & opinatiue, vel necessario, & cum impossibilitate aliter se habendi, & tunc tenebitur fide, sicut & ipse articulus, ex quo sequitur, manifestum, quòd si theologica esset habitus

Theologia proprie dicta distinguitur à fide, & opinione.

habitus primo modo procedens, esset de necessi- A
V. bi supra. tate opinio, vel fides; fides autem non est: nam Augustinus distinguit hanc scientiam à fide, opinio etiam non est; esset enim quid ignobilius quocunque alio habitu philosophico. ergo necesse est, quòd sit habitus procedés secúdo modo ad ipsos articulos declarandos, & defendédos.
Et cõfirmatur, quia nullus artifex disputat contra negantes sua principia, vt patet 1. Physic.
2. physicor. in princ. & primo Poster. constat autem, quòd totus conatus Theologorum, & præcedentium sanctorum fuit ad disputandum contra negantes artiB culos, & ad conuincendum hæreticos: vnde & Augustinus dicit ibidem, quòd per hanc scientiam fides saluberrima gignitur, defenditur, & roboratur.
Et confirmatur etiam, quia sic habitus theologicus erit nobilissimus, & Metaphysicus, defensiuus nobilissimarum veritatum, reuelatarum nobis diuinitus, & erit multo nobilior iste habitus, quàm ille, qui acquiritur in quarto Metaphysicæ, & in quinto, vbi veritates notæ vniHabitus theologiæ nobilia est habitu, qui acquiritur in 4. Meta. & in 5. uersaliter defenduntur, & earum termini exposC nuntur nobilior quidem erit, in quantum est habitus defensiuus nobiliorum veritatum.
Adhuc etiam confirmatur, quia secundum hoc erit summe meritorium in hoc habitu sapientiali studere, cum hac intentione veritatem fidei defendendi; nam aliud intendere, videlicet quæ veritates, sequantur ex articulis fidei probabiliter, vel necessario, videtur esse curiosum, & vanum, nec vnquam fuit ista intentio sanctorum, sed magis zelo domus Dei inardescendo, fidem nostram aduersus errores carnalium, atD que animalium hominum, Dauidicæ turris clypeis communire, sicut expresse Augustinus testatur de seipso in prologo huius libri, allegando verba ipsius Augustini: vnde patet, quòd nullo modo articuli fidei se habẽt in isto habitu theologico, distincto ab habitu fidei, & opinionis, per modum principiorum, ex quibus ad alia inquirenda procedatur, sed habent se potius per modum indemonstrabilium veritatum, vel diuinitus reuelatarum, quas quia plene intelligere E non valemus, propter altitudinem terminorum, & probabilitatem naturalium rationum, quæ in oppositum esse videntur, nos quidem zelo fidei, & amore istarum veritatum intendimus declarare, & defensare. Non procedunt, ergo instantiæ:
Responsio ad instãtias Prima siquidem non, quia licet articuli sint propositiones dignissimæ, quantum ad veritatem, & adhærentiam, qua illis irrefragabiliter adhæremus, nihilominus in euidentia, & claritate, respectu nostri, non sunt dignissima, cum habeant multa dubia, nec plene intelligantur à nobis; & propter hoc indigent declaratione, atque defensione, & ita in habitu declarante non habebunt rationem principij, sed magis finis, & termini, sicut euidenter apparet.
Non valet etiam secunda, quia si habitus iste faceret adhærere, tunc propositiones certiores, & quibus magis adhæretur, essent principia. sed ex quo illam non causat, immo illam supponit, & procedit ad declarandum id, quod certissime creditur esse verum, impossibile est, quòd habeat rationem principij propositio illa, cui adhæretur certissime, immo magis erit principiũ illã, quæ declaratior est, & euidentior in lumine naturali, per quam procederetur ad declarandum illam, quæ tenetur per certitudinem: & per idem patet ad tertiam: nam hic supponuntur articuli, tanquam veri; proceditur tamen ad declarationem ipsorum.
Non procedit etiam quarta; loquendo enim de veritate, cui est adhærendum, articuli fidei habent regulare omnem scientiam; quia quicquid contradicit articulis, proculdubio falsum est, à quocunque dicatur, vt Augustinus dicit, secundo de doctrin. Christ. loquendo vero de claritate articuli, non regulant alia, nec declarant, immo ex veritatibus notis naturaliter declarantur, & propter hoc in habitu declaratiuo non habent rationem principij.
Non valet etiam quinta, quia resumptio conclusionum in principia, est, tanquam in clariora, & euidentiora; processus autem habitus theologici ad articulos, est ad aliquid, quod indiget euidentia, & declaratione; similiter etiam prima principia, quæ defenduntur in quarto Metaphysicæ, possunt quidem in se remanere principia, & respectu alterius habitus, qui procedit ex ipsis, sed respectus illius habitus; qui acquiritur ex illo quarto Metaphysicæ, nullo modo habet rationem principij illius habitus, nec rationem prioris, quinimo aspicit ea talis habitus, vt quædam posteriora, & terminos sui processus.
Non valet etiam vltima; procedit enim ex imaginatione falsa, quasi intentio habitus theologici sit elicere ex articulis omnes veritates, quæ elici possunt; quod esset valde curiosum, & vanum. vnde potius intendebant sancti theologi, ex quorum libris, & originalibus acquiritur iste habitus, fidem defendere, & articulos communire, & declarare, vt dictum est. hic autem processus supra patuit in omnibus inquisitionibus, quia vbique processum est ad declarationem articulorum fidei & eorum, quæ credimus ex rationibus naturalibus, & ex dictis philosophorum, vt patuit.

Quòd etiam sequitur ex prædictis, habitum theologicum non esse scientiam subalternam, sicut opinatus est S. Thom. par. 1. quæst. 1. art. 1. nec etiam valet expositio aliquorum.

F

SECVNDO vero ex præcedenti cursu patere potest quoddam aliud, quod à principio sumptum fuit, videlicet quòd theologicus habitus proprie dictus, non potest habere rationem scientiæ subalternæ, siue sumatur subalternatio per susceptionem principiorum, siue sumatur secundum cognitionis inferiorem modum, vt superius visum fuit.
Habitus theologicus non habet rationẽ scientiæ subalternæ
Dixerunt tamen aliqui quòd hæc subalternatio

tio aliter intelligi debet; cõtingit enim scientiã A
tia subalterna. sed manifestum est, quòd aliquid tenere ex testimonio aliorum non est illud scire, nec dependentia à tali testimonio dat illi notitiæ, quòd sit vere scientia; sed tantum fides, & adhæsio firma. ergo nec talis notitia propter huiusmodi dependentiam erit scientia subalterna, alioquin responsiones de qualibet re, essent scientiæ subalternæ.
Præterea: Aristoteles tractans de subalterna- Duos modos subalternationis solum ponit Aristoteles.
2. Ethic. circa medium. tione scientiarum primo Posteriorum, numquam ponit, nisi duos modos. primum quidem B per sumptionem principiorum, sicut perspectiua subalternatur geometriæ, quia sumit ab ea sua principia. Secundum vero per interiorem modum cognitionis, sicut medicina subalternatur geometriæ in illa conclusione: Vulnera circularia tardius curantur. Ad primum autem modum reducitur subalternatio secundum genus causæ materialis, quando scilicet subiectum se habet per additionem ad subiectum, vt linea visualis ad lineam simpliciter: & similiter subalternatio secundum finem ad eundem modum
in princ. reducitur, quia frenefactiua sumit sua principia C ab equestri. Tertia vero subalternatio secundum genus causæ formalis reducitur ad modũ secundum, cum scilicet scientia subalternans dicit propter quid, & subalterna dicit quia. in omnibus autem his est dependentia essentialis scientiæ ad scientiam. secundum autem genus causæ efficientis, nulla est dependentia essentialis, quantum ad specificam rationem scientiæ, licet in singulari hæc particularis scientia in via generationis possit per hunc modum dependere, D & propter hoc non est locutus philosophus de tali subalternatione, aut dependentia, quoniam accidentalis est, nec curanda. ergo prædicta expositio innititur minus vero.
Secundò vero deficit in applicatione ad diuinam scientiam; si enim Theologia nostra dependeret, aut subalternaretur secundum istum modum, non solum haberemus scientiam subalternam de his, quæ ex articulis sequuntur, immo & de ipsis articulis. nam ipsos articulos tenemus ex testimonio aliorum, sed nullus dicit, E quòd notitia, quã tenemus de articulis sit scientia subalterna, sed tenemus eos per fidẽ solam, & firmam adhæsionem. ergo secundum istum modum theologia, fides erit, & non erit scientia subalterna.
Præterea: Inconueniens est, quòd Theologia sit talis habitus, qualis est habitus illius, qui nouit tantum rumores, aut historias ab illo sibi narratas; sed si prædicta expositio vera esset, esset aliter scientia subalterna. ergo id stare non potest. F
Præterea: Ista imaginatio supponit, quòd processus theologicus sit ex articulis ad veritates alias, inde eliciendas. ostensum est autem, & ex toto processu libri apparuit, quòd non procedit ex articulis, sed ad articulos declarandos. ergo dici non potest, quòd habitus theologicus sit scienia subalterna.
Ille modus exponendi deficit in duobus.
Primo quidẽ, quia falsum assumit; illud namque, quod accidit scientiæ, nec competit sibi per se, sed tantum per accidens, & in ordine ad subiectum, inquantum scilicet generatur, & acquiritur in subiecto, illud, inquam, non dat scientiæ, quòd debeat subalterna censeri, aut etiam dici essentialiter dependens, alioquin scientia discipuli subalternaretur scientiæ magistri; quod nullus dicit: vnde licet non possit in discipulo acquiri scientia sine doctore, aut propria inuentione, non tamen huiusmodi acquisitio dat, quòd subalternetur scientia discipuli scientiæ doctoris, nec scientia habita per inuentionẽ subalternari dicitur phantasmati, & intellectui agenti, quorum virtute generatur. sed manifestum est, quòd dependentia scientiæ à testimonio alicuius est solum in via generationis, & ex parte recipientis, non autem ex natura intrinseca ipsius scientiæ, immo hoc accidit sibi. ergo non debet dici propter hoc subalterna, aut essentialiter dependens.
Præterea: Si talis dependentia, aut subalternatio poneretur, sequeretur, quòd qui audit responsores ab alio, acquireret scientiam subalternam. hoc autem est omnino fictitium, ergo id poni non potest.
Præterea: Sequeretur, quòd eadem scientia in specie esset subalternans, vt in doctore, & subalternata, vt in illo, qui audit ab eo, quinimo si talis subalternatio ponitur, sequitur, quòd aliqua scientia potuisset subalternata fuisse alteri, quàm sit; quia potuit ab alio audiuisse, hæc autem absurda sunt. ergo talis subalternatio.
Præterea: Illud, quod non dat sibi, quòd sit subalterna, aut depẽdens scientia non est scien

Quòd

Quòd habitus theologicus nullam adhærentiam facit, sed tantum lumen dat, & declarationem eorum, quæ tenentur per fidem.

TERTIO quoque inferri potest aliquid aliud ex prædictis, videlicet quòd habitus theologicus proprie dictus, est tantummodo declaratiuus, & nullam adhæsionem causans, quantum est ex se, vt assumebatur superius in prima quæstione istius libri.

Obiectiones contra prædicta,

Huic tamen obuiare videtur, quòd poema, & historiæ, & quæcunque scripta possunt per visibilia exponi, & declarari, & per consequens in talibus adgeneratur habitus declaratiuus talis, qualis positus est theologicus habitus, immo & falsa possunt ex probabilibus defendi, & declarari, cum sint aliquando probabiliora quibusdã veris, vt dicitur in primo topic. sed incòueniens est dicere, quòd Theologia nostra, sit talis habitus. ergo illud poni non potest.

in prim. cap. 1.

Præterea: Augustinus dicit 14. de Trinitate, quòd per hanc scientiam fides saluberrima gignitur, defenditur, & roboratur. sed habitus fidem gignens, & roborans, adhæsionem inducit, & illam intendit. ergo nihil est dictu, quin habitus iste faciat aliqualiter adhærere.

Præterea: Simile additum simili, efficit ipsum maius, quantumcumque illud, quod additur, sit minus, quàm primum: vnde primo Ethicorum dicit philosophus, quòd minimum bonum connumeratum felicitati, fit maius. sed manifestum est, quòd probabiles rationes aliqualem adhæsionem inducunt, etsi non adhæsionem simpliciter. ergo quantumcumque in mente fidelis sit adhæsio magna per fidem, videtur, quòd aliquam adhæsionem adijciant probabiles rationes, & per consequens habitus iste faciet aliqualiter adhærere.

cap. 1.

Præterea: Experientia docet, quòd aliqui dubitant aliquando aut de Sacramento altaris, aut de mysterio indiuiduæ Trinitatis, aut aliquibus alijs, quæ tenemus per fidem; & dum adducuntur eis rationes verisimiles, & manuductiones, vulnus dubietatis amputatur ab eis, & incipiunt absque vllo scrupulo adhærere. sed hæc vera non essent, nisi probabiles rationes adhesionem inten derent ad ea, quæ tenemus per fidem. ergo id, quod prius.

Præterea: Constat, quòd in habitu theologico multæ conclusiones non solum probabiliter, immo necessario inferuntur, ex quibus etiam frequenter philosophorum opiniones erroneæ corriguntur. sed hæc vera non essent, si theologicus habitus nullo modo faceret adhærere. ergo id dici non potest.

In habitu theologico inferuntur multæ conclusiones non solum probabiliter, sed etiã necessario.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. vbi considerandum, quòd nullus habitus potest causare adhæsionem, quantum est ex natura sua, nisi vel adhæsionem probabilem, vel necessariam. differt autem adhærere alicui, tamquam probabili, adhæsione illa, qua quis adhæret alicui, vt necessario; quoniam qui adhæret rei alicui, tamquam probabili, adhæret sibi, tamquam possibili aliter se habere; qui vero adhæret rei alicui, vt necessariæ, adhæret sibi, vt impossibili aliter se habere. nam impossibile est, vt actus isti duo in eodem intellectu stent simul. quòd enim idem intellectus teneat, & credat aliquam veritatem possibilem aliter se habere, & cum hoc simul credat, eandem veritatem esse impossibilem aliter se habere, omnino impossibile est. cum ergo aliquid opinari, sit credere illud, vt non possibile aliter se habere, patet, quòd fides, & opinio simul stare non possunt, nec etiam adhæsio respectu alicuius, vt possibilis aliter se habere, & per consequens stante fide, & firma adhæsione de aliqua veritate, probabiles rationes, quantumcumque inducantur, non possunt adhæsionem intendere ex natura rei, si quis vtatur eis, vt probabilibus; quia semper concludent rem esse, vt possibilem aliter se habere.

Est tamen attendendum, quòd ex rationibus contingit hominem aliquando veritati alicui adhærere ex natura ipsarum propositionum, non plus adhærendo, nisi quantum propositiones illæ aptæ natæ sunt adhæsionem causare, nec aliter, nisi qualiter aptæ natæ sunt causare: & sic generaliter verum est, quòd omnis veritas, cui ex propositionibus probabilibus adhæretur, creditur esse possibilis aliter se habere, pro eo quòd propositiones semper sumunt vtramque partem contradictionis, quamuis magis declinent ad vnam, quàm ad aliam: vnde tenere aliquid, vt probabile, est tenere, quòd & illud, & suum oppositum est possibile, quamuis alterum magis videatur. Quandoque vero contingit, quòd aliquis magis adhæret, quàm rationes concludant, & tunc decipitur: nam talis adhæsio est deceptio, cum credat sic adhærens se habere rationes necessarias, & tamen non habet, & de talibus loquitur philosophus septimo Physicorum cum dicit, quòd quidam adhærent suis opinionibus, tamquam conclusionibus demonstratis. cum ergo theologicus habitus non inducat ad ea, quæ sunt fidei, nisi probabiles rationes, manifeste patet, quòd vel nullam adhæsionem inducet, aut faciet credere veritates fidei esse possibiles aliter se habere; & secundum hoc stultum esse studere in Theologia, quia quòd prius, sic creditur, quòd omnino eius oppositum tenetur non esse possibile, postmodum per acquisitionem istius habitus creditur esse possilbile: vnde cum nullus fidelis Theologus experiatur ex vi istius habitus taliter credere dubie, manifestum est, quòd nullam adhæsionem facit, quantum est ex se.

7. Physicor. in fine.

Theologicus habitus inducit probabiles rationes ad ea quæ sunt fidei.

Vlterius tamen considerandum est, quòd habitus iste potest facere ad quietam adhæsionem fidei per accidens, & prohibens remouendo; intellectus enim, quantum ad actum illum, qui est credere, subijcitur voluntati, quia secundum Augustinum, nihil est tantum in potestate nostra, sicut est credere. habet ergo se voluntas per modũ imperantis, & intellectus per modum obedientis in illa adhæsione, quæ est per fidem.

Voluntas se habet per modũ imperãtis.

con-

contingit autem, quòd intellectus non plene obediat imperio voluntatis per hoc, quòd mouetur ad oppositum ex aliquibus probabilibus rationibus: intellectus quidem mouetur ab obiectis, & hinc est, quòd in mentibus fidelium oriuntur quandoque scrupulosæ imaginationes, & hæsitationes leues, ne quiete obediat intellectus, & plenarie captiuetur in obsequium Christi ad obediendum fidei: nec tamen propter hoc censendus est quis infidelis, quia scrupulositates huiusmodi magis inquietant adhæsionem, quam tollant. habitus ergo theologicus, talia dubia dissoluendo, & rationes probabiles inducendo, disponit intellectum ad obediendum imperio voluntatis, quantum ad actum, qui est credere, vel adhærere, nõ tamen facit directe adhærere, sed tantum dispositiue declarando, & tollendo omnem motionem obiecti contrarii, quo intellectus moueretur, & indisponeretur, ne plene subiiceretur imperio voluntatis. sic ergo intelligẽdum est de natura istius habitus, & ideo quilibet quantumcumque magnus Theologus experitur, quòd veritatibus fidei non adhæret propter suam theologiam, sed propter irrefragabilem, & indeceptibilem fidem, cui falsum subesse non potest. Non procedunt ergo instantiæ.

Responsio ad instantias.

Prima siquidem non; habitus namque defensiuus, aut declaratiuus falsorum, & poematum, ac figmentorum non habet rationem habitus intellectualis virtuosi, sed magis deceptorii, & falsi; habitus autem, qui defensiuus est, irrefragibilium veritatum diuinitus reuelatarum vir tuosissimus est, & nobilissimus, & summe perficiens intellectum: vnde si contingeret, vt inter homines consurgeret error communis circa omnia prima principia, & fieret vna doctrina defensiua omnium principiorum, & declaratiua eorum contra omnes errores, non dubium, quòd talis metaphysica, quæ vtique eiusdem rationis esset cũ illa, quæ traditur ab Aristotele in lib. 4. nõ dubiũ, quod esset nobilissimus habitus nobilior, etiam quàm quicumque habitus quarumcumque conclusionum. multo nobilior ergo erit habitus iste, qui declaratiuus est, & defensiuus veritatum eccellentissimarum, diuinitus traditarum.

vbi supra.

Non valet etiam secunda. nam Augustinus intelligit, quòd per istum habitum fides saluberrima gignitur, nutritur, & roboratur dispositiue, inquantum omnis dispositio intellectus per ipsum tollitur, & ex hoc redditur obediens voluntatis imperio, & quia indispositiones huiusmodi probabilium rationum contra fidem in multis quandoque tot aliter fidem impediũt; idcirco solutio talium rationum, & declaratio credibilium, quæ fit per istum habitum, in talibus fidem gignit, & in quibusdam aliis roborat, & nutrit, semper tamen dispositiue, & numquã causatiue, quia si tales, amotis dubiis interrogentur cur credunt, semper respondebunt, quòd non propter huiusmodi rationes, sed propter ipsam fidem.

Non valet etiam tertia; quia probabilis adhæsio non est similis adhæsioni fidei, imo contraria, & opposita; licet enim vtraque sit adhæsio inquieta, & dubia, per quam tenetur illud, quod intelligitur, vt possibile aliter se habere: alia vero quieta est, & certa per quam creditus illud sic esse, q̃ impossibile est aliter se habere vnde sicut albedo, & nigredo conueniunt in hoc, quòd quælibet mouet visum, differunt tamen in hoc, quòd vna congregatiue, & alia disgregatiue, sic adhærere alicui, tamquam probabili, & adhærere eodem, vt necessario conueniunt quidem in adhærere; differunt tamen in modo adhæsionis, & ideo vnum aliud non intendit, sicut nec albedo nigredinem, sed remitteret potius, si contingeret ea vtiri, vt manifeste patet.

Non valet etiam quarta; quia licet per istum habitum tollantur dubia, & disponatur intellectus ad obsequendum fidem, non tamen causat maiorem adhæsionem, imo tota adhæsio est ex imperio voluntatis; potest tamen per accidens existo habitu dupliciter adhæsio intendi.

Ad hæsio dupliciter potest intẽdi per accidens existo habitu.

Primò quidem dispositiue ex parte intellectus, qui efficietur magis obediens, omni dubietate remota.

Secundò vero occasionaliter, & motiue ex parte voluntatis, quæ præparabit fortitan maiorem adhæsionem, occasione sumpta ex hoc, quòd nullum dubium occurrit circa fidẽ, quod dissolui non possit, semper tamen ista adhæsio erit causatiue à voluntate, quamuis occasionaliter, & dispositiue possit esse ex habitu theologię. Non valet etiam vltima, quia tales veritates si quandoque in isto habitu, vt necessariæ, cognoscentur, non pertinent ad istum habitum principaliter, sed tantum prout declaratiuæ sunt credibilium veritatum, & eo modo, quo philosophicæ veritas ad hunc habitum pertinent.

Et si dicatur, quòd secundum hoc habitus iste subalternabitur doctrinis philosophicis, ex quibus principia sumit ad credibilia declaranda, non valet vtique; quia de ratione subalternantis scientiæ est, q̃ mensuret, & non mensuretur: nunc autẽ philosophica non sunt mensura in isto habitu, imo mensurantur, inquantum ostenduntur falsa, si veritati fidei repugnant, & ostenduntur accõmoda; & subseruientia fidei, vbi sunt vera, & propter hoc tales scientiæ philosophicæ potius sunt respectu istius habitus subseruientes & obsequentes, quàm sint subalternantes, & in hoc tertius articulus terminetur.

Respondet tacitæ obiectioni.

Responsio ad primò obiecta.

AD ea ergo, quæ primitus inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt; quia non solum concludunt, voluntatem nostram debere conformari diuinæ, quantum ad ea, quæ nos uelle iubet, aut præcipit, si debeat esse recta, imo etiam quantum ad uolitum, & obiectum, postquam innotesceret tale quid præcise, & obnixe uoliтum esse à Deo: unde rationes illę efficaciter cõcludunt contra negantes hanc ueritatem.

Ad

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum, inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quòd concludit, voluntatem nostram non ex hoc dici rectam, quòd conformatur diuinæ in essendo: & hoc vtique verum est, sed quin sit recta, ex hoc quòd conformatur voluntati diuinæ, quantum ad tendentiã super obiectum, si loquamur de complacentia, vel quoad esse principium operationum exteriorum, ratio illa non concludit.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas diuina innotescit nobis, quandoque quidem per præcepta, & prohibitiones, quãdoque vero per operationes: vnde cum persecutiones, aut parentum mortem inducit, innotescit se talia velle, & propter hoc voluntas nostra debet se conformare diuinæ in talibus.

Ad tertium dicendum, quòd nolebat passionem, quantum erat de appetitu sensitiuo, nec etiam quantum erat de voluntate intellectuali secundum primos motus, & naturales impulsus, eligebat tamen eam de libertate, & hoc suficit viatori, qualis erat Christus, quantum ad tales actus.

Ad quartum dicendum, quòd Virgo beata in passione dilecti filii summum dolorem sustinuit, quantum ad appetitum sensitiuum, sed nihilominus eligebat, & electiue volebat, vt filius pateretur. Qualis dolor fuerit in Beata Virgine de morte Christi.

Ad quintum dicendum, quòd volũtas Iudæorum non fuit conformis voluntati diuinæ in volito perfecte circumstantionato, cum finis sit vna de principalibus circumstantiis: volebant quidem Iudæi mortem Christi, vt tolleretur ille, cuius gratiæ inuidebant in summo, volebat autem Deus, vt moreretur Christus pro humana salute, & vt filios Dei, qui erant dispersi, congregaret invnum, sicut dicit Euangelista, & vt fieret vnum Regnum, quod ipse Dei Filius Christus Iesus in fine traditurus est Deo, & Patri, cuius regnum, & imperium sine fine permanet, per infinita sæcula sæculorum, Amen.

Scriptum super Primum Sententiarum, editum a Petro Aureoli, Ordinis Fratrum Minorum, exit feliciter.

FINIS.

INDEX
LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ,
QVAE IN COMMENTARIIS
PETRI AVREOLI,
IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM
EXPLICANTVR.

Prior numerus paginam, Secundus columnam significat.

Geneſ. 3. RITIS dij ſcientes bonum & malum. 768. 2. b

Geneſ. 41. Vidi ſomnia, nec eſt qui ediſſerat. 33. 1. f

Exod. 8. Digitus Dei eſt hic. 872. 1. b

Iudith. 13. Aperite aperite aperite portas quia Dominus Deus. 872. 1. b

Exod. 22. Dele me de libro. 946. 2. b

Pſal. 68. Deleantur de libro viuentium. 946. 2. b

Deut. 18. Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenerit. 888. 1. a

Iob. 21. Quare impij viuunt, ſubleuati ſunt. 926. 1. f

Iob. 22. An cogitas, & dicis, quid nouit Dominus? & quaſi per caliginem iudicat. Nubes latibulũ eius, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cæli perambulat.

Pſal. 15. Adimplebis me lætitia. 93. 1. f

Pſal. 44. Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatẽ. 876. 2. c

Prou. 20. In omni loco oculi Domini contemplantur bonos, & malos. 776. 1. b

Eccli. 5. Infirmitas peſſima ſub ſole diuitiæ conſeruatæ in malum domini ſui. 926. 1. d

Eccli. 23. Oculi Domini multo lucidiores ſunt ſuper ſolem, circumſpiciẽtes omnes vias hominum. 874. 2. e

Sap. 12. Deo cura eſt de omnibus. 889. 2. d

Iſai. 7. Niſi crediderit is, non intelligetis. 16. 2. a

Iſai. 9. Paruulus natus eſt nobis. 888. 1. e

Iſai. 41. Annunciate quæ ventura ſunt. 768. 2. b

Iſai. 41. Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia dij eſtis vos. 874. 2. e

Iſai. 54. Generationem eius quis enarrabit? 316. 1. e

Ione. 3. Adhuc quadraginta dies & Ninine ſubuertetur 888.

Dan. 7. Iudicium ſedit, & libri aperti ſunt, & iudicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libro. 947. 1. b

Dan. 12. Omnis, qui inuentus fuerit in libro vitæ, ſaluabitur. 946. 2. b

Ioan. 1. Vita erat lux hominis, & erat lux vera, quæ illuminat, &c. 394. 2. c

Spiritus vbi vult ſpirat. 345. 1. d *Ioan. 3.*

Ego ſum via, veritas, & vita. 394. 2. c *Ioan. 14.*

Philippe, qui videt me, videt & Patrẽ meũ, &c. 79. 2. a b *Ioan. 14.*

Ille de meo accipiet. 350. 2. f. 351. 1. 2 a b *Ioan. 16.*

Ego ex Deo proceſſi, & veni in mundũ. 379. 2. c *Ioan. 18.*

Non imputatur merces nobis ſecundum debitum, ſed ſecundum gratiam. 942. 1. a *Rom. 4.*

De Deo dicitur, qui vocat ea, quæ nõ ſunt, tamquam ea, quæ ſunt. 874. 2. e *Rom. 4.*

Aliud quidem vas in honorem. 940. 1. a *Rom. 9.*

Amice non facio tibi iniuriam. 940. 1. b *Matth. 20.*

Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, illos: & magnificauit. 950. 2. b *Rom. 9.*

O altitudo diuitiarum, &. 748. 1. e *Rom. 11.*

Miſericordiam conſequutus ſum à Domino, vt ſim fidelis. 938. 2. b *1. Cor. 7.*

Numquid Deo cura eſt de bobus? 889. 2. d *1. Cor. 9.*

Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate. 28. 2. c d *1. Cor. 13.*

Surget corpus noſtrum ſpirituale, quod pro nunc eſt animale. 345. 1. d *1. Cor. 15.*

Prædeſtinauit nos in laudem gratiæ ſuæ. 942. 1. b *Epheſ. 1.*

In ipſo ſunt omnes theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei. 748. 1. e *Coloſſ. 1.*

Deus vult omnes homines ſaluos fieri. 940. 2. c *1. Tim. 2.*

Omnia nuda & aperta ſunt oculis eius. 776. 1. b *Heb. 4.*

Omnia nuda & aperta ſunt oculis eius. 747. 1. f *Hebr. 4.*

Cum apparuerit, ſimiles ei erimus. 755. 2. e *1. Ioan. 3.*

In hoc apparuit charitas Dei, quia non prius dileximus eum, ſed quia prior ipſe dilexit nos. 391. 2. a *1. Ioan. 4.*

Vnuſquiſque tentatur a concupiſcentia ſua, abſtractus & illectus. 95. 2. f *Iac. 1.*

Apertus eſt liber vitæ. 946. 2. b *Apoc. 20.*

INDEX RERVM, ET VERBORVM; QVAE IN COMMENTARIIS PETRI AVREOLI, IN PRIMVM LIBRVM SENTENTIARVM CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, Secundus columnam significat.

A

AB, A, & ex apud Græcos quid significent. 351. 2. c
Absoluta connotantia quæ dicantur. 765. 2. f
Absoluta sunt relatiua secundum dici. 691. 2. f
Absolutum non est multiplex in Deo. 893. 2. f
Abstractæ substantiæ non sunt possibiles ab aliqua potentia suscipiuna, sed sunt possibiles obiectiue, ex sententia quorundam, sed refellitur. 282. 1. e f. 2. a b c d
Abstractio à tempore rei existentis actu ponit æternitatem. 833. 1. c
Abstractiua, vide vocem Notitia.
Abstractum à quantitate an sit cognoscitiuum. 762. 2. c
Abstractum de concreto non prædicatur in substantijs ex S. Thom. & cur, sed refellitur. 210. 2. d e f. 211. 1. a b c d e
Abstractum de concreto in creaturis non prædicatur, nec e conuerso propter modum significandi, ex Henrico, sed refellitur. 211. 1. f. 2. a b. seq. 212. 1. 2.
Abstractum & concretum in substantijs non prædicantur de se mutuo, quia abstractum dicit puram formam, & concretum compositionem ex materia & forma, ex quibusdam, sed refelluntur. 212. 2. f. 213. 1. a b c. seq.
Abstractum nō prædicatur de concreto ex quibusdam, quia concretum addit rem absolutam, sed modum realem, ille autem modus est esse accidentibus affectatum, sed refelluntur. 213. 1. a b c
Abstractum non prædicatur de concreto ex Scoto, nec e cōuerso, quia concretum dicit ens simpliciter independens, sed refellitur. 213. 1. d e
Abstractum & concretum non prædicantur de se inuicem in creatis substantijs, & cur ex ipso auctore. 213. 1. f. 2. a b. seq. 214. 1. 2. a b
Abstrahens & indistans de necessitate a tempore oportet quod sit æternum. 880. 1. d
Abstrahere quid sit. 755. 2. f
Abstrahere à distantia est aliud quàm concernere negationem distantiæ. 862. 2. b
Accidens separatum quomodo intelligatur posse a Deo fieri. 982. 1. a
Accidentia propria dant intelligi suum subiectum, communia vero subiectum commune. 203. 2. d e
Accidentia terminantur à forma. 1051. 1. c
Accidentia inseparabilia, et differentiæ, & genera quia per se non sunt factibilia non habet ideam secundum S. Tho. 846. 2. f
Actio & passio sunt realiter & subiectiue in passo ex sententia communi. 604. 1. d e f
Actio ad acquisitionem, & non ad priuationem est inxta commentatorem. 848. 2.
Actio & passio secundum suas rationes formales sunt vere res extra intellectum existentes, differentes quidem realiter inter se, & ab agente, & passo. 599. 2. a b c d e f. 600. 1. 2. 601. 1. 2. 602. 1. 2. a
Actio executiua quomodo profluit à Deitate. 968. 1. d
Actio immanens an sit actio, an forma potentiæ proprie dicenda. 755. 1. b
Actio indistans diffunditur per spatium medium. 864. 2. f
Actio præterea quod ad diuina transfert non potest induce re oppositum rationis suæ. 967. 2. e
Actio in nulla creatura potest esse in agente. 607. 2. b. c d
Actio est formaliter & subiectiue in agente. 603. 1. f. 603. 2. a b seq. 604. 1. a b c
Actio ad quid requiratur. 968. 2. f
Actionis formale prout non est aliud quàm interuallum, siue via agentis in passum, seu attingentia, secundum quā dicitur agens attingere effectum, & egredi ac fluere in ipsum. 604. 2. a b. seq. 605. 1. 2. 606. 1. 2. 607. 1. a b
Actiones creaturarum, & earum ordo reducitur ad intelligere diuinum pro vt habet rationem artis, & scientiæ practicæ. 917. 1. f
Actuitas est perfectio simpliciter. 980. 1. f
Actuitas Dei ab omni ordine in agēdo absoluitur. 1601. 1. c
Actiua potentia in Deo non refertur ad agere tamquam mensuratum ad mensuram. 970. 1. f
Actiua potentia non determinatur ad agere in Deo sicut in creatura. 970. 1. f
Actualitas futuri contingentis potest habere similitudinem centitudinaliter præsentantem, si talis similitudo sit coexistens simultaneè cum illa actualitate, vel saltem indistanter secundum successionem. 879. 1. c
Actualitas futuri contingentis exemplatur à Deitate, quæ est similitudo eminens illius. 878. 2. c
Actualitas contingentis non dat determinationem præexistentibus instantibus. 886. 1. e
Actualitates, quæ non sunt, possunt fundare vel terminare negationem relatiuam importatam per indistantiam. 882. 2. f
Actus appetitus quo ad id quod respicit & connotat immediate in Deo non habet locum præter actus amoris voluptuosi, & complacentiæ vltimatæ, & delectationis. 1093. 2. f

Actus

Actus notionales secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem ex S. Thom. sed refellitur. 608. 2. f. 609. 1. a b c d e
Actus executiuæ potentiæ quid sit. 968. 2. b
Actus intellectus tendens in futurum dicitur formaliter in nobis prouidentia. 915. 1. b
Actus dupliciter dicitur ordinatus. 1060. 1. b
Actus imperfectionem includens non potest poni in Deo. 1094. 1. b
Actus alius primus, alius secundus, & quis primus, & quis secundus. 975. 1. a
Actus primus & secundus quomodo distinguantur. 754. 1. d
Actus tripliciter accipiuntur. 1088. 1. f
Actus quo Deus vult finem, & ea quæ sunt ad finem, est vnicus in Deo. 1099. 1. e
Actus cognoscitiuus an claudatur per quantitatem, vel extendatur. 761. 1. f
Actus potentia præstantior est, & quicquid respicit actum, eo quod potentia perfectius est. 83. 2. e
Actus cognoscitiuus sumit speciem ab obiecto. 770. 1. e
Actus potentiæ executiuæ non est idem quod diuina essentia. 966. 2. a
Actus quomodo sit perfectior, & perfectio potentiæ. 968. 2. f
Actus quomodo potentiam præcedat. 968. 2. d
Actus & potentia sunt generales differentiæ entis. 975. 1. c
Actus dupliciter accipitur sicut & potentia. 1007. 1. f
Actus vnius simplicis vnum per se debet esse principium. 794. 2. c
Actus intellectus duplex est respectu cuiuscunque obiecti. 848. 2. a
Actus amoris voluptuosi, & complacentiæ vltimatæ, & delectationis est in Deo inter actus cæteros voluntatis. 1092. 1. f
Actus nullus voluntatis poni debet in Deo, qui imperfectionem importet. 912. 2. c
Actibus liberis potest contingere vtraque pars contradictionis. 878. 1. c
Actui nobilissimo, & latissimo debetur terminus nobilissimus, & latissimus. 786. 1. c
Ad aliquid dicuntur, quæ pertinent subiectiue ad genus ad aliquid. 766. 1. b
Ad aliquid quomodo dicantur, quæ pertinent ad genus substantiæ. 766. 1. c
Adhærere & formidare non sunt duo actus oppositi, sed vnus actus imperfectæ adhærentiæ. 13. 2. b. 14. 1. d
Adæquati obiecti ratio quæsit. 770. 1. d. 790. 1. d
Adhæsio alia necessaria, alia probabilis. 1124. 1. f
Adiectiuum omne habet rationem dependentis secundum rationem intelligendi, & modum cuiusdam minus principalis. 370. 1. e f
Aduerbium potest esse determinatio prædicati secundum Priscianum. 508. 1. f
Aequalitas & similitudo non sunt reales habitudines in creaturis ex sententia aliquorum. 213. 2. c d
Aequalitas conuersiua non reperitur inter Patrem, & Filium, si æqualitas sit proprietas personalis Filij: si vero sit proprietas essentialis, datur æqualitas conuersiua inter Patrem, & Filium. 486. 1. a b c
Aequalitas in diuinis reperitur cum significatur per nomina, non autem est mutua coæquatio cum significatur per verba ex S. Thom. sed refellitur. 485. 1. c d e f. 2. a b
Aequalitas, adæquatio, & similitudo ex sententia aliquorum quomodo differant, & refellitur discrimen traditum. 485. 2. b c d e
Aequalitas, cum respicit magnitudinem essentiæ diuinæ, est essentialis: cum vero respicit proprietatem Filij personalem, proprietas Filij. 486. 1. a b
Aequalitas in diuinis quomodo dicitur essentialiter, & personaliter, sicut similitudo. 485. 2. f. 486. 1. a b c d
Aequalitas in diuinis est distinctorum indistinctio in quadam re omnimode indistincta. 477. 2. d
Aequalitas vide in voce similitudo.
Aequalitas & similitudo in creaturis sunt relationes reales, ex sententia quorundam. 713. 2. a b
Aequalitas prima & similitudo prima in est Filio, accipiendo similitudinem pro imagine. 717. 1, d e
Aequalitas si poneretur realis relatio non esset perfectio simpliciter. 718. 1. b c
Aequalitatis & similitudinis fundamentum exigit duo, scilicet quantitatem, vel qualitatem, & vnitatem specificam, ex Scoto, & refellitur. 710. 2. f 711. 1. a
Aequiuocatio duplex quædam patēs, quædam vero latēs. 131. 2. b c
Aeternum in sacra Scriptura sæpe sumitur pro diutino ex Dionysio. 338. 1. b
Aeternitas non est duratio formaliter, cum nihil sit duratio formaliter nisi tempus, aut terminus temporis. 334. 1. e f. 2. a b c d
Aeternitas vt se tenet ex parte Dei est illud, quo Deus attingit omne tempus, siue omnem durationem imaginabilem. 334. 2. e f. 335. 1. 2. 336. 1. a b c
Aeternitas est vnum de attributis, & importat diuinam essentiam, prout virtute eius attingit Deus omne tempus imaginabile. 335. 1. a
Aeternitas vna est trium diuinarum personarum, & quæ sit ratio huius ex auctore. 336. 2. f. 337. 1. a b c d e
Aeternitas & euiternitas non sunt durationes formaliter, sed connotantes durationem abstrahendo ab ea. 833. 1. f
Aeternitas Dei, licet infinita & tota simul sit, non dicitur attingere totum tempus actualiter coexistendo sua præsentialitate aut simultate omnibus partibus temporis. 832. 1. b
Aeternitas secundum Boetium est interminabilis vitæ tota simul & æterna possessio. 833. 1. c
Aeternitatis ratio consistit in apprehensione vniformitatis eius quod est extra motum, ex S. Thom. sed refellitur. 333. 1. 2. 334. 1. a b c d
Aeuiternitas prout competit cælo & Angelis est vis, qua eiusmodi tempus coexistendo attingunt. 336. 2. c d
Affirmatio siue positio alicuius rei non addit aliquam rationem ad rem, sed excludit a re omnem modum diminutum destruentem ipsam rem. 265. 1. c d e.
Affirmatio si est causa affirmationis, negatio est causa negationis. 941. 1. b
Agens primum quid sit secundum Aristotelem. 970. 1. d
Agens præstituens sibi finem agit per intellectum & voluntatem. 759. 2. c
Agens per intellectum an quod attingit per operationem de necessitate attingit per intellectum. 796. 1. f
Agens aliquid dupliciter dicitur, participialiter, & relatiue. 706. 2. d e f

Index

Agens vniuersale quomodo agat. 941. 2. d
Agens corporeum agit attingendo superficiem passi. 865. 2. c
Agens, quod est in potẽtia ad agere, necessario indiget extrahente. 971. 2. d
Agens naturale per eandem actionem qua alterat inducit formam. 866. 1. d
Agens agit inquantum est in actu formali vel virtuali. 968. 1. d
Agens denominat dupliciter, verbaliter, vel participialiter, & nominaliter. 605. 2. d. e
Agens respicit tria, actiuum principium, actionem, & formalem terminum. 721. 2. d e
Agentis corporei actio non habet primum mutatum esse. 865. 2. c
Agere vel recipere species, an sit rem fieri præsentem. 754. 2. c
Album aliter constituitur per albedinem, aliter domus per tectum, parietes &c. 587. 1. a b
Alteratio non fit nisi secundum qualitates actiuas, & passiuas, iuxta Arist. 977. 2. c
Amans per amorem non ponit quidem rem amatam in aliquo esse, sed seipsum imprimit, ac fert, & intimat in amatum. 194. 1. a b c d
Amans per actum amoris capit, vt recuruetur in seipsum. 463. 1. c d
Amari aliquid vere dicitur dupliciter. 462. 2. a b
Amor diuinus quomodo tendit mutabiliter & contingenter in existentias rerum, & secundum esse quidditatiuum, & secundum esse accidentale, & secundum esse morale. 387. 2. e f. 388. 1. a b c
Amor Spiritus sancti quomodo est sibi proprium & personale, & est commune tribus. 345. 1. c d e
Amor duplex ex Augustino, aut inhians, aut fruens. 91. 2. d
Amor & charitas quomodo sunt nomina personalia, & essentialia tribus. 345. 1. f
Amor diuinus tendit per modum complacentiæ primo & principaliter in essentiam, & personas, & omnia intrinseca, secundario, immutabiliter tamen in quidditates omnium rerum, & perfectiones earum, & singulariter in perfectiones creaturæ rationalis. 387. 2. b c d
Amor diuinus & intellectio non differunt inter se ratione, etiam si differant eorum connotata. 781. 2. d
Amor habet duplicem habitudinem ad animum in tali esse positum, habitudinem vt a quo, & habitudinẽ vt quo. 344. 2. e f
Amor non formalis, sed ille egressus spiritualis amantis est pars imaginis. 194. 1. f. & 2. a b c d
Amoris vi amantis vita seu anima egredi dicitur intentionaliter ad amatum, ita vt amans capiat esse datum & esse latum quantum est ex voto & intentione amoris. 343. 1. f. 2. a b c. seq. 344. 1. a b
Amor aliquis aut actualis intelligentia nullo modo producitur in diuinis. 726. 2. f. 727. 1. a b c d e
Amoris & odij actus proprie sunt in Deo, gaudiũ vero & delectatio sunt, non secundum quod sunt passiones appetitus sensitiui, sed prout sunt appetitus intellectiui actus in Deo ponuntur, iuxta S. Thom. 1089. 2. b. & impugnatur. f
Amoris amicitiæ & amoris cõcupiscentiæ sunt sex actus, iuxta duos ordines amoris. 92. 1. a
Amoris amicitiæ, & amoris concupiscentiæ ordo quomodo ex obiecto differant. 92. 1. b c d
Amoris ratio est quid commune diuisum per amorem complacentiæ & desideril. 1090. 1. a
Per Amorem amans capit esse egressum ac latum extra se, ita vt vi amoris extra se exeat modo spirituali & intentionali. 199. 2. b
Andreæ dictum de Spiritu sancto, quod procedat à Patre, & requiescat in Filio, quomodo intelligatur. 361. 2. c d
Andronicus duo prædicamenta constituebat, entia secundum se, & entia ad aliquid. 685. 2. e
Angelus non potest generare substantiam. 755. 1. d
Angeli & anima quomodo dicantur esse composita. 314. 1. e f. 2. a b
Angelorum multitudine remanente, & omnibus numeris annihilatis adhuc tota Arithmetica posset habere locum circa illam multitudinem. 556. 1. b
Anima nobilior est in esse substantiæ, intelligere, & sentire, in esse tamen vitam nobilior est anima dum sentit, & dum intelligit, & in actu secundo existit 802. 1. c
Anima rationalis non potest extrahi virtute naturalis agentis. 979. 1. f
Anima non perficit immediate materiam, sed mediis formis inter actum, & potentiam. 762. 1. e
Anima est primus actus vitæ per suam propriam rationẽ. 801. 2. b
Anima sui meminit semper, licet non semper cogitet ex August. 197. 1. d e
Anima dupliciter cognoscit singularia. 811. 1. e
Anima licet sit simul in omnibus partibus corporis, intensius tamen in alijs, & remissius in alijs operatur.
Anima secundum Philosophum, & eius comment. quandoque cognoscit singulare, & formam simpliciter sigillatim per duas virtutes, quandoque simul per unam intellectualem. 808. 2. c
Anima cur non dicatur formalis terminus nutritionis. 225. 1. a
Anima rationalis cur non possit pro statu viæ immaterialia intueri. 148. 1. a b
In Anima necesse est vt exigatur aliquod creatum à Deo, vt sit Deo grata, quia necesse est ipsam poni in quodam esse super naturali, ex Varrone. 408. 1. f. 2 a
Animæ vt sit Deo grata, & accepta, est necesse, vt in ea sit aliquid creatum ex S. Tho. 408. 1. d e
Anima an informet immediate materiam. 979. 1. a
Anima sedendo & quiescendo fit prudens secundum Aristotelem. 833. 1 c
Anima etsi in resurrectione reuniatur corpori, non tamen est terminus formalis ipsius actionis. 225. 1. c
Anima rationalis quomodo vniatur materiæ. 979. 1. f
Animæ rationales qua ratione multiplicentur. 818. 2. b
Animæ & non corporis est sentire. 761. 2. d
Animal continetur in homine formaliter & quidditatiue. 796. 1. a
Animal vniuersale aut nihil est, aut posterius est. 816. 1. b
Animalia fruuntur & vtuntur ex sententia auctoris, & quomodo fruantur. 103. 2. b c d e
Animalia diligunt amicabiliter, amore scilicet amicitiæ. 103. 2. d
Annihilatio non est actio, aut aliquid positiuum, sed solum substractio manutenentiæ & influxus. 282. 1. c
Anselmus & Richardus quid intelligant, cum dicunt, se ad illud, quod fide tenemus, addaxisse necessarias rationes. 30. 1. e
Antecedens si est necessarium absoluto, consequens est necessarium absoluto. 899. 2. b
Antiqui quare posuerint tenebras in coordinatione boni. 760. 1. e

Appe-

rerum, & verborum.

Appetitus quattuor sint. 102. 2. b e
Appetitus naturalis non fruitur, nec vtitur: quid habeat loco fruitionis, & vsus. 102. 2. c
Appetitus triplex quomodo distinguatur. 1022. 2. e
Appetitus naturalis, sensitiuus, & rationalis non habent nisi quattuor actus; duos positiuos, & duos priuatiuos. 90. 2. f. 91. 1. a
Appetitus sensitiuus, qui est in animalibus, & brutis, non fruitur proprie, quia non cognoscit vltimum finem ex Scoto, sed refellitur. 103. 1. f. 2. a b c d
Appetitus sensitiuus liber est, particulariter tamen, cum sit circa particularia, voluntas autem habet simpliciter & vniuersaliter libertatem. 110. 1. b
Apprehensio alicuius rei vt incommutabilis duobus modis fit. 819. 1. d
Apprehensiones duorum indiuiduorum eiusdem speciei, quomodo distinguantur. 819. 2. c
Apprehensum omne, quod non cognitione designatiua, & demonstratiua apprehenditur, est communicabile. 812. 1. d
Apprehendere indiuiduum signando est munus imaginationis. 826. 1. d
Apparens esse est aliud ab eo, quod facit aliquid apparẽs. 752. 2. b
Apparere non est pati, nec agere, nec mensurare, nec mensurari. 768. 2. f
Apparere faciens creaturas quodammodo est omnis creatura. 753. 2. c
Apparere simpliciter an sit perfectio simpliciter. 760. 2. c
Apparatio, quæ hominibus sit aliquorum mirabilium, quæ nunquam per sensus transierunt, vnde nascatur. 930. 1. b
Appropriatio in diuinis duplici de causa facta est. 744. 2. b c
Appropriatio quæ sit secundum Hilarium, & ipsius ratio. 744. 2. c d e f
Appropriatio secundum Augustinum qualis sit, & quod rationi conueniens. 744. 2. f. 745. 1. a
Apud præpositio quãdam principalitatem importat apud latinos. 351. 2. c
Aristoteles, & Commentator secundum Henricum quid senserint de creaturis, an necessariæ, & productæ. 278. 2. d e f. 279. 1. a b c d
Aristoteles, & Commentator quid senserint secundum veritatem de creaturarum mutabilitate, seu immutabilitate. 279. 1. e f. 280. 1. a
Aristot. ex sententia Comment. tantum intendit in prædicamentis numerare species quantitatis famosas. 766. 2. e
Aristot. quid intelligat per potentiam essentialem vel accidentalem intellectus. 756. 1. d
Aristot. defenditur contra eos, qui dixerunt eum non vere manifestasse Platonis mentem circa naturam Idearum. 843. 2. a
Aristoteles nihil vmquam dixit sine forti probatione ex Commentatore. 189. 2. b
Aristoteles, & Commentator quid senserint de primo principio; an scilicet effectiue omnia dixerunt produxisse. 175. 2. e f. 2. a b c. seqnent. 176. 1. a b. 176. 1. 2. 177. 1. 2.
Aristoteles ex sententia auctoris retractauit definitionem prædicamenti ad aliquid, quam dum iuuenis erat in prædicamentis tradidit, postea in quarto Metaphys. 766. 2. e
Aristoteles laudibus extollitur. 57. 1. f. 2. a
Aristoteles vide vocem, Librorum.
Aristotelis dictum quomodo intelligatur, quod anima intelligit per conuentionem, & reflexionem secundum expositionem Comment. 811. 2. a
Aristotelis dictũ quomodo intelligatur scilicet de obiecto cuiuscumque scientiæ oportet considerare quid est, & quia est. 835. 2. d
Ars est causa principalior in artifice, quia illi determinatio tribuitur. 825. 1. c
Ars differt a prouidentia, & colliguntur quinque conditiones. 916. 1. c
Ars & prudentia differunt secundum Aristotel. 915. 2. c
Astrologia quantum ad quæ subalternetur Geometriæ. 3. 2. c
Astrologia multum habet de fide humana. 3. 2. e
Articuli fidei non sunt principia proprie dicta in Theologia. 1120. 2. f
Attributum quid sit. 1012. 1. d
Attributum definitur, conceptus indeterminatus principaliter; & in recto secundum rem, & rationem includens in obliquo certum aliquod connotatum pertinens ad perfectionem simpliciter. 293. 2. f. 294. 1. a b sequen.
Attributa diuina cur ex auctore non possint distingui ex natura rei. 300. 2. a b c d. 304. 1. d e f. 2. a b seq.
Attributa diuina non possunt distingui ex auctore, vt aliæ opiniones assignant. 300. 2. e f. 301. 1. 2 302. 1. 2. 303. 1. 2.
Attributa dupliciter possunt considerari. 824. 2. d
Attributa diuina cur nec sint, nec dicantur nomina synonyma. 306. 1. a b
Attributa diuina nec ratione distinguuntur. 787. 1. d
Attributa quomodo possint dici differre quidditatiue. 299. 1. b
Attributa coincidunt immediate in rationem propriam Deitatis. 968. 1. e
Attributa diuina quo pacto ex natura rei non per actus intellectus alicuius distincta sunt, & probatur. 290. 2. e f. 291. 1. 2. 292. 1. a b c. 293. 1. 2.
Attributa dupliciter possunt considerari. 824. 1. d
Attributa quædam videntur priuatiua, alia positiua, alia simul priuatiua, & positiua. 292. 1. f
Attributales conceptus in Deo nullas rationes determinatas includunt, quantum ad illud, quod dicunt principaliter, sed tantum conceptum indeterminatum. 292. 1. e f. 2. a b. seq.
Attributorum distinctio in Deo se habet per comparationẽ ad aliquam rem distinctam, quæ non sunt creaturæ, sed aliquid intra Deum videlicet personæ ex Varrone. 290. 2. a b c d. 296. 2. e f. 297. 1. a
Attributorum distinctio, quæ est tantum penes diuersos terminos subiectos deitatis, est aliquando circumscripto omni actu intellectus: in aliquibus vero non nisi per actum intellectus. 307. 1. c
Auctoritas & subauctoritas duobus modis sumuntur, & primo dicunt imperfectionem & perfectionem, secundo vero modo sumptæ dicunt diuersitatem originis. 478. 1. c d e f
Auctoritas, & subauctoritas quomodo dicuntur esse in Patre, & Filio. 478. 1. c d e f
Auctoritas, quæ est in Patre, quid importet, & subauctoritas, quæ est in Filio. 486. 1. e f
Augustinus nullam hæresim sui temporis intactam reliquit. 351. 1. c d
Auerroes ex sententia Auctoris non asseruit Deum habuisse cognitionem rerum confusam. 790. 1. b

Index

Aues quomodo dicantur nutriri per prouidentiam Dei. 816. 2. *b*

Auicena quomodo posuerit Deum omnipotentem. 982. 1. *f*

Auicenæ liber dictus Aschipbe quæ contineat. 49. 2. *f*

B

Beatitudo est actus omnium bonorũ aggregatione perfectus secundum Boetium. 764. 2. *f*

Beatitudo quare non consistit in habitu ex Arist. 970. 1. *a*

Beatifica ratio est formaliter intellectio Dei. 767. 2. *e*

Beatitudo respectu Dei in quo consistat. 764. 2. *c*

Beatus an videns diuinam essentiam, videat omnem entitatem creatam. 777. 2. *d*

Beati gaudent de damnatione parentum. 1117. 1. *d*

Beati sortian discurrunt per diuinas perfectiones vnam ex alia inferentes, etsi semper vno aspectu videant Deitatem. 86. 2. *b*

In beatis confirmatio voluntatis prouenit ex conditione potentiæ in ordine ad obiectum. 110. 2. *b*

Beata virgo tenebatur eligere, & velle vt Christus pateretur, postquam innotuit illi voluntas Patris. 119. 2. *e*

Beata virgo qualem dolorem habuerit de morte Christi. 1126. 2. *a*

Bene fortunatus qui dicatur, & respectu quorum dicatur iuxta S. Thom. 925. 1. *a* vsque ad *f*

Bona fortuna penes quæ attendatur. 928. 1. *e*

Bona fortuna ad solam Dei prouidentiam est referenda secundum Henricum. 925. 2. *a*

Bona fortuna, & somniorum veritas in Syderum constellationes referuntur ab aliquibus. 925. 2. *d*

Bona fortuna, & veritas somniorum non refertur in sydera constellationes. 927. 1. *c*

Bona fortuna referri debet ad quandam occultam industriam hominibus naturalem, quæ ab Arist. Eustochia vocatur. 927. 1. *f*

Bonum quadrupliciter dicitur secundum Magistrum. 1084. 1. *b*

Bonum commune diuinius est bono vnius. 760. 2. *a*

Bonum vnius cuiusque rei consistit in sua propria operatione, 969. 1. *b*

Bonum vniuersi in quo consistat secundum Arist. 918. 1. *e*

Bonum creatum aliquando diligitur propter se, vt scientia, & virtutes, nec actu refert homo illa in Deum, nihilominus homo non peccat. 104. 1. *e. f*

Bonum vniuersi quantum ad partes ordinatas potest fieri melius discretiue per additionem plurium partium secundum S. Tho. 1059. 1. *c*

Bonum vniuersi potest fieri melius intensiue immutatis omnibus partibus in melius secundum S. Tho. & quomodo. 1059. 1. *d*

Bonum vniuersi quoad ordinem partium in ordine ad finẽ vltimum non potest fieri melius, & quomodo secundum S. Tho. 1059. 1. *f*

Bonum ad quod valent mala quam sit secundum Magistrũ. 1084. 1. *c*

Bonum hominis consistit in apprehensione vltimi finis, & in habitione ipsius. 752. 1. *f*

Bonum vt cognitum, & fantasiatum est obiectum voluntatis. 911. 1. *f*

C

Caelum primum moueri immediate, & executiue à Deo non fuit mens Philosophi. 958. 2. *e*

Caelum secundum Philosophum producit omnia generabilia, & corruptibilia effectiue. 791. 2. *c*

Cæli producti sunt, & intelligentiæ secundum Arist. & comment. 954. 2. *d*

Cælo dedit Auicena animam materialem, & extensam. 958. 2. *f*

Cælestia corpora quomodo dicantur spiritualia à Commentatore. 345. 1. *c*

Causa vniuoca est perfectior, & verior ratio cognoscendi suum effectum quàm causa æquiuoca. 794. 1. *e*

Causa manente manet effectus. 793. 1. *a*

Causa & effectus in actu sunt simul ex suis. 967. 1. *f*

Causa eo modo ponitur, quo ponitur effectus. 938. d. *a*

Causa causæ est causati causa. 997. 1. *e*

Causam esse alicuius proprietatis in subiecto potest dupliciter intelligi. 761. 1. *c*

Causalitas scientiæ operatiuæ Dei in quo cõsistat. 825. 1. *b*

Causalitas directiua intellectus, & imperatiua voluntatis, licet immediate attingant effectum, principaliter tamen causalitas voluntati tribuitur. 1107. 2. *b*

Causalitas exemplaris Deo tribueretur, licet non tribueretur causalitas efficientiæ. 824. 2. *d*

Charitas et vniuersaliter omnis forma augetur ex hoc quod aduenit noua charitas, & noua forma eiusdem rationis. 435. 2. *c d*

Charitas, quæ habetur in via, aliquo modo potest æquari charitati, quæ habetur in patria, & aliquo modo non potest. 450. 1. *c d e f* 2. *a b*

Charitas, licet non possit in infinitum intendi, habet tamen latitudinem summam in tantum, vt sint multi gradus ad quos non possit homo peruenire, etsi mundus duraret per millia millium annorum. 450. 1. *d e*

Charitas ex forma, & natura sua diminui potest, non autẽ diminuitur propter defectum eius, quod possit diminutionem mereri. 454. 2. *b c*

Charitas vide in voce Spiritus sanctus.

Charitatem diminui non posse probat auctor. 451. 1. *e f* 2. *a b* sequent.

Charitas cum intenditur, realitas illa per quam intenditur non potest esse integra charitas quasi vnum indiuiduum charitatis. 441. 1. *c d e f* 441. 2. *a b* seq. 442. 1. 2

Charitas quomodo possit in infinitum augeri ex Henrico. 446. 2. *d e f*

Charitas habet simpliciter terminos, intra quos limitatur, ne augeatur in infinitum ex S. Bonau. 447. 1. *a b c d*

Charitas disponit voluntatem humanam non vt est receptiua actus sed vt est actiua. 424. 2. *a b.* seq. 425. 1. 2. 426. 1. *a b* seq.

Charitas & omnis forma accidentalis intenditur per hoc, quod magis participatur à subiecto, & subditur illi ex S. Thom. 434. 1. *f.* 435. 1. *a*

Charitas augetur per hoc quod aduenit noua realitas, & nouus gradus charitatis ex Gofredo. 435. 1. *a b*

Charitas potest augeri in infinitum, cum nec ex parte sui, nec ex parte subiecti, nec ex parte agentis possit ipsi præfigi terminus ex S. Tho. 446. 1. *f.* 2. *a b c*

Charitas quomodo definiatur ex sententia auctoris, & explicantur partes definitionis. 411. 2. *c d e f.* 412. 1. 2

Charitas debet superaddi voluntati ad hoc, vt actus meritorius dilectionis Dei eliciatur a voluntate ex S. Thom. & refellitur. 413. 2. *f.* 414. 1. 2. *a*

Charitas requiritur propter circumstantiam meriti, quæ setenet ex parte voluntatis Dei acceptantis ex Scoto. 415. 1. *a b c d*

Charitas exigitur in voluntate, vt moueatur ad dilectionẽ Dei ipso apprehenso sub ratione diligibilis ex Herueo, sed refellitur. 415. 1. *f.* 2. *a b c d*

Chari-

rerum, & verborum.

Charitas ex natura rei, & secundum absolutam necessitatem non est necesse vt sit habitus creatus in anima, sed secundum leges practicas voluntate diuina institutas necesse est vt sit habitus creatus ex Scoto. 407. 2. *d e f.* 408. 1. *a b c*

Charitati repugnare crescere in infinitum probat auctor. 448. 2. *e f.* 449. 1. 2. 450. 1. *a b*

Circuminsessio vide in voce Inexistentia.

Circuminsessio, seu inexistentia nihil aliud est quàm quædam specialis identitas suppositorum diuinorum, quæ se distincta sunt in quadam re indistinguibili ab ipsis. 470. 2. *f.* 471. 1. 2. 472. 1. *a b c*

Circuminsessio, per quam dicitur vna persona in alia, non est originalis continentia, nec continentia ambientis, nec præsentia intima. 470. 1. *d e f.* 2. *a b c d e.* 472. 2. *a b*

Coexistere ipsi nunc temporis est esse simul cum nunc temporis. 831. 1. *d*

Cognitio immediata indiuidui signati est situaliter opponens indiuiduum potentiæ cognitiuæ. 819. 2. *a*

Cognitio immaterialis potest esse alicuius indiuidui signati mediante demonstratiua cognitione. 819. 2. *b*

Cognitio omnis vel est rei in se, vel est rei per causas. 875. 2. *e*

Cognito vno relatiuorũ cognoscitur, & aliud in quantũ relatiuum est, non tamẽ distincte et in speciali cognoscitur terminus quantum ad absolutum. 845. 2. *f*

Cognitio conclusionis & principij est vnus actus. 17. 1. *c d*

Cognitio vilium singularium signatorum nullam habet turpitudinẽ in ordine ad cognoscitiuam potentiam, licet in ordine ad desideratiuam, quatenus excitat pessimas passiones, habeat. 822. 2. *b*

Cognitio sensitiua in Deo est non formaliter sed eminenter. 793. pro 815. 1. *f*

Cognitio scientifica, quæ quacumque alia perfectior, est in specificis residet dignitatibus. 813. 2. *e*

Cognitio quo distinctior eo nobilior. 817. 1. *c*

Cognitio diuinæ essentiæ est pure speculatiua, cognitio creandarum rerum est practica. cognitio possibilium est speculatiua ex sententia S. Tho. 779. 2. *b*

Cognitio perfectior est qua cognoscitur res demonstrata, vt demonstrata, non demonstrando, quàm ea, qua cognoscitur in vniuersali. 816. 2. *f*

Cognitio moralium parum aut nihil prodest, operatio vero multum. 781. 2. *a*

Cognoscẽs virtute cognitionis distinguit cognitum ab alio. 806. 2. *b*

Cognoscibilitas cuiuscumque rei sequitur modum sui repræsentatiui. 805. 2. *b*

Cognoscitiua non solum habent propriam formam verum etiam alias in se recipiunt per speciem. 758. 1. *f*

Cognoscere vniuersale est proprium intellectus, cognoscere singulare est commune & sensui et intellectui. 806. 1. *b*

Cognoscere intellectualiter est perfectio simpliciter. 759. 2. *f*

Cognoscere omnia non tantum in vniuersali, verum etiam in particulari, & in esse signato nobilissima conditio est. 817. 1. *e*

Cognoscere in vniuersali est habere aliquid præsens per modum apparentiæ. 752. 2. *a*

Cognoscere rationem alicuius propriam & distinctam, & cognoscere proprie & distincte differunt. 721. 2. *e f.* 522. 1. *a b*

Cognoscere est per assimilationem. 755. 2. *f*

Columba, & flatus, & nubes, & linguæ igneæ, in quibus visi est Spiritus sanctus, habuerunt verum esse reale, & extra animam. 404. 1. *a b*

Columba, quæ in Baptismo Christi visa est, fuit quoddam corpus sensibile, & reale, figura columbæ & qualitatibus similibus affectum. 404. 1. *b c*

Communis animi conceptio omnium populorum non caret veritate. 817. 1. *c*

Communis animi conceptio est, quod Deus cuncta cognoscat, non tãtum species, verum etiam signata indiuidua. 817. 1. *d*

Communis animi conceptio videtur, quod Deus determinate cognoscat futura. 875. 1. *c*

Complacentia vide in voce Essentia diuina.

Complacentia & delectatio voluntatis largo nomine fruitio dici potest. 96. 1. *c*

Complacentia & delectatio tantummodo de obiecto præsenti in esse cognito, & non in esse reali, etsi sit quies aliqua voluntatis, non tamen totalis. 98. 1. *d e*

Complacentia, quæ importet perfectionẽ, quæ sit. 1092. 1. *c*

Compositio cumuli aut acerui est forma vel figura de qualitate specie qualitatis. 690. 2. *d*

Compositionis sunt septem modi, tres secundum rem, & quattuor secundum rationem. 312. 1. *f* 2. *a b*

Comprehendere & cognoscere sunt melius in vno quoque existere quam non. 760. 1. *c*

Comprehendere nobilitatem tribui comprehensiuo. 752. 1. *b*

Comprehensio est quid commune ad intelligere imaginari, & sentire. 752. 2. *d*

Comprehensio qua ratione deducatur ex immaterialitate. 762. 2. *f*

Comprehensio vnde habet quod sit perfecta. 752. 1. *b*

Conceptus medius inter pure interminatum, & pure determinatum quis sit. 1012. 2. *c*

Conceptus Ideales in genere tot sunt quod sunt conceptibilia Ideata. 845. 1. *d*

Conceptus quidam sunt includentes determinatam aliquam rationem, quidam sunt confusi. 313. 1. *b c*

Conceptus includentem rationem determinatam, cum attribuuntur alicui rationi, compositionem faciunt secundum rationem. 313. 1. *b c*

Conceptus entis & omnium proprietatum diuinarum nullum conceptum determinatum dicunt, nec componunt cum ipsi tribuuntur. 313. 1. *c d*

Conceptus connotatiuus, et conceptus relatiuus differunt. 306. 2. *b c*

Conceptus omnis rei duo sunt, vnus per modum quiescentis, & per se stantis, alius vero per modum fluxus cuiusdam, & egredientis. 265. 2. *b c*

Conceptus, secundum quos perfectiones diuinæ distinguuntur, quidam sunt ex natura rei distincti positiue, quidam qui non disiunguntur realiter, quidam autem solum sunt in intellectu. 307. 1. *a b* seq.

Conceptus entis indeterminatissimus est. 753. 1. *f*

Conceptus generis quomodo sit medius. 1014. 2. *c*

Conceptus entis continet tria considerandа. 1016. 1. *a*

Conceptus obiectiui simplices, & complexi, de quibus sunt veritates, sunt ipsamet Ideæ existentes in mente diuina secundum sententiam nonnullorum, & impugnatur. 852. 1. *e*

Conceptus entis quomodo differat à conceptu speciei, & generis. 1014. 2. *a*

Conceptus entis materialiter, & formaliter dicitur. 1015. 2. *d*

Conceptus entis quomodo cum omnia contineat, sit super se reflexiuus. 1017. 2. *e*

Conceptus omnes sunt extra conceptum entis formaliter. 1015. 2. *f*

Conce-

Conceptus quo possit esse vnus, & multiplex. 1014. 1. d
Conceptuum diuersitas aliquando oritur ex diuersitate conceptibilis, aliquando vero ex diuerso modo concipiẽdi idem conceptibile. 312. 2. c d e
Concilium generale quali reuerentia debeat à nobis acceptari. 573. 2. f
Conclusio de fide colligitur ex vna necessaria, & altera credita. 11. 2. a b c seq.
Conclusiones Geometricæ, aut Mathematicæ quare à Deo immutari non possint. 992. 2. e
Conclusio probabilis colligitur vel ex duabus probabilibus, vel ex credita, & probabili. 12. 1. f 2. a b
Concordia an sit de ratione spiratiuæ potentiæ vanum est quærere. 365. 1. c d e f 2. a b
Concretum acceptum nominaliter non prædicatur de abstracto in formis accidentalibus, prædicatur tamen si accipiatur verbaliter & quare, & obiectiones contra hæc soluuntur. 209. 1. 2. 210. 1. 2. a b c
Concretum non prædicatur de abstracto, vel e conuerso in substantijs, & cur, ex S. Tho. sed refellitur. 210. 2. d e f 211. 1. a b c d e
Concretum significat principaliter formam, & minus principaliter subiectum, etsi vtrumque in obliquo. 203. 2. e f. 204. 1. a b
Concretum substantiale significat compositum, quod est effectus formalis respectu formæ, & materialis respectu materiæ. 204. 1. c d e
Concretum substantiale significat effectum formalem naturæ, & quasi materialem suppositi. 204. 1. e f
Concretum plurificata forma in substantijs dicitur in plurali, & in determinata dicitur in singulari. 204. 1. e f
Concretum in accidentibus supposito plurificato dicitur in plurari, supposito vero eodem existente dicitur in singulari. 204. 2. a
Concretum vide in voce Abstractum.
Concretum substantiuum non supponit actuatum supposito, sed est ipsummet suppositum actuatum. 216. 2. b
Concretum in creaturis importat conceptum ex quo est, & quod est. 217. 2. b c
Concretum quid significet ex quibusdam. 203. 1. c d e f
Concretum significat formam & subiectum sed neutrum in recto, significat enim compositum ex vtroque quasi tertium ab ipsis. 203. 2. a b
Concretum accidentale significat formam in actu, & subiectum non in actu, sed in potentia. 203. 2. c. d
Conditio intellectus nostri in concipiendo multa similia. 1012. 2. c
Conditiones scientiæ Dei possunt apparere ex quadruplici inquisitione. 823. 1. c
Conditiones infiniti. 1043. 1. a
Connotare quid. 767. 1. b
Connotatiua ratio, & relatiua secundum dici quid sit. 1067. 2. d
Connotatiua ratio est quid relatiuum secundum dici. 1066. 2. d
Consensus cum dicatur in ordine ad persuadentem, & voluntas persuasibilis sit a ratione, & appetitu sensitiuo, consentiendo ipsis habet actũ consensus. 95. 2. f. 96. 1. a
Conseruatio creaturarum non est sola habitudo aut respectus de genere relationis. 690. 2. a b
Consequentia illa est vera ex cuius opposito consequentis sequitur oppositum antecedentis. 884. 2. c
Consuetudines rerum corporalium nos arte decipere molliuntur secundum Aug. 855. 1. d
Continentia duplex est vna virtualis, & effectiua, alia exẽplaris & eminens. 311. 1. f. 2. a
Continere aliquid virtualiter quid sit ex Scoto. 55. 2. a
Contingentia non est in relatiuo quin sit in absoluto. 893. 2. d
Contingentia earum rerum, quæ pendent a libera voluntate, est adeo per se nota, quod declarari non potest, nec a priori, nec a posteriori per aliquid notius. 895. 2. c
Contingentia quintuplex secundum Scotum. 895. 1. e
Contingentia rerum quomodo non ponat varietatem in dicta scientia. 904. 1. b
Contingentia & mutabilitas non est in rebus nisi quatenus futuræ sunt. 906. 2. b
Contingentia rerum non immutat veritatem immutabilem prophetiæ. 915. 2. f
Contingentia omnia sunt similia in hoc, quod sunt facta, vel non fienda. 903. 2. e
Contingentia multis modis potest accipi 897. 2. c
Contingentia sunt necessaria secundum S. Tho. ex eo, quod subsunt infallibili, & immutabili præscientiæ Dei. 898. 1. e & impugnatur.
Contingentia in rebus non est a causa prima sed a conditione causarum secundarum iuxta S. Thom. 894. 2 f
Contingentia euenit à voluntate diuina, vel ab eius actu comparato ad alia a se secundum Scot. 895. 1. a
Continui potentia ad diuisionem est infinita. 772. 2. e
Continuum diuisione euacuari non potest. 732. 2. b
Contradictionis duplex modus. 788. 1. e.
Contradictoriarum propositionum quæ sit lex. 685. 1. b
Contraria in re non sunt contraria secundum esse quod habent in anima. 754. 1. f
Conuerti ad phantasma quid sit ex nonnullorum sentia. 805. 2. c
Corpus cæli in qua potentia esse dicatur. 978. 1. f
Corpus cæleste cum cooperatione aliquando agentis vniuoci potest reducere materiam primam ad omnem actũ ad quem ipsa est naturaliter potens. 979. 1. b. c
Corpus quodcumque sit potest recipere mutationes saltem secundum locum ex. Auer. 121. 2. c
Corpora maxima cur cõprehendantur per pupillã. 761. 2. b
Corpora simplicia quinque sunt. 64. 2. d
Creatio actio est vere realis, quæ non est in Deo subiectiue sed in creatura. 504. 2. c. d
Creatio passiua creatura est. 834. 1. a
Creator creauit angelos iuxta Platonem. 960. 1. d
Creatum omne est ex participatione rationum, quæ in Deo æternæ incommutabiles, & præsentiales sunt. 774. 2. e
Creatura non dici potest obiectum terminans intellectum diuinum, quanis æquipollenter immo & eminenter cautum quodlibet cognoscatur ab ipso. 786. 2. a
Creatura quadruplicitur considerari potest. 798 1. c
Creatura non potest concipi illimitata entitatiue. 796. 1. e
Creatura in esse prospecto, & intentionali habet esse diminutum. 772. 1. d
Creatura omnis est possibilis inter se, & commutabilis respectu esse primi. 282. 2. e f. 283. 1. 2
Creatura omnis commutabilis est quoad esse secundum, & accidentale. 284. 1. a b c d
Creaturæ omnes commutabiles præter Deum, quia omnia possibilia esse, & non esse præter Deum ex Auicen. & refellitur. 277. 2. d e f. 278. 1. 2. a b
Creaturæ non ponuntur, nec incommutabiliter, nec de necessitate, nec ab æterno. 967. 1. f
Creaturæ intellectuales quo magis à quantitate materiali elongantur, sunt magis comprehensiuæ. 761.
Creaturæ non sunt obiecta secundaria terminantia intuitũ diuinum relucendo tanquam in speculo in diuina essentia. 774. 1. b
Creaturæ
Creaturæ non sunt in Deo secundum suas proprias formas, sed per expressam, & eminentem similitudinem earum. 803. 2. f
Creaturæ omnes sunt mutabiles secundum esse accidentale, sed intelligentiæ sunt mutabiles, non per potentiam, quæ sit in se, sed in Deo, secundum esse substantiale ex S. Thom. & refellitur. 280. 2. a b. sequent, 281. 1. a b. seq. 2. a b c d e
Creaturæ denominatiue intelliguntur à Deo. 476. 2. d
Creaturæ sunt ab æterno Deo præsentes secundum esse cognitum per modum obiecti secundarij, iuxta opinionem aliquorum. 837. 2. d
Creaturæ quomodo sunt in essentia diuina tamquam obiectum secundarium ex sententia Scoti. 784. 2. e
Creaturæ existentes sunt similitudines diminutæ Deitatis. 855. 1. b
Creaturæ exteriores quomodo dicantur vere amari à Deo. 462. 2. c d
Creaturæ vnde dicantur finitæ. 1012. 2. e
Creaturæ, quæ magis accedunt ad Deum, magis sunt cognoscitiuæ. 759. 2. e
Creaturæ cur dicantur vestigium Trinitatis. 185. 1. f. 2. a
Cupiditas mortalis directe opponitur charitati, venialis vero dispositiue. 453. 2. b c
Cura seu sollicitudo, quam prouidentia supponit, non est in Deo proprie, sed metaphoricæ. 916. 2. d
Cura præcedit prouidentiam. 920. 1. c

D

Damascenus dicit Spiritum sanctum à Patre, & Filio procedere. 351. 1. f. 2. a b
Debitum quomodo admittendum sit in diuinis, secundum Magistrum. 1000. 1. b
Definitio vera relatiuorum quæ vere sit. 766. 2. d
Definitio quare terminus appelletur ab Arist. 1. topicorum 788. 2. c
Definitio infiniti tradita ab Aristot. de quo infinito intelligatur. 1044. 1. b
Definitio duplex genus terminorum continet. 988. 1. f
Definitio cui competit competit & definitum. 765. 1. f
Definitio indicat esse rei. 893. 1. c
Definitio tradita ab Arist. de bona fortuna quomodo possit saluari. 929. 1. b
Delectabilissimum est quo quis optat frui. 760. 1. b
Delectatio alia est de intellectione aut visione rei, alia de re intellecta aut visa. 92. 1. e f
Delectatio exteriorum sensuum non est obiectiue in sensu exteriori, sed est subiectiue in appetitu sensitiuo, qui est subiectiue in corde. 92. 2. a
Delectatio duplex est, vna quæ est summũ bonum, alia quæ non est principale bonum, sed perficit operationem. 93. 1. c d.
Delectatio consequens operationem non est summum bonũ, delectatio quæ transit super obiectum, & maxime super Deum est summum bonum. 93. 1. d e
Delectatio cognitionem sicut vmbra corpus præsupponit. 760. 1. c
Delectatio non stat cum infelicitate. 760. 1. b
Deleri de libro vitæ quomodo quis dicatur. 147. 2. e
Demonstratio secundum Arist. quare non sit particularium. 853. 1. e
Demonstratio uniuersalis penes quid à particulari distinguitur. 823. 1. f
Demonstratio seu signatio situm includit. 818. 2. d a
Demonstrationes ex Arist. dersantur in longum, & latum. 47. 2. b c
Denominans aliquid duobus modis se habet. 677. 2. c
Denominatum non apprehenditur sine denominante. 997. 2. d
Dependentia est passiua manutenentia qua creaturæ tenentur in esse per actiuam tentionem Dei, quæ tentio nõ est relatio, sed est de genere actionis. 328. 1. f
Dependentiæ nomen non locum habet in diuinis, vnde melius diceretur coexigentia. 85. 2. c
Desiderium prout delectatio distinguitur in desiderium concupiscentiæ, & amicitiæ. 91. 2. f
Desiderij actus aliquis non potest dici fruitio. 94. 1. f
Designatiua notitia & demonstratiua non competit intellectui. 807. 2. f
Determinatio alicui adiecta duplex; aut distrahens, aut nõ distrahens. 852. e f
Deus quomodo moueat cælum secundum Commentatorem contra Auicen. 962. 1. c
Deus non vult intrinsece voluntate complacentiæ bonum aliquod creatum taliter, quod ad illud terminetur volitio Dei. 1109. 1. d
Deus non intrinsece mouetur à sua bonitate tamquam a fine, nec motus à sua bonitate producit rẽs, quamuis exteriores res, et omnes operationes ad extra ordinentur ad bonitatem Dei tamquam ad finem. 1110. 1. c
Deus nullo modo vult mala. 1111. 1. e
Deus non cognoscit futura cognoscendo determinationem, aut nutum suæ voluntatis. 875. 2. e
Deus est vbique per omnimodam indistantiam, & inelongationem ab omnibus rebus, quæ est præsentialitas, & intimitas, & simultas, secundum quam dicitur Deus esse intime vbique in Scripturis. 862. 1. a. b
Deus dicitur tempori præsens, quia ab omni duratione temporis abstractus est, & ei altiori gradu præsidet. 831. 2. f
Deus potest accidens separare à subiecto, non tamen potest illud imprimere omni subiecto, ex sententia auctoris. 1046. 1. b
Deus cognoscit omnia singularia, quia est causa rerum, & secundum formam, & secundum naturam, qua quælibet forma indiuiduatur, ex S. Thom. 817. 2. b
Deus non potest comparari ad machinam mundialem secundum aliquam habitudinem positiuam locati ad locum. 861. 2. e
Deus potest naturæ tribuere quicquid sibi non repugnat. 1050. 1. d
Deus potest facere quicquid non implicat. 985. 2. f
Deus cognoscit singularia signata & demonstrata. 816. 2. c
Deus dicitur Theos à theaste, quod est omnia considerare. 817. 1. d
Deus potest in omne illud, quod non habet repugnantiam primi modi. 993. 1. b
Deus est similitudo non solum entitatis realis, verum etiam intentionalis. 849. 1. d
Deus cognoscit futura, quia eorum est sua voluntate causa secundum opinionem Scoti & nonnullorum. 875. 1. f
Deus est vbique secundum Riccardum ratione immensitatis spiritualis positiuæ. 859. 1. e. impugn. 861. 1. d
Deus est in rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam; sed in sanctis spiritibus per gratiam iuxta Magistrum. 856. 1. c
Deus quomodo non est exemplar infinitorum, sed finitorum in infinitum. 1061. 2. d
Deus

Index

Deus quomodo ex sententia Auerrois cognoscat rerum naturas. 790. 1. d
Deus est causa efficiens, & finis creaturarum. 855. 1. a
Deus est pura veritas, & mensura omnis alterius veritatis. 496. 1. c d e f. 2. a b
Deus non vult alia à se necessitate naturæ. 896. 1. f
Mundum creari a Deo necessitate naturæ est erroneum. 890. 1. f
Deus an possit formare verbum intrinsecum in proprio genere. 777. 2. f
Deus cur sit intelligens formaliter secundum sententiam S. Thom. 758. 2. b
Deus est vbique secundum Scotum per præsentiam essentiæ suæ ad omnes res. 859. 1. d
Deus nominatur Theos a theaste quod est considerare. 747. 1. f
Deus etiam si non designet res illas, tamen perfecte cognoscit cognoscendo illarum specificas veritates secundum Commentatorem. 791. 2. b
Deus secundum Auicen. & Algazelem dicitur cognoscere singularia, in quantum cognoscit illorum regulas, & causas generales. 813. 1. e
Deus & intelligentiæ abstractæ non intelligunt singulare signatum signando aut demonstrando ipsum. 810. 2 b
Deus nelle potuit Christum passiue occidi, nolendo tamen actiue. 1118. 2. b
Deus est summe cognoscens, quia est summe remotus à materialitate. 759. 1. c
Deus non debet alio à se indigere in sua intellectione. 786. 1. c
Deus licet in se non habeat habitus virtutum moralium, obtinet tamen denominationem ipsarum. 1088. 1. e
Deus est etiam illa entitas, quæ est distinctio entitatiua, subsistenter tamen & eminenter. 777. 1. d
Deus quomodo dicatur omnia continere, & quod factum est, in eo habere vitam quomodo etiam dicatur. 787. 2. d
Deus non intelligit creaturas per reflexionem. 774. 1. c
Deus est sollicitus de omni dispositione in qua communicat singularia, non autem de ea in qua non communicant, ex sententia Commen.
Deus per suam essentiam est similitudo viua omnium rerũ actu primo viuendi. 801. 2. b
Deus non esset perfectus, si alia à se non cognosceret. 771. 1. b
Deus qui est a materia elongatissimus, erit in supremo gradu cognitionis. 767. 2. e
Deus intelligendo omnem creaturam, intelligit omnem creaturam æquipollenter & eminenter. 775. 1. d
Deus vnit per Deitatem tamquam per propriam rationẽ. 801. 1. 2. b
Deus non intelligit alia à se secundum Aristot. & Auerr. 790. 2. c d
Deus non intelligit creaturas terminatiue. 776. 1. d
Deus dicitur esse in omnibus rebus, per potentiam, quatenus eius potẽtiæ omnia subduntur, per præsentiam, quia omnia nuda sunt oculis Domini, per essentiam, quatenus omnibus est causa essendi, & quarto, vt obiectum operationis est in operante, & sic in bonis. 868. 2. b. & impugnatur ibidem e. iuxta S. Thom.
Deus immutabiliter scit omnia, quæ fuerunt, erunt, & sunt, secundum Magistrum. 890. 1. d
Deus in habitator est quorumdam nõ cognoscentium eum, iuxta Aug. 868. 2. e
Deus intelligit singulare, sed non modo singulari. 826. 2. d
Deus non supplet vicem causæ formalis, sed vicem formalis termini seu formaliter terminantis. 799. 2. f
Deus cognoscit virtutes omnes specificas vsque ad indiuisibiles & a thomas, non tamen signando, secundum Arist. & Comment. 813. 2. c
Deus non potest facere minus bene, aut magis bene, melius aut deterius illud quod facit, referendo bonitatem ad ipsum, referendo tamen ad factum potest rem facere meliorem. 1061. 1. a
Deus non erat in rebus per præsentiam antequam fierent, secundum August. 869. 2. a
Deus ex sententia Auerr. est omnium entium nobilissimum, vtens semper scientia. 768. 2. a
Deus cognoscit mala discordantia, quia cognoscit bona quæ concordare possunt cum diuina bonitate, iuxta aliquorum sententiam. 880. 1. b
Deus respectu malorum culpæ quomodo se habeat iuxta Magistrum. 1084. 1. f
Deus non debet dici auctor malorum, licet ex ipsis malis beneficiat, iuxta Magistrum. 1084. 1. d
Deus est principium effectiuum vniuersi. 759. 2. b
Deus quibusdam rebus imponit necessitatem, quibusdam vero non, iuxta S. Thom. 931. 1. c
Deus nullo ordine, nec debito obligatur ad entia. 1060. 2. e
Deus secundum aliquos futura per Ideas cognoscit, quæ repræsentant omnium rerum circumstantias in quocumque tempore successiuas. 875. 2. d
Deus est causa exemplaris omnium rerum. 791. 1. f
Deus simpliciter abstrahit ab omni tempore, & præsentia qualibet ad tempus, & coexistentia cum eodẽ. 830. 2. b
Deus distinctã habet cognitionẽ de rebus ex Aris. 790. 1. a
Deus dicitur habere præsentes electos suos, non terminatiue, sed eminenter, & denominatiue. 840. 1. e
Mala cognoscit Deus notitia speculatiua, bona notitia complacentiæ, & scientia approbationis. 840. 2. f
Deus cognoscit ab æterno futura contingentia, non modo in suis causis, verum etiam in esse determinato, secundum S. Thom. 875. 1. e
Deus dicitur esse in rebus per potentiam, tamquam conseruãs, & efficiens causa rerũ, dicitur esse per præsentiã, tãquam cognoscẽs, dicitur esse per essentiã, quia intime cuilibet rei illabitur, & secundum opinionem Scoti, quæ impugnatur. 869. 1. c. & ibidem f
Deus dicitur esse per potentiã ratione causalitatis, per præsentiam ratione simultatis, & quia est simultas essentiæ, dicitur esse per essentiam secundum aliquos, & impugnatur. 870. 1. b
Deus dicitur esse in homine Christo per essentiam, & indistantiam, quam vnio hypostatica exigit, et non operatio. 872. 1. f
Deus per velle, quod antecedit præscientiam, vult omnem hominem saluum fieri. 941. 1. c
Deus quomodo nullum reprobat absque causa affirmatiua, nec prædestinat absque causa negatiua. 941. 2. b
Deus est iuxta Comment. omne illud, quod in vno quoque genere melius est habere. 1005. 1. b
Deus quomodo a loco, & tempore abstrahat. 872. 2. d
Deus quomodo non scit aliquid futurum, nec præteritum, nec præsens, quia eius cognitio abstrahit à tempore. 901. 1. e
Deus quomodo dicatur habere curam de omnibus, secundũ Philosophum, & Comment. 918. 1. b
Deus ideo cognoscit enuntiabilia, quia cognoscit per suam essentiã quicquid est in potestate sua, & creaturæ, secundum sent. S. Thom. 825. 1. e. & impugnatur ibidem.
Deus non est dupliciter exemplar, & finis creaturarum. 801. 2. d
Deus non potest simul infinitas animas producere, licet possit

Index rerum, & verborum.

possit in infinitum. 1045. 2. f
Deus non cognoscit futura contingentia vt præsentia, aut coexistentia suæ æternitati ita quod eius intuitus ad sui tuorum existentias terminetur. 881. 2. c
Deus quomodo dicatur intelligere subsistens omnium rerum. 767. 2. d
Deus quomodo producit quicquid producit absque quod determinetur per aliquid velle intrinsecum. 1100. 2. f
Deus non habet nisi vnam apparentiam obiectiuam in suo prospectu. 894. 1. f
Deus quomodo proprie dicatur creator aut auctor. 706. 2. c f
Deus inquantum terminat relationes creaturarum inducit esse terminum earum. 701. 2. f. 702. 1. 2. 703. 1. 2. a b
Deus clauditur sub conceptu entis, quem viator assumit ex creaturis. 128. 2. c d e
Deus est ratio omnia cognoscendi non in se formaliter, & obiectiue, sed tantum exemplariter & causatiue. 146. 1. f. 2. a b seq.
Deus est primum obiectum intellectus loquendo de primitate perfectionis. 147. 1. a b
Deus ponit res in esse reale absque sui mutatione. 894. 1. f
Deus quomodo intelligatur infinitus. 1009. 1. b
Deus est simplicissima quædam res, quæ nec est in se composita nec componibilis alteri, nec aliquid est componibile sibi. 311. 1. d e f. 2. a b c d
Deus quomodo cognoscat suam essentiam, & omnem creaturam ex sententia Themistij. 771. 1. c
Deus non nouit futura per essentiam voluntate acceptante alteram partem contradictionis, sic quod acceptatio det illi parti cognoscibilis rationem. 876. 2. b
Deus est quod primo occurrit intellectui, non sub ratione Deitatis sed sub ratione entis indeterminatissimi negatiue, ex Henrico, sed refellitur. 135. 2. a b c seq.
Deus etsi ordine perfectionis sit primum intelligibile, quia perfectius, ordine tamen generationis non est primum, quod occurrit intellectui ex Scoto, sed refellitur. 136. 1. a b c. seq. 2. a b c. seq. 137. 1. 2.
Deus cõceptus ex parte subiecti quid significet. 215. 2. b e
Deus quomodo dicatur velle creaturas. 1101. 2. f
Deus, Deitas, & suppositum in diuinis significant eandem rem, & quomodo significent. 204. 2. b c
Deus liberrime diligit se, quia complacenter, quamuis immutabiliter, & Spiritus sanctus emanat liberrime, quia per modum complacentiæ, & si emanet ex necessitate naturæ. 109. 2. d e
Deus & Deitas prædicantur de inuicem, sed cur ex auctore. 214. 2. d e f
Deus refertur ad creaturas realiter, etiam ab æterno sub ratione qua sciens, omnipotens, & exemplar ex S. Thom. & refellitur. 693. 2. c d e f. 694. 1. a b
Deus ad creaturam se habet in habitudine triplicis causæ, formalis, efficientis, & finalis ex Henrico. 704. 2. f
Deus non aliter nouit res in actu quàm nouit ab æterno. 901. 2. c
Deus solus dicitur vere esse, quia est totum esse subsistens ex S. Thom. sed refellitur. 268. 2. e f
Deus vide in voce Propositio.
Deus non est proprie maior formaliter respectu omnis creaturæ, sed tantum per modum termini minoritatis existentis in creatura. 707. 2. c
Deus amore complacentiæ generalis diligit omnem creaturam, tam rationalem, quam irrationalem, immutabiliter quantum ad esse quidditatiuum, mutabiliter autẽ quantum ad existere & non existere. 388. 1. c d
Deus amore complacentiæ specialis diligit dona gratuita immutabiliter, aspiciendo ipsa dona, mutabiliter animã participantem ipsa. 488. 1. c d e
Deus non constituitur ex proprietate & essentia tamquam ex partibus. 217. 1. c
Deus non est subiectum Metaphysicæ, sed consideratur in ea vt prima forma & vltimus finis totius entis. 67. 2. e
Deus tantæ latitudinis est quantæ ens, virtualiter & reductiue. 67. 1. c
Deus cur non dicatur esse in genere. 313. 2. a b c. seq.
Deus etsi potentiam actiuam non haberet, vt an omnia intelligeret. 825. 2. c
Deus quomodo non agat necessitate naturæ. 970. 2. b
Deus non est causa malorum. 875. 2. f
Deus dicitur esse in rebus per præsentiam, quia eas conseruat, & per potentiam, quia a potentia exit actio, & per essentiam, quia ab his duobus non distinguitur secundum Duran. & impugnatur. 869. 2. c. & impug.
Deus non potest cognoscere futura certitudinaliter per ideas quas habet de simplicibus terminis. 876. 2. f
Deus non nouit futura, quia eorum existentia exhibita in rerum natura præsens est æternitati, quæ differentias temporis continet, contra S. Thom. 877. 2. c
Deus nihil extra se positum intuetur secundum August. 877. 2. d
Deus facere non potest naturam aliquam sine differentia constituente. 1054. 1. d
Deus secundum rei veritatem est omnis entitas, omnis quiditas eminenter, tamquam similitudo subsistens omnium naturarum, secundum proprias, & specificas rationes. 391. 2. f
Deus habet notitiam de futuro, non inquantum præsens est, sed inquantum futurum, secundum Henric. & Sco.
Deus quomodo determinet voluntatem humanã. 878. 1. d
Deum secundum aliquorum opinionem posse non præscire, quæ præscit, & præscire quod non prænouit, & impugnatur. 902. 2. c. & 903. 1. b
Deus non habet notitiam rememoratiuam de præterito, nec expectatiuam de futuro. 882. 1. c
Deus quomodo dicatur plenus rationũ idealium. 845. 2. a
Deus dicitur esse in loco, & locus Dei dicitur vbi manifesta eius operatio sit, secundum Damasc. 862. 2. e
Deus aliquando immutat res, quibus homines fierẽt vel nõ fierent fortunati. 928. 2. f
Deus est purum viuere actuale. 768. 1. c
Deus potest efficere, quæ sunt repugnantia in secundo modo dicendi per se. 990. 1. e
Deus plus potest facere quàm intellectus noster intelligere. 990. 1. e
Deus dicitur omnipotens, quia quæ simpliciter & absolute possibilia sunt, & quæ repugnantiam in primo modo dicendi per se non includunt, facere potest. 990. 2. c
Deus potest facere omnem veritatem. 991. 2. c
Deus ita est causa efficiens, vt imperfectionem agentis non contrahat. 980. 1. d
Deus quare sit actus purus. 1007. 2. c
Deus secundum Scotum non potest facere respectum aliquem sine fundamento. 985. 2. b
Deus potest secundum Scotum facere per se, & separare omne ens absolutum etiam positiuum à quocũque alio. 985. 2. b
Deus cur non dicatur referri ad creaturam, sed refellitur. 697. 1. d e f. 2. a b
Deus omnino simplex omnibus septẽ modis compositionis. 312. 2. a b. seq. 313. 1. 2
Dei cultus semper fuit apud omnes nationes. 145. 1. e

Index rerum, & verborum.

Dei existentiæ cognitio nobis naturaliter insita est ex Damasceno. 145.2.cd

Dei perfectio non est dispositionem signatam alicuius individui cognoscere, secundum Auerroem. 790.2.b

Dei solius est vbique esse, idem & secundum operari, secundum Damascenum. 862.2.f

Deo repugnat, quod sit in eo ratio mobilis, & realitas mobilis. 788.2.a

Deo cur non approprietur habitudo producentis. 971.1.b

Deo sunt omnia præsentia, quia æternitas Dei ambit totum tempus, & in ea cognoscit, quæ in tempore sunt, secundum S. Thom. 829.1.c

Deo cur non competat conceptus substantiæ prædicamentalis. 213.2.f.314.1.ab

In Deo quare omnia esse dicantur, & quod factum est, dicatur habere vitam. 787.2.d

In Deo idem est veritas, & esse verũ, quòd est veritas subsistens & summa. 496.1.bc

De Deo non possumus habere conceptum simpliciter simplicem, sed quasi compositum ex duobus, ex sententia S. Th. sed refellitur. 517.1.def.2.ab

In Deo non est relatio realis ad creaturam ex duobus, ex Scoto, sed refellitur. 697.2.cdef.698.1.ab

In Deo esse sapientiam secundum rationem speciei, non secundum rationem generis, non est verum. 315.2.cd

De Deo dicuntur durationes, quia præsidet sicut causa omnis durationis. 336.1.ef.2.abcd

In Deo esse differt ab essentia conceptibiliter. 269.1.cdef

In Deo conceptus esse non est accidentalis conceptui essentiæ, est tamen in creaturis. 269.1.f.2.ab

In Deo cur non possint esse plures filij, aut plures patres, ex Scoto in quodlibetis, & obiectiones contra Scotum soluuntur. 253.1.def.253.2.abc.seq.254.1.abcde

In Deo ponendum est, quidquid perfectionis est. 200.1.d

De Deo possunt esse plures conceptus non intrinseci, sed connotatiui. 67.2.d

In Deo nihil dependens quoquomodo à creatura. 771.2.e

Deum esse vbique formaliter est operari vbique, secundum S. Thom. 878.1.e.& impugnatur. 860.2.f

Deum esse omnipotentem, quia omnia immediate producere possit, non potest demonstrari secundum Scotum, sed mediate. 982.1.ad

Deum esse immensum, æternum, incommutabilem, sapientẽ, omnipotentem indubitanter omnes affirmant. 984.1.e

Deum esse ens nobilissimum est communis animi conceptio. 984.1.c

Deum esse omnipotentem inconcusse tenendum est, et potest forsitan ex sensibilibus demonstrari. 984.1.a

Deum esse vbique efficaciter posse concludi per omnipotentiam vbique operandi, asserit S. Th. 863.2.b.& impugnatur. 864.1.e

Deum esse vbique efficaciter non concluditur per operationem secundum Scotum, et eum esse vbique ait nõ esse demonstrabile, sed potius fide creditum. 863.2.c.impugnatur. 864.2.d

Deum esse in rebus per cognitionem, & esse in rebus per potentiam distinguuntur. 869.2.a

Deum esse in rebus non est res esse à Deo. 860.2.e

Deum esse vbique omnipotentia posse demonstrari, sed non per operationem, sed per alium modum, nonnulli dicunt. 863.2.e.& impugnatur ibidem.

Deum posse peccare quare dici, non possit 999.2.b

Deum non posse dare lumen, quo articuli fidei vt sic scienti fice cognoscantur, ostenditur contra Henricum. 21.1.2. 22.1.2.abc seq.

Deum esse in mente cuiuslibet naturaliter venit. 145.1.ef. 2.abc

Deum esse nomen essentiale tantum significans essentiam, dixerunt quidam, qui refelluntur. 202.2.ab.seq.203.

Deum nulla relatione reali referri ad creaturam, probatur ex auctore. 699.2.def.700.1.2.abcd

Deũ esse vbique per essentiam, præsentiã, & potentiã non ex primũ nisi vnũ perfectũ modũ essendi vbique. 870.1.d

Deum de se ipso esse determinatũ ad velle producere mundum, catholice quomodo concedendum sit. 1107.2.b

Deum esse intelligentem est communis animi conceptio. 768.1.e. ex sententia Augustĩ. ibidem.

Deum cognoscere creaturas, quo sensu sit concedendum.

Deum esse in actu puro, & non in potentia ad agere, philosophice, & catholicè concedendum est. 971.1.c

Deitas qua ratione dicatur tota entitas. 1018.1.f

Deitas per rationem illam est rerum exemplar per quam est omnis eminenter. 496.2.c

Deitas est omnis res eminenter. 753.1.f

Deitas quomodo sit concipienda. 768.1.b

Deitas cum sit quoddam amare subsistens, habet vim amoris, vt per eam amans spiritualiter procedat. 346.2.ab

Deitas est similitudo principalis à qua res exarantur, & transcribuntur. 801.1.b

Deitas absque vllo numero excedit omnem aliam improportionaliter naturam creatam quancumque. 1004.2.f

Deitas quomodo sit totalis entitas. 1007.2.e

Deitas æquiuoca dicitur similitudo. 854.2.f

Deitas per propriam rationem sic habet quòd connotet diuersa, sicut iustitia creata quod connotet vnum, & clementia aliud. 306.2.de

Deitas, quæ est ratio absoluta, nulla ratione intrinsece variata, est quoddam velle, intelligere, & omnes perfectiones, licet extrinsece per cõnotata distinguatur. 1075.2.f

Deitas an sit similitudo omnium rerum secũdum proprias & quidditatiuas rationes earum. 788.1.a

Deitas vide in uoce propositiones.

Deitas sola potest esse similitudo sine fallacia repræsentans actualitatem futuri contingentis. 880.1.b

Deitas non potest definiri ab intellectu ipsam distincte & clare definiente. 84.1.f

Deitas potest esse similitudo propria omnium creaturarum, secundum S. Thom. 795.2.c

Deitas sic specificat omnem perfectionem simpliciter. quod per propriam rationem sit quædam summa sapientia, & quædam iustitia, &c. 305.2.c

Deitas est entitas infinita inquantum est similitudo omniũ entitatum exclusa earum limitatione specifica & in diuiduali.c.& 1005.2.d

Deitas est similitudo & exemplar omnis naturæ specificæ, & eadem sub vna simplici ratione deitatis. 796.1.d

Deitas dicitur vniuersalis entitas subsistens. 777.1.a

Deitas nullius rei est similitudo in tempore, quin fuerit ab æterno. 878.2.c

Deitas quid sit. 765.1.c

Deitas repræsentat res sicut aptæ natæ sunt per modum similitudinis. 821.1.f

Deitas secundum Arist.& Auerr. non est exemplar appropriatum singularibus. 814.2.e

Deitas est id, quo res apparet in se ipsa, non per aliud additum. 767.1.e

Quomodo deitas dicatur suppositum cognoscens, & intellectio. 767.2.b

Deitas ipsa & nulla alia res põt intelligi infinita. 1057.1.e

Deitas non est posterior voluntate etiam in connotando creaturas. 893.1.a

Deitas sub ratione Deitatis est finis vltimus. 764.2.c

Deitas est quidditas omnium quidditatũ secũdum Comm. & omnium specierum non omnium indiuiduorũ. 791.1.f

Deitas qũo colligatur quod sit infinita perfectio. 1017.1.f

Deitatis vera ratio est iustitia, sapiẽtia, &c. absque eo quod comparetur ad perfectiones creaturarum. 308.1.c

Deitatis ratio est formalis ratio subiectiua respectiua habitus theologici, ex sent. aucl. 62.1.f.2.a b.seq.63.1.a.64.1.ab

Deitatis simplex ratio quomodo dicatur sapientia, scientia, ars, præscientia. 948.2.d

Deitatis essentia est quoddã intelligere eminẽtius omnis rei, quæ ponit in esse apparẽti se metipsã, et omnẽ rẽ. 323.1.ef

Deitatis ratio quæ sit. 767.2.d

Deitatis ratio tribus modis potest considerari. 63.1.bcd

Deitatis ratio concepta non clare, immo obscure per quamdam proportionẽ & analogiam à viatore est ratio subiectiua huius habitus. 63.1.def.2.abc

Deitatis notitia an possit separari an notitia creaturarum. 778.1.b

Deitatis ratio simplicissima est, cui alia componi non potest, nec ipsa alteri, nec infra ipsam suæ rationes, immo est indiuisibilissima ratio. 311.2.f.312.1.ab.seq.

Deitatis ratio purissima, & simplicissima, cui nec res, nec ratio admiscetur, vt in eo solo ratio quidditatiua in nullo differat ab existentia. 314.2.de

Deitatis indiuiduum non datur præter suppositalia relatiua. 591.1.ef.2.abc.seq.592.1.2.a

Deitati adeo congruit vt attributa per connotata distinguantur vt talis modus necessarius sit. 1077.1.d

Deitatem ab intelligere præcisam concipi an sit absurdum. 765.1.b

In Deitate multitudo conceptuum habet sufficiens fundamentum cum assistẽtia plurium terminorum. 308.2.ab

Dialecticus & demonstrator quomodo differant. 4.1.de

Dicere nec in diuinis, nec in nobis est intellectionem gignere, siue notitiam actualem. 318.1.cdef.2.abc

Dicere non est intueri vel cogitare formaliter. 318.2.def 319.1.a

Dicere seu formare quid sit. 752.2.c

Dicere duo significat, scilicet exprimere, & formare verbũ, & tunc est personale; & recipere verbum, seu intelligere, & tunc est essentiale. 636.1.def

Dictio exclusiua addita vni personæ Diuinæ in ordine ad prædicatum essentiale aliam non excludit ex conditione Diuinarum personarum. 513.1.abcd.2.abc

Dictio exclusiua separat à consortio prædicati omne quod sic est aliud à subiecto, quod nõ attribuitur sibi prædicatum eadem attributione qua subiecto ponebatur in esse. 509.1.bcdef.2.abcde

Dictio exclusiua addita substantiæ non excludit accidens. 509.1.de

Dictio exclusiua addita toti integrali partem nõ excludit, quamuis fiat e conuerso. 509.2.a

Dictio exclusiua addita vni correlatiuo excludit reliquum ex sententia quorumdam. 509.2.ef

Dictio exclusiua addita vni correlatiuo, non excludit reliquum ex sententia quorumdam. 510.1.abc

Dictio exclusiua addita vni relatiuo excludit alterum. 510.2.f.511.1.abcd

Dictio exclusiua non habet locum in Diuinis categorice, seu significatiue. 511.1.ef

Dictio exclusiua denotãs exclusionem fieri à subiecto respectu prædicati & e conuerso potest addi termino personali vel ex parte prædicati, vel ex parte subiecti. 511.2.de

Dictio in nobis communicat intellectiuam potentiam informatam reali similitudine obiecti. 323.2.cd

Dictiones exclusiuæ exclusionem vel exceptionem nõ significant, sed exercent. 507.2.def.508.1.abc

Dictiones exclusiuæ addi possunt termino essentiali posito ex parte prædicati, si intelligatur fieri exclusio à forma ipsius. 511.2.bc

Dictiones exclusiuæ syncategorematice sumptæ locum habent in Diuinis, si addantur subiecto, & fiat exclusio à forma subiecti. 511.1.f.2.ab

Dictum Auerr. quomodo intelligatur, scilicet formas rerũ habere duplex esse, aliud in actu, & aliud in potentia. 790.2.d

Dictũ illud Arist. in secundo priorũ qũo intelligatur iuxta Auerr. mẽte, scilicet, quod possum scire in vniuersali qd omnis mula sit sterilis, & tamen ignorare si aliqua pepererit. 813.2.e

Dictum cuiusdã Philos. qui dicebatur clemẽs, quod nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria. 795.1.e

Differẽtia formalis cũ definito conuertitur secundum Aristotel. 751.2.f

Differentia quæ est inter relatiuos conceptus, & connotatiuos. 766.1.c

Differentia, quæ est inter has duas loquutiones ex ipso, & in ipso, ex Magistro. 841.1.c

Differentia inter agens creatũ, & agens increatũ. 980.1.a

Differẽtia inter prædestinationẽ, et gratiã ex Aug. 950.2.c

Difficilia ad intelligendum sunt difficilia ad exprimẽdum. 863.1.e

Difficultas de necessitate futurorũ contingentiũ quatenus subsunt præscientiæ diuinæ vnde nascatur. 900.2.a

Difficultates inductæ à Comm. de cognitione Dei respectu indiuiduorum veritati non obuiant. 821.1.d

Dilectio ista, qua Pater, et Filius se diligunt Spiritu sancto, non est notionalis. 724.2.de

Discentẽ quo pacto dicat Arist. oportere credere. 16.2.e

Dispositio an esset si Deus nihil esset facturus. 747.1.e

Dispositio & gubernatio quomodo differant. 949.2.c

Distãtia est relatio fundata super situatũ & positũ. 865.2.d

Distans quare corporeum dicatur. 865.2.d

Distare à loco dupliciter contingit. 861.2.d

Distinctio omnis vel est rei, vel rationis, sed distinctio rationis est duplex. 299.1.ef

Distinctio per cõnotata tollit quod nomina perfectiones diuinas exprimentia non sint synonima, & excludit negationem, & per eam saluatur prædicatio vnius de altero in abstracto. 1076.1.bc.2.d

Determinatio omnis ponit circa id, quod determinat sicum formalem effectum. 839.2.e

Diuersa an secundum aliquod commune vnam similitudinem habere possint. 788.1.f

Diuinus intellectus vilesceret, si moueretur ab intelligibilibus minimæ entitatis, secundum Scotum. 794.2.b

Diuina ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus, ratione vero subsistentiæ & complementi per nomina concreta, ex S. Thom. 652.1.abcdef

In Diuinis triplicatur aliquitas seu entitas solitaria. 571.1.bc

Diuisio duplex est, materialis, & formalis, et quid vnaquæque ex S. Thoma. 555.1.bc

Donatio æterna siue impensio amorosa est realis relatio, & emanatio in Diuinis existens inter ipsum donum & dantem: inter donum vero & eos, quibus datur, non est relatio sed connotatio termini. 463.2.cf

Donum est proprietas constitutiua personæ Spiritus sancti. 461.1.bcde

Donum vt est proprietas Spiritus sancti accipitur pro communicatione charitatis, aut gratiæ, aut participatione, passiua eorum ab anima. 461.1.de

Donum veritatis & fortitudinis etiam corporalis quando

Index

super naturaliter datur, tribuitur Spũi S. 398.2.c d e f
Doni ratio pro ipso amante in tali esse donato posito est communis toti Trinitati. 459.2. e f. 463. 2. d
Donum ex quorũdam sententia habet duplicẽ habitudinẽ, & ad donantẽ, & ad creaturas in ratione donabilitatis. 459. 1. b c
Donũ est proprietas Spũs. S. si referatur ad donantẽ; si vero referatur ad creaturas respectu donabilitatis, nec est constitutiua proprietas, nec inclusa in ea, ex sententia aliquorum, & refellitur. 459. 1. c d e f. 2. a b
Donũ dicitur totũ illud, quod põt transferri in alterius possessionẽ realiter, & dicitur translatio amantis dominiũ. 459. 2. c d e
Donum pro translatione amantis in amati dominiũ aut potest sumi pro ipso amãte in tali esse donato posito, vel pro ipsomet amãte realiter existente in seipso. 459. 2. d e
Donum acceptum pro spiritu & vita, & quidquid est in amante posito in quodam esse in eo & communicato ipsi amico est proprium Spiritus sancti. 459. 2. e f
Donum potest accipi secundum rationem generalem, vel secundum quod ex intentione nomen illud ad aliquid applicatur, ex Durando. 457. 2. f
Donum primum diuinum in quo omnia donantur est Spiritus sanctus. 396. 1. c d e f
Donum & spiratio non sunt duæ relationes, sed vnica relatio. 463. 2. b c
Dona Dei quo pacto respiciant tres personas, & Spiritum sanctum. 391. 2. b c
Doni & Spiritus eadem est proprietas, & idẽ est spiratio, et datio, siue actiue, siue passiue sumantur ex Augustino. 460. 1. 2. 461. 1. a
Doni nomen est proprietas personalis Spiritus sancti, quia procedit vt amor, amor autem habet rationem primi doni ex S. Thom. 456. 1. e f. 2. a b
De Doni ratione tria sunt ex Herueo. 456. 2. b c d e f
De Dono, an sit proprietas Spiritus sancti, quid Durandus senserit, & ipsius refutatio. 458. 1. 2. 459. 1. a b
De Dono, an sit proprietas Spiritus sancti, quid senserit Herueus, & ipsius refutatio. 456. 2. c d e f. 457. 1. 2

E

EAdem realiter possunt esse aliqua, & tamen oppositũ vnius prædicari de altero, dum conceptibiliter distinguuntur. 270. 1. d e f
Educi de potentia materiæ quid sit. 977. 1. c
Efficacia attribuit magis volũtati quã intellectui. 1108. 2. d
Efficacia quomodo pensetur. 1108. 2. d
Efficacia volũtatis refertur ad Deitatẽ prout habet rationẽ voluntatis ex hoc, quod habet plenũ dominium, et liberã facultatẽ super vtrãque partẽ cõtradictionis. 1105. 2. e
Efficaciæ ratio magis attribuitur intellectui diuino, vel angelico quã volũtati, secundũ aliquos 1106. 1. f. et imp. 2. d
Effectus formalis seu actus primus quare nõ possit à Deo fieri sine forma. 992. 2. f
Effectus formalis non potest à Deo fieri sine causa formali. 986. 1. e
Effectum æquiuocum non excedere suam causam quomodo verificetur. 866. 2. f
Effectus contingens nullus producitur ex determinatione voluntatis diuinæ sic, quod illa determinatio sit aliquis actus intrinsecus existens formaliter in Deo. 896. 2. e
Electio & quoad desiderium eius, quod est ad finẽ, & quoad ordinationẽ & directionẽ in finẽ est in volũtate. 95. 2. c d
Electio dicitur appetitus consiliatiuus, quia est conclusio consilij. 95. 2. d
Electio, dilectio, prædestinatio, liber vitæ non ponunt multiplicitatem rationum. 949. 2. f
Electũ esse aliquem, aut reprobatum esse quid sit. 922. 2. f
Elementa omnia habent aliquid diaphaneitatis. 867. 1. e
Emanatio verbi potest intelligi in priori à quo præcedere intellectionem creaturarum, immo et ipsius diuinæ essentiæ, in quo vero nec præcedit, nec subsequitur etiam secundum rationem. 782. 2. a b
Emanatio verbi præcedit intellectionem creaturarum ordine rationis iuxta aliquorum sententiam. 782. 1. c
Ens aut aliud commune nõ debet esse obiectum intellectus primi principij nobilissimi. 786. 1. c
Ens secundum totum suum ambitum includit nobilitatem essentiæ diuinæ. 770. 1. b
Ens prædicamentale quare sit imperfectissimum. 786. 1. f
Ens quare non dicatur genus. 1016. 2. d
Ens obiectum intellectus per adæquationem, & communitatem. 140. 1. a b
Ens in communi nullam habet propriam passionẽ. 130. 1. e f
Ens in potentia quomodo diuidatur. 975. 1. b
Ens est obiectum intellectus adæquatiue per prædicationẽ, vel terminatiue inquantum accipitur pro vero. 147. 1. c
Ens anliori modo continetur in essentia diuina quàm ea in ente. 787. 2. b
Entis conceptus aut rei dicit actu rationes plures, nam dicit per prius rationem substantiæ, alia vero per attributionem, ex Berardo, & communi opinione. 118. 1. e f
Entis datur aliqua ratio communis omnibus, quidditatiue quidem omnibus prædicamentis, & directe cadentibus in ea, qualitatiue autem differentijs vltimis, & ijs, quæ lateraliter sunt in prædicamento, ex Scoto. 118. 2. a b
Entis conceptus, qui formatur in mente, nõ habet in se actu & distincte proprias rationes omniũ distinctiue, immo nec aliquam determinate ex auctore. 118. 2. c d. 120. 1. 2. 121. 1. a b
Entis conceptus nullam habet in se rationem communem omnibus entibus, & rationibus eorum. 118. 2. d. 121. 1. 2. 122. 1. 2. 123. 1. 2. a b c d
Entis conceptus est simpliciter denudatus in actu ab omni ratione vna vel pluribus, propria vel cõi, sed est unus vnitate cõfusionis & indeterminationis oĩmodæ. 118. 2. d e
De Ente quos conceptus possit habere intellectus. 119. 1. f. 2. a b c. 121. 1. a b
Entia omnia secundum rationes specificas ordinata, & connexa sunt. 1056. 1. d
Entium triplex est habitudo respectu durationis. 335. 2. e f
Entitas quælibet propria est formalis ratio obiectiua respectu intellectus. 140. 1. d e f. 2. a b c d
Entitas per Deitatem importata multo excellentius infinita est quàm entitas per ens prædicabile importata & ibi multiplex excellentia colligitur. 1017. 2. c
Omnis Entitas dicitur dependere à Deo quia eius omnipotentiæ subiacet. 835. 1. b
Entitas omnis quomodo concurrat in Deitatẽ. 1017. 1. e
Entitas de omni ente prædicabilis qualis sit. 1013. 2. d
Entitas omnis diminuta causatur à prima entitate, & veritate causalitate exemplaritatis secundũ Philos. 879. 1. a
Entitas simpliciter importata per ens, quod de omnibus formaliter, & quidditatiue prædicatur, est quodammodo infinita. 1011. 2. b
Entitatem totalem adæquantia tria sunt, & quomodo infinita. 1058. 1. d
Entitatem simpliciter per ens prædicabile importatã quomodo esse infinitam colligat Auctor. 1016. 2. e f
Esse Dei est causa esse omnium entium, ex Auerr. 791. 1. d
Esse, quod accipitur in propositione, significat veritatem, secundum quam oportet conformari scientiam rei scitæ in se. 898. 2. d
Esse essentiæ dupliciter accipitur, vno modo per modum vero & prædicati secundario adiacentis, alio modo per

rerum, & verborum.

do per modum copulæ & prædicati copulam tertio adiacentis. 837. 1. f
Esse ad alterum, & esse ad se quomodo differant. 766. 2. b
Esse addit ad essentiam aliquid absolutum, ex Auicenna & alijs, duobus modis potest intelligi. 259. 2. f. 260. 1. a b
Esse non est res absoluta addita essentiæ, sed est respectus ad agens, sic quod ille respectus non differt realiter, nec ratione sola, sed intentione ex Henrico. 260. 1. c d
Esse & essentia ex Varrone differunt ratione sicut verum, & bonum. 260. 1. e
Esse, & Essentia ex Gofredo, & Alexandro differunt sicut nomen & verbum, & sicut abstractum & concretum. 260. 1. f
Esse & essentia differunt æquifice, & omni modo signandi circumscripto. 260. 2. a
Esse ad essentiam non addit illud, quod est indifferens ad esse, & non esse. 260. 2. c d
Esse non addit ad essentiam illud, quo posito necessarium est vt procedatur in infinitum. 260. 2. e f. 261. 1. a
Esse & essentia non sunt duæ realitates, & probatur ex Auctore. 261. 1. d e f. 261. 2. a b. seq. 262. 1. 2.
Esse ad essentiam non addit respectum ad agens, & probatur ex Auctore. 262. 2. f. 263. 1. 2. a b
Esse & essentia non differunt, nec se habent sicut verum & bonum, idest vt importent diuersas rationes conceptibiles, probatur ab Auctore. 263. 2. c d e f. 264. 1. a b c d
Esse & essentiam non differre per modum significandi probat Auctor. 264. 1. e f
Esse ad essentiam addere conceptum affirmationis eiusdem rei sub certo tempore sicut sub certa duratione probat Auctor. 264. 2. c d e f. 265. 1. a b c. seq.
Esse & essentia non differunt sicut abstractum et concretum, sed sicut actio & forma quieta. 272. 2. b
Esse & essentia distinguuntur conceptibiliter. 833. 1. d
Esse accidit essentiæ in omni creato ex sanctis, & Philosophis, quia est conceptus accidentalis. 270. 1. b c
Esse principium essendi aut operandi non dat Deo rationẽ Ideæ. 846. 1. d
Esse quo pacto dicatur fluere ab essentia. 266. 1. b c d
Esse seu ens & essentiam, siue lapidem & esse eius differre conceptibiliter, seu habere duos conceptus tantum differentes per modum alium concipiendi probat Auctor. 265. 2. a b. seq. 266. 1. 2. 267. 1. 2.
Essentia indifferens est ad esse, & non esse secundum Auicennam. 834. 1. e
Essentia diuina non potest appropriari indiuiduis per modum situalis representationis. 820. 1. d
Essentia diuina non potest Dei intuitum terminare, quin terminet simul id, quod cum ea est idem per indistinctionem. 786. 2. d
Essentia diuina quare dicatur illimitata. 794. 1. a
Essentia diuina habet rationem similitudinis distinctæ omnia representantis sub propriis formis quatenus inducit quosdam respectus ex aliqua sententia. 792. 2. d
Essentia diuina est plus quàm æquipollenter omnis creatura, licet non formaliter. 777. 1. f
Essentia diuina quomodo cum sit simplicissima in se plura tamen connotet. 777. 2. c
Essentia diuina non potest esse obiectum intellectus diuini sub ratione alicuius personalis seu attributi. 785. 1. d
Essentia Dei non dicitur proprie vniuersalis, quia de nullo prædicatur. 823. 2. c
Essentia diuina est similitudo, & exemplar representãs omnem creaturam sine vllo respectu medio reali vel rationis. 794. 1. b
Essentia an sit obiectum adæquatum intellectus. 769. 2. c
Essentia diuina habet rationem Ideæ inquantum est Deitas. 846. 1. d
Essentia diuina, et Paternitas nõ sunt eadẽ per repetitionẽ, nec eiusdem rei sub eadem voce, nec eiusdem rei sub eodem conceptu. 82. 2. f
Essentia diuina nõ est in causa quòd vna persona sit in alia, sed indistinctio proprietatum ab essentia. 472. 2. c
Essentia diuina non potest distingui, et diuidi per respectus imitabilitatis in plura diuersa representantia. 793. 1. c
Essentia diuina duplicitẽ apprehenditur ab intellectu diuino. 792. 2. d
Essentia non participat esse realiter, sed cõceptibiliter tantum, quatenus conceptus esse non semper concomitatur essentiam. 270. 2. a b
Essentia diuina secundum opinionem Scoti est obiectum adæquatum, & primum intellectum Dei. 784. 1. f
Essentia diuina potentialis non est, nec substituta proprietati, sed subsistens secundum illam proprietatem. 482. 2. d
Essentia, Paternitas, & spiratio sunt vnum fundamentum innascibilitatis. 649. 2. d
Essentia Diuina vt intelligibilis est intelligibilitas obiectiua omnis creaturæ. 462. 1. a
Essentiæ sola terminat intuitum diuinum non creaturæ. 462. 1. a b c d e
Essentia Diuina est terminus complacentiæ diuinæ, participatiue tamen dicitur Deus complacere in omni creatura. 462. 1. c f. 2. a b c d
Essentia & voluntas in Deo idem sunt, sed voluntas prout exprimitur verbo essendi nihil connotat. 307. 1. f. 2. a
Essentia diuina cum proprietatibus fundant penitus eandẽ vnitatem, & indistinctionẽ non solum secundum rem, sed secundum omnimodam rationem. 158. 1. b
Essentia diuina, de potẽtia Dei absoluta potest sine personis secundũ Scot. qui & impug. & rationes eius soluuntur. 73. 1. 2. 74. 1. 2. a b c
Si Essentia diuina posset præscindi à personis in cõcipiẽdo, beatus cõceptu beatifico posset frui essentia absque personis. 79. 2. c
Essentia diuina, et proprietates habent maiorẽ identitatem quantum ad indistinctionem secundũ intellectum identitate primi modi dicendi per se. 158. 1. f. 2. a
Essentia diuina non habet rationẽ subiecti, nec proprietates rationem accidẽtis, nec comparantur ad inuicẽ sicut relatio, & suum fundamentum, nec sicut modus & substratum. 158. 2. c d
Essentia ab esse in omni alio citra Deum differt conceptibiliter conceptu separabili, possibili adesse & abesse, in Deo autem non. 269. 2. e f
Essentia apud aliquos sanctos dicitur genita, ideſt communicata. 231. 2. e f
Essentia non determinat se ad generare & spirare, nec aliquo modo hæc profluunt ab illa. 646. 2. f. 647. 1. a b c d e
Essentia & Persona similiter sunt idem re, & ratione, etsi possint duo conceptus formari. 741. 1. d
Essetia prior est ordine intelligibilitatis aliis perfectionibus de mente Scoti. 783. 1. a
Essentia est formale principium generãdi, sed exigitur proprietas per modum determinantis, ex Henrico. 245. 1. d
Essentia est formale principium generandi, nec exigitur proprietas ad determinandum, sed ad constituendum tantum suppositum agens, ex quibusdam doctoribus. 245. 1. e
Essentia & proprietas concurrunt sub ratione veius principij, essentia sub ratione cõmunicandi, relatio sub ratione producendi, ex quibusdam doctoribus. 245. 1. e

Index rerum, & verborum.

Essentia est formalis terminus diuinæ generationis, vt quasi essentia sit illud, quo terminus generatur formaliter, ex Scoto. 222. 1. c d

Essentia non generatur vt in filio, sic quod directe attingatur, nec generatur per modum subiecti, nec attingitur per modum formalis termini, sed est nec generans, nec genita, nec procedens, communicata tantum ut forma symbolica. 222. 2. c d

Essentia prout est in Filio non generatur directe, sic vt realitas essentiæ prout est in Filio capiat quòd sit realitas per generationem, & probatur ab Auctore. 222. 2. e f. 223. 1. 2. a

Essentia quantum est ex vi impositionis istius nominis non potest supponere pro persona, & ideo dici non potest generare, nec generari. 225. 2. c d e. 226. 1. a b c d

Essentia sub ea ratione qua fœcunda memoria est principiū generandi, sub ratione autem voluntatis est principium spirandi, ex Scoto. 245. 1. a

Essentiæ diuinæ eminentia non dat ipsi Deo quod sit creatu rā formaliter, & realiter. 775. 1. e

Inter Essentiæ & entis conceptum completa differentia quod sunt duo conceptus eiusdem rei, & sub eadem ratione; modi tamen concipiendi differunt in duobus, vel tribus, probatur ab Auctore. 267. 2. f. 268. 1. 2. a b c

Essentiæ & personæ diuinæ sunt terminus prospectus intellectionis diuinæ. 786. 2. c

Essentiæ conceptus non ueridicat rem excludendo ab ea omnem modum diminutum. 268. 1. a b

Essentiæ & esse conceptus neque in Deo, neque in creaturis compositionem faciunt. 269. 2. c d e f

Essentiæ conceptus abstrahit ab omni tempore, & duratione, nec diuersificatur secundum tempora. 268. 1. a

Essentiæ conceptus non potest prædicari de re, quæ non est extra, quamuis possit formari. 268. 2. c d

Essentiæ diuinæ notitia si posset dari absque personis, non esset confusa & obscura, immo esset valde distincta. 86. 2. e

Essentiæ rerum non manent Deum non existunt actio secūdum aliquorum opinionem. 834. 1. c

Essentiam diuinam non attingi per generationem tamquā formalem terminum probat Auctor. 224. 1. 2. 225. 1. 2. a b

Essentiam diuinam non posse præscindi à personis ab intellectu Beati, quamuis conceptibiliter, & sola ratione distinguantur, dixit Varro qui & refellitur. 71. 2. e f 72. 1. 2. a b c

Essentiæ rerum distructis existentijs positiue, non manent in seipsis contra Henricum. 834. 2. e

Circa Essentiam diuinam an generet, & generetur vnde orta fuerit doctorum deceptio. 226. 1. f. 2. a b. seq. 227. 1. 2. 228. 1. 228. 2. a b c

Essentiam diuinam non generari subiectiue, vt sit quasi materia in Filij persona, probatur ex Auctore. 223. 2. c. d e f. 224. 1. a b c d

Essentiam diuinam posse videri absque personis probantes rationes soluuntur. 83. 2. a b seq. 84. 1. 2. 85. 1. a b c

Essentiam diuinam non posse præscindi à personis, probat Auctor esse sententiam Augustini. 79. 1. e f. 2. a b c d

Essentiam diuinam, & alia cognoscere pertinet ad scientiam Dei. 772. 1. a

Essentiam diuinam posse cognosci à Beato absque personis, non tamen beatifice dixerunt quidam, qui impugnantur. 72. 2. d e f. 73. 1. a b c

Essentia diuina impossibile est seorsum concipi à personis siue intuitiue, siue beatifice, siue imaginarie, & quasi abstracte, dum ratio Deitatis clare concipiatur, ex Auctore. 74. 2. e f. 75. 1. 2. 76. 1. 2. 77. 1. 2. 78. 1. 2. 79. 1. 2. a b c

Euclides in sua Geometria nō tradidit omnia Geometrica. 52. 2. c

Euentus naturales, & euentus liberi arbitrij quomodo penes cognitionem differant. 900. 1. c

Eustochia seu virtus coniecturalis ad potentiam, quæ est secunda species qualitatis, refertur. 930. 2. a

Eustochia, & Eubolia quomodo differant. 927. 1. f

Exclusiua vide in vocibus Propositiones, & Dictio, Dictiones.

Exclusio potest fieri per dictionem, vel orationem. 508. 1. d e f

Excessus vel defectus, veritas vel falsitas attenditur in omni entitate secundum conformitatem, vel deformitatem ad entitatem diuinam, & vniuersalem. 824. 2. f

Excæcatio & obduratio sunt reprobationis effectus. 951. 2. d

Exemplar esse, vel esse mensuram non est relatiuum formaliter secundum Philosophum. 846. 1. f

Existere dicitur quasi extra se sistere, non quidem extra causam efficientem, sed sicut effectus formalis extra causam formalem. 271. 2. e f

Existere & esse non differunt, cum esse sumptum per modū actus, & operationis denotet ipsum quod existere. 271. 2. f

Inexistentia mutua vnius personæ in alia per circuminsessionem oritur ex conditione essentiæ, & trium proprietatum. 469. 1. d e f. 2. a b

Expansio quintuplex, vide sacra Scriptura.

F

Felicitas vltima hominis iuxta Arist. in 1. Ethi. c. 10. & 10. Ethic. c. 8. in operatione consistit. 740. 1. e

Felicitas hominis an in agere & pati consistat. 755. 1. d

Fama nō omnino perditur quā populi multi famāt. 760. 1. b

Fama, quam populus famat, non deperditur. 817. 1. c

Fatum est dispositio causarum secundarum prouisa à Deo secundum aliquos, & impugnatur. 919. 2. a

Fatum secundum Boetium quid sit. 919. 2. b. & 920. 2. b

Fatum an pertineat ad prouidētiam, vel ad præscientiam. 919. 2. b

Fatum quid secundum Aug. 920. 2. b

Fatum nullam necessitatem rebus imponit. 932. 1. e

Fatum quid sit & qūo ad mittēdum catholice est. 919. 1. e

Fatum mobile & immobile esse sortitur diuersimode iuxta S. Thom. 931. 2. f

Fatum à quibus exerceatur iuxta Boetium. 920. 2. e

Fatum quid sit. 919. 2. e

Fatum vnde veniat secundum Aug. 919. 2. f

Fatum quid sit. 919. 2. f

Fideles quomodo possint gaudere, & tristari de passione Christi, & sanctorum. 1120. 2. c

Ad Figuram non est per se motus, sed acquiritur per modum sequele. 866. 2. a

Filius in Diuinis producitur necessitate immutabilitatis. 239. 1. f. 2. a

Filius, qui procedit vt Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id à quo procedit, est imago, non autem Spiritus sanctus, ex S. Tho sed refellitur. 631. 1. d e f. 632. 1. a b

Filius procedit ex Patre sicut lumen de lumine, & ars de arte. 782. 1. b

Filius an procedat à Patre tāquam pars obiectiua. 783. 1. a

Filius non dicitur imago ratione essentialium, ne ratione spirationis actiuæ, sed ratione filiationis. 632. 2. d e

Filius est apparitio personalitatis suæ, & suæ proprietatis. 638. 2. b c

Filius quomodo dicatur possibilis generari. 504. 2. d e

Filius ex auctore cur dicatur natura produci, non autem Spiritus sanctus. 235. 2. d e

Filius sapiens est sapientia genita, tribus modis potest intelligi hæc propositio, & quomodo sit vera. 727. 2. f. 728. 1. a b c

Filius mittitur non solum in dono charitatiuo sapientiæ existenti in gratia, sed in qualibet reuelatione. 399. 1. b c

Filius in diuinis emanat in consimili esse conspicuo, & obiectiuo, nisi quod formatur vere realiter, & capit esse reale, & contra hæc obiectiones soluuntur. 627. 2. b c d e f 628. 1. 2. 630. 1. 2. 631. 1. a b

Filius in diuinis nō potest plurificari ex Scoto, quia est productus per actum adæquantem potētiam, sed refellitur. 252. 2. d e f. 253. 1. a

Filius in diuinis non potest multiplicari, quia Deus est singularitas quædam, & quidquid in eo est etiam est singulare, ex opinione quorundam, sed refellitur. 253. 1. b c

Filius solus est imago Patris, quia ratio imaginis non attenditur penes essentialia, sed penes proprietates, & quia Filius similis est Patri, quia ab eo etiam dimanat Deus, sed refellitur. 631. 1. e f. 2. b

Filius dicitur natura productus, ex Gofredo, quia ab vno productus est, sed refellitur. 235. 1. a b c

Filius non procedit vt sapientia formalis, siue vt intellectus actualis, sed potius vt sapientia, & intelligentia obiectiua. 726. 1. f. 2. a b

Filius non producitur à voluntate imperante; & ab Auctore probatur. 237. 1. f. 237. 2. a b. seq.

Filius quomodo esse dicatur de substantia Patris. 231. 2. a

Filius non est essentia generata, sed ex essentia & generatione passiua constitutus. 231. 2. e

Filius semper genitus est, semper generatur, & semper generabitur, quo sensu intelligi debeant. 337. 2. d

Filius Dei ex Gregorio, & Augustino accommodatius dicitur semper natus. 337. 2. e f

Filius ex Paulo quomodo dicatur portare omnia verbo virtutis suæ. 255. 2. e

Filij non possunt esse plures in diuinis ex immaterialitate Diuina, & eorū, quæ sunt in Deo, ex B. Thoma, sed refellitur hæc ratio. 251. 2. d e f. 252. 1. & 2. a b c

Filij non possunt esse plures in diuinis, ex Henrico, propter exhaustionem potentiæ generatiuæ, refellitur. 252. 1. f. 2. a b c

Filij productio non potest dici essentialis, etsi dicatur esse naturalis. 240. 2. b

Filij productio non est à voluntate elicitiue, & probatur. 236. 1. 2. 237. 1. a b c. seq.

Ad Filij personalitatem generari, & spirare, & essentia concurrunt. 357. 2. a b c. seq.

Filio non communicatur actus intellectus, prout virtute eius capit res quod sit apparens. 323. 2. a b

Filio in diuinis quæ nomina tribuantur. 633. 1. b c

Filiatio in diuinis plurificari non potest, quia est tota vna quidditas, & vna totalis natura subsistens in Deo. 254. 2. b c. seq. 255. 1. 2. a

Filiatio non sufficienter distinguit Filium à Spiritu sancto in personalitate. 357. 1. e f

Finire magnitudinem est eam consumare, & terminare. 1045. 2. f

Finis habet duplicem habitudinem in causando. 103. 1. b

Finis est mensura eorum, quæ sunt ad finem. 969. 2. b

Finis causalitas est esse illud, amore cuius aliquid agitur, sed refellitur Henricus hoc dicens. 169. 1. 2. 170. 1. 2. 171. 1. a b c

Finis causalitas quid sit ex sententia Auctoris. 171. 1. 2. 172. 1. a b c d e f

Ex Finis vltimi ratione posse probari demonstratiue illum esse principium primum omnium effectiuum ait Henricus, sed refellitur. 178. 1. 2. 179. 1. a b c d

Finitum non potest transire ad infinitum. 1002. 2. c

Forma qua est motus, et forma ad quam est motus quomodo differant secundum Auerr. 962. 2. d

Forma appellatur species rei comprehensæ per visum, vel auditum, vel aliam potentiam cogitatiuam. 196. 1. a b

Forma infinita intensiue infra suam specificam rationem, non potest dari. 1052. 1. b

Forma infinita per modum naturæ simpliciter subsistentis impossibilis est. 1053. 2. e

Forma intelligibilis ad opposita in determinata non producit effectum determinatum, nisi per appetitum determinetur. 824. 2. c

Forma prima, quæ est anima primi cæli est mouens, & non mota secundum Auerr. 962. 2. f

Forma naturalis est finitæ virtutis. 1051. 1. c

Forma nulla est ad quam possibilis sit materia, cui non correspondeat aliquod ágens creatum potens reducere potentiam ad actum. 978. 1. b

Forma nulla producit suam materiam. 956. 1. b

Forma creata ex eo quod cadit à primo principio est coartacta, & finita. 762. 1. c

Forma, seu species, seu rationes dupliciter possunt accipi. 842. 2. a

Forma omnis intenditur per acquisitionem alicuius realis participantis illius formæ specificam rationem. 435. 2. e f. 436. 1. 2. a b c d

Forma cum intenditur per realitatem impossibile est quod illa realitas excludat à subiecto priorem realitatē eiusdem formæ. 436. 2. e f. 437. 1. 2. 438. 1. a b c d. 440. 1. 2.

Forma qua ex natura rei redditur anima grata non profluit ex diuina acceptatione in anima, nec ex Dei dilectione. 410. 1. d e f. 2. a b c

Forma, qua anima fit accepta Deo est quædam habitualis dilectio, quæ ab ipso infunditur, nec ex puris naturalibus generatur. 410. 2. c d e f. 411. 1. 2. a b

Forma nobilissima sicut est vna specifice, sic oportet quod sit numeraliter individua, quia nulla forma abstracta à materia vltimata abstractione potest plurificari. 166. 2. d e. 167. 1. 2. 175. 1. b c. 167. 1. b c d

Forma an per materiam coarctetur. 759. 1. e

Forma nulla est liberata à potentia simpliciter nisi prima. 770. 2. f

Forma nulla suscipiens magis & minus intendi potest in infinitum, immo quælibet forma habet vltima perfectionis suæ. 447. 1. e f. 2. 448. 1. 2. a b c d

Forma abstracta ab omni materia quid sit. 167. 2. b c d e f

Forma dicitur duobus modis. 165. 1. c d

Forma nobilissima, quæ est Deus, est tota entitas eminenter subsistens. 174. 1. 2

Eorma vnitur materiæ mediantibus dispositionibus, non quidem susceptiue, sed dispositiue. 452. 1. e f

Forma vel figura de quarta specie qualitatis non potest terminare motum. 754. 1. c

Forma naturalis vnde habeat quod sit determinata, et propter quid. 1051. 1. d

Forma aliqua creata à Deo est quæ ex natura rei, & de necessitate cadit sub Dei complacentiam. 408. 2. d e f. 409. 1. 2. 410. 1. a b c

Index rerum & verborum.

Formæ abstractæ nō adæquant diuinam simplicitatem, etsi in eis essentia & esse non differant realiter. 270. 2. d e

Formæ abstractæ simpliciter subsistentes non sunt signatæ. 808. 1. e

Formæ absolutæ non solum seipsis formaliter distinguuntur, sed relatio & sex categoriæ, quæ sex principia dicuntur. 377. 2. a b. 378. 1. 2

Formæ non suscipiunt magis & minus in se, in ordine ad essentialia prædicata, ex Philosopho. 452. 2. a b

Formæ rerum habent duplex esse vnum materiale & in actu, & aliud potentiale, quod habent in forma abstracti. 174. 2. c d

Formæ rerum sunt sicut numeri. 795. 1. d

Formarum intensio fit per depurationem à suo contrario, & potiorem immixtionem, & segregationem ab eo ex sententia aliquorum. 435. 1. c

Formarum accidentalium augmentum fit per hoc, quod essentia magis perficitur & vigoratur. 435. 1. d e

Formarum accidentalium augmentum fit per partes virtuales non significabiles ad inuicem, ex Herueo. 435. 1. f. 2. a b

Formarum diuidentium genus aliquod vna est purus habitus, reliqua aliqua priuatio seu indignitas respectu alterius. 165. 1. d e

Formalis ratio ac prædicamentalis Vbi non consistit in cōfigurari, nec commensurari, nec ambiri, seu circumscribi à corpore locante. 680. 2. c d e f. 681. 1. 2. 682. 1. 2. 683. 1. 2. a b c

Formalitas, quidditas, & realitas, sunt idem. 1078. 1. e

Formalitas omnis communicabilis est. 818. 1. d

Fortuna bona quid secundum Arist. 921. 1. c d

Fortuna quid secundum Comment. 922. 2. a

Fortuna quid sit. 755. 1. c

Fortunæ prosperitas est absque meritis vel demeritis. 926. 2. d

Fortunæ prosperitas non reducitur in custodiam Angeli. 926. 1. d

Fortunatus, infortunatus, & prudens quomodo differant. 933. 1. f

Frui quid sit. 69. 2. b

Frui quomodo differat ab vti, electione & consensu, ex S. Thom. qui refellitur. 94. 2. b c. *sequent.* 95. 1. 2. 96. 1. a b

Fruitio est complacentia, qua beatus delectatur de Deo, siue vnus simplex actus amoris complacentiæ, & delectationis in Deo. 92. 2. c d e. 93. 1. a b. *seq.*

Fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguuntur ex Scoto, sed refellitur. 90. 1. f. 2. a b c

Fruitio est delectatio de visione beata, ita vt Deus sit obiectum remotum fruitionis, visio immediatum ex Durando, sed refellitur. 89. 1. e f. 2. a b *seq.*

Fruitio est delectatio proueniens, & consequens amorem, ex B. Thom. scripto primo sed refellitur. 89. 2. f. 90. 1. a b c

Fruitio est amor, & delectatio simul, quia sunt idem realiter ex Petro de Aluernia, sed refellitur. 90. 1. d e

Fruitio erit complacentia de obiecto præsenti realiter, in quo est quietatio uoluntatis, & quod est delectabile propter se vltimè. 96. 1. e f

Fruitionis nomen videtur impositum actui absorbenti præsuauitate. 97. 2. b

Fruitionis nomen non à fructu, sed potius nomen fructus à fruitione. 97. 2. b

Fruitionis quatuor sunt actus, quos voluntas potest elicere circa vltimum finem, ex B. Thoma. 104. 2. b

Circa Fruitionem opiniones continent aliquid veri. 93. 2. a b c d

Futura contingentia secundum Scotū ex eo quod sub sunt immutabili præscientiæ Dei sunt adhuc contingentia, licet determinate, & immutabiliter eueniant. 899. 1. f

Futura contingentia habent quod sint contingentia tam in ordine ad causas proprias quam ad Dei scientiam. 896. 1. d

Futura contingentia sunt necessaria necessitate consequentiæ, seu ex suppositione rationis præscitiæ Dei, simpliciter tamen & in se sunt contingentia iuxta S. Bonauent. 898. 2. f

Futura contingentia habent quod sint necessaria necessitate causata ex eo quod subsunt præscientiæ diuinæ secundum Riccardum. 899. 1. d. & impugnatur.

Futura contingentia sunt necessaria propter præscientiam Dei in sensu composito, & contingentia in sensu diuiso. 900. 1 f. *secundum aliquos, & impugnatur istorum opinio ibidem.*

Futura contingentia ex eo, quod subsunt præscitiæ diuinæ dicuntur ex suppositione necessaria, licet simpliciter sint contingentia. 899. 2. e

Futura non sunt realiter aut actualiter præsentia æternitati. 833. 2. e

De Futuris contingentibus datur determinata veritas, nō quidem in sui natura, sed in ordine ad diuinam notitiā, secundum Scotum. 883. 1. e

Futuris contingentibus quando contingat determinatio. 885. 1. e

De Futuro contingenti non datur determinata propositio vera, iuxta Arist. 883. 2. b. & d

Futurum contingens non est determinate cognoscibile, nisi prout est actu exhibitum in natura. 881. 2. f

Futurum contingens ineuitabiliter euenire non est sanum. 884. 2. f

Futurorum numerus actualitatum non potest augeri nec minui. 904. 1. c

G

Gaudium & tristitia quomodo ad cognitionem pertineant. 762. 2. c

Generabile omne & corruptibile oportet exemplari ab incorruptibili & inuariabili. 842. 2. c

Generans, aliud est quod generat elicitiue, aliud inquantū generat, quod dicitur generans constitutiue. 229. 1. e

Generare in diuinis seu generatio actiue sumpta est tantū de genere relationis, & nullo modo de genere actionis, ex sententia quorumdam. 597. 1. c d e f. 2. a b c

Generare secundum intellectum præcedit paternitatem in diuinis ex S. Bonauentura. 613. 2. c

Generare secundum nostrum modum intelligendi probat Auctor præcedere paternitatem. 613. 2. d e f. 614. 1. a b c d e

Generare & paternitas constituunt idem suppositum secūdum rem & rationem, differens tantum secundum modum concipiendi, quiescentis & operantis. 614. 1. e f

Generare non est aliud quàm Filius prout est à Patre, ex sententia quorumdam, 607. 2. e f. 608. 1. a

Generare & paternitas non sunt in Patre, & distinguuntur realiter ex sententia quorundam. 608. 1. b c

Generare & generari, spirare & spirari habent modum actionum, & passionum, & non habitudinum de genere relationis. 602. 2. b c d e. 603. 1. a b c d

Generare & spirare non sunt de numero eorum, quæ sunt idē re, & ratione distinguūtur. 382. 1. f. 2. a b. *seq.* 383. i. a

Generare alio modo dicitur Sortes, & alio modo dicitur generans generare, & similiter alio modo dicitur Sortes generari, alio modo genitus generari. 229. 1. d e

Generare & paternitas idem sunt, & exprimunt respectus de genere relationis ex Scoto, sed refellitur. 608. 1. d e

Generare in diuinis non est in Filio, sed in Patre. 607. 1. d e f. 2. a b c d

Generare importat non dignitatem perfectionis, sed quandam auctoritatem originis.

Generari & spirari sunt res distinctæ, quæ non possunt fundare vnitatem personalem. 381. 2. a b c. *seq.* 382. 1. a b

Generari vna cum essentia fundat secundam personam, & ideo non sequitur Filium iam productum. 393. 2. f

Generari non repugnat vero Deo, cum non ponat circa Deum dependentiam. 328. 1. e f. 2. a b

Generari non repugnat vero Deo, nec dicit aliquam nouitatem. 328. 2. b c d e

Generari non repugnat vero Deo, cum non ponat aliquam posterioritatem, nec naturæ, nec durationis, nec signi alicuius. 326. 1. 2. 327. 1. a b c

Generari non repugnat vero Deo, cum contingentiam non ponat, & necessitatem non excludat. 327. 1. d e f. 2. a b c d

Generari non repugnat vero Deo, cum non inducat differētiam absolutam, & separationem substantiæ. 327. 2. e f. 328. 1. a b c d

Generatio Filij non dicitur mensurari aliqua duratione intrinseca, quæ æternitas appelletur, sed quatenus habet vim, quæ æterno tempori præsidet. 337. 1. f. 2. a b *seq.*

Generatio diuina per verba cuiuslibet temporis potest explicari. 337. 2. d

Generatio tripliciter accipitur. 324. 1. e f

Generatio in diuinis definitur via in intellectualem imaginem, speciem, seu conceptum. 324. 2. b c

Generatio in diuinis quomodo vniuoca dici possit. 232. 2. c

Generatio in diuinis efficaciter probatur à Sanctis ex enarratione intellectuali. 329. 1. d e f. 2. a b c

Generatio in diuinis non est aliquid elicitum. 226. 1. f. 2. a b. *seq.* 227. 1. 2. 228. 1. 2.

Generatio actiua in Patre, & spiratio non distinguuntur, nec generatio passiua, & spiratio actiua in Filio. 380. 2. a b. *seq.*

Generatio passiua quia illata est vere ac realiter à re generationis actiuæ aliqualem modum habet passionis. 325. 2. a b c

Generatio & Paternitas in diuinis sunt eadem realitas, quæ concepta per modum habitus, & connexionis dicitur paternitas, dum vero per modum cuiusdam effluxus dicitur generare. 612. 1. e f. 2. a b c d e f. 613. 1. a b.

Generatio & spiratio sumptæ quasi passiue in diuinis distinguuntur formaliter seipsis. 379. 1. b c d e f. 2. a b c d e

Generationis in diuinis nullus est terminus formalis proprie, sed est terminus accipiendo terminum improprie pro primo illato à generatione actiua. 232. 1. f. 2. a

Genitiuus apud Græcos quid importet. 351. 2. c

Genitus in humanis cur teneatur ad reuerentiam, non vero genitus in diuinis. 325. 2. e f

Genus habet duplicem vnitatem, primam cuiusdam rationis in actu, quæ potentialis est, secundam vero cuiusdam confusionis & indeterminationis. 119. 1. b c

Genus habet duplicem indeterminationem, vnam respectu specierum, aliam respectu indiuiduorum suæ rationis. 119. 1. c d

In Genere existentia per reductionem sunt simplicia per reductionem, quamuis cadant à simplicitate per hoc quod componibilia sunt. 314. 2. c

In genere omnia existentia infra conceptum generalem, & indiuidualem sunt composita secundum rationem. 314. 2. d

Genera, & species, et indiuidua, quæ sunt de genere substantiæ, habent proprias Ideas, cætera vero coideas. 848. 1. b

Geometra & Astrologus vendicant sibi notitiam chordarum, sinuum, & beardarum. 52. 2. d

Geometria nulla proprie practica. 780. 2. c

Gnome quid sit. 927. 2. e

Gofredus dixit impossibile esse dari lumen, quo articuli fidei scientifice cognoscantur. 22. 2. f

Grāmatica dupliciter sumitur, aut in ordine ad voces, aut in ordine ad modos significandi. 515. 2. d e f

Grammatica relata ad modos significandi, qui sequuntur modos intelligendi, scientia est. 515. 2. f

Graminaticæ diuisio in Theoricam, & practicam. 780. 2. b

Grammaticales modi significandi supponunt Mathematicos modos intelligendi. 152. 2. e f

H

Habere aliquid per modum apparentis quid sit. 753. 1. a

Habitudo, quam habet velle diuinum ad obiecta secundaria, non est contingens, si ipsum velle est necessarium simpliciter. 1099. 1. a

Habitus nullam habet causalitatem nec actiuam nec passiuam ad actum, sed tantum se habet inclinatiue ex Scoto. 419. 2. d e f. 420. 1. 2. a b

Habitus est causa partialis actiua concurrens cum ipsa potentia ad generationem actus ex sentētia aliquorum. 420. 2. c d e f. 421. 1. a b c. *seq.*

Habitus vide in voce charitas.

Ex Habitu proueniunt actui circumstantiæ & modificationes, facilitas, delectatio promptitudo, à potentia vero substantia actus, ex sententia aliquorum. 421. 2. a b c d e

Habitus facit ad substantiam, & ad modum actus ex sententia aliquorum. 421. 2. f. 422. 1. 2. a b c d

Habitus nullam habet causalitatem super actum, nisi reductiue mediante causalitate potentiæ. 422. 2. e f. 423. 1. a b c d e

Habitus in uoluntate inducit delectationem & ceteras circumstantias se tenentes ex parte voluntatis: in intellectu vero & voluntate determinationem. 423. 1. f 2. a b. *seq.* 424. 1. a b *seq.*

Habitus est quoddam speciale esse derelictum ab his, quæ circumponuntur corporibus animatis, secundum illum finem, ad quem specialiter circumponuntur. 583. 2. d e

Habitus alius à fide acquiritur ex studio Theologico. 12. 2. c d. *seq.* 13. 1. a

Habitus proportionari debet obiecto non secundum gradū entitatis sed secundum modum conformitatis. 67. 2. f

Habitus quo pacto denominetur practicus. 38. 1. e f

Habitus, vide vocem Theologicus.

Habitus est quo res ponuntur in esse formato, non tamen immediate. 197. 2. a

Habitus scientifici vnitas sumitur ex vno modo specifico sciendi, & cognoscendi, ex sententia auctoris. 50. 1. d e f. 2. a b. *seq.* 51. 1. a b. *seq.*

Habitus habet rationem mediantis inter potentiā, & actus & determinantis potentiam. 1088. 1. f

Habitus declaratiuus potest esse circa id, quod non habet principia, vt circa principia prima. 67. 1. f

Habitum vnum esse quattuor modis potest intelligi. 47. 1. d

Index

Habituum practicorũ quidam sunt in intellectu speculatiuo, & in ratione vniuersali, quidam vero in intellectu consiliatiuo, siue in particulari ratione. 780. 1. f

Homo quare semper cum vult potest intelligere, & non potest scitire ex Comment. 837. 1. d

Hæretici conscientiam amiserint, licet in verbis ostendant pietatem. 31. 2. e

Hæreticorum prauitas ex quibus oriatur. 31. 2. d e

Homo solus habet animam subiantiuam, secundum Auctorem de spiritu & anima. 979. 1. e

Homo quid addat ad humanitatem. 217. 1. b

Homo & animal non sunt formaliter primæ intentiones, sed sunt fundamentum primarum intentionum, ex Herueo. 528. 1. c d

Homo ex puris naturalibus non sufficit ad actum, quo tenetur diligere Deum, ob circumstantiarum multitudinem & integritatem. 415. 2. f. 416. 1. 2.

Homousion vade componitur. 745. 2. e f

Humor, & motus, & perturbatio, quæ accidunt apud puerilem ætatem, impediunt acquisitionem scientiæ, secundum Comment. 853. 1. c

Hypostasim Simplicius dicit rationem quidditatiuam, & quomodo hoc dicat. 688. 2. e f. 689. 1. a b

I

Idea est vnum quid simplex respectu omnium creatorũ quantum ad id, quod importatur principaliter, & in recto: plurificatur tamen quantum ad id, quod importatur in obliquo. 845. 1. a

Idea est ratio operãdi determinatiue, & directiue. 846. 2. c

Idea est principium seu ratio cognoscendi, in quantum obiectum denominans, & connotans creaturas. 846. 2. a

Idea in Deo & exemplar est illud, quod imitatur omnis creatura. 835. 1. a

Idea est proprie quam omnia imitãtur, & ipsa nihil imitatur. 854. 1. e

Idea secundum rem, & in recto est ratio simplex Deitatis, quæ omnem creaturam Ideat & exemplat, & quam omnes creaturæ imitantur, in obliquo creaturas importat. 844. 2. e

Idea est in Deo quodcumque cognoscibile, siue sit factibile à Deo, siue non, & hoc secundum Scotum. 847. 1. f

Idea sicut intellexit Plato est aliquid monstruosum. 855. 2. e

Ideæ secundum Scotum sunt ipsæmet creaturæ relucentes, in mente diuina. 844. 1. e. & impugnatur.

Ideæ ponuntur secundum Scotum, vt sint diuino intellectui secundarium obiectum cognitum. 846. 1. b. & impugn.

Ideam propriam nulla res habet in Deo, referendo proprietatem ad id, quod est formale, & principale in Idea. 847. 2. b

Ideam propriam secundum Henricum illa habent, quæ habent, propriam realitatem. 847. 1. b

Ideam vt est principium cognitionis illa habent secundum S. Thom. quæ possunt distincte cognosci. 846. 2. e

Ideam vt est principiũ operationis illa habent, quæ possunt per se, & distincte fieri iuxta S. Tho. 846. 2. e

Ideæ sunt plures prout plura Ideata, & distincta possunt connotari. 847. 2. d

Ideæ ponuntur in Deo secundum Henricum tamquam rationes cognoscendi, & impugnatur hic modus dicendi. 845. 2. c

Ideæ non sunt in Deo tamquam species, quæ non intelligũtur, sed faciunt tantum intellectum in actu, sed sunt sicut formæ intellectæ. 845. 2. e & impu. dicendi modus

Ideæ sunt in Deo ex natura rei distinctæ rationes secundũ aliquorum opinionem, quæ ab Auctore impugnatur. 843. 2. e

Ideæ sunt aliud à particularibus realiter secundum Platonem. 775. 2. f

Ideæ secundum aliquos sunt respectus quidam rationis intellecti circa diuinam essentiam, quatenus à creaturis est imitabilis diuersimode, & impugnatur ab Auct. 843. 2. f

Ideæ nomen quid importet. 842. 2. e

Nomen Ideæ quid importet secundum Aug. 842. 2. c

Ideæ nomen non est relatiuum formaliter, sed nec simpliciter absolutum, sed quid connotatiuum. 844. 2. c

De Ideis Platonis quid senserit August. secundum Henricum. 851. 1. b

In Ideis tanta est vis, vt nemo sapiens esse possit, nisi ipsis intellectis ex Aug. 844. 2. a

Idealis ratio prima, & potissima competit Deitati. 854. 1. e

Identitas duplex est, identitas repetitionis, & identitas indistinctionis. 81. 1. b

Identitas repetitionis vbicumque est, ibi per necessitatem alterum est ens rationis, & includit aliquid de opere intellectus. 81. 1. e f

Identitas, similitudo, & æqualitas quomodo differunt in diuinis, ex sententia quorumdam. 476. 1. c

Identitas, æqualitas, & similitudo sunt eadem. 476. 2. f. 477. 1. 2. a b

In Identitate indistinctionis sunt aliqua indistincta actu, & distinguibilia potentia. 81. 2. a

Identitas personarum in diuina essentia non est identitas relatiua. 718. 1. f. 2. a

Identitas non est habitudo existens in re absque consideratione. 668. 1. 2. a b c

Ignis est exemplar omnium calidorum propter excessum caloris. 879. 1. b

Imago in diuinis locum non habet secundum rationem generalem, sed secundum rationem propriam, quæ reperitur in rebus cognitis. 632. 2. c d

Imago ex sententia Græcorum de Spiritu dicitur, sicut de Filio, sed refellitur. 631. 1. c d

Imago vide vocem Vestigium.

Imago Trinitatis reperitur in intellectu & voluntate. 185. 1. e f

De Imaginis ratione ex S. Tho. duo sunt & similitudo, & origo. 631. 2. d e

Imaginaria vide vocem Notitia.

Imaginatiua virtus in aliquibus hominibus dominatur super cogitatiuam, & ideo non possunt credere esse aliqua entia non corporea, nec in loco, hoc autem secundũ Comment. 870. 2. e

Immaterialitas dupliciter potest accipi. 759. 1. a

Immaterialitas est signum cognoscitiuæ facultatis eius in quo est. 759. 1. b

Immensitas dicitur uis, qua Deus necesse est sit indistans vel non absens à loco. 871. 1. e

Immensitas quã ratione ab infinitate distinguatur. 871. 1. c

Immensitas quid. 1005. 2. d

Immensitas aut magnitudo intensiua insufficienter declarant quomodo Deus sit vbique. 861. 1. e

Immensitas est ipsum quod Deitas cum certo connotato. 871. 2. b

Immensitas, illapsus, & continentia, qua Deus dicitur omnia continere, & implere, quid importet. 871. 1. d

Immutabilitas attenditur penes omnia, quæ sunt in Deo, quæ immutabilia sunt necessaria ex S. Thom. 1. sent. sed refellitur. 274. 2. c d e f. 275. 1. a b c d

Immutabilitas & necessitas important perfectionem simpliciter. 275. 2. c d

Immutabile quid sit. 893. 1. c

Imperium indiget aliquo exequente. 967. 2. c

Implicitum & explicitum non diuersificant habitum fidei. 11. 2. c

Impossibile logice quid sit. 999. 1. a

Impossibile quid dicatur esse in natura. 990. 1. a

Impulsus bene fortunati hominis ad aliquid bonum est à Deo secundum Arist. 918. 1. e

Incommutabilitas, & necessitas non sunt idem in Deo, ex Scoto, sed refellitur. 274. 1. 2. a b

Indigentia duplex: alia formalis, alia obiectiua. 239. 2. e

Indistantia ratione cuius Deus dicitur vbique esse quomodo sit intelligenda explicatur. 862. 2. c

Indistantia, quam sibi determinat operatio, & exigit à virtute, aqua profluit, est ratio formalis Dei essendi vbique. 863. 1. d

In Indistinctis actu & indistinguibilibus in potentia quædam sunt, quæ intellectus distinguere potest, alia quæ intellectus distinguere non potest. 81. 2. b c. 82. 1. a b c

Indiuiduum vagum cognoscitur per se substractum non nisi ponendo differentiam inter actum imaginationis designatiuum, & illud ad quod actus terminatur. 812. 2. c

Indiuiduum signatum dupliciter cognosci potest. 809. 2. c

Indiuiduum secũdum formalem rationem suam est nomen secundæ intentionis. 540. 2. f. 541. 1. a b c d e f

Indiuiduum secundum Porphirium, & Auicenam, & Boetium non potest cognosci, vt distinctum à quocumque alio, nisi per cognitionem accidentium, cui non est in aliquo alio similem reperiri. 812. 1. f

Indiuiduum quodlibet quantum est ex inclinatione naturæ plus intendit conseruationem speciei, quàm propriã. 172. 2. d

Indiuiduum intentionaliter lineare non potest cognosci à potentia, inter quam, & obiectum non mediet intentionalis linea. 807. 2. d

Indiuidua substãtiarum abstractarum quare habeant proprias Ideas. 848. 1. b

Indiuiduum duplex est: quoddam signatũ & situale, quoddam abstractum. 809. 2. c

Indiuiduum signatum cognoscitur ab intellectu coniuncto sub huius signatione quasi arguitiue. 810. 2. d

Indiuiduum quodlibet immateriale, & abstractũ est vnus gradus infra speciem totaliter subsistens. 820. 1. a

Indiuiduum signatum vt est incommunicabile tantum apprehenditur. 806. 2. d e

Indiuiduum, vnum numero, & singulare etsi idẽ sint subiectiue, differunt tamen formaliter secundum rationem. 541. 1. a b

Indiuiduũ corporeũ quomodo cognoscatur à Deo. 821. 2. f

Nullum Indiuiduum corporeum est totum vnus gradus alicuius speciei subsistens. 818. 2. f

Indiuiduo quomodo repugnet intelligi, & non intelligi per propriam speciem. 821. 2. c

Indiuidua materialia signata quomodo habent proprias Ideas. 848. 1. b

Indiuidua signa quomodo possunt similitudines proprias habere. 821. 2. b

Industria coniecturalis, quæ eustochia dicitur, ineſt homini à natura. 927. 2. c

Ineuitabilitas tollit omnem sollicitudinem negotium, & consultationem de futuro. 883. 2. e

Infans in principio comprehensionis existimat omnem virũ patrem, & omnem feminam matrem: cum autem vir agatur descernit patrem ab alijs viris, matrem à ceteris feminis. 821. 1. f

Infinitas Dei in virtute intelligitur. 1005. 1. d

Infinitas & immensitas non addunt ad Deitatem formalitatem aliquam aut rationem positiuam. 1005. 2. c

Infinitas quomodo sit speciale attributum. 912. 1. f

Infinitas secundum aliquos non est speciale attributum in Deo sed est gradus cuiuslibet attributi. 1003. 1. a. & impugnatur. c

Infinitas est de mente auctoris speciale attributũ. 1003. 1. d

Infinitas Dei quomodo à Rabais secundum Auerr. probaretur. 1020. 2. e

Infinitas alicuius formæ in esse perfectionis quadrupliciter potest intelligi. 1051. 2. b

Infinita multitudo non est in diuino intellectu, licet Deus infinita indiuidua cognoscat. 822. 2. c

Infinitas potentiæ in vigore per motum non demonstratur ab Arist. sed infinitas potentiæ in duratione, secundum Ocham, & Auerroistas. 1019. 2. d

Infinitas aliter sumitur in Deo realiter in diuisibili. 1042. 1. a

Infinitas diuina falsè concipitur per modum formæ specialis infinitæ intensiue. 1057. 2. d

Infinitas est vna omnium attributorum. 1009. 2. b

Infinitas quo possit dici in Deo multiplicari. 1009. 2. c

Infinitas Dei potest demonstrari secundum Scotum per rationem Arist. addita hac particula, scilicet quod independenter à quocũque alio mouet, & impug. 1018. 2. c

Infinitas secundum aliquos est magnitudo in Deo spiritualis, & positiua, negationem finis includens. 1001. 2. c. & impugnatur. d

Infinitas Dei secundum S. Tho. est ipsum esse diuinum summe formale, non coarctatum, nec à materia, nec à quocũque alio, & impugnatur hic modus dicendi. 1002. 1. a c

Infinitas non significat rationem aliquam positiuam additã Deitati. 1001. 2. f

Infinitas perfectionis extensiua dari non potest. 1051. 2. f

Infinitas Dei quinque modis intelligi potest. 1003. 2. d

Infinitas Dei in valore per carentiam omnis termini numerantis, & mensurantis ipsum valorem. 1004. 2. e

Infinitas Dei quomodo probetur ab Arist. 1018. 2. b

Infinitas Dei quomodo sit intelligenda. 1057. 2. f

Infinitas Dei colligitur per inclusionem omnis perfectionis simpliciter. 1005. 1. b

Infinita motio demonstratiue concludit finem illius motionis, & virtutem determinantem mobile ad talem motionem corpoream non esse. 1021. 2. b

Infinita multitudo in essentialiter subordinatis dari non potest, in accidentaliter vero subordinatis secundum aliquos potest dari. 1041. 2. d

Infinitum successiuum non continet, sed continctur. 1043. 1. c

Infinitum permansiuum dari non potest. 1043. 1. d

Infinitum quid sit. 1043. 2. d

Infinitum excludit finem, & terminum, & nõ est in facto esse, sed in fieri, & processu secundum Auer. 814. 1. a

Infiniti ratio ex actu & potentia permixta. 1044. 1. c

Infiniti perfectibilis ratio est formaliter & essentialiter successiua. 1041. 2. f

Infra & iuxta sunt differẽtiæ positionis iuxta Philosophũ. 860. 2. c

Ingenitus importat negationem passiuæ generationis, & ponitur proprietas Patris ex S. Thoma, sed refellitur. 647. 2. c d e

Ingenitum importare dignitatem probat auctor. 648. 2. c d e f. 649. 1. a b

Index

Innascibile seu ingenitum in diuinis sumitur substantiue. 642. 1. b c.
Innascibile seu ingenitum substantiue significant suppositū qualificatum per priuationem omnis productionis passiuæ. 642.1.c
Innascibilitas fundatur super aliquem modum positiuum, & absolutum, qui constituit primam personam, ex sententia aliquorum, sed refellitur. 644.2.ef.645.1.a b c
Innascibilitas potest accipi duobus modis, vel in generali, vel in speciali. 649. 1. f. 2. a b
Innascibilitas non aduenit primo essentiæ quàm Paternitas. 649.2.c d
Innascibilitas non ingreditur personalitatem Patris per modum constitutiui. 649. 2. e f
Innascibilitas importat puram negationem generationis, ex sententia quorundam. 641. 2. c d
Innascibilitas est notio distincta à Paternitate, & conspiratione. 649. 1. d e
Innascibilitas quomodo vltimum sit in resolucdo. 649.2.e
Innascibilitas significat productionis passiuæ priuationē, sed priuationem cuiuscumque aptitudinis ad produci. 642. 1. c d
Innascibilitas seu ingenitum est ponenda notio, & proprietas personalis inter omnes negationes alias. 649.1.b c
Innascibilitas non significat puram negationem sed priuationem ex sententia quorumdam, quæ refellitur. 641. 2. d e f. 642. 1. a
Per Innascibilitatem importatam priuationem fundari in supposito probat auctor. 644. 1. a b c
Per innascibilitatem importata priuatio fundatur super totam personam Patris, ex auctore. 644. 1 c d e
Per innascibilitatem importata negatio fundatur per essentiam, sed refellitur. 642. 1. f. 2. a b c d
Per Innascibilitatem importata negatio fundatur super naturalem auctoritatem principij omnium qualitercūque productorū, & producibilium, ex sententia quorumdā, sed refellitur. 642. 2. d e f. 643. 1. a b
Inspirabilitas cur non sit ponenda notio. 649. 1. b c
Inspirabilitas nulla debet notio poni. 658. 2. d e f
Intellecta res & imaginata si essent idem, non distingueretur vniuersale, & individuum, ex Comm. 808. 2. a
Intellecta res in actu de necessitate ponitur in quodam esse intentionali conspicuo & apparenti. 192. 2. e f
Intellecta contingit vt sint vnum, & adunentur omnibus modis, ex sententia Auerr. 770. 2. f
Intellectio creaturarum, & diuinæ essentiæ an sint duæ intellectiones. 778. 1. f
Intellectio diuinæ essentiæ in ordine ad amorem beatificū, quo se diligit infinite, practica dici non potest, ex sententia Auctoris. 781. 2. d
Intellectio est perfectio intelligentis. 765. 1. b
Intellectio addit Deitati aliquid apparentis per modum competenti. 765. 1. c
Intellectio diuina habet actiuitatem directiuam respectu omnium creandorum. 781. 1. c
Intellectio nulla est in Deo, quæ terminetur ad creaturas positas in esse prospecto. 771. 1. c
Intellectio creaturarum quomodo in diuina essentia dicatur beatifica. 778. 1. b
Intellectio in Deo non est contingens. 783. 1. d
Intellectio quot modis respiciat obiectum. 771. 2. d
Intellectio quid sit. 753. 1. e
Intellectio debet esse similis rei intellectæ, eminenter tamen & diminute. 753. 1. f
Intellectio ad hoc vt ponatur in rerum natura quid requiratur. 753. 1. f
Intellectio non potest coincidere in nudam potentiam intellectus. 753. 2. b
Intellectio creaturarum, & diuinæ essentiæ respectu creaturarum practica est, non tamen respectu essentiæ. 781. 1. c
Intellectio practica Dei respectu creaturarum quare nobilior est, quàm si esset speculatiua. 781. 1. f
Intellectio non habet aliquid determinatum, & absolutum in recto, quod sit de ratione formali illius. 753. 1. c e
Intellectio quam relationem importet. 768. 2. f
Intellectio quot modis respiciat obiectum. 771. 2. d
Intellectio Dei respectu creaturarum practica, quarum productionem dirigit, & speculatiua respectu diuinorū, quorum productionem non dirigit. 781. 2. f
Intellectio omnis creata est conceptio, locutio, & intuitio. 323. 1. d e
Intellectio duplex. 911. 1. e
Intellectio est operatio de genere qualitatis, sicut lucere, & calere sunt de genere actionis, sicut illuminatio, et calefactio, ex Scoto. 317. 2. b c
Intellectio Patris, & omnium personarum non potest habere alium terminum nisi verbum. 783. 1. a
Intellectio essentiæ, & intellectio creaturarum præcedit ordine rationis Verbi productionem, ex sententia aliquorum. 782. 1. a
Intellectio omnis exigit rem positam in esse intentionali, & illa est forma specularis. 326.1.b c d e f.2.a b
Intellectio diuina quid addat supra Deitatem. 767.1.c
Intellectio quomodo acquiratur. 754. 1. c
Intellectio non est elicita secundum rem nec secundum rationem. 785. 2. c
Intellectio est habitio alicuius per modum apparentis. 752. 2. b
Intellectio sub ea ratione qua est intellectio est actio immanens, sub ea ratione qua est formatio, siue locutio vt facit rem apparere est actio transiens. 330. 1. c d e
Intellectio in diuinis non est elicita, nec secundum rem, nec secundum rationem. 785. 2. c
Intellectio an sit de genere actionis. 767. 2. b
Intellectualitas Dei quid sit. 768. 1, e
Intellectionis terminum esse quid sit. 783. 2. f
Intellectionum ratio formalis constitutiua, vel cognitionis est habitio rei præsentis per modum apparentis. 752. 1. b
Ad Intellectionem quæ concurrrant. 752. 2. b
In Intellectione omni emanat, & procedit non aliquid aliud, sed ipsamet res cognita in esse obiectiuo, secundum quod habet terminare actū intellectus. 622.1.e f. 2. a b c d e f. 623. 1. 2. 624. 1. 2. 625. 1. 2. 626. 1. a b c d e
Intellectiones quædam sunt de rebus secundum esse quod habent extra, quædam autem sunt de rebus non secundum illud esse, sed præsuppositā prima intellectione. 527. 1. b c
Intellectus nullum individuum signatum sub sua signatione non modo materiale, verum nec immateriale apprehendit. 808. 1. a
Intellectus abstrahit à conditionibus materialibus, non obiectiue sed modaliter. 808. 1. c
Intellectus agentis necessitatem quomodo secundum Comment. colligat Arist. contra Platonem. 833. 1. d
Intellectus inter pluraque cognoscit an possit ponere differentiam. 775. 2. c
Intellectus quomodo dicitur vniuersalium & singulariū. 826. 2. c
Intellectus possibilis est in potentia ad omnes intentiones formarum vniuersalium, ex Comment. 808. 2. b

Intel-

rerum, & verborum.

Intellectus possibilis ex Comment. non est corpus, nec virtus in corpore. 808. 2. c
Intellectualitas est de conceptu primario cuiuscumque creaturæ intellectualis. 768. 1. c
Intellectualitas Dei an possit probari à priori. 758. 2. f
Intellectus est tabula rasa iuxta mentem Aristotel. 753. 2. e
Intellectus est omnia in potentia iuxta mentem Arist. 753. 2. e
Intellectus est materia respectu intelligibilium. 763. 2. d
Intellectus noster non solum cognoscit vniuersalia, verum etiam particularia. 777. 1. f
Intellectus actus appellatur conceptio, inquantum aspicit rem formatam sub habitudine producentis, & sub habitudine eius, cui producitur in esse apparenti. 323. 1. a b
Intellectus corporalia modo spirituali intelligit. 763. 1. a
Intellectus nihil attingit, quod non sit communicabile, ex Comment. 808. 1. d
Intellectus quare non semper sit in actu. 751. 1. c
Intellectus concipiens paternitatem claudit tria obiecta. 510. 2. d e.
Intellectus de omni re intellecta potest formare conceptū quiescentem, conceptum autem fluentem non potest tribuere rei quamdiu est diminuta. 268. 2. a b
Intellectus non potest concipere sine errore in Deo rationē voluntatis potentiæ. 1086. 2. e
Intellectus & potentia diuina quomodo differant. 1061. 2. e
Intellectus & voluntas non sunt sufficientia principia actionum ad extra, nisi ponatur vis aliqua exequens imperium volxntatis. 980. 1. b
Intellectus non potest imponere aliquod nomen ad significandum aliquam rationem propriam & distinctam, nisi ipsum distinctam apprehendat. 522.1.c d e f. 2 a b
Intellectus non potest tribuere rationem oppositam alicui sine falsitate. 763. 2. c
Intellectus diuinus terminatus ad diuinam essentiam dicitur terminatus ad actualitatem futuri contingentis. 880. 1. e
Intellectus multos conceptus similitudinarios format manuductus ex assimilationibus repertis in rebus. 268. 1. d e
Intellectus diuinus non intelligit singulare corporeum exercendo signationem. 823. 1. a
Intellectus agens transfert rem de ordine formæ signatæ in ordinem formæ simpliciter. ex Comm. 808. 2. b.
Intellectus in actu ex quibus componatur. 754. 2. f
Intellectus noster non cognoscit naturaliter Deum, cum quidditas rei materialis sit eius obiectum, ex B. Thom. qui refellitur. 137. 2. f. 138. 1. 2
Intellectus format syllogismum expositorium mediate imaginatione. 811. 2. e
Intellectus se habet quinque modis in cognoscendo iuxta quinque modos maioris seu minoris abstractionis. 57. 2. d e f. 58. 1. a b
Intellectus informatus similitudine rei est vnum principium & causa totalis apparentiæ obiectiuæ. 757. 1. d
Intellectus intelligit singulare directe, immo & primo quā vniuersale, ex aliquorum sententia. 805. 2. b
Per Intellectus actum producitur conceptus mentis, qui non est species impressa intellectui à phantasmate, nec est actus intelligendi, sed differt realiter ab vtroque, & est quædam forma specularis, ad quam intellectio terminatur, & in qua tamquam in idolo rem aspicit vltimate ex S. Thom. & Henr. 317. 2. f. 318. 1. a b
Intellectus actus vt est existens in certa specie qualitatis dicitur prima intentio: intellectus actus vt est similitudo & tenens rationem obiecti est secunda intētio, ex sententia quorumdam. 530. 1. b c
Intellectum seu visum dupliciter accipitur. 773. 1. e
Intellectum exire à potentia seu ab otio in actum quomodo intelligatur. 756. 1. c
Per Intellectum res cognita capit esse quoddam apparens & intentionale. 199. 2. b
In Intellectu duplex notitia: prima quidem confusa & simplex, secunda vero clara & efficax, ex sentētia quorumdam: & secunda dicitur verbum ex sententia quorumdam, sed refellitur. 621.2.ef.622. 1. a b c d
In Intellectu nulla forma realis existens subiectiue, vel in phantasmate est ponenda, ad quam aspiciat intellectus, cuius productio appelletur dictio. 319.1.b c d e f. 2. a b c d e f. 320. 1. a
Ex Intellectu se habente extensiue ad obiecta quæ scientiæ oriantur. 58. 1. a
Ex Intellectu se extendente ad imaginationem consurgit modus proprius cognoscendi duarum simpliciter Mathematicarum. 58. 1. b c
Ex Intellectu se extendente ad pura sensibilia consurgit modus proprius trium scientiarum, Naturalis, Medicinæ, Moralis. 58. 1. c
Ex intellectu se extendente ad sensum & imaginationem coniunctim consurgit modus proprius trium mediarum scientiarum, Harmoniæ, Astrologiæ, & Perspectiuæ. 58. 1. d e
Ex Intellectu se habente omnino & simpliciter abstractiue oritur modus Metaphysicæ. 58. 1. e f
Intellectiua potentia cur Deo non possit tribui. 763. 2. d
Intellectiuæ potentiæ ratio vel habitus an sit in Deo. 763. 1. b
Intelligens rosam an distinguat speciem ab ipsa rosa. 783. 2. e
Intelligens quoduis seipsum subsistit in tribus suppositis. 198. 2. c d e f. 199. 1. 2
Intelligentia dupliciter potest concipi, quia vel actu formali, quo res constituuntur in esse apparenti, vel pro illa apparentia obiectiuali. 194. 1. e f
Intelligentia obiectiua siue res vt apparens ipsa est notitia & pars imaginis. 194. 1. f
Intelligentia & Memoria quo pacto differunt. 197. 1. c d
Intelligentia & voluntas prout sunt partes imaginis nominant quidem potentias sine actibus imperfecte, vt sunt autem sub actibus pure & perfecte, ex quorumdam opinione, sed refelluntur. 192. 1. e f. 2. a b c d
Intelligentem quo pacto necesse sit phantasmata speculari quasi quamdam descriptionem singularem. 147. 2. e f
Intelligentem oportet phantasmata speculari, ex Arist. 805. 2. d
Intelligibilia per se multa sunt, quæ intellectus pro statu viæ cognoscere non potest. 809. 1. e
Intelligibilibus omnibus non potest assignari vnum obiectum commune habens adæquationem communitatis. 139. 1. 2. a b c d
Intelligere quomodo se habeat ad intellectum. 754. 1. e
Intelligere an sit attributum, & quomodo. 764. 1. f
Intelligere beatificum habet rationem finis respectu omnium Intellectionum. 754. 1. b
Intelligere, imaginari, et sentire quomodo differāt. 752. 2. d

Intelli-

Index

Intelligere secundum Scotum est qualitas ab intellectu, & specie intelligibili producta. 750. 2. f
Intelligere Diuinum multipliciter excedit intelligere creatum. 765. 1. a
Intelligere prout est commune Deo & creaturis quid in recto dicat. 769. 1. b c
Intelligere & dicere ex S. Thom. & Henrico differunt. 317. 2. f
Intelligere Diuinum sortitur distincta nomina propter varietatem connotatorum. 916. 1. d
Intelligere quomodo sit Dei attributum. 767. 2. f
Intelligere diuinum est subsistens comprehensio omnis creaturæ ex hoc quod comprehensio essentiæ diuinæ. 462. 1. a b c d
Intelligere Angeli quare motus appelletur. 755. 1. d
Intelligere non est aliud quàm receptio speciei, ex Gofredo. 317. 1. f. 2. a b
Intelligere & sapere in ratione obiecti connotant ipsum verbum vt quid essentiale & commune tribus personis. 726. 1. a b c
Intelligere & sapere transeunt quidem in obiectum cognitum, sed mediante verbo. 726. 1. d e f
Intelligere secundum Scotum habet duplicem annexam habitudinem ad obiectum. 750. 2. f
Intelligere & dicere vnum sunt ex Durando. 317. 2. d e
Intelligere respectu obiecti apparentis habet duplicem habitudinem, habitudinem formantis, & habitudinem terminantis. 330. 1. b c
Intelligere Dei est de primario Dei conceptu. 768. 1. b
Intelligere est quoddam pati secundum Aristot. tertio de anima tex. 74. 748. 2. d
Intelligere Dei est viuere. 801. 2. c
Intelligere Diuinum non potest resolui in intellectum, habitum, & actum. 763. 2. a
Intelligere secundum aliquos non est aliquid distinctum tamquam quid absolutum ab intellectu. 751. 1. f
Intelligere & considerare Philosophi Deo attribuunt. 748. 1, f
Intelligere quid addat supra Deitatem. 948. 2. c
Intelligere an per diuinam potentiam possit ab intellectu separari. 754. 1. f
Intelligere est proprie in Deo. 748. 1. e
Intelligere cum sit passio secundum Goffredū quare explicetur per modum actionis, & non passionis. 749. 1. c
Intelligere in actione intellectus secundum S. Thom. consistit. 740. 1. e
Intelligere quæ requirat ad hoc vt fiat. 756. 2. c
Intelligere quomodo se habeat ad intellectum. 754. 1. e
Intelligi denominatiue quid sit. 77. 2. c
Intelligi terminatiue quid sit. 77. 2. e
Intensio & remissio bonitatis agenti attribuitur secundum conformitatem, & regulam, quam Deus debet in agendo seruare. 1061. 1. b
Intentio est rei passiua conceptio, cui miscetur indistinguibiliter res concepta. 539. 1. b c
Intentio secunda concretiue dicta præsupponit primam intentionem tamquam fundamentum quantum ad totū quod prima intentio comprehendit, ex Herueo. 527. 1. d e f
Intentio est actus intellectus qua in aliud tendit, & obiectiue procedit. 527. 1. b c
Primæ Intentiones habent propriàs Ideas. 888. 1. a
Intentiones rerum in anima sunt comprehensiones secundum Auerr. 755. 2. f
Intentiones omnes secundæ sunt relatius conceptus & in prædicamento relationis. 541. 1. f
Primæ intentiones sunt illæ, quæ ponuntur in prædicamentis, & de quibus formantur propositiones, & de quibus sunt scientiæ omnes, & definitiones & demonstrationes. 836. 2. e
Secundæ intentiones habent coideas cum primis. 848. 1. a
Intentiones secundæ non habent esse alicubi subiectiue, nec in intellectu, nec in rerum natura ex Herueo. 528. 1. a b
Intententiones secundæ vere sunt in prædicamento qualitatis. 527. 2. e f
Intentionum duplex ordo ex Comment. 808. 2. b
Circa intentiones primas & secundas refelluntur sententiæ quorundam. 530. 1. d e f. 2. a b c d e f. 531. 1. 2. 532. 1. 2. 533. 1. 2. 534. 1. 2. 535. 1. 2. 536. 1. 2. 537. 1. 2. 538. 1. 2.
Intentionalitas in abstracto est quidam respectus rationis tenens se ex parte rei intellectæ in ordine ad ipsum intellectum, ex Herueo. 527. 1. 2
Intuitiua vide uocem, Notitia.
Iudicium de tenebris non est aliquam qualitas positiua. 758. 1. c
Iudicium de partioulari, & vniuersali refertur ad intellectum tamquam ad centrum. 808. 2. f
Iudicium quid addat ad intellectum, & speciem. 758. 1. b
Iuristæ habent scientiam in his iuribus, quæ tenēt ex æquitate, & ex natura rei. 17. 2. f
Iustitia punitiua quomodo differat ab alijs speciebus iustitiæ. 939. 2 e
Iustitia distributiua, & retribuitiua quomodo habeat locum in Deo. 1089. 1. d e

L

Laeuitas & triangularitas respectu superficiei læuis & triangularis sunt indistincta re & ratione à superficie, & tamen læuitatis realitatem possibile est intelligi absque triangularitate. 158. 2. e f
Latitatio, seu inchoatiuum seu seminarium formarū quid apud antiquos intelligitur. 867. 1. c
Legatio sumitur dupliciter & pro ipsius auctoritatis commissione, & pro vsu auctoritatis, & iuxta hanc distinctionem quid de missione dicendum. 398. 1. a
Legio quem numerm comprehendat. 556. 1. f. 2. a
Libertatis formalis ratio consistit in potentia & actu complacentiæ & delectationis, cum actus complacentiæ sit formaliter liber. 109. 1. 2. 110. 1. a b seq.
Liber vitæ quis dicatur. 946. 2. b
Liber scripturæ Sacræ expenditur in quattuor lib. sententiarum. 1. 1. c d
Liber vitæ cur dicatur. 946. 2. e
Liber vitæ dupliciter dici potest. 946. 2. d
Liber vitæ non tollit indeterminationem pæne reprobrorum, & gloriæ electorum. 947. 1. b
Liber scripturæ quomodo canonicæ scriptus est intus & foris. 1. 1. a b
Liber vitæ quomodo indelebilis. 947. 2. e

Liber

rerum, & verborum.

Liber sententiarum cur coram nobis esse dicatur. 2. 1. f & 2. a b c
Liber sententiarum scriptus supra & extra, intus & subtus. 2. 2. d e f
Libri sacræ Scripturæ diuiduntur per attributiones principales ad Deum, vt creare, segregare, liberare, & legibus informare. 67. 2. c d
Librorum Philosophicorum Arist. qui de viuentibus corporibus agunt, continuatio. 65. 1. c d
Locatiū respectu loci habet multas conditiones. 861. 2. c
Locutio, quæ propria est homini, quomodo fiat. 979. 2. b
Logica, quæ considerat secundas intentiones, tractat de intellectionibus, non vt sunt veræ res, sed vt sunt rerum similitudines. 527. 2. d e
Logica, & Rhetorica, & habitus intellectus, qui dirigunt actus elicitos ab intellectu. 37. 1. a b c d seq.
Logicæ librorum singulorum subiectum. 37. 2. a b
Logicæ subiectum quid sit. 37. 2. a. 65. 2. b c seq. 66. 1. 2. a
De Logicæ subiecto vanæ opiniones proponuntur, & refelluntur. 65. 2. b c d. 66. 1. a b seq.
Logici est considerare formam, & bonitatem consequentiarum. 9. 1. c d
Lumen in aere quomodo intendatur. 454. 1. b
Lumen potest a Deo dari, quo termini articulorū sub conceptibus proprijs cognoscantur, ex Scoto. 23. 1. & 2. a b
Lumen positum ab Scoto, quo termini articulorum sub propijs conceptibus cognoscantur, impugnatur ab Herueo. 23. 2. c d e f
Defenditur contra Herueum. 24. 1. 2.
Lumen potest dari viatori, quo cognoscat scientifice credibiles veritates. 29. 2. d e f. 30. 1. a b.
Lumen medium inter medium fidei, & lumen gloriæ. 30. 1. d.
Lumen datum prophetic non facit euidentiam, sed maiorem adhærentiam. 30. 2. d.
Cur Lux semper est in lucere, & intellectus non in intelligere. 751. 2. c
Lux quomodo ab Ambrosio dicatur non fuisse creata in numero, pondere, & mensura. 190. 1. a b

M

Magister sententiarum quid faciat in hoc opere. 1. 2. d 2. 1. a
Magister erexit totius Ecclesiæ tabernaculum. 2. 1. b
Magistri sententia de charitate, quod non sit aliquid in anima creatum, expenditur. 4. 13. 1. 2. a b c d
Magistri sententiarum labor ad quæ vtilis. 1. 2. c d
Magnitudini non repugnat procedere in infinitum in imaginatione vel intellectu, licet repugnet in esse. 10. 50. 1. b
Magnitudini non potest addi magnitudo in infinitum, ita vt pertranseatur quæcumque determinata & dabilis magnitudo. 104. 6. 2. f
Malitia pura poni non potest. 850. 1. d
Malum, & priuationes proprie non habent Ideam, quia non cognoscuntur nisi per rationē habitus, & boni, secundum S. Thomam. 846. f
Mala non cognoscuntur per bona tamquam per rationes, & principia cognoscendi. 850. 1. e
Mala cognoscuntur secundum aliquos per speciem boni. 849. 2. 6.
Mala cognoscuntur a Deo secundum esse intentionale, quod repræsentatur per suam Deitatem. 850. 1. f
Mala pœnæ, & casualia quomodo diuinæ prouidentiæ subsint. 919. 1. b
Mala cognoscuntur ex eo quod sunt priuationes boni, secundum aliquos. 849. 2. d
Mala non habent Ideam in Deo, nec in eo viuunt. 850. 2. a
Mala cognosci nō possiunt sine duplici bono creato. 850. 1. c d
Manutenentia vniuersalis, qua Deus intime operatur in omnibus rebus, demonstratiue concludit Deum esse vbique. 868. 1. b
Materia prima quare careat omni ratione, & dispositione. 100. 6. 2. f
Materia ad quas formas dicatur in potentia. 978. 2. a
Materia, & forma non sunt duæ res, sed vnum simpliciter, & in actu. 975. 1. d
Materiæ modus est quintuplex.
Materia prima qua ratione potest dici in actu, & qua ratione non. 1007. 2. b
Materia prima subsistantiatur per posse secundum Auer. 978. 1. d
Materia non potest intelligi in rerum natura nisi per respectum ad formam. 957. 1. b
Materia prima quare non posiit esse in cælo. 978. 1. c
Materia, forma, accidentia non solum relatiua verum etiam absoluta non habent in Deo distinctas Ideas, quia nec cōnotantur vt distincta. 847. 2. f
Materia prima innata est recipere omnes formas iuxta Comment. 978. 1. e
Materia prima est pura potentia. 978. 1. d
Materia est principium fatigationis. 1019. 2. e
Materia prima caret specie actuali, est tamen aliquid quiditatiue, & in potentia: vnde informitas respondet sibi pro specie, & forma. 190. 1. a b
Mathematicus sit puer, physicus autem non, quia & habet phantasmata serenata secundum Arist. 853. 1. c
Medici per theoricam solam non bene operantur. 40. 1. e
Medicina quædam theorica, & quæ dicatur, quædam practica. 780. 2 b
Medium per participationem non conflatum ex extremis, sed accedens ad vtrumque in dignitate non excedere extremum. 31. 1. a
Medium in syllogismo expositorio est singulare. 805. 2. e
Melancholici & furiosi quare futura prænideant, & bene coniecturentur. 933. 1. b
Memoratiua, intuitiua, & expectatiua notitia ex opposito distinguuntur, secundum Aug. 881. 1. c
Memoratiua vis in diuinis ex Scoto dicit intellectum, vt actuus est, & essentiam diuinam vt obiectum, sed refellitur. 194. 2. c f. 195. 1. 2. a b c
Memoria accipitur septem modis. 195. 2. d e f. 196. 1. 2. 197. 1. 2.
Memoria septimo modo accepta est actus intelligendi siue quædam notitia, prout res cognita non ponitur experimētaliter in prospectu. 197. 1. c
Memoria intellectiua datur, & quare huius non meminit Arist. 196. 1. c d e
Memoria vt est actus prudentiæ est transiens super præteritum per modum iudicij linealis secūdum lineam processionis in ante. 196. 1. f
Memoria ex Augustino non dicitur principium productiue proprie, sed tantum appropriate, in quantum memoria tenetur pro patre. 249. 2. d e
Memoria cur approprietur Patri 198. 1. c d.
Mensura numeralis finitur in ordine ad aliquod vnum ex Arist. 1004. 2. e
Mensura prior est mensurato. 824. 2. e
Metaphysica, vide vocem Deus.
Metaphysica est habitus adhæsiuus. 67. 2. e

Index rerum, & verborum.

Metaphysica Dei est alterius rationis a Metaphysica nostra. 782. 1. f
Metaphysica habet septem partes iuxta septem actus sapientiæ. 15. 1. e
Methaphysica est proprie ex Arist. in Deo. 769. 2. f
Methaphysica quare dicatur scientia vniuersalis, & reliquæ particulares. 823. 1. e
Metaphysicus habitus acquiritur ex processu Metaphysico. 11. 1. c d e
Minimum quomodo non detur. 1058. 2. b
Miraculum, quo aliquid fit de mortuo viuum, quomodo contingat. 979. 1. d
Milceri cum aliquo aliquid duobus modis intelligitur. 453. 1. f. 2. a b
Missio Filii si sit auctoritatis per quam agit susceptio, tunc filius mittitur a solo Patre, si missio sit destinatio ad operandum, sic mittitur Filius a tota Trinitate. 398. 1. c d
Missio ex Sancto Thoma quid importet, & refellitur. 393. 2. d e f. 394. 1. a b c d e f
Missio passiua semper est notionalis, activa vero quandoq; essentialis, quandoque notionalis. 395. 1. d e f
Missio, processio, & datio circa personas diuinas quomodo differant ex auctoris sententia. 395. 2. a b c d e f
Missio Filij est vti auctoritate, & legatione sua fungi iuxta potestatem, quæ a patre sibi collata est, ex Sancto Thoma. 396. 1. a
Missio Filij appropriate est mentis eruditio in hanc missionem veritatis, missio Spiritus sancti est mentis excitatio ad amorosum egressum, & impulsum charitatis in Deum, ex S. Thoma, sed refellitur. 396. 1. b c d e f. 2. a b
Missio visibilis & inuisibilis, quæ concurrunt in eadem personam, non sunt duæ missiones, sed vna missio. 401. 2. b c d e f. 402. 1. a b c d
Missio, vide in voce Spiritus sanctus.
Missio visibilis, & sensibilis apparitio non sunt idem. 402. 1. d e f
Missio visibilis Filij apparentis in carne, & visibilis missio Spiritus sancti sunt omnino alterius rationis. 402. 2. a b c d
Missio sensibilis dicitur missio simpliciter, quæ nominat quamdam intrinsecam habitudinem. 402. 2. c d
Missio in diuinis est communicatio auctoritatis personæ facti, & delegati. 398. 1. a b
Mittere, & mitti non important maioritatem, vel minoritatem, sed potestatis auctoritatem, & delegationem. 399. 1. a b
Mittere conuenit toti Trinitati, cum per voluntatem diuinã, quæ essentialis & communis est, destinetur persona, & determinetur persona ad vsum auctoritatis. 398. 1. c d
Mittere actiuum prout accipitur in diuinis non est aliud quam auctoritatem transfundere & potestatem respectu alicuius operationis. 394. 2. a
Mittere passiue est aliquam auctoritatem accipere, & determinari ad vtendum illa auctoritate. 394. 2. a
Mixta corpora diuiduntur. 64. 2. e f. 65. 1. a b c
Mobile ostenditur variis rationibus non esse subiectum philosophiæ naturalis. 64. 1. & 2. 65. 1. & 2. a
Mobile omne & variabile reducitur ad immobile & fixum. 842. 2. c
Modus distinguendi per connotata attributa inter se & ab essentia est conformis sanctis doctoribus. 1078. 2. b
Modus operandi sequitur modum essendi. 807. 2. b
Modus representandi sequitur modum essendi ipsius speciei. 207. 2. e
Modus notitiæ Dei respectu futuri non potest ab humano intellectu explicari. 902. f
Modus dicendi Auicen. & Alga. de cognitione singularium tamquam defectuosus ab auctore reprehenditur. 813. 1. f
Modus essendi creaturarum per gratiã reducitur ad modũ essendi per potentiam, præsentiam, & essentiam. 871. 2. f
In Modo secundo dicendi per se est idemitas non eiusdem rei repetitæ, sed cuiusdam indistinctionis secundum rem quidem, & intellectum ex parte alterius extremi. 158. 1. e f
In modo primo dicendi per se, vt sortes est homo, est identitas rei eiusdem repetitæ sub alietate conceptus. 158. 1. d
Moralis philosophia quo pacto diuidatur. 67. 2. b c
Moralis scientia est pratica, & actiua. 780. 1. e
Moralis philosophia nobilior est Geometria. 40. 2. d
Motio primæ substantiæ quæ sit secundum Auerro. 963. 1. d
Motor quare ponatur in maximo circulo sphæræ cæli à philosopho. 871. 2. f
Motor primus habet actionem nobilissimam, quam reliqui orbium cælestium motores in tendunt iuxta Comment. 962. 2. e
Motor, cuius substantiæ potentia admisceatur, potest non mouere. 970. 1. b
Motores cælorum propter quid cælos moueant, ex Cõment. sententia. 791. 2. e
Motus formaliter quid sit. 987. 2. d
Motus æternus non potest esse ad aliquid, quod sit in potentia. 1022. 1. a
Motus non est in potentia obiectiua, quando dicitur esse actus entis in potentia. 975. 2. a
Motus localis proprie est ad locum, non ad vbi. 452. 2. f. 453. 1. a b c
Motus localis in quo collocetur prædicamento. 691. 2. b c d
Motus æternus quomodo non arguat virtutem infinitam, contra Scotum. 1019. 1. a
Motus rationis humanæ secundum Boet. non pertingit ad diuinæ præscientiæ simplicitatem. 901. 2. a
Motus alterationis ad sensum terminatur, ex Aristotele. 754. 1. b
Motus & productiones, quæ sunt ad diuersos terminos, sunt alterius rationis seipsis quidem formaliter, ex terminis autem coexigenter. 383. 1. f. 2. a
Motus est vita corporum naturalium secundum Aristot. 802. 1. c
Motus, quibus ad gratiam disponimur, à quo sint. 942. 1. d
Multiplicitas in Deo quomodo sit. 1082. 2. f
Multitudo perfectionum attributalium nullã ponit intellectionum multitudinem obiectiuam in diuino prospectu. 787. 1. d
Multitudo infinita dari non potest. 1044. 2. b. & d
Mundus antequam fieret nihil erat, ex Anselmo. 83. 1. a
Mundi creatio an determinauerit tempus in ordine ad Deum. 781. 1. b
Mundum fuisse obiectiue in potentia Dei actiua proprie dici debet. 973. 2. b

N

Natura dicitur principium productionis, qua simile procreatur distinctum a producente, sed aliqualiter intra ipsum. 235. 2. b
Natura tota inclinatur in bonum cõiunctum, quod est ordo totius vniuersi. 172. 2. b c d e f. 173. 1. a
Natura tota, & rerum vniuersitas inclinatur ad bonum aliquod quod subsistens, & separatum, cuius esse appetit appetitu naturali potius quam proprium. 173. 1. 2. a b c d
Natura diuina quare careat omni specificatione. 1006. 2. e f
Natura otiosa quare non posit dari. 1053. 2. f
Natura non posset ingeminare entitatem aliquã diminutam, nisi diuina prius vniuersaliter subsistens præexisteret in natura. 824. 2. f
Natura non contrariatur Deo, sed vitium, secundum Aug. 849. 2. f
Natura intellectualis creata est talis per suam formã intellectualem. 758. 2. f
Natura duobus modis sumitur, pro principio motus, & pro principio generationis. 235. 1. f. 2. a b
Naturæ vnius non esse duos modos communicandi se, ex Commentatore quomodo intelligatur. 384. 2. a
Per Naturam quomodo dicatur productio esse in diuinis. 235. 2. c
Naturalis, & moralis philosophus quomodo procedent. 4. 1. a
Omne Necessarium præcedit contingens. 782. 1. d
Necessarium quid sit, secundum Arist. 893. 1. c
Necessarium esse ex se, duobus modis potest considerari. 276. 2. e f
Necessaria res non dicitur, quin necessarium sit quidquid est de rotione formali illius. 893. 2. c
Necessitas est vna ex conditionibus entitatis profectionem importans. 878. 2. f
Necessitas tribus modis sumitur: indigentiæ, violentiæ, & appositæ contigentiæ. 239. 1. b c d
Necessitas duplex: quædam naturalis, alia voluntaria, ex sententia aliquorum. 347. 1. a b
Necessitas immutabilitatis potest concurrere cum actu voluntario, & libero. 594. 1. e
Necessitas quædam est actum volendi præueniens, alia concomitans, ex sententia aliquorum. 346. 2. e
Necessitas, & immutabilitas idem sunt. 893. 1. b
Negare, & negationem positã in esse intentionali quomodo differant. 849. 2. b
Negatio extremorum quomodo ponat medium positiuum in subiecto apto nato. 883. 1. a
Negatio non est de conceptu in recto positiui. 1011. 1. d
Negatio reducitur ad idem genus cum affirmatione. 871. 1. b
Negatio relationis in ordine ad quem terminum dicatur. 997. 2. e
Negationes quomodo cognoscantur a Deo. 849. 1. d
Negationes, & affirmationes quomodo sint circa complexa, vel incomplexa. 848. 2. a
Negationes, & priuationes nullo modo actualiter in rebus sunt. 848. 2. f
Negationes secundum philosophum sunt entia rationis. 848. 2. e
Nil, quod essentia diuina sit, est voluntate posterius. 892. 2. f
Nobile, quod competit Deo, est eius intelligere. 760. 1. e
Nobilitas nulla est deneganda Deo. 817. 1. c
Nobilius, & principalius respectu alicuius potentiæ per prius ab ipsa respicitur. 1055. 1. d
Nomen, Petrus, cum prædicetur de pluribus, dicitur æquiuoce. 821. 1. b
Nomen nullum significat Dei essentiam propriam & distinctam absque omni extrinseco, ex sententia quorundam. 520. 2. d e f. 521. 1. a b
Nomen aliquod est significans essentiam Dei propriam & distinctam, ex Scoto. 521. 1. c d e f. 2. a b c d
Nomen Dei Tetragrammaton quale. 521. 1. c d. 2. b c
Nomen concretum & abstractum quomodo competat Deo. 524. 2. f
Nomen omne vel significat primam inteutionem, vel secundam. 539. 2. f. 540. 1. a b c d e
Nomen substantiuum significat qualitatem per modum suppositi & substantiæ. 370. 2. a
Nomina quædam in diuinis teuentur pro personis ratione suæ significationis, vt Deus, bonus, & omnia concreta. 226. 2. f
Nomina translatitia non assumuntur a spiritibus & corporibus. 745. 2. c d
Nomina translatitia, dum prædicantur de Deo, significant idem quod aliquod proprium nomen. 745. 1. d e f
Nomina attributalia non dicuntur vniuocè de Deo, & creaturis, ex Varrone. 518. 2. per tot.
Nomina attributalia accepta pro conceptu, quem exprimunt principaliter & in recto, non dicuntur de Deo & creaturis secundum vnam rationem. 519. 1. per totum. 2. a b
Nomina diuina ideo nõ sunt synonyma, quia diuersa significant connotatiue. 519. 2. c d e f. 520. 1. 2. a b c
Nomina sunt sub triplici differentia: quædam significant ipsas res, alia significant pure ipsam intentionem, alia significant per modum communis abstracti, ex sententia quorundam. 539. 2. e
Nomina omnia importantia creaturas verius & principalius dicuntur de earum similitudine & exemplari, quam de creaturis. 804. 1. a
Nomina cum desunt fingenda, vt rei sit sermo subiectus. 27. 1. c
Nomina quidditatiua vt substantia, ens Deo & creaturis vnam communem rationem significant ex sententia quorundam, sed refellitur. 517. 2
Nomina qualitatiua seu attributa, vt sapientia, iustitia, &c. dicuntur de Deo & creatura secundum vnum conceptum, ex sententia Scoti. 518. 1. e f
Nominum diuinorum numerus denario numero comprehenditur sufficienter. 523. 2. d e f. 524. 1. 2. a b c
Nomina, quæ dicuntur de Deo, exprimunt meram negationem circa ipsum Deum, ex sententia aliquorũ. 516. 2. b c
Nomina, quæ de Deo dicuntur, quid circa ipsum exprimũt. 516. 2. c d e f. 517. 1. a b c d e
Nomina creaturarum translata sunt ad diuina multis de causis. 745. 1. f
Notio seu proprietas personalis non est necesse vt importet aliquam dignitatem, ex Scoto, sed refellitur. 648. 1. f. 2. a b
Notio sexta ponitur secundum aliquos inspirator. 658. 1. f. 2. a b c
Notionis nomen ab innotescendo introductum. 649. 1. d
De Notionis ratione tria sunt ex communi sententia. 647. 2. f. 648. 1. a b c
Notiones congruentius assignantur quinque, cum & octo, & nouem possint assignari. 659. 1. a b
Notiones secundum quosdam propter simplicitatem diuinarum personarum non debent poni, quod refutatur. 651. 2. d e f
Notitia de distincta & nuda Dei essentia nõ potest esse beatifica, nisi sit intuitiua. 29. 2. a b c
Notitia intuitiua est immaterialis & abstracta & compossibilis intellectui. 28. 2. f. 29. 1. a
Notitia intuitiua quid sit, ex Scoto. 23. 1. b
Notitia abstractiua quid sit, ex Scoto. 23. 1. b
Notitia intuitiua est nobilior imaginaria. 28. 2. a b c
Notitia in diuinis duplex est: simplex, alia vero declaratiua,

Index

tima, ex sententia quorundam. 726.2. c d e
Notitia speculativa quæ sit ex Arist. 779.2.b
Notitia particularis non addit scibilitatem, addit tamen perfectiorem modum. 822. 1.f
Notitia, quam Deus habet de futuro contingenti, est à nobis ineffabilis. 887.2.c
Notitia divina, quam de actualitatibus futurorũ contingentium Deus habet, non dat vt propositio affirmativa præcise, vel negativa præcise formata de futuro sit vera vel falsa. 886. 1. b
Notitia actualis, quæ dicit compositum ex similitudine rei & ex intellectiva potentia, & illud respicit rem positam sub duplici habitudine inesse intentionali. 321.2. b c d e f. 322. 1. 2.
Notitia qua ratione dat propositioni quod sit vera. 88.1.d
Notitia expectativa tendens in futurum vt dictans, dat propositioni de futuro veritatem vel falsitatem. 886.1.c
Notitia divina non dat aliquid futuro contingenti in futurum, nisi quantum actualitas posita dat toti tempori præcedenti. 889.1.c
Notitia actualis perfectionem addit supra virtualem. 821.1.d
Notitia Dei respectu futurorum dicitur intuitiva respectu obiecti terminantis dicitur præscientia respectu obiecti denominantive cogniti. 882.2.a
Notitia, quam Deus habet de futuro contingenti est omnino intuitiva, attingens actualitatem futuri exibitam in effectu. 880. 1.f. secundum aliquos.
Notitia vniuersalium est notitia singularium perfectior. 853. 1.e
Notitia intuitiva quid ex auctoris sententia. 27.1.c. & eius partes definitionis explicantur. 31.1.f
Notitia imaginaria & ocularis non differunt nisi ex parte modi cognoscendi. 27.1.d
Notitia oculavis transiens super obiectum quattuor habet conditiones. 27.1.2.a b
Notitia abstractiva ex auctoris sententia qui. 27.2.e
Notitia abstractiva & intuitiva in quo differant. 27.2. d e
Notitiæ intuitivæ definitio Girardi refellitur. 28.1.b c d
Notitiam quasi imaginariam & absentiuam, & notitiam quasi præsentialem & intuitiuam intellectus potest habere de Deo, & de alijs. 29.1.c def.
Notitiam intuitivam fieri posse re absente. 25.1.2.26.1.2. 27.1.a
Ad Notitiam tria requiruntur. 319.2.c d
Notitiam intuitiuam & imaginariam esse possibiles in intellectu ostenditur ex auctoris sententia. 28.1.2.29.1.c
Nouenarius & duodenarius etsi perfectionem reperiat in creaturis, tamen communiter connectuntur de tribus in tribus. 189.2.f. 190.1.a
Numerare non est distinguere, vel distincta ordinare, aut distincta colligere, sed distincta mensurare. 547.1.e f. 2.a
Numerales termini in diuinis significant illa, de quibus dicuntur, & supra hoc nihil addunt, ex sententia quorundam, sed refellitur. 559. 2. f. 560.1.a
Numerales termini materiales non ponunt aliquid in Deo, sed remouent tantum. ex S. Th. 559.2.d
Numerus addit super vnitatem id, quod addit quodlibet totum super suas partes, ex Herueo, & refellitur. 545. 2.e f. 546.1.a b c d
Numerus quantitas discreta reperitur vere in substantijs separatis, & vbicumque est multitudo, & vnum, quod est principium numeri. 555.2.f. 556.1.2. 557.1.a b seq.
Numerus electorum dicitur scriptus in libro vitæ. 46. 2. a
Numerus simpliciter non est in diuinis, sed secundum quid, ex Scoto, sed refellitur. 560.1.d e
Numerus cum sit quantitas rationis, nullum est inconueniens si sit in Deo secundum suam formalem rationem, ex sententia quorundam. 560.1.f.2.a
Numerus infinitus dari non potest. 773.1.f
Numerus formaliter nõ est aliud quàm sũma & forma, quæ est subiectiue in talibus distinctis. 548.1. a b c d e 2.a b
Numerus formaliter & actu non est in re extra, ex Philosopho, & Commentatore. 550.1.c d e f
Numerus prædestinatorum qua ratione sit certus secundum S. Tho. q. 44.1. e. & talis modus dicendi impugnatur. 2.b
Numerus cum ponitur a Philosopho vnum de quinque sensibilibus quomodo accipiatur. 554.1.d e
Numerus & tempus etsi sunt in categoria quantitatis, non proinde habent esse reale absque anima. 554.1.f.2.a b
Numeri totalitas ex sententia quorundam non est aliud quàm replicatio vnitatis. 546.1.e f
Numeri forma nihil est aliud quàm quædam semeleitas, ex sententia quorundam. 546.2.a b
Numeri forma seu multitudinis ex sententia quorundam in sola discretione, & distinctione consistit. 546.2.c d
Numeri forma ex sententia quorundam consistit in vnitate aggregationis, sed refellitur. 547.1.a b c d
Numeri forma est in rebus circumscripto omni actu intellectus, ex Henrico & alijs. 548.2. c d e f. 549.1.a b c d
Numeri forma non est extra intellectum inre, sed est in ãnima obiectiue, ex Scoto. 549.1.e f. 2. a b c d e. 550. 1. a
Numeri tota vnitas & forma ipsius est continens, à quo multitudo numeralis profusa, vel aquo apta fuit profluere, ex Henrico. 544 1.a b c d e f. 2.a b c d e f
Numeri ponuntur in diuinis secũdum rationem specificam, non secundum generis, ex sententia quorumdam. 559. 2. e.
Numeri forma est per intellectum formata, quod explicatur quadrupliciter ab auctore. 551. 2. c d e f. 552. 1. a b c d e f.
Numeri forma quid sit ex sententia auctoris, & explicantur descriptionis partes. 552.2. a b c d e f. 553.1.2.
Numero posito reali impossibile est euitare duo inconuenientia. 550.2. a b c d e f. 551.1. a b c d e f. 2. a b
Nutritio, vide in voce Anima.

O

OBediens dupliciter dicitur: positiue, & negatiue. 976. 1. c
Obedientia, qua dicitur potentia obedientialis, est non resistentia. 976.2.b
Obiectum alicuius actus potest accipi dupliciter, & materialiter, & formaliter. 387.1.d e
Obiectum positum est ac dictum intra mentem, vbi conspicitur, & ad quod cogitantis intuitus terminatur. 626. 1. f. 2. a b. seq.
Obiectum diuinæ intellectionis est duplex iuxta sententiam aliquorum. 783.2.b
Obiectum debet esse prius in ratione termini in omni cognitione. 838.1.f
Obiectum intellectus, seu cuiusuis potentiæ potest quadrupliciter considerari. 40.1.b c d. 2.a b c
Obiectum conceptibile intellectus duplex est. 1007.1.c
Obiectum habet duplicem habitudinem ad potentiam. 784. 1. f
Obiectum intellectus terminatiue est verum existens in anima. 141.1.d e f. 2.a b seq.

Obiectum

rerum, & verborum.

Obiectum respectu cuius dicatur motuum actus potentiæ. 785. 1. b
Obiectum si variatur scientia quoque variatur. 903.2.d
An Obiectum secundarium virtute primi obiecti terminet actum intellectus. 784.2.d
Obiectum denominatiue dictum respectu intellectus est verum. 140.2.e f
Obiectum esse & esse terminum quomodo differunt. 786. 2. c
Obiecti formalis mutatio de necessitate inducit mutationem actus, non tamen obiecti materialis mutatio. 387.1.d e
Obiectiue esse in potentia & esse in potentia obiectiua non est idem. 973.2.f
Oculis Deus quomodo omnia sint apperta & nuda, quomodo dicuntur oculi Dei contemplari bonos & malos in omni loco. 777.2.b
Odium non est in Deo formaliter contra S. Thom. 1090. 1. b
Omnipotens nec propinquus nec distans dicitur, cum sit abstractus rebus, quas suo velle causat. 867.2.a
Omnipotens Deus cur dicatur secundum Magistrum. 980. 2. e
Omnipotentia potest distribuere pro omni possibili claudendo intra possibile naturam, & hoc modo est potentia ad producendum aliquid, vel claudendo suppositum relatiuum est potentia ad producendum aliquem, & S. Bonau. 500.1.d e f 2.a b
Omnipotentia secundum Scotum non distribuit pro quacunque potentia actiua, 985. 1. f. & impugnatur. 2.f
Omnipotentia Dei quare non se extendat ad faciendam relationem aliquam sine fundamento 992.2.a
Omnipotentia potest probari per opera miraculosa à Deo facta. 985.1.b
Omnipotentia manifestari debet ex possibilibus absolute, & non secundum quid, secundum S. Tho. 987.2.e
Omnipotentia quomodo coincidat cum deitate. 968. 1.f
Omnipotentia est formaliter perfectio simpliciter. 987. 1. b
Operari à se & operari per se quomodo ex Magistro distinguantur. 981.1.c
Operari sequitur esse & modum essendi. 865.1.a
Operatio sensitiua est quodammodo incorporea. 761.2.c
Operatio dat vnicuique denominationem. 747.1.f
Operatio si est abstracta, & potentia abstracta, si operatio est materialis & quantitativa, potentia quoque materialis. 807. 1. e
Operatio arguit virtutem, à qua fluit, indistantem. 870. 2. b
Operatio non arguit demonstrative virtutem operantem esse præsentem. 864.1. e. contra S. Tho.
Operatio per necessitatem probat virtutem non esse elongatam vel distantem. contra Scotum. 864.2.d
Operatio intellectus agentis circa phantasma quæ sit. 805. 1. e
Opinio semper est cum formidine & facit adhæsionem imperfectam. 13.2.a b c. seq.
Oratio dicitur vera vel falsa ab eo quod res est vel non est, ex Arist. 885.1.e
Ordo suscipit magis & minus absque eo quod in dissonantiam cadat. 1059.2.f
Ordo dupliciter attenditur ex parte rei fiendæ. 1060. 2. b
Ordo artificiatorum in finem pertinet ad artem. 917.1.e
Ordo in communi est habitudo. 860.2.d
Origines secundum modum nostrum intelligendi magis constituunt personas, quàm relationes. 594.1.a

P

PArtes in continuo vel in numero possunt in infinitum fieri, non autem sunt actu. 1043.2. b
Partes continui qua ratione habeant proprias Ideas. 848. 1.c
Passio prout habet aspectum ad subiectum dicit imperfectionem. 325.1.f.2.a
Passio habet respectum ad subiectum, & ad formalem terminum, & ad compositum ex subiecto ex formali termino. 325.1.f
Passiones aliquæ, quas considerat Geometra, aut Arithmeticus, non habent esse nisi per apprehensionem intellectus. 554.2.e f
Pater in Filio dicitur esse, sed non apud Filium. 351. 2. c d
Pater genuit Filium volens voluntate concomitante, & simultanea, simultate durationis, & originis, & naturalis intelligentiæ. 239.1.a
Pater complacet in Filij productione, vnde volens genuit Filium voluntate non præueniente, nec subsequente, sed concomitante. 237.2.f. 238.1.2
Pater solus est Deus, vera est propositio, si excludatur aliud neutraliter: si vero excludatur alius masculine propositio est falsa. ex S. Tho. sed refellitur. 511. 2. e f. 512. 1. a b
Pater ex Scoto de memoria fœcunda produxisse dicitur Filium mere naturaliter, & cur ex ipso, sed refellitur. 235. 1. d e f
Pater non est producens, nec generans vniuocum, & æquiuocum. 483.1.c. 486.2.a
Pater non producit filium necessitate violentiæ. 239.1.d
Pater solus est Deus, præcisiue sumendo vocem solus, vera est, quia per se & præcise sumptus est Deus, nec indiget alterius adminiculo. 512.2.e f
Pater solus est Deus, propositio simpliciter falsa est de virtute sermonis ex sententia quorundam. 512.2.a b c
Pater solus est Deus, in sensu diuiso. Pater, qui est solus, est Deus, vera est propositio, in sensu vero composito est falsa ex sententia aliquorum, & refellitur. 512. 1. c d e f
Pater & Filius vniformiter se habent in spirando, & solumtur dubia, quæ hic erant. 367. 1. c d e f. 2. a b c. seq. 368.1.2.a b c
Pater & Filius spirant simpliciter inquantum sunt vnum, ex Scoto. 368.2.d e f
Pater & Filius spirent inquantum plures sunt, & vnum, ex Henrico. 369.1.a b c
Pater & paternitas sunt in Filio inquantum indistincta sunt à re summa, à qua filiatio & filius nullatenus distinguuntur. 473.1.b
Pater non eget Filio tamquam formali perfectiuo, sed eget illo tamquam termino suæ perfectionis. 239. 2. a b c. seq. 240.1.a b c. seq.
Pater an sapiens sit verbo suo, ex S. Tho. & refellitur ipsius dictum. 724.2.f. 725.1.a b c d
Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, exponi debet, Pater & Filius diligunt se amore essentiali ex sententia, quorundam. 720.2.e
Pater & Filius diligunt se Spiritu Sancto, ex sententia quorumdam ablatiuus constructur in habitudine signi. 720. 2. e f
Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, secundum aliquos

Index rerum, & verborum.

ablatiuus construitur in habitudine causæ formalis. 720. 2.f. 721.1.2.a b c d

Pater mittit Filium, quia sibi auctoritatem communicat & potestatem. 398.1.b

Pater & Filius cur non dicantur duo spiratores. 370.1. c d e f. 2.a b

Pater & Filius cur dicantur vnum principium Spiritus sancti. 370.2.b c d

Pater & Filius dicuntur vnum principium Spiritus sancti, non quòd sint vna persona, sed propter vnitatem realis spirationis. 371.1.a b

Pater non est sapiens verbo, ex Scoto, quamuis concedatur, quod dicat se verbo, sed refellitur. 725.1.e f.2. a b c. seq.

Pater & Filius diligunt se Spiritu sancto, hoc est, amore producto transeunte in seipsos, ex Henrico, sed refellitur. 721.2.e f

Pater & Filius quomodo diligant se dilectione notionali, qua producit Spiritum sanctum, ex Scoto, sed refellitur. 722.1.e f.2.a b c d e

Pater non recte dicitur esse exemplar respectu Filij. 485.2.d e

Pater & Filius nec spirant inquantum vnus, nec in quantum plures, si inquantum reduplicet formale principiũ producendi siue vim spirativam. 369.1.f. 2.a

Pater & Filius prout spirant sunt vnum in quadam re in distincta penitus, nec habente propriam vnitatem. 369.2.a b c d

Pater & Filius spirant inquantum vnum, hoc est, ratione spirationis activæ, in qua sunt vnum omnino. 369.2.e f. 370.1.a b

Pater est in Filio per circuminceßionem. 84.2.d e

Pater non communicat Filio nisi intellectionem formalem, producendo illum tamquam terminum suæ intellectionis. 782.2.f

Pater & Filius quomodo diligant se Spiritu sancto, & Spiritum sanctum, & ipsemet Spiritus sanctus diligit se Spiritu sancto. 723.1.d e f. 2.a b c. seq. 724. 1.2.a b c.

Pater dicitur omnipotens, quia potest producere omne aliquid, & omne aliquem, Filius vero potest producere omne aliquid, non tamen omne aliquem, ex S. Bonau. sed refellitur. 500.1.e f.2.a b

Pater quomodo ab Hilario dicatur maior, & quid significat maioritas, & refelluntur sententia quorundam. 478.1.e f.2. a b c d e

Pater, Filius, & Spiritus sanctus verißime de Deo prædicantur. 215.1.e f

Ad Patris personalitatem tam essentia, quàm actiua generatio, & similiter spiratio activa concurrunt. 357.2.a b. seq. 358.1.a b. seq.2.a b c d e

Inter Patrem & Filium nulla est habitudo secundum qualitatem substantialem, & naturam diuinam. 717. 2. b c

In Patre quomodo dicatur esse amor mere gratuitus, in Spiritu sancto amor debitus, in Filio amor mixtus ex Ricardo. 347.1.f.2.a

In Patre generare & spirare non sunt proprietates distinctæ, sed fundant vnam & eandem vnitatem, etsi non sit eadem per repetitionem. 305.1.b c

Paternitas non constituit suppositum generationem eliciẽs, cum non agat eliciendo productionem, sed productione subsistit. 249.2.f

Paternitas ad generare in creaturis & vniuersaliter relatio secundi modi ad actionem, in qua fundatur sic se habet quòd formaliter importat simultatem generantis & geniti. 609.2.a b c d e

Paternitas & generare in creaturis & vniuersaliter omnes relationes secundi modi cum actionibus, in quibus fundantur, realiter quidem sunt idem, sed differunt conceptibiliter. 609.2.f. 610.1.2.611. 1.2. 612.1.a b c d

Paternitas & Filiatio sunt seipsis formaliter incommunicabiles, quòd quælibet est sua quidditas subsistens. 594.1.f. 2. a b

Paternitas secundum intellectum præcedit generare, generari vero præcedit filiationem, ex S. Tho. 613.1.c d e f. 2. a b

Paternitas, & filiatio, & respectus de secundo modo qui sunt dantur super produci & producere non sunt res extra animam. 671.1.2. 672.1.a

Paternitas & generare differunt conceptibiliter, inquantum generare concipitur non vt fundamentum paternitatis, sed vt quiddam præuium & ratio fundandi. 616.2. d e f

Paternitas non est de conceptu primario essentiæ per repetitionem, sed per indistinctionem. 85.1.a b

Paternitatis abstractio à Patre duobus modis potest intelligi fieri posse ex ipso auctore. 652.2.c d e

Pati non est formaliter intelligere. 754.2.f

Paulus habuit æqualem habitum charitatis post raptum cũ habitu, quem habebat in raptu. 110.2.c

Peccata an sint prouisa, & quomodo. 920.1.f

Peccata quomodo subsint prouidentiæ Diuinæ. 919.1.a

Peccantes mortaliter dupliciter fruuntur creatura. 104.1.c d e

Peccatores in peruersa fruitione non fruuntur re ipsa, nec actu quo res habetur ab eis, sed se ipsis. 96.2.c

Perfectio nulla subtrahi debet ipsi Deo. 776.1.b

Perfectio diuina excedit nostrum intellectum, non quia constituitur ex omnibus perfectionibus, sed quia in ea coincidunt omnes perfectiones. 307.2.a b

Perfectio omnis simpliciter est in Deo. 759.2.e

Perfectio simpliciter dicit conceptum indeterminatum & re & ratione acceptum à certo connotato. 479.2.a

Perfectio simpliciter quid sit ex Anselmo. 479.2.b

Perfectio nulla est incompossibilis cum omnipotentia. 984.1.b

Perfectionis Dei non esset, si ad res in esse apparenti eius cognitio extenderetur. 777.2.b

Perfectiones diuinæ vere sunt in Deo, non tamen distinctæ, ex S. Thom. 289.2.e f. 294.2.f. 295. 1.a b. sequen.

Perfectiones omnes secundum Scotum fluunt ab essentia diuina originaliter, & distinguuntur ex natura rei. 784.2.f

Perfectiones diuinæ etsi coincidant in idem formaliter, & in recto, alia temen connotant in obliquo. 306.1.c d e f. 2.a b c. seq.

Perfectiones coincidunt in deitatem, licet secundum connotata distinguantur. 1003.a

Perfectiones diuinæ etsi re & ratione sint indistinctæ, connotat tamen Deitas per suam rationem plura distincta realiter, quæ plura sufficiunt ad illam distinctionem, quæ est inter attributa. 307.2.d e f

Perfectiones diuinæ, quæ multæ videntur, non habent distinctionem nisi in intellectu. 308.1.a b

Perfectiones diuinæ quantum ad illud quod sunt formaliter coincidunt in rem, & formalitatem ac rationem Deitatis. 305.1.e f.2.a b. seq.306.1.a b

Perfectiones non includunt aliquid personale, sed consignificant aliquid personale per modum obiecti. 1082.2.b

Perfectiones omnes essendi reperiuntur in Deo, tamquam in prima essendi origine. 793 pro 715.1.f

Perfectiones diuinæ sunt in Deo seclusa opere intellectus. 1076.2.e

Perfectiones specificæ non sunt in Deo formaliter. 853.1.f

Perfectiones simpliciter non omnes sunt formaliter in creatura reperibiles. 1005.1.c

Perfectiones diuinæ non pullulant ab essentia, nec distinguuntur enim ratione. 785.2.f

Perfectionum attributalium in Deo distinctio prouenit ex illimitatione diuina, & limitatione intellectus nostri, ex Gosredo, & quid addat ad hæc Hẽricus. 290.1.b c d e f. 295.2.a b c. seq. 296. 1.2.a b c d

Peritus memoria tenet non actu, sed habitu quæ didicit. 756.2.b

Perplexitas quæstionis de futuro contingenti oritur, & ex inopia eloquij humani, & ex conditione intellectus humani, qui semper est cum continuo & tempore. 901.1.f 2. a b

Persona quælibet sigillatim de Deo prædicatur. 215.1.f.

Persona diuina simplicißima omnino nec composita etiam secundum rationem. 75.1.2. 76.1.a b c d

Persona significat substantiam, & relationem, non quidem vt relatio est, sed vt proprietas distincta, ex Hervæo; sed refellitur 557.1.f. 2.per tot. 568.1.a b c d e

Persona cum dicitur mitti designatur quòd ipsa persona ab alia existens est effectus inuisibilis secundum quem attenditur missio diuinæ personæ, ex sententia aliquorum. 397.2.a b c

Persona Verbi quomodo resultet. 786.2.f

Persona a principio inter doctores significabat substantiam, seu essentiam diuinam. 573.2.a b

Persona quantum ad suum significatum nec est relationum, nec essentiale, sed aliquid commune, quantum vero ad id per quod significatum explicatur, potest dici nec essentiale, nec relatiuum præcise. 573.2.b c

Persona significat relationem subsistentem, siue per modum substantiæ, relationem scilicet in recto, essentiam vero in obliquo, ex S. Thoma, & refellitur. 565.2.f. 566.1.2. 567.1.a b c d e

Persona diuina ab essentia habet actualitatem, & singularitatem, a relatione vero incommunicabilitatem, ex Scoto, sed refellitur. 586.1.e f. 2.a b c d e

Persona, & suppositum in diuinis quomodo dicantur relatiua. 590.1.d

Persona Patris constituitur ex essentia, & ex ipso generare, ita quod vtrumque sit res improducta. 229.1.c

Persona prima non constituitur per innascibilitatem, nec etiam per paternitatem in actu, sed per aptitudinem quæ importatur per generatiuum, ex sententia aliquorum, sed refellitur. 645.1.c d

Persona dicitur esse in alia non sicut pars in toto, sed sicut totum in toto. 469.2.c d e f. 470.1.a b c

Persona omnis diuina habet auctoritatem, quam exigit determinatio vsus legationis, non autem quã exigit communicatio potestatis. 399.1.f. 2.a

Persona vna in alia est non ratione essentiæ solius, sed ratione constituti totius ex essentia, & proprietate, ex aliquorum sententia, sed refellitur. 468.1.b c d e f. 2.a b

Persona vna dicitur esse in alia non per continentiam, sed per intimam præsentiam, ex Scoto, sed refellitur. 468. 2.c d e f. 469.1.a b

Persona est existens per se solum, ex Richardo. 152.2.b

Persona Patris verius & principalius constituitur per generare, quàm per paternitatem, nihilominus melius exprimitur secundum vsum loquendi per nomen Patris, generantis, vel genitoris. 614.2.d e f. 615.1.2.a b c

Persona si significet secundam intentionem, tunc nec substantiam nec relationem significat, nec in diuinis, nec in creaturis, si vero significet intentionem rem substratam, abstrahit a substantia & relatione, ex sententia quorundam, sed refellitur. 568.1.e f. 2.a b c d e

Persona nullo modo est nomen intentionis secundæ, cum nõ significet relationem rationis, ex Scoto. 539.2.c d

Persona, & individuum significant puram secundam intentionem, ex sententia quorundam. 539.2.e f

Persona nomen est secundæ intentionis sicut individuum, & suppositum, ex Hervæo. 539.2.b c

Personæ diuinæ non sunt obiecta secundaria fruitionis, nec visionis beatificæ, 74.1.b c

Persona, & essentia quomodo differant penes modos concipiendi. 86.1.b c

Persona vna in Diuinis est, quæ non mittitur, sed tantum mittit vt Pater, & vna tantum mittitur, & non mittit scilicet Spiritus sanctus, & vna mittitur, & mittit scilicet Filius, ex Scoto. 397.1.c d e f

Persona respectu trium in Diuinis non habet communitatem generis, aut vniuersalis. 541.2.c

Persona diuina non est neque totum essentiale, neque totum integrale, nec est totum perfectionale. 483.2.e f

Personæ ratio de suo communi significato explicito non dicit essentiam, nec relationem. 573.1.c

Personæ communitas non est secundum rem, non tamen est secundæ intentionis. 573.1.c d

Personæ ratio communis est Deo, & creaturæ vnitoce quidem quoad negationes incommunicabilitatis, analogice vero quoad conceptum entis. 573.1.e f

Personæ in communi ratio nõ est relatio sed de ratione personæ, vt est in diuinis, ex S. Tho. 565.2.f

Personæ conceptus est absolutus formaliter & in recto, sed est permixtus ex relatione, & essentia in obliquo. 599.1.e f

Personæ definitiones ex Boetio, & Richardo, & alijs. 153. 2. b c d

De Personæ ratione quid senserint doctores antiqui. 572. 2.a b c. 573.1.a

Personæ nomen est commune in rebus humanis, non sicut genus vel species, sed sicut individuum vagum. 566.1.a b

Personæ nomen auctoritate generalis concilij est inductum. 573.2.f

Circa Personæ rationem quid senserit Scotus, & dicti ipsius refutatio. 568.2.f. 569.1.2.a

Personam vnam in alia esse intelligi potest triplicuer: inclusiue, penetratiue, & identitatiue, seu entitatiue, qui tertius modus verus est. 471.1.e f

Personam vnam esse in alia declarant quidam triplici via: essentia, origine, & relatione, sed refelluntur. 466.2.e f. 467.1.2.a b c d

Personam vnam esse in alia per modum continentiæ, dicebat Henricus, sed refellitur. 467.2.e f. 468.1.a

Personam mitti est manifestari de illa, quod ab aliqua persona procedit; ex S. Bonauentura, & mittere est manifestare, quod illa persona procedit, sed refellitur. 397.2.c d e f

Personam primam nullo modo constitui per innascibilitatem, sed per paternitatem docet Author. 646.2.f

Personam vnam dici vnum cum altera tripliciter potest intelligi. 471.2.a b c

Personæ diuinæ, & proprietates personales necessario includuntur intra conceptibilitatem essentiæ. 78.2.b

Personæ diuinæ participant eandem veritatem, quia eandem quidditatem veritatis. 496.2.b

Personæ tres verisimè sunt æquales, nam perfectior est æqualitas, quæ cedit in idemtitatem. 477.2.c d e

Personæ in cõmuni quæ sit vera notificatio. 152.1.c d e f. 2.a b. *seq.* 153.1. & 2.

Personæ diuinæ sunt cõæquales, etsi in vna persona sint plures proprietates, quàm in alia. 480.2.f. 481.1.a b c

Personæ tres diuinæ quomodo dicantur Homousion. 746.1.a b c d

Personæ diuinæ constituuntur, & distinguuntur se totis, non autem per relationes, ex sententia quorundam. 579.2.b c d e f. 580.1.a b c

Personæ diuinæ constituuntur, & distinguuntur per quosdam modos absolutos, ex sententia quorundam, sed refellitur. 580.1.d e f. 2.a b c d

Personæ diuinæ æquales dicuntur, cum æqualitas exigat pro fundamento non solum quantitatem dimensiuam, sed virtutis, ex S. Tho. sed refellitur. 474.2.e f. 475.1.2

Personæ diuinæ de facto distinguuntur, non per modos absolutos, sed per relationes originis propter dicta Sanctorum, ex Scoto, qui refutat aliorum rationes, & ad hoc alias tradit. 581.1.f.2.a b c. *seq.*

Personæ diuinæ non per modos absolutos, sed per modos existendi relatiuos distinguuntur. 582.1.2. 583.1.a b

Personæ dicuntur æquales, quia in ipsis est sapientia in eodem gradu, & bonitas, & deitas, &c. ex sententia aliquorum, quæ refellitur. 476.1. *per tot.* 2.a b c d e

Personæ diuinæ quomodo constitui concipiantur. 590.2.a b c

Personæ diuinæ non differunt forma, immo sunt vna forma Deitatis. 482.2.a b

Personæ diuinæ secundum quosdam differunt quasi individua existentia sub specie. 481.2.e f. 482.1.a b

Personæ diuinæ etsi distinguantur per relationes, & per origines, primo & principaliter per relationes, ex S. Tho. quod refellitur. 583.1.c d e f. 2.a b. *sequent.* 284.1.a b c d

Personæ distinguuntur proprietatibus relatiuis, non vt relationes sunt sed vt abstrahũt a ratione relatiua, ex Herueo sed refellitur. 584.1.e f. 2.a b c. *seq.*

Personæ quomodo dicantur a Damasceno numero distingui. 483.1.c

Personarum diuinarum æqualitatem non impediunt modi existendi alterius rationis. 483.1.d e f. 2.a b

Personarum æqualitas non impeditur ex ratione totalitatis. 483.2.d e f. 484.1.a

Al. Personarum distinctionem non solum concurrit essentia, & relatio, sed ad constitutionem. 587.2.e f. 588.1.2. 589.1.a b. *seq.*

Personas tres esse tria infinita absolute non potest concedi, sed cum additione tres infinitas personalitates. 480.2.d e

Personas diuinas impossibile est constitui & distingui per modos absolutos, ex sententia quorundam. 580.2.e f. 581.1.a b c d e

Personas tres, vel tria suppositа non debent dici esse eiusdem rationis, sed potius quod est eadem ratio, vtpote idem Deus triplici modo, vel trine subsistens. 482.1.c d e f. 2. *per tot.* 483.1.a b c

Personas in diuinis tres esse probatur. 153.2.e f. 154.a b. *sequent.*

Personalitas Patris non est perfectior personalitate Spiritus sancti, etsi plures habeat proprietates. 481.1.b c

Personalitas Patris, cum Pater eam ponat in esse conspicuo & prospecto, cur non idem sit quod Verbum. 787.1.c

Personalitatis ratio est conceptus entis substratus incommunicabilitati seu distinctioni. 569.1.c d e f. 570.1.2

Personalitatis ratio ad Patrem & Filium applicata retinet quidem determinate negationes ipsas, & coincidit in constitutum ex proprietate & essentia formaliter in recto, sed in essentiam & relationem conclusiue, & in obliquo. 571.1.f. 2. *per tot.* 572.1.a b. *seq.*

Personalitatis ratio in diuinis est formaliter absoluta, etsi sit fundamentaliter relatiua. 592.2.f

Personalitatis ratio licet communis sit tribus personis, non est tamen genus. 573.1.b

Phantasia Græcè dicta apparitio. 752.1.d

Philosophia Aristotelica commendatur. 57.1.f. 2.a

Philosophi posuerunt in Deo tria suppositа: vnum reale, & duo intentionalia. 200.1.a b c. 2.c d

Philosophi quare dicebant Deum ex necessitate agere. 971.2.f

Philosophi quare Deo efficientis causalitatem Deo denegauerint. 980.1.e

Plantæ secundum Arist. non sentiunt propter suã materialitatem. 758.2.a

Plato tria initia esse dixit: materiam, exemplar, & Deum. 543.2.c

Plato per mundum intelligibilem quid intellexerit iuxta diuum Aug. 855.2.b

Plato non posuit formas exemplares, nisi secundum numerum specierum. 791.2.a

Posse generare non est aliqua potentia, quæ sub omni potentia debeat comprehendi. 505.1.b c d e

Posibile ex Algazel quomodo definiatur. 281.1.a b

Posibile Physicum quid sit. 996.1.f

Posibile Logicum quid sit. 996.2.b

Posibile vel impossibile semper concipitur tanquam quid complexum. 998.1.d

Posibile, & impossibile respectu cuius dicantur. 998.1.a b c

Posibile, quod est in Deo, est actu, & quod nõ est actu non est posibile. 903.1.d

Posibiles res dicuntur secundum Hemricum, quia possunt fieri a Deo, impossibiles vero, quia ex se non possunt fieri, & impugnatur. 993.1.f

Posibiles res possunt dici dupliciter. 996.1.f

Posibilitas, vel imposibilitas logica, quam res habent ex terminis, quomodo dicatur esse. 997.1.e

Posibilitas, vel imposibilitas creaturæ est principaliter à Deo per intellectum secundum Scotum, & impugnatur. 995.1.a. 2.c

Potentia generandi pertinet ad omnipotentiam Patris ex Aegidio, non autem pertinet ad omnipotentiam Filij, quia contradictionem implicat, sed refellitur. 496.1.f. 2. *per tot.* 500.1.a b c

Potentia passiua materiæ correspondere potest potentiæ actiuæ Dei. 977.1.a

Potentia correspondens ex parte creaturæ potentiæ actiuæ Dei non dicitur obiectiua. 972.2.d

Potentia obedientialis non dicitur proprie potentia, sed similitudinarie. 975.2.c

Potentia, sapientia, bonitas, seu clementia appropriantur communiter personis. 745.1.b

Potentia duplex susceptiua, & obiectiua. 282.1.e f. 2.a b c d

Potentia generandi in Patre non est aliud, quam essentia, ex S. Tho. 244.1.f

Potentia generandi dicit secundariam actus generationis, ex

ex S. Bonauentura. 245.1.b c

Potentia generandi in diuinis non nominat aliquod principium productiuum. 245.1.f. 2.a. *seq.* 246.1.2. 247.1.a b

Potentia generandi est sicut potentia, qua Deus potest esse Deus, vel Pater esse Pater, & Filius Filius, seu non est aliud quàm potentia patrizandi. 247.1.2. 248.1.a

Potentia creatiua in Deo etsi sit potentia productiua, cur nõ habeat rationem potentiæ. 707.1.e. 2.a b

Potentia executiua Dei quomodo agat. 979.2.e

Potentia actiua in creatura multas includit imperfectiones. 968.2.c

Potentia actiua, quæ Deo attribuitur, quare magis sit dicenda potestas seu vis, quàm potentia. 971.2.b

Potentia generandi non includit formaliter & intrinsece aliquam relationem ex Herueo, sed refellitur hoc dictum cum alijs ipsius Heruei. 503.1.b c d e f. 2. *per tot.*

Potentia generandi clauditur sub omnipotentia, si ponatur generare elicitum in diuinis. 504.1.a

Potentia generandi, quæ est potentia entitatiua, non est ad aliquid elicere, sed ad aliquid esse. 504.1.b c d e f. 2. *per tot.* 505.1.a b

Potentia cognitiua an ponat differentiam inter obiectum formale suum, & alia. 769.2.d

Potentia tripliciter sumitur: pro potentia productiua, pro potentia susceptiua, & pro potentia entitatiua. 504.1.c d

Potentia generandi cadit sub omnipotentia distribuente pro omni potentia, sed non continetur sub omnipotentia distribuente pro omni posibili, ex Scoto, sed refellitur. 501.2.c d e f. 502.1.a b c

Potentia obedientialis vnde dicatur. 976.1.a

Potentia actiua attributa Deo excludit omnes imperfectiones, quas potentiæ creaturarum includunt. 979.1.c

Potentia per operationem actuatur. 969.1.f

Potentia passiue Deo non est attribuenda, & quare. 999.1.d

Potentia secundum S. Tho. non differt a scientia re, nisi ratione. 966.1.a

Potentia ordinata non differt ab absoluta in Deo. 1060.1.b

Potentiam, de qua dicit Arist. quod diuidit ens in actum & potentiam, dicunt aliqui intelligi obiectiuam. 972.1.f

Potentia executiua quomodo supponat esse volitum. 968.1.f

Potestia executiua in Deo non est distincta secundum rationem ab intellectu & voluntate, secundum aliquos. 966.1.d

Potentia executiua quomodo in Deo concipiatur. 967.1.f

Potentia actiua quomodo dicatur esse in Deo. 999.1.c

Potentia in creatura per suam actionem perficitur. 968.2.c

Potentia susceptiua arguit imperfectionem. 903.1.c

Potentia dupliciter dicitur. 975.1.b

Potentia actiua in Deo quid addat supra deitatem. 994.1.c

Potentia non potest intelligi sine termino. 994.1.f

Potentia correspondens ex parte creaturæ actiuæ potentiæ Dei dicitur obiectiua secundum aliquos. 972.1.c

Potentia in Deo non est maior quàm voluntas, licet aliqua sint subiecta eius potentiæ, quæ non sint actu subiectæ voluntati, secundum Magistrum. 1000.1.f

Potentia materiæ dicit ordinem ad actum formalem tamquam ad suam puram perfectionem. 977.1.c

Potentia generandi non dicitur sub omnipotentia comprehendi pro eo quod omnipotentia est potentia actiua per comparationem ad agere ex Durando, sed refellitur. 500.2.c d e f.

Potentia est differentia substantialis ipsius infiniti, ex Comment. 1044.1.d

Potentia generandi continetur sub omnipotentia quantum est ex virtute vocabuli, sed secundum vsum vocabuli, & acceptionem Sanctorum nõ, ex sententia quorundam, sed refellitur. 502.1.d e f. 2.a b

Potentia generandi in Filio est secundum veritatem, & Pater non est potentior Filio. 502.2.c d e f. 503.1.a

Potentia, quæ diuidit ens contra actum, & circuit prædicamenta, non est illa obiectiua. 974.2.c

Potentia, siue dicat essentiam, siue relationem, est communis tribus personis, & ita eadem est omnipotentia numero in Patre, & Filio, ex sententia quorundam, sed refellitur. 501.1.d e f. 2.a b

Potentia actiua an sit attribuenda Deo de mente Arist. & principalium philosophorum, iuxta aliquos interpretes. 933.2.e

Potentia, qua Pater generat, eadem est cum ea, qua Filius generatur, ex S. Thoma, sed refellitur. 500.2.f. 501.a b c

Potentia actiua Dei quare non ordinetur ad agere tãquam ad finem. 970.1.d

In Potentia obedientiali quid dicatur esse. 976.1.e

Potentiam generandi in Patre non esse sicut potentiam qua Deus potest esse Deus, probant multæ rationes, sed dissoluuntur ab Auctore. 248.1.2. 249.1.a b

Potentiæ referuntur ad actus vt mensuratum ad mensuram. 969.1.f

Potentiæ ex obiectis distinguuntur, ex Comment. 808.1.e

Potentiæ, vel habitus, vel passiones reperiuntur in anima, ex Arist. 929.2.c

Potentiæ naturales quomodo exeant in actum, & quid requiratur. 968.1.c

Potentiæ naturales ad actus determinantur. 969.1.c

Potentiæ in libere agentibus per quid determinentur. 969.1.e

Potentiæ quare per actus distinguantur. 969.2.b

Potentialitas quomodo apparentiæ competat, & quotuplex sit. 768.2.d

Potentialitas & confusio est causa quod aliqua non possint plura distincta repræsentare, ex Arist. 794.1.f

Potentialitas vel actualitas est præter intentionem demonstrantis. 835.2.c

Practicus habitus consistit in respectu actiuitatis. 37.2.d e f. 38.1.a b. *seq.*

Practicus habitus directiuus est operationis intra intellectum manentis. 37.1.a

Practici habitus ratio in duplici relatione aptitudinali consistit, ex Scoto. 36.1.f. 36.2.a

Practici ratio ex Scoto non sumitur a fine, sed ab obiecto. 36.2.c d

Practica ratio & speculatiua non conuenit habitui, & obiecto soli, sed ex obiecto relato ad talem scientem, qui habeat posse agere. 38.1.f. 2.a b c d e

Praxis quid sit, & quas habere debeat conditiones, ex sententia Scoti. 35.2.c d e f. 36.1.a b c

Praxis prima est actus voluntatis, ex Scoto. 36.1.d

Prædestinatio non tollit quin omnis homo posit saluari, & damnari indifferenter, & quomodo. 934.1.f

Prædestinatio, quæ infallibilis est, quomodo stet cum libertate iuxta S. Thomam, & impugnatur modus eius dicendi. 933.2.c d

Prædestinatio est ratio ordinationis & transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ secundum aliquos, & impugnatur. 909.1.f

Prædestinatio quare non dicatur pars prudentiæ. 950.2.d

Index

Prædestinatio est volitio consequens diuinam præscientiam secundum modum intelligendi. 910.2.c
Prædestinatio quare dicatur voluntas, & propositum. 950.2.e
Prædestinatio est præscientia practica salutis alicuius, & ordinationis ipsius ad salutem. 910.1.a
Prædestinationis non datur causa meritoria, sicut reprobationis demeritoria. 942.2.e
Prædestinationis non datur causa reprobationis vero potest assignari secundum Scotum. 940.1.c. & impugnatur. 2.c
Prædestinationis, & reprobationis causam aliqui assignarunt merita vel demerita, quæ habuerunt animæ creatæ in cælo antequam corporibus vnirentur, & refutantur. 937.1.bd
Prædestinationis & totius effectus non potest assignari causa, effectus vero in particulari non est inconueniens secundum S. Thomam vt vnus sit causa alterius. 938.2.e & impugnatur.
Prædestinatus simpliciter potest non saluari, sed in sensu composito saluabitur necessario iuxta Duran. & impugnatur. 934.1.b
Prædestinatum non saluari quomodo sit possibile secundum aliquos, quorum dicendi modum impugnat Auctor. 934.1.d
Prædestinati & reprobati qui sunt. 941.2.d
Prædicamenta septem quæ nou sunt absoluta non habent aliquid commune nisi solum ens, & aliquid quod dicatur de eis formaliter. 679.1.f.2.abc. seq. 680.1.2.ab
Prædicamenta distinguuntur per interrogationes. 555.2.f 556.1.a
Prædicamenta, quæ possunt esse inter duo per modum interualli, non possunt esse nisi septem. 685.1.cdef 2.abcd
Prædicamenta omnia decem non habent esse in re extra. 688.1.ab
Prædicamentorum numerus sufficienter reducitur ad denarium. 685.2.ef. 686.1.2
Prædicatio nulla verior quàm ea, in qua idem prædicatur de seipso. 161.1.de
Prædicatio omnis per se est ratione alicuius identitatis. 158.1.de
Præscientia Dei licet sit immutabilis, non tamen est necessaria secundum Scotum. 891.2.f
Præscientia non est quid posterius acceptatione diuinæ voluntatis, contra Scotum. 891.2.f
Præscientia Dei non est contingens propter connotationem seu denominationem creaturæ. 892.2.f
Præscientia circumscripta si propositio de futuro quomodocunque formanda etiam a casu sit vera, euentus erit immutabilis. 900.2.c
Præscientia, prædestinatio, dispositio vltra scientiam notant relationem. 747.2.b
Præscientia proprie non est, sed largè in Deo. 889.2.b
Præscientia Dei nullo modo potest esse contingens, immo est necesse esse formaliter. 892.2.a
Præscientia Dei non aliter tollit consilium, cõnatum, & sollicitudinem respectu futuri contingentis, ac actualitas quando est antequam esset. 901.2.e
Præscientia appropriata damnatis, reprobatio, excæcatio, & induratio non dicunt multiplicitatem in Deo. 950.2.f
Præscientia si est immutabilis & necessaria. 893.1.b
Præscientia non imponit necessitatem, si cum ea stat, quod propositio de futuro contingenti non sit determinate vera. 900.2.f
Præscientia idem est re & ratione cum deitate. 892.2.f
Præscientia an esset si nulla essent futura. 747.1.e
Præscientia quare reprobis approprietur. 950.2.f
Præscientia quomodo Deo attribuatur. 903.2.c
Præscientia Dei est immutabilis in se & necessaria, transitiuè vero non est necessaria secundum aliquos. 892.1.c
Præsentia obiectorum est necessaria ad omnem apprehensionem, saltem in fieri. 753.2.f
Præsentia ad tempus importat relationem ad ipsum. 830.2.c
Præsentia est relatio æquiparantiæ. 830.2.d
Præsentia est relatio simultatis fundata super vnitate situs, & super vnitate durationis. 830.2.d
Præsentia negatiua quæ appelletur. 882.1.a
Præsentialitas secundum quam dicitur Deus esse vbique, est ordo Dei ad creaturas secundum Duran. 859.2.b. & impugnatur. 860.2.b
Præsentialitas non est aliud quàm propinquitas sine medio. 864.2.c
Præsentialitas duplex alia positiua, alia negatiua. 864.1.a
Præteritum immutabile est secundum Philosophum. 884.1.c
Præuidentia non est in Deo, sed prouidentia secundum Boetium 882.1.f
Prima causalitas scientiæ Dei respectu omnis entis est formæ exemplaris, & mensurantis omnem entitatem. 824.2.e
Prima substantia nobilior & principalior est quàm secunda. 816.1.a
Primum principium dicitur secundum philosophos mouere motores orbium cælestium desiderium causando. 867.2.c.
Primum principium est summe immateriale. 758.2.b
Primum principium nobilissimum acquirit nobilitatem per suam essentiam, ex Auerroe. 772.1.c
Primum principium nec efficienter, nec formaliter, nec contingenter ab alio extra se potest perfici, ex Aristotele. 772.2.a
Primum principium si intelligeret aliquid extra se, ex Arist. vilesceret. 771.2.f
Principium primum, Quodlibet est vel non est, falsum esse non potest. 885.1.a
Principium primum non mouet executiuè orbem aliquem secundum mentem philosophorum, sed per modum finis & artis vniuersalis formam omnem naturalem exemplariter continentis. 965.2.a
Principium communius est quàm causa: vnde conuenientius assumitur a Latinis doctoribus ad diuina, ex S. Tho. sed refellitur. 653.1.bcdef
Principium & causa quomodo se habeant, & cur principiũ magis idoneum quàm causæ nomen sit, ex ipso Auctore. 653.1.f.2.abcdef
Principium tripliciter accipitur in Deo: pro notione generationis, pro notione spirationis, pro actu creationis. 653.2.def
Principium illud quomodo intelligatur, Quæcunque vni, & eidem sunt æqualia, sunt inter se æqualia. 802.2.e
Principium Mathematicum est, quod magnitudo crescit in infinitum, & cuilibet magnitudini potest fieri additio. 773.1.b
Principij primi efficientia potest probari demonstratiue ex conditione nobilissimæ substantiæ, & exemplaris, & formæ. 179.1.f. 180.1.a.b. seq.
Principij dicti de Deo respectu creaturarum, & de vna persona respectu alterius potest dari conceptus communis

rerum, & verborum.

nis vniuocus ex sententia quorundam, sed refellitur. 654.2.f. 655.1.abcde
Principij ratio non potest abstrahi a spiratione, generatione, creatione, & principio sumpto in creaturis. 656.1.cdef.2.abcdef. 657.1.2.
Circa Principiũ, quomodo dicatur de Deo & creaturis, sententia quorundã proponitur, & refellitur. 653.2.cdef 654.1.2.abcde
A Principio dicto essentialiter, & notionaliter nõ potest abstrahi vnus conceptus communis ex Scoto. 655.1.f.2. abcdef. 656.1.ab
In Principio debet esse maximus sermo, quòd minimus error in eo, est maximus in fine. 79.2.e
Prioritas originis non est prioritas in quo, aut prioritas præcessionis, sed prioritas ex quo, & posterioritas esse ab alio. 85.1.f.2.a
Priuatio est principium per accidens. 849.1.b
Priuatio nulla est causa positiui. 758.2.d
Priuationes quomodo ab intellectu nostro cognoscantur. 848.2.b
Processio temporalis & eterna nec vniuocè, nec æquiuocè dicuntur, sed quodammodo analogicè, ex S. Bonauent. 389.1.bc
Processio temporalis & eterna non ponunt in numerum, quia non sunt duæ, sed tantũ ex parte connotati, ex Alexandro de Alexandria. 389.1.d
Processio temporalis est quoddam totum aggregatum ex æterna processione, & ex nouo modo essendi Spiritus sancti in creatura. 389.1.e f. ex sententia aliquorum.
Processio temporalis addit ad æternam quendam respectũ rationis ad effectum sanctificationis existentem in creatura, ex sententia aliquorum. 389.2.bc
Processio tribus modis capitur. 379.2.de
Processio Spiritus sancti, & generatio Filij ex Alexãdro de Ales quomodo distinguantur. 374.2.cd
Processio in infinitum an possit fieri in perfectionibus specificis. 772.2.d
Processio, missio, & datio in diuinis quomodo differant ex S. Thoma. 393.2.ef
Processio in infinitum non potest dari in perfectionibus essentialibus etiam per Dei potentiam secundum Henricum. 1054.2.d
Processus in infinitum licet in specificis perfectionibus, vel indiuidualibus ascendendo non possit dari, descendendo tamen potest. 1058.1.c
Processus in infinitum in perfectionibus essentialibus secundum aliquos dari potest. 1054.2.b
Processus sursum, & processus deorsum quomodo differant. 1062.2.e
Processus in infinitum in perfectionibus non potest dari, nisi fieret aliqua species infinitæ profectionis. 1055.1.b
Processus in infinitum an possit dari in coloribus medijs. 1062.2.f
Processus in infinitum in perfectionibus indiuidualibus secũdum proportionem ascendendo dari potest. 1058.2.f
Processum in infinitum dari in actibus rationis non est inconueniens ex Auicen. 810.1.f
Producens particulare an producat vniuersale. 780.2.e
Productio per voluntatem in diuinis non est perfectior productione per intellectum, nec e conuerso. 240.2.de
Productiones in diuinis habent modum respectiuum de genere relationis, non de genere actionis, ex Scoto. 397.2.def. 398.1.abcseq.
Producibile prout notat potentiam non est in diuinis. 277.1.cd
Pronomen substantiam meram significat. 370.2.a
Pronomina demonstratiua sumpta sunt ad differentiã situs, vt iste ab istic, ille ab illic. 806.2.c
Pronunciatum illud, Quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, de diuinis personis loquendo varie explicatur a doctoribus, sed refelluntur. 154.2.cdef 155.1.2. 156.1.2. 157.1.2.
Pronunciatum illud seu principium, Quæcumque sunt eadem &c. non tenent nisi in his, quæ habent identitatem realem in primo modo dicendi per se, quæ est identitas per repetitionem eiusdem rei. 158.2.def 159.1.ab
Propheta verax a falso quomodo differat. 888.2.a
Prophetæ, vide vocem Lumen.
Proprie formæ creaturarum non continentur in Deo formaliter, & quidditatiue. 1797.1.a
Propositio hæc, Antichristus erit, non cadit immediate in notitia diuina, sed mediate. 887.1.e
Propositio, Deus genuit alium Deum, ex vi locutionis falsa est, ex accommodatione vsus, vel ex condicto si teneretur alius substantiue, non adiectiue, tunc propositio vera est. 206.1.ef.2.abc
Propositio vniuersalis quomodo ponat differentiam. 940.2.d
Propositio, Deus genuit Deum, qui est Deus pater, quomodo falsa, & vera ex auctore. 207.2.b
Propositio Arist. Actus & potentia sunt in eodem genere, quomodo intelligatur. 975.1.e
Propositio de futuro contingenti sub altera parte contradictionis non potest esse subiectum veritatis vel falsitatis. 885.2.d.
Propositio illa Auerrois, agens non corporeum non potest immutare materiam, quomodo sit intelligenda. 977.2.a. vsque ad f.
Propositio immediata illa est, quæ tenet immediate ex terminis, sic quòd non egeat alio termino mediante. 145.1.b
Propositio omnis est subiectum aptũ natũ reciper veritatem vel falsitatem. 885.1.b
Propositio hæc, Deus est, non est nota ex terminorum conceptibus. 145.2.ef. 146.1.a
Propositio hæc, Deus est, vera est ex quodã imperceptibili syllogismo, & probatur ex Anfel. 146.1.bcde
Propositio per se nota est, quam necesse est habere quemlibet docendum per seipsum; vnde non indiget instructore. 144.2.bcd
Propositio de, & propositio ex quid importent ex Magistro. 841.1.b
Propositio Arist. Sicut se habet res ad esse, ita & ad cognosci, quomodo intelligenda sit. 819.2.d
Propositio de futuro nulla est vera propter diuinam notitiã. 889.1.d
Propositio, Propter quod vnumquodque tale & ipsum, etiam non habet locum in causis formalibus. 427.1.f.2.a
Propositio per se nota est, quam intellectus subito, & imperceptibiliter cognoscit. 145.1.b
Propositio per se nota est illa, in qua prædicatum includitur in ratione subiecti, ex B. Thom. sed refellitur. 142.1.2.
Propositio per se nota simpliciter & in se aliud est ac propositio per se nota nobis, ex Henrico, sed refellitur. 143.1.2.ab
Propositio per se nota est, quæ ex suis terminis, vt sui sunt, habet euidentem veritatem suæ complexionis, ex Scoto, sed refellitur. 143.2.cdef. 144.1.abseq.
Propositio, Deus non generat, non est vera, quia Deus semper supponit pro persona, nisi addatur aliquid pertinens ad natu-

Index rerum, & verborum.

ad naturam, ex S. Thom. sed refellitur. 204.2. d e f 205. 1. a b

Propositio, Deus non generat, secundum naturam terminorum vera est, secundum autem commodationem vsus vera non est, ex auctore. 205. 1. e f

Propositio, Deus genuit Deum, est vera ex S. Thoma, quòd Deus ex modo significandi habet, vt possit supponere pro persona, sed refellitur. 205. 2. b c d e

Propositio, Deus genuit Deum, ex auctore, quomodo vera sit 205. 2. f

Propositio, Omne quod est circumscripto omni opere intellectus est reale, falsa est. 299. 2. a

Propositio illa, Plus Deus potest facere quàm intellectus nostер intelligere, quomodo intelligatur. 1045. 2. c

Propositio illa Aug. Hoc solum non potest Deus, quod non vult, secundum Magistrum quomodo intelligatur. 100. 1. e

Propositio, Deus genuit se Deum, falsa est; si quando vero similes propositiones reperiantur, dictas fuisse per expressionem essentiæ ex auctore. 206. 2. e f. 207. 1. a

De Propositione, Deus genuit alium Deum, quid senserint doctores quidam. 206. 1. c d

Propositiones istæ, Deus cognoscit malum culpæ, Deus vult malum culpæ, vnde diuersificentur. 1082. 1. b

Propositiones exclusiuæ exponuntur per vniuersalem oppositam. 508. 2. b c d e f

Propositiones de futuro quomodo cadant sub fide. 888. 2. c

Propositiones in prophetijs positæ quomodo sint veræ, & quomodo nec veræ nec falsæ. 906. 1. b

Propositiones Geometricæ sunt in duplici differentia. 1050. 2. f

Propositiones propheticæ dicuntur veræ. 887. 2. e

Propositiones hæ sunt veræ, Deitas est pater, Deitas est tres personæ, & Deitas est Trinitas. 215. 2. d e f

Propositiones, Homo est vniuersalis, leo est species, & similes sunt prædicationes denominatiuæ, ex sententia quorundam. 527. 2. c

Propositionum duarum, quarum vna includit alteram, & supponit, si supponẽs, & includens est per se nota, & communis animi cõceptio, multo fortius hoc erit supposita & inclusa. 145. 1. f

Proprietas similitudinum est, vt vnum appareant, & sin eis lateat distinctio. 113. 2. e

Proprietas, & essentia quælibet est quædam res in Deo absque omni opere intellectus. 734. 2. f. 735. 1. 2. 736. 1. 2. 737. 1. 2. 738. 1. 2. 739. 1. a

Proprietas, & essentia sunt eadem res, sed non conuertibiliter, & adæquate, ex Scoto, sed refellitur. 734. 1. d e f 2. a b c

Proprietas aliter est in persona, & aliter in essentia. 741. 2. b c d

Proprietas, & persona omnino sunt idem re, & ratione, etsi possint de eis duo conceptus formari. 741. 1. e

Proprietates personales quomodo sint idem eum diuina essentia. 786. 2. b

Proprietates personales quomodo a Damasceno dicuntur characteristicæ. 483. 1. a b

Proprietates nullo genere realitatis ab essentia distinguuntur: id probatur Physice, & Theologice. 730. 2. d e f. 731. 1. 2.

Proprietates non habent, quod personas cõstituant, & distinguant per rationem relationis in communi, sed per propriam rationẽ harũ habitudinum, dicere, dici, spirare, spirari. 589. 2. a b seq. 590. 1. a b seq.

Proprietates personales non dicunt perfectionem simpliciter. 479. 1. e f. 2. a b seq.

Proprietates non distinguuntur ab esse etiam secundũ rationem, vnde sunt eædem Deitati secundum rem & rationem. 315. 1. b

Proprietates secundum rem sunt idem cum essentia, sed differunt ratione ex S. Thoma: sed refellitur. 732. 1. 2. 733. 1. 2. 734. 1. a b c

Proprietates diuinæ sunt ipsa essentia per omnimodam instructionem rei, & rationis. 741. 1. b c d

Proprietates diuinæ, siue cõceptæ per modum productionis, siue per modum relationum, cur non sint in prædicamento. 484. 2. d e f.

Proprietates personales faciunt ad actum beatificum non tamquam quo beatificetur homo, sed tamquam quo constituitur suppositum beatificans obiectiue. 85. 2. a

Proprietates abstractiue conceptæ dicuntur notiones, quia per eas notificatur distinctio personarum. 652. 2. f 653. 1. a

Proprietatibus circunscriptis per intellectum non remanent hypostases. 590. 2. d e f. 591. 1. a b c d

Prospectum esse, & intuitum esse obiectiue quid sit. 787. 1. a

Prouidentia quid addat præscientiæ. 919. 2. f

Prouidentia Dei licet ad omnia se extendat, specialius tamẽ ad humanam speciem dirigitur. 917. 1. c

Prouidentia proprie quid sit. 916. 2. c

Prouidentia, altera est, qua quis prouidet sibi, altera, quæ quis prouidet alijs, qui suæ curæ committuntur. 916. 2. c

Prouidentia non est in Deo respectu sui, & quare. 916. 2. d

Prouidentia est actus linealiter transiens per futurum secundum lineam successionis. 196. 1. f

Prouidentia ab arte distincta in quo consistat. 918. 1. a

Prouidentia supponit electionem finis. 920. 1. c

Prouidentia quotupliciter accipiatur. 918. 2. c

Prouidentia denominatiue quæ dicatur. 915. 1. b

Prouidentia dicitur pars prudentiæ secundum Tullium. 915. 1. c

Prouidentia obiecti dupliciter accipitur. 917. 2. f

Prouidentia quid sit. 920. 1. d

Prouidentia ad gubernationem in quo genere causæ se habeat. 919. 1. c

Prouidentia secũdum Durandum dicitur ratio illa existens in mente diuina, qua omnia scit, disponit, collocat in suo gradu, & gubernat: & impugnatur. 915. 2. e

Prouidentia prudentiæ pars. 920. 1. a

Prouidẽtia dupliciter accipitur: formaliter, & obiectiue, & vtraque quæ sit. 916. 1. b

Prouidentia iuxta Ricardum est scientia practica in Deo. & impugnatur. 915. 1. f

Prouidentia arti necessario non annectitur. 915. 2. b

Prouidentia non imponit necessitatem rebus prouisis. 931. 2. d

Prouidentia est diuina ratio, qua cuncta disponit. 915. 1. f

Pronidentia dupliciter accipitur. 915. 1. e

Prouidentia quid includat. 931. 2. a

Prouidentiæ diuinæ omnia subessent iuxta Comment. etiam si non esset rerum causa efficiens. 918. 1. f

Prouidentiæ diuinæ subsunt omnia, quia participant rationẽ ordinis in finem, quæ est prouidentia in Deo præexistens secundum S. Thomam. 914. 2. c. & impugnatur.

Prouidentiam Dei directissimam nihil subterfugit. 918. 2. f

Prouidentiam diuinam quæ subterfugiant exequitiue. 918. 2. f

Prouisum quid sit. 920. 1. d

Prouidens non est immemor amicorum. 949. 1. f

Prouidens quis dicitur iuxta Isidorum. 915. 1. d

Prudentes qui dicantur. 928. 1. d

Prudentia formaliter quid sit in Deo. 949. 1. d

Prudentia quæ sit, quæ Deo tribuitur. 949. 1. e

Prudentiæ partes, quas enumerat Cicero, Deo tribuuntur semotis imperfectionibus. 949. 1. f

Prudentia, prouidẽtia, dispositio, & gubernatio, quæ in Scriptura Deo atribui reperiuntur, non ponunt in Deo multitudinem rationum etiam secundum nostrum modum concipiendi. 949. 1. c

Pueri, & animalia voluntarium, & spontaneum participant, & ita libertatem: electionem autem, & dominationem actus non participant. 110. 1. a

Q

Quæstio de futuro contingenti soluitur dicendo, quod præscientia Dei non dat propositioni de futuro contingenti quod sit determinate vera. 901. 1. c

Quæstio conditionalis, an Spiritus sanctus si non procederet a Filio, distingueretur ab ipso; dubitabilis est, & disputabilis. 354. 1. d e f. 2. a b c d

Quando dicit hypostasim seu quidditatiuam rationem existentem in rebus in potentia, sed completam per animam. 689. 1. d

Quando, sinus & habitus sunt in anima apprehendente. 584. 1. a b c

Quando est aliquid quod intellectus concipit derelinqui in tempore circa ea, quæ sunt in tempore. 583. 2. d

Quantitas & qualitas quomodo possent nominari magis proprie. 596. 1. a

Quantitas non est actiua, ex Comment. 734. 1. d

Quantitas & tantitas penes quid differant. 1046. 1. f

Quantitas interminata ingenerabile & incorruptibile accidens. 761. 1. b

Quantitas ac trina dimensio est proprietas materiæ primæ, & per materiam inest composito. 808. 1. d

Quantitas duplex est, vna prædicamentalis, alia perfectionalis. 476. 1. a

Quantitas prædicamentalis fundat per se æqualitatem, quantitas autem perfectionalis non fundat nisi quatenus est in aliquo substituto, ex aliquorum sententia. 476. 1. a b

Quantitati & formæ naturali repugnat infinitas. 1051. 1. b

Quantitatis proprium est terminare rem per lineas, & superficies. 761. 1. e

Quantum infinitum actu dari non potest. 773. 1. d

Quid senserint Scotistæ de cognitione Dei, & de eius modo. 771. 1. e

Quid nominis, & quid rei quid sit. 148. 1. f. 2. a b c

Quidditas rei non prout est in rerum natura, sed prout est virtute intellectus agentis facta in actu intelligibilis, & mouet possibilem intellectum dicitur Verbum, ex sententia quorundam, sed refellitur. 620. 1. e f. 2. a b c

Quidditas accipitur pro obiecto formali intellectus, & quandoque pro eo, quo realiter substantia existit. 299. 1. a b

Quidditates rerum, quæ conceptæ sunt in mente diuina, sunt rationes æternæ, & incommutabiles, & principales regulæ, quas vocat Aug. ideas, secundum opin. aliquorum, & impugnatur. 854. 1. b

Qualitas, & quantitas quomodo aliter possent numerari. 686. 1. a b

Qualitas, quæ dicitur per nomen significari, non est prædicamentalis, sed sumitur pro natura. 524. 2. e

R

Ratio propria alicuius potest dupliciter cognosci, & conceptu proprio, & conceptu analogico. 532. 2. d e

Ratio nulla quærenda est quare Deus futura contingentia cognoscat, quæ sit medium cognoscendi. 878. 1. c

Ratio voluntatis potentiæ licet sit in Deo, secundum Scotum, non est tamen receptiua. 1085. 2. f. & impugnatur. 1086. 1. d

Ratio æquissima quare res fiat, vel non fiat, est tantum diuina volentas, iuxta Magistrum. 1000. 1. d

Ratio Deitatis & intellectionis est vna indiuisibiliter, licet in connotando, & non connotando differant. 801. 1. f

Ratio aliquando sumitur pro eo quod est quidditatiuum & formale secundum mentem Arist. 842. 1. f

Rationes habituum moralium, & ratio potentiæ, secundum aliquos sunt in Deo, & impugnatur talis dicendi modus, & quare non possint esse. 1085. 1. e. 2. b

Rationes, quibus præsentantur creaturæ, sunt eadem diuina essentia. 775. 2. e

Rationes æternæ, & regulæ incommutabiles secũdum quas iudicatur, & habetur syncera veritas secundum Aug. non sunt aliud quàm propositiones necessariæ, & conceptus obiectiui. 852. 2. d

Rationes cognitæ obiectiue habent rationem potius ideati, quàm ideæ. 854. 1. f

Rationes æternæ, & regulæ incommutabiles quas Plato ideas dixit, iuxta Aug. sunt illæ veritates relucentes in mente diuina, in quibus intellectus quidquid verum est vere percipit & intuetur. 850. 2. b

Rationes æternæ. etsi ad ideas pertineant connotatiue, formaliter tamẽ ideæ non sunt contra Duran. 853. 2. c

Realitas eadem concepta sub fluxu, & per modum operationis, potest intelligi fluere ab eadem realitate concepta per modum stantis. 268. 1. e f

Recipere speciem, aut agere per ipsam non est formaliter intelligere. 754. 2. b

Reciprocatio, quæ est inter locum & locatum quæ sit. 872. 2. b

Rectitudo triplex, & ex opposito triplex obliquitas. 1115. 1. f

Regimen tripliciter alicui attribuitur. 918. 1. a

Regulæ de omnipotentia. 992. 1. f

Regula quid sit, & quotuplex. 1115. 1. f

Regulæ septem ex Scripturis collectæ ad explicandam pluralitatem in personis diuinis. 151. 2. c d e f. 152. 1. a b

Regula generalis ad cognoscendam perfectionem simpliciter simplicem quæ sit. 984. 1. f

Regula generalis datur de sequestranda omni imperfectione, a ratione cuiuscumque perfectionis, quæ reperitur in creaturis, & Deo attribuitur. 1086. 2. f

Regula ordinis naturalis quid sit, & quæ. 1115. 2. a

Relatio non constituit in Diuinis suppositum, sed est tantum causa sine qua non, ex Scoto. 585. 1. a b c d e

Relatio realis de secundo genere relatiuorum non ponitur in Deo. 970. 2. c

Relatio realis habet quod realis sit totaliter, & præcise ex hoc quod suum fundamẽtum ex natura rei coexigit aliud ad quod dicitur, ex sententia quorundam, sed refellitur. 695. 2. d e f. 696. 1. 2. 697. 1. a b c

Relatio ingreditur intrinsece cõstitutionem personæ. sed non vt relatio Diuina, ex sententia quorundam, sed refutatur. 585. 2. c d

Relatio, & essentia quomodo concurrant ad constitutionem personæ, ex quorundã sententia. 585. 2. e f. 586. 1. a b c

Index

Relatio quæ destrui non potsit à Deo positis fundamento, & termino. 992.2.c

Relatio non dicit aliquid intrinsece diuersum à fundamento, sed extrinsece importat aliquid, quod non est in ipsa, ex Herueo, & refellitur. 663.1.f.664.2.a b c d e f.665.1.2.

Relatio aliqua nec similitudo est in rebus actu, sed ea reductio in actum fit per aliquam apprehensionem. 713.2.e f.714.1.a b c

Relationes æqualitatis & similitudinis, etsi non sint actus in rebus, dici debent reales. 714.2.a b c d

Relatio non potest esse similis rei cuius est relatio. 753.2.a

Relatio ex sententia quorundam dicit respectum extrinsecus aduenientem, sex autem principia dicuntur respectus extrinsecus aduenientes. 676.2.b c

Relatio nulla aduenit Deo ex tempore, ex Henrico. 700.2.e f.701.1.a

Relatio Dei ad creaturam quoad aliquid est realis, quoad aliquid vero non, ex sententia aliquorum, sed refellitur. 694.1.c d e f.2.a b c d e f.695.1.2.a b c

Relatio quomodo sit ex Commentatore debilis entitatis. 688.1.d e

Relatio quandoque accidens separabile, quandoque inseparabile. 688.2.c d

Relatio termini, secundum quam concipitur Deus esse terminus relationum realium, quæ sunt in creaturis, est quidē noua in intellectu creato, æterna vero in intellectu increato. 703.2.c d e f.704.1.a b c

Relatio in Deo non est alia secundum rationem nisi illa, quā importat esse terminum habitudinum creaturarum, quæ multiplicatur secundum numerationem habitudinum. 704.1.e f.2.a b c d e

Relatio vere habet esse in anima obiectiue: & probatur hoc conuenire cuilibet trium numerorum. 674.2.f.675.1.2.676.1.2.a

Relatio nulla realis ponenda est in Deo in ordine ad creaturas. 830.2.c

Relatio & agere quo pacto differant ex Simplicio. 224.2.b c

Relatio in diuinis licet accipiatur vt habitudo in recto, nihilominus per indistinctionem omnimodam clauditur in conceptu essentiæ. 741.2.e

Relatio noua in creatura nō exigit necessario relationem nouam secundum rationem in Deo, ex Scoto. 601.1.c d e f.2.a b c

Relatio nulla rationis nec noua, nec æterna est in Deo à relatione respectu creaturæ, ex sententia aliquorum. 701.2.d e

Relatio creatoris quomodo Deo tribuatur. 707.1.a b c

Relatio & sex principia participant æque rationem prædicamenti, & ordinationis prædicabilium. 692.1.b c

Relatio & essentia constituunt conceptum simpliciter simplicem vnum per se, nullo modo vnum per accidens. 593.1.d e

Relatio nulla in creaturis potest esse actu infinita. 480.1.e f.2.a b

Relatio scientiæ ad scibile, & sensus ad sensibile, & quæ resp untur vt mensura & mensuratum non sunt in rebus. 672.1.c d e f.2.a b c d e f.673.1.a b.seq.

Relatio nulla est in Deo ad creaturas, quæ perfectionem dicat, ex Anselmo. 731.2.c

Relatio formaliter non potest dare esse ad se, potest tamen fundamentaliter constituere aliquid ad se. 592.2.a b

Relatio non est pura habitudo, sed aliquid constitutum ex habitudine & absoluto, ex quorundam sententia, sed refellitur. 66.2.d e

Relatio & fundamentum non differunt secundum rem, sed secundum intentionem, ex Henrico, sed refellitur. 666.2.f.667.1.a b c

Relatio differt realiter à fundamento, non tamen compositionem facit cum ipso, ex sententia quorundam, sed refellitur. 667.1.d e f.2.a b c

Relatio non dicitur realis quia sit actu in re, sed quia est in re secundum propinquam potentiam. 698.1.c d e f.2.a b c d e f.699.1.a b

De Relationis conceptu tria sunt, vnum in recto, & duo in obliquo. 229.1.c.d

Relationis prædicamentum non potest intelligi aliqua plura & tamquam aliquid confectum ex fundamento & habitudine, ex Herueo, sed refellitur. 665.1.a b c d e f.666.1.2.a b c

Relationis genus habet genera subalterna, species specialissimas, & specificas differentias. 738.2.f

Relationi omni reali potest reperiri consimilis relatio secundum rationem. 330.2.a b

Relationi repugnat in communi ex sua ratione quod sit res in natura existens. 673.2.a b c.seq.674.1.a b c.seq.2.a b c d e

Relationem produci sine fundamento à Deo, non implicat. 986.1.b

A Relatione & à sex principijs potest abstrahi vnus communis conceptus, quem exprimit respectus vel habitudo in generali, ex sententia quorundam, sed refellitur. 676.2.b c d e f.677.1.2.a

Relationes in diuinis constituunt personas, quia sunt modi existendi rerum intrinsecè à rebus ipsis indistinguibiles, & penitus indistincti. 592.2.f

Relationes aliquæ non solum sunt in apprehensione intellectus, sed in natura tamquam res naturæ, ex S. Tho. 662.2.e f.663.1.a b c d

Relationes aliquæ sunt res veræ, & facientes compositionē cum suo fundamento, ex Scoto. 667.2.d

Relationes, quæ dicūtur modo numeri & vnius, non sunt in re extra sine opere intellectus. 667.2.f.669.f.2.a b.seq.670.1.2.

Relationes disparatæ etsi distinguantur in fundamentis, non tamen per fundamenta. 383.2.b

Relationes fundatæ super numerum non sunt nisi in anima obiectiue. 554.2.b c

Relationes similitudinis & æqualitatis fundantur non quidem super naturam specificam, sed super singulares & numerales naturas. 712.2.d e f.713.1.a b c d e

Relationes quibus Deus refertur ad creaturam sunt secundum rationem, & innouantur secundum nouitatem realium relationum ex sententia quorundam. 701.1.b

Relationes aliquæ perfectionem simpliciter important. 379.2.c d

Relationes Dei ad creaturas prout est causa formalis præcedunt relationes reales creaturæ, ex Henrico. 704.2.f

Relationes Dei ad creaturas secundum causalitatem efficientiæ sunt in Deo posteriores realibus relationibus creaturæ, ex Henrico. 705.1.a

Relationes Dei ad creaturas, quæ sunt per modum figis, sunt posteriores relationibus creaturarū, ex Hēnico. 705.1.a b

Relationes creaturarum ad Deum secundum rem sunt posteriores relationibus oppositis, quæ sunt in Deo secūdum rationem, ex sententia quorundam. 705.1.c d e f.2.a b

Circa Relationes Dei ad creaturas an sint posteriores oppositis refelluntur sententiæ oppositæ. 705.2.c d e f.706.1.2.a b c

Relationes terminos præsupponunt. 793.2.c

Relationes personales sunt formaliter infinitæ, etsi non sint perfectiones simpliciter. 480.1.a b c.seq.2.a b.seq.

Relationes quatenus relationes non constituunt diuinas personas, sed quatenus sunt subsistentes ex S. Tho. qui refellitur. 583.1.c d e f.2.a b c d e f.584.1.a b c d

Relationes omnes, quæ sunt in rerum natura, necesse est vt sint finitæ, vel infinitæ. 480.1.a b

Relatiuum vnum non est de principali conceptu alterius obiectiue, & in recto, etsi actus intellectus, qui cadit super vnum, attingat alterum in obliquo. 510.b c d e f

Relatiuum duobus modis dicitur, formaliter, & coincluſiue. 590.1.c d

Relatiuum secundum esse ex relatiuum secundum dici quomodo differant. 1067.1.c

Relatiua quæ sint per se, & quæ per accidens ex Simplicio. 699.1.c d e f.2.a b c

Relucentia diuinæ iustitiæ non videtur esse causa quare ali qui reprobentur. 939.1.f

Relucentia perfectionum Dei per se intenta. 939.1.e

Reprobatio importare videtur detestationem, odium, siue abominationem. 951.1.b

Reprobatio quid sit. 911.1.b

Reprobatio reproborum & prædestinatio electorum non est absoluta ex diuina voluntate. 945.1.b

Reprobatio malorum per accidens intenta. 939.1.e

Reprobatos nasci non est impium. 943.1.e

Reprobi quare propriè in nullo libro dicantur scripti. 947.1.b

Repugnantia quæ sit, quam excludit primum principium, scilicet impossibile est idem esse & non esse. 989.1.c

Repugnantia formalis duplex. 988.2.e

Res tota obiectiue cōcepta quare illimitata dicatur. 103.2.e

Res dicuntur esse vita in Deo, quia subsistunt Dei cognitioni, quæ est substantia Dei, iusta aliquorum sententiam. 798.1.c

Res sunt vita in Deo non solum per rationem intelligentiæ, sed per ipsam rationem deitatis. 801.1.f

Res esse vitam in Deo est commune tribus personis, per appropriationem vero competit Verbo. 802.2.f.& 803.1.a

Res nulla cognoscitur cognito eo, quod est omnino aliud & abstractum ab ea. 775.2.f

Res aliquæ dantur, quarum quælibet est res, nec est aliquid rationis, quæ non sunt eadem per replicationem, & tamen fundant eandem vnitatem, & indiuisionem, & indistinctionem. 82.1.e f

Res quid sit ex Augustino. 69.1.d

Res quomodo diuidantur. 69.1.f.2.a

Res ex Augustino dupliciter videri possunt: 775.1.b

Res in speculo relucens est alia à speculo. 774.1.f

Res sub ea ratione sunt scibiles, sub qua sunt necessariæ & impossibiles aliter se habere, ex Arist. 839.2.f

Res quæ seipsam & alia cognoscit, an sit multiplex, & quomodo. 760.2.b

Res quare non habent quod sint possibiles à diuino intellectu, contra Scotum. 995.2.f

Res omnes sunt entitates exaratæ & transcriptæ à Deitate, tanquam ab entitate principali & totali. 997.1.a

Res exteriores quomodo dicantur à nobis vere amari. 462.2.b c

Res concepta includit duo, nempe realitatem & passiuam conceptionem, ex quibus constituitur vnus simplex conceptus. 836.1.f

Res dicitur quidquid aliquomodo habet esse. 792.2.a

Res non habet vitalitatem ex eo, quod est in esse apparenti. 803.2.b

Res esse præsentes Deo secundum esse cognitum à Deitate distinctum impossibile est poni, licet æquipollenter dicantur esse præsentes. 837.2.e

Res non potest esse apparens nisi ratione alicuius absoluti realis existētis in intellectu 320.2.c d e f.321.1.a b.seq.

Res quomodo dicantur Deo subiectæ exclusa manu tenentia. 918.2.b

Res sicut se habet ad esse quidditatiuum, sic se habet ad intelligi. 1044.1.d

Res ante quam fierent erant in Dei scientia, & non in sui natura, ex Aug. 835.1.c

Res existens delectabiliter & voluptuosè secundum Arist. habet esse nobiliori modo, quam si existat absque experientia delectationis & boni. 760.1.a

Res dicuntur possibiles ex eo quod omnipotentiæ diuinæ possunt esse termini, contra Scotum. 995.2.c

Res vniuersales non existunt nisi in singularibus. 816.2.d

Res omnes in hoc conueniunt vt intellectum moueant. 1015.1.c

Omnes Res habent rationem Deitatis tamquam vnam communem Ideam simpliciter indistinctam. 847.2.c

Respectus non potest oriri nisi ex positione alicuius absoluti, vel in termino vel in fundamento. 754.1.a

Respectus nullus dat formaliter alicui quod aliud representet. 793.1.d

Respectus non potest esse realis sine fundamento reali. 994.2.b

Respectus Originis, siue qui est origo vere constituit prædicamenta actionis & passionis. 598.1.b c.seq.599.1.2

Non Resistentia creaturæ quare non impediat creationem. 976.2.f

Resistentia voluntaria est qua gratia repelletur. 951.2.b

Rex quomodo dicatur esse in regno. 869.1.d

S

Sanctus Th. quid senserit de Arist. & Auerr. circa hoc, an scilicet Deus sit similitudo omnium rerum. 789.2.a

Sancti quando dicunt omnia Deo esse præsentia per præsentialitatem, quid intelligant. 882.1.f

Sapientia, scientia, ars, præscientia non significat nisi purum in Deo intelligere. 948.2.b

Sapientia vna est in Deo, in qua sunt infinita quædam, & infiniti thesauri intelligibilium rerum, in quibus sunt omnes inuisibiles atque incommutabiles rationes rerum, quæ per ipsum factæ sunt. 776.1.c

Sapientia & scientia, quæ in Scripturis tribuuntur Deo, ad purum intelligere debent referri. 763.2.f

Sapientia, quæ est cognitio altissimarum causarum, & dea scientiarum ab Arist. nuncupatur, in Deo reponitur. 853.1.e

Sapientiæ septem actus sunt iuxta septem partes Metaphysicæ. 15.1.e f.2.a b.seq.

Sapientia ex Arist. non humana putatur esse possessio. 768.2.b

Sapientia Dei ad quæ se extendat. 769.2.b

Sapientia quo pacto definitur. 16.1.b

Sapientis est ordinare secundum Arist. 758.2.f

Schismatis Græcorum quæ fuerit causa. 351.2.d e

Scientia de futuro quomodo sit necessaria & immutabilis, iuxta S. Tho. 891.2.c

Scientia diuina habet duplicem causalitatem respectu omnis entis absque Diuina voluntate. 824.2.e

Scientia Dei licet sit necessaria absolute, hæc tamen propositio, scit Deus hoc esse futurū, non est necessaria. 891.1.e

Scientia non est vna simplex forma indiuisibilis, sed habet partes, ex quibus constituitur, ex Bernardo de Lucembrag.

Index

Lueembrag, qui impugnatur. 44.2.e f.45.1.a.seq.
Scientia practica, & ars quomodo differunt. 948.2.f
Scientia eo est nobilior, quo de nobiliori est obiecto. 816.2.f
Scientia quare dicatur æquiuoce de scientia Dei & nostra secundum Comment. 824.2.a
Scientia vide Speculatiuum.
Scientia Dei quomodo possit dici vniuersalis, & particularis. 823.2.d
Scientia Dei propriè non est vniuersalis, nec particularis. 823.2.c
Scientia Dei non est necessaria quantum ad absolutum, contingens vero quantum ad transitum. 893.2.e
Scientia sumitur proprie & improprie. 9.2.d e
Scientia Dei quare non sit particularis, ex Auerr. 791.1.c
Scientia non potest esse necessaria, quin necessarius sit transitus super obiectum contra tertiam opinionem. 893.2.c
Scientia non attingit res, nisi definiendo, demõstrando, & propositiones formando. 836.2.f
Scientia duobus modis potest considerari vel quoad suum esse absolutum, aut inquantum est intellectualis virtus. 39.1.c d
Scientia ex auctore vnitatem habet non simplicitatis indiuisibilitatis, sed cuiusdam totalitatis vnius formæ. 47.2.a b.seq.
Scientia visionis non potest se extendere nec ad plura nec ad pauciora. 903.1.e
Scientia de quouis operabili diuiditur in practicam & theoricam. 40.1.d
Scientia & scire quomodo differant. 802.1.a
Scientia Dei nullo modo terminatur ad creaturas tamquam ad obiecta secundaria. 892.2.c
Scientia Dei est causa rerum, & vocatur scientia approbationis secundum Sanctum Thom. prout est cum voluntate eorum.
In Scientia qualibet tres habitus considerantur. 9.1.f
Scientia Dei non subalternatur metaphysicæ nostræ. 770.1.a
Scientia speculatiua, & pratica quomodo ex fine distinguantur, ex Arist. 779.2.c
Scientia legalis aut canonica in positiuis non est proprie scientia, sed memoratiua retentio legum. 17.2.f
Scientia Dei ex S. Thom. secundam quam est causa rerum consueuit nominari scientia approbationis. 824.2.c
Scientia se extendens ad multas conclusiones habet vnitatem cuiusdam rei indiuisibilis ex Henrico, qui impugnatur. 43.2.c d e f.44.1.a b c d
Scientia nostra est similitudo diminuta rerum. 825.1.a
Scientia Dei est causa rerum, scientia nostra est causata à rebus. 792.1.c
Scientia dupliciter potest dici actiua; actualiter vel aptitudinaliter. 779.2.f
Scientia nostra est diminuta, transcripta, & mensurata à rebus. 792.1.c
Scientia Dei immutabilis est circa quæcunque obiecta. 904.2.a
Scientia nulla attingit ad id, quod non participet rationem formalem sui obiecti. 769.2.d
Scientia Dei poscit dici vniuoca vel analoga. 824.1.d
Scientia an sit analoga inter nos & Deum. 824.1.f
Scientia Dei est similitudo omnis entitatis eminens, & subsistens prior omni alia entitate, à qua omnis alia entitas transcribitur & exaratur. 824.2.f
Scientia Dei multa nomina sortitur. 747.1.d
Scientia non est ordinatio specierum existens in intellectu. 44.2.f
Scientia non sunt ipsæ species. 45.1.e f.2.a b.seq.
Scientia certa non habetur nisi ex necessarijs & impossibilibus aliter se habere. 852.2.e
Scientia diuina potest comparari vel ad res scitas, & dicitur practica, vel ad modum sciendi, & est practica & speculatiua. 780.1.f
Scientia practica dicitur actiua vel operatiua, ex Aristot. 779.2.e
Scientiæ practicæ an proprium sit veritates inquirere, quæ ad complementum operis pertineant. 780.2.e
Scientia naturalis subiectum est corpus de genere substantiæ, seu corpus substantia, seu substantialis corporeitas. 64.1.& 2.65.1.& 2.a
Scientiæ practicæ quæ sunt in nobis, perfectiores sunt in vno speculatiuis, ignobiliores in duobus. 781.1.f
Scientiæ vnitas est vnitas cuiusdam generis, quasi quot sunt conclusiones, tot sint habitus partiales, ex Scoto, & impugnatur. 44.1.e f.2.a b. seq.
Scientiæ ex sententia Auctoris assignatæ conditiones. 45.2.e f.46.1.2.47.1.a
Scientiæ rationales seu sermocinales appropriant sibi modum cognoscendi reflexiue. 57.2.d e
Scientiæ diuiduntur per partes subiectiuas obiecti, aliquando per partes integrales, aliquando per passiones principales, aliquando penes principales modos attributionis ad subiectum. 67.2.a b
Scientiæ reales inquirunt circa substantias multas passiones non existentes in re, solum prouenientes ex consideratione intellectus. 687.2.e f
Scientiæ Dei non subalternatur metaphysica nostra. 787.2.a
Scientiæ humanitus adinuentæ sunt duodecim, distinguuntur secundum duodecim modos procedendi, seu duodecim modos abstrahendi. 57.2.c d.58.1.f.2.a
Ad Scientiam subalternam quæ requirantur. 3.1.b c
Ad Scientiam non requiritur semper certitudo Mathematica. 3.2.e f
Scire futura per certitudinem Dei proprium est. 930.2.d
Scire quomodo in Deo sit necessarium secundum S. Thom. 1098.2.c
Scire entia in vniuersali dupliciter contingit. 790.1.b
Scito vniuersali scitur & particulare ex Arist. 822.1.f
Scriptura sacra vitur exemplis & metaphoris. 745.2.a b
In Scriptura sacra quinque dicuntur expandi. 2.1.c
Sedere & iacere si accipiantur pro figuris corporum, sunt in natura, si vero referantur ad esse vbitatum, non sunt nisi ab intellectu. 689.2.a
Sensus & in relatione & in qualitate numeratur. 757.2.f
Sensus communis an cognoscat differentias obiectas sensuum particularium. 769.2.c
Sensus & imaginatio quomodo dicantur singularium, & intellectus vniuersalium. 811.1.f
Sensus exterioris actus ponit rem in esse intentionali, vt constat ex multis experientijs. 193.1.2.
Sensus est receptiuus specierum sine materia. 78.2.b
Sensus & intellectus sunt virtutes receptiuæ, & non actiuæ, secundum Auerro. 757.2.f
Sensus non errat circa proprium & primum sensibile. 783.2.c
Sensus cur secundum Auerroem non dicantur nisi sensibilia comprehendere. 761.1.e
Separari non possunt ea, quæ seiuncta intelligi non possunt. 966.2.c
Sex principia non sunt formaliter respectus, sed res extrinsecæ

trinsecæ vt denominantes, ex Herueo, refellitur. 677.2.b c d e f.678.1.2.674.1.a
Sex principia sunt simplices realitates derelictæ ab extrinseco circa aliquid aliud. 684.1.d e f.2.a b c.seq.685.1.a b
Sex principia dicunt absolute cum relatione, ex sententia aliquorum. 679.1.b c d
Signum de delectatione quod sit quid optimum. 760.1.a
Signum quid sit ex Augustino. 69.1.d
Similitudo est quædam proprietas essentialis, secundum quã Pater dicitur similis Filio: quando vero sumitur pro personali proprietate Filij, inquantũ Filius est imago & similitudo Patris est proprietas Verbi. 485.2.f.486.1.a b
Similitudo & æqualitas quid sint expenditur. 711.2.b c d e f.712.1.2.a b c
Similitudo creata existens in intellectu Angelico vel humano potest abstrahere totaliter à linea successionis. 880.1.c
Similitudo æquiuoca non facit similima ea, quæ per illam representantur. 803.2.d
Similitudo à quo commensuretur. 803.2.e
Similitudo fundatur super qualitatibus indiuiduis inquantum sunt conformes, ex sententia quorundam. 711.2.a
Similitudo quid sit. 1013.2.e
Similitudo & æqualitas non sunt in natura absque apprehensione quacumque. 668.2.d e f.669.1.a b c d e
Similitudo & æqualitas sunt tantum relationes secundum rationem, ex S. Tho. 715.1.c d
Similitudo & æqualitas in Diuinis non possunt esse relationes reales, sic quod sint in re sine opere intellectus. 715.1.f.2.a b c d e f.716.1.a b
Similitudo & æqualitas duobus modis possunt intelligi non esse relationes rationis. 716.1.c d e f
Similitudo & æqualitas in Diuinis nullam habitudinem ponunt nec realem, nec rationis, sed vnitatem absolutam, & indistinctionem quantitatis & magnitudinis virtualis. 716.2.a b c d e f.717.1.2.a b
Similitudinis fundamentum est qualitas sub vnitate specifica, quæ est vnitas rationis, ex sententia quorundam, sed refellitur. 711.1.b c d e f
Similitudinis tres sunt gradus. 1031.2.c
Similitudines duas eiusdem obiecti ponere in vna potentia superfluum est. 755.2.
Simplicitatis conceptus quid importet. 292.2.a b
Simplex res vt forma & materia, vel termini vt punctus & vnitas, cadit à simplicitate inquantum est alterius componibilis. 314.1.d
Simultas non facit aliquid esse in loco, sed potius supponit esse in loco, contra aliquos. 860.1.c
Simultas contradictoriorum est impossibilis. 893.1.e
Simultas duplex est. 238.1.c d
Singulare secundum mentem Philosophi non potest cognosci distinctè, nisi per imaginationem, aut per intellectum conuertentem se ad imaginationem. 812.2.b
Singulare cognosci quomodo repugnet ex sententia S. Tho. 805.2.b
Singulare non potest cognosci in sua singularitate, nisi designando & demonstrando ipsum pro certo & determinato situ in ordine ad apprehendentem potentiam. 806.1.d
Singulare dupliciter dicitur. 790.1.b
Singulare signatum vt signatum non potest esse in intellectu. 806.1.e
Singulare, vnum numero, persona, & suppositum si dicatur à subsistendo quiditatiuæ rationi, sunt nomina primæ intentionis. 540.2.b c
Situs est propria passio quantitatis. 866.2.b
Situs, sub quo individuum signatum apprehenditur, debet esse intentionalis. 867.1.b
Situalis oppositio non potest poni nisi in potentia materiali, & quanta. 819.1.e
Sol potest absque omni respectu ipsum determinante producere plures distinctos effectus. 793.1.f
Sol calidus virtualiter non autem formaliter. 759.2.e
Sol quomodo dicatur penetrare intima terræ. 867.1.e
Sol quomodo dicatur plantas & alia omnia in nostro hemisphærio generare. 867.1.f
Sol an possit producere distinctos effectus absque eo quod ab aliquo respectu determinetur. 794.1.f
Sol quomodo inducat formam substantialem in materiam. 866.1.f
Solertia quid sit. 927.2.d
Solus, solum, solummodo & cætera aduerbia diuersimode excludunt, & quibus modis excludant. 508.1.d e
Solus duobus modis sumitur: vno modo præcisiue seu præcise, & alio modo exclusiue. 512.2.d e f
Somnia veriora quare propè auroram fiant vt in plurimum. 933.1.d
Somniorum veritas quomodo cognoscatur, & vnde procedat secundum Auerroem. 922.2.a
Somniorum veritas ad quid referatur. 928.2.d
Somnum non habere esse reale, sed tantum intentionale & obiectiuum in potentia auditiua innuit Aristotel. 686.1.c d e f
Species intelligibilis habet repræsentare obiectum. 755.2.b
Species visiua in oculo existens non videtur à potentia in qua est. 783.2.b
Species receptæ in sensu aliqualiter abstrahunt à quantitate. 762.1.f
Species, quæ imprimuntur in intellectu nostro, repræsentant indiuiduum vagum. 812.1.b
Species animalis & hominis quomodo in anima destingiuntur realiter, cum homo ab animali realiter non distinguatur. 784.1.c
Species omnes existentes in intellectu non possunt esse simul in actu repræsentandi propter limitationem nostri intellectus. 894.1.e
Species intelligibiles an maneant in intellectu. 756.1.e
Species si est primum intellectum omnis propositio erit falsa. 784.1.a
Species non potest repræsentare singulare distinctè nisi sub certo situ. 806.1.f
Species sicut se habet in repræsentando id cuius est species, sic & diuina essentia ad repræsentandam creaturam. 793.1.f
Species est ratio & medium cognoscendi. 784.1.d
Species & similitudo æquiuoca habet rationes oppositas illi rationi formali, quam obiectiue repræsentat. 854.2.b
Species athomæ non sunt infinitæ secundum Auer. 791.1.c
Species ratio à ratione generis non potest separari. 764.1.a
Speciem aliquam esse infinitæ perfectionis omnino est impossibile. 1056.2.c
Speculum in specie alia videtur & alia res in speculo. 774.1.b
Speculi ratio in quo consistat. 774.2.b
Speculatiuum & practicum sunt differentiæ essentiales scientiæ, inquantum intellectualis est virtus. 38.2.f.39.1.& 2.a

Speculatiuum & practicum possunt quadrupliciter combinari. 33.1.d e

Speculatiuum & practicum ex Scoto non sunt differentiæ essentiales scientiæ. 36.2.b

Spiritus sanctus ad res in quibus apparuit non solum habuit habitudinem signi, sed ipsarum rerum productio & earū translatio immediata erat à Spiritu sancto. 404.1.c d e

Spiritus sanctus non est minoratus propter columbam, sicut filius Dei propter humanitatem, qui factus est verus homo. 402.2.a

Spiritus sanctus ipse est charitas, qui nos facit Dei dilectores, & proximi. 407.1.d e f.407.2.a b c

Spiritus sanctus non procedit vt zelus, nec vt amor incentiuus, ita quod amor essentialis sit tepor, aut complacentia simplex. 341.1.f.2.a b c

Spiritus sanctus non procedit vt impressio rei amatæ in amantem. 341.2.d e f.342.1.a b c d

Spiritus sanctus intelligi potest duobus modis dari alicui: & per modum possessionis, & per modum subsistentis. 463.1.a b

Spiritus sanctus dicitur datus Filio, quòd Filius sit terminus dationis. 463.1.a b

Spiritus sanctus datione æterna, quæ nihil aliud est quàm impressio amorosa, capit vere quod Deus sit, non datione temporali. 463.1.b c

Spiritus sanctus quibus nominibus nominetur, & ipsorum nominum ratio assignatur. 345.1.f.2.a

Spiritus sanctus quomodo dici possit donum vi amoris impressum. 463.1.d e f

Spiritus sanctus dicitur esse quidquid est in Patre, & quidquid est in Filio subsistens per modum doni. 453.2.a

A Spiritus sancti personam tantum concurrunt spirari & diuina essentia. 337.2.a b seq.

Spiritus sanctus si non procederet à Filio, non distingueretur ab ipso, quia Filius desineret esse persona. 358.2.e f. 359.1.2.360.1.2.361.1.a b c. seq.

Spiritus sanctus quadam processione generali procedit in omnem realitatem creaturæ tamquam in terminum formalem, quæ est omnes realitates rerum. 388.1.e f

Spiritus sanctus ipsemet vere & proprie procedit ex tempore processione generali in omnem creaturam, quando creatur subiectali vero in creaturam rationalem, quando accipit esse gratiæ. 388.2.a b seq.

Spiritus dupliciter accipitur: pro incorporeo, & sic est Dei attributum, & pro concepta quidditatiua speciei sub alterna prædicamenti substantiæ. 524.2.b c

Spiritus sanctus nō emanat vt amor, sed vt spiritus amoris, vnde est Deus in esse dato ac lato positus per vim in simultudine amoris diuini. 344.1.d e f.2.a b c

Spiritus sanctus ab Augustino quomodo dicatur dilectio qua diligimus Deum, & proximum. 426.2.a b c

Spiritus sanctus etsi similis sit Filio & Patri in essentialibus omnibus, non tamen est imago, quia sua proprietas non est realis apparentia. 632.2.f.633.1.a

Spiritus sanctus si non procederet à Filio, adhuc distingueretur à Filio, ex Henrico & Scoto. 355.2.f.356.1.a b c. *seq.* 2.a b

Spiritus sanctus emanat in diuinis vt amor incentiuus, & per modum cuiusdam zeli, ex Henrico. 340.2.d e

Spiritus sanctus ex sententia auctoris cur non possit dici Filius. 379.2.d

Spiritus sanctus libere non procedit, quia necessitas non stat simul cum libertate, ex sententia quorundam. 346.1 2.c d

Spiritus sanctus emanat sicut impressio rei amatæ in affectum amantis ex S. Tho. 340.2.f

Spiritus sanctus potest dici donum Patris in Filium. sed non quod detur Filio à Patre. 462.2.e f

Spiritus sanctus emanat libere & necessario, non necessitate præueniente, sed concomitante, ex sententia aliquorum. 346.2.e f

Spiritus sanctus dicitur libere emanare, quia actus amoris & complacentiæ est essentialiter liber, & etsi immutabilis sit. 347.1.b c

Spiritus sanctus dicitur amare, nullum tamen spiritum spirat. 344.2.e f.345.1.a

Spiritus sanctus non emanat vt actus amoris, sicut verbum vt intellectio actualis. 342.1.e f.2.a b c d e

Spiritus sanctus non metaphorice, aut transumptiue pertinet ad amorem, immo maximè proprie. 342.1.f. 343.1.a b c d

Spiritus sanctus dicitur procedere tamquam in terminum, & dari tamquam in termino, & amato in omne illud, in quod tendit amor diuinus. 387.1.f.2.a b c d e f.388.1. a b c d e f

Spiritus sanctus procedit vt amor infinitus à voluntate infinita, quæ de necessitate est in Deo, ex Scoto. 341.1.a b

Spiritus sanctus est amor Patris in Filium, & amor quo amant creaturas. 345.1.b c

Spiritus sanctus si non procederet à Filio, non distingueretur à Filio ex S. Tho. 354.2.e f.355.1.2.a b c d

Spiritus sanctus & eius productio etsi non sit à voluntate tamquam à principio productiuo, est tamen aliquid pertinens ad amorem. 346.2.a b

Spiritus sanctus non aliter procedit in nos, nisi quia ab eo profluunt dona eius, ex quorundam sententia, quæ refellitur. 386.1.e f

Spiritus sanctus ipsemet dicitur procedere in ipsa communicatione donorum ex S. Thom. sed refellitur. 386.2. a b c d e f

Spiritus sanctus vt in obiectum procedit æternaliter à Patre in filium, & à filio in Patrem, vt in susceptiuum procedit temporaliter, ex S. Bonau. 387.1.b c

Spiritus amantis in amante est id, quo amans coniungitur amato, non quo formaliter, sed quo mediante. 722.2.f. 723.1.a b c

Spiritus quandoque dicitur à subtilitate, quandoque à mobilitate, quandoque ab incorporeitate. 345.1.c d

Spiritus sancti processio & Filij generatio non distinguuntur simpliciter & vltimate ex hoc, quod generatio est à principio improducto, spiratio vero a principio producto simul & producto. 376.1.2.377.1.a b. seq.

Spiritus sancti influxus, quo mens regulatur, & ad debitas circumstantias agitur circa actum dilectionis, poni necesse est aliquid immansiuum in anima. 417.1.2.a b c d

Spiritus sancti influxus, quæ est charitas, latet habentem, ita vt cognosci non possit per certitudinem eius existentia. 417.2.e f.418.1.2.a b c

Spiritus sancti processio & generatio Filij distinguuntur, quod vna inuenitur cum opposito alterius ex Gofredo. 374.2.e

Spiritus sancti processio & Filij generatio distinguuntur penes principia productiua quæ sunt intellectus & voluntas, ex Henrico. 374.2.f

Spiritus sancti processio & Filij generatio ex terminis distinguuntur arguitiue, ex formalibus principijs principiatiue, sed formaliter & quidditatiue quasi duæ relationes disparatæ, ex S. Bonau. 375.1.a b

Spiritus sancti processio à Filij generatione distinguitur quòd sit à duobus, generatio autem ab vno, ex sententia aliquorum. 374.1.c d. *seq.*2.a b

Spiritus sancti processio, & generatio Filij distinguuntur propter terminos, quia sunt vix ad aliam & aliam personam, ex Aegidio. 374.2.c

Spiritus sancti visibilis missio sub quadruplici signo facta est. 403.1.c d e f

Spiritus sancti visibilis missio quibus & quando facta sit. 403.2.a b c d e

Spiritus sancti emanatio quo pacto possit appellari datio. 464.2.a b

Spiritui sancto placuit dari signum visibile demonstrans suam missionem inuisibilem propter tres rationes. 402. 2.e f.403.1.a b

Spiritum sanctum esse Filij dicunt Græci, sed non a Filio. 351.2.c d

Spiritum sanctum a Patre, & Filio procedere probatur efficaci ratione secundum sanctos, & veritatem, & dissoluuntur decem rationes minus efficaces, quæ hoc probabant. 351.2.f.352.1.2.353.1.2.354.1.a b c

Spiritum sanctum a Patre, & Filio procedere probatur auctoritatibus. 350.2.f.351.1.2

Spiratio secundum se totam est in Patre, & secundum se totam est in Filio, nec aliquid pertinens ad essentiam capit in Filio, quod non habet in Patre. 365.2.c d e f. 366. 1.2.367.1.a

Spirare est idem per omnimodam indistinctionem cum generare, vt est in Patre, & cum generari, vt est in Filio. 381.1.c d e

Spirare non est elicitum aliquid, & potentia spiratiua non est potentia elicitiua. 346.1.d e f

Spirandi actus dupliciter potest accipi, ex sententia aliquorum. 369.1.d e

Stella, quæ apparuit Magis, non fuit vera stella cælestis, sed corpus lucidum stellæ similitudinem habens. 404.1.b

Stoici quattuor prædicamenta constituebant. 685.2.d

Stoici quid dicerent de sex principijs. 690.1.a b c d

Subalternatio, vide Theologia.

Subalternatio duplex est. 6.1.f.2.a

Subiectum in scientia tribus modis dicitur, ex S. Bonauentura. 59.1.a b

Subiectum scientiæ realis sufficit vt sit intentio prima. 554.2.c d

Subiectum est habens passiones & partes, & determinans sibi vnum genus cognitionis specificum, & vnum proprium & specificum modum cognoscendi. 57.2.a b c d. 58.2.c d

Subiectum, vel obiectum primum ex Scoto est, quod continet in se virtualiter & primo omnes veritates illius habitus, sed impugnatur. 55.1.f.2.a. 56.1.2.57.1.a b. seq.

Ad Subiectum scientiæ omnia determinata in scientia reducuntur, vel sicut passiones, vel sicut partes, vel sicut principia. 58.2.e

Subiecti scientiæ non necessario exigit partes, nec principia realia, nec passiones reales, sed sufficit haberi conceptus secundarios, qui possint cognosci per conceptum quidditatiuum. 67.1.e f

Subiectiua ratio quæ sit, ex sententia Auctoris. 61.2.e f. 62.1.a b c d

Subijci pleno imperio Dei est esse in plena potentia obiectiua. 976.1.b

Substantia, quæ dicitur per pronomen significari, nō est prædicamentalis, sed sumitur pro supposito. 524.2.e

Substantiæ creatæ non continet vnitiue infinitas perfectiones. 753.2.b

Substantia immaterialis dari non potest, quæ non sit cognitiua. 762.1.a

Substantia prior est omni accidente cognitione, & definitione. 785.1.b

Substantiæ abstractæ possunt dici esse in loco per operationem, non formaliter, sed coexigenter & manifestatiue, vel potius denominatiue, formaliter vero per indistantiam a loco. 863.1.b

Substantiæ & relationis prædicamentorum modi quomodo intelligantur esse in Deo. 315.1.c d. 2.a b

Substantiæ superiores cognoscunt vniuersalia & singularia per vnicum principium, quod animæ rationali, quæ inferior est, non contingit, ex S. Tho. 805.1.c

In separatis Substantijs est aliqua potentia, à qua ipsæ dicitur posibiles esse, & non esse ex Varrone, sed refellitur. 281.2.f. 282.1.a b c d e

Subsistens quare actione non careat. 969.1.b

Subsistenti rei cuiuis est aliquid reale componibile. 314.1.d e

Successio intellectiuorū faceret Deo lassitudinem. 771.1.b

Summare est actus intellectus reflexus, præsupponens actum intellectus distinctum aliquod prius accipientis. 547.2.c d e f

Superflua est inquisitio, qua quæritur ab aliquibus, quinam sit prior modus essendi, per essentiam, an per potentiam, an per præsentiam. 870.2.d

Suppositum quoad genus, casum, & numerum, & alios modos significandi habet gubernare totam orationem. 370.2.e f

Suppositi constitutio non est per modum effectus formalis, sed per modum cuiusdam resultationis. 587.1.a b c. seq. 2.a b c d

De Suppositi ratione tres sunt conditiones, ex Scoto. 586.1.d e f

Syllogismus, quomodocumque accipiatur, semper importat respectum, relatiue dicitur ad conclusionem. 541.1.d e

Syncategorematice sumi dicuntur dictiones, cum aduerbialiter sumuntur. 511.1.f.2.a

T

Temporis cōsideratio ex Commentatore magis pertinet ad Metaphysicum, quàm ad Physicum.

Terminus duplex. 1042.1.b

Termini, vide in voce Numerales.

Circa Terminos numerales in diuinis opinio Magistri sententiarum sano intellectu explicatur. 562.1.a b c d.2.a

Theologia cur feratur in gesta patrum, & historias Regum, & non in historias Romanorum. 66.2.e

Theologia diuiditur in sex partes. 62.2.c d e f

Theologia alius ne sit habitus a fide. 3.1.2.b c. 4.2.c d e

Theologia superior est Metaphysica, & eam regulans quasi subalternans. 67.1.c

Theologia est scientia vniuersalissima, & amplius quàm Metaphysica, non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem. 63.2.e f

Theologia ex sententia Auctoris non est subiectiue in intellectu practico, sed est in intellectu speculatiuo. 40.1.2.a

Theologia est vnus habitus, quia sumit pro principijs omnia, quæ possunt opitulari ad declarādam fidem, ex Auctore. 51.1.f.2.a b

Theologia secundum diuisionem rerum & signorum diuiditur non formaliter, sed materialiter. 67.1.a

Theologia etsi sit habitus practicus, est tamen nobilior quouis speculatiuo, & est nobilior quàm si poneretur speculatiuus. 40.2.b c d

Theologia trahit vnitatē ex reuelatione & lumine, ex Henrico, sed impugnatur. 48.2.b c d e

Theologia vnitatem habet ex vnitate medij, quia in ipsa omnia

Index

omnia per diuinam auctoritatem probantur, dicunt quidam. 48.2.f. 49.1.ab
Theologiæ obiecti ratio formalis est diuinitus reuelabile, ex B.Tho sed impugnatur. 59.2.def
Theologiæ doctores non plus credunt quam simplices. 4.2.e
De Theologiæ subalternatione opinio B. Thomæ impugnatur. 5.6.7.1.& 2.8.1.b
Theologiam non dici scientiã, quia sit habitus, quo sciuntur conclusiones in diuina Scriptura, ostenditur. 6.2.h. & seq.
Theologiam veram esse ex ratione formali obiecti, dicit Scotus, & impugnatur. 49.1.def
Theologiam veram esse dixerunt quidam propter obiectum formale propter medium, & propter lumen idem. 49.2.ab
Theologiam esse duos habitus, practicum, & speculatiuum, dicens Gofredus impugnatur. 49.2.def
Theologiam esse pure speculatiuam, & non practicam, quia eius finis sit mera speculatio, dicit Henricus, & impugnatur. 33.1.f. 2.b
Theologiam esse pure speculatiuam, sed ipsius finem esse dilectionem dixerint quidam. 33.2.bc
Theologiam esse speculatiuam, & habere actum voluntatis pronæ, dixerunt quidam. 33.2.de
Theologiam esse practicam dicens Varro impugnatur, quòd finis eius sit scire operari. 33.2.f. 34.1.abc
Theologiam practicam esse, quòd virtutes sint fines, dicens Henricus Anglicus impugnatur. 34.1.de
Theologiam esse practicam, quòd dilectio absolute sumpta sit finis, ait Scotus. 34.1.f. 2.b. 36.2.ef
Theologiam esse practicam & speculatiuam, cum sint duo habitus, moralis, & speculatiuus, dicit Gofredus, & impugnatur. 34.2.cd
Theologiam simpliciter speculatiuam, & secundum quid practicam Tho. dicens impugnatur. 34.2.ef. 35.1.abc
Theologiam principaliter practicam, & secundum quid esse speculatiuam quidam dixerunt. 35.1.de
Theologiam quidam dicunt esse habitum affectiuum, alij amatiuum, alij contemplatiuum. 35.1.f. 2.ab
Circa Theologiam, sit ne scientia, opinio Scoti impugnatur. 10.1.2.e
Theologiam esse habitum pure practicum ostenditur ex sententia Aurelis. 39.2.bcd. seq.
Theologiam non esse scientiam consequentiarum probatur. 9.1.2. & 10.1.ef
Theologiam veram esse, inquantũ quæ in ea sunt conueniunt quatenus, sunt diuinitus reuelabilia, dicit Tho. & impugnatur. 48.1.2.a
In Theologia annectitur habitus opinionis, Metaphysicæ, aut Physicæ quoad aliquas conclusiones. 52.2.c
In Theologia ens diuinum est subiectum, ex S. Tho. in prologo Sent. sed impugnatur. 59.2.f. 60.1.ab
In Theologia in se Deus est subiectum sub ratione Deitatis, in Theologia vero prout est in intellectu nostro sub ratione entis infiniti, ex Scoto, qui refellitur. 60.2.def. 61.1.& 2.abc
In Theologia multi lex processus inuenitur. 10.2.f. 11.1.a
In Theologia Deus est subiectum sub ratione ignoti ex Heilmano, qui refellitur. 60.2.bc
In Theologia subiectum est Deus sub ratione boni, diligibilis, & finis, ex Tho. de Argent. 60.1.f
In Theologia non agitur de rebus & signis in ordine ad Deum. 67.1.a
In Theologia subiectum est Deus sub ratione glorificatoris, ex Aegidio, sed refelluntur. 60.1.cde
In Theologia triplex subiectum positum a S. Bonauentura impugnatur. 59.1.& 2.abc
De Theologia, sit ne scientia, impugnatur opin. Varr. 8.1.2.
In Theologia subiectum radicale est Deus, ex S. Bon. 59.1.a
In Theologia subiectum, ad quod omnia reducũtur, sicut ad totum integrale, est Christus, ex S. Bonau. 59.1.b
In Theologia subiectum, ad quod omnia reducuntur, sicut ad totum vniuersale, sunt res & signa, ex S. Bonauent. 59.1.bc
Theologicus habitus habet vere rationem sapientiæ virtutis intellectualis, non quæ scientia est, sed quæ est intellectus & lumen. 15.1.d. 161.2.ab
Theologicus habitus nec est scientia, nec fides, nec opinio, sed talis habitus. 12.1.b
Theologicus habitus est tantum declaratiuus, faciens imaginari melius per intellectum absque adhæsione. 14.2.ab. seq. 15.1.abc
Theologicus habitus non est adhæsiuus, nec aliquem assensum causans in intellectu. 13.1.2.14.1.ef
Theologicus habitus tripliciter sumi potest. 10.1.ab
Theologicus habitus proprie dictus non habet rationẽ scientiæ subalternæ quomodocumque sumatur subalternatio. 1122.2.f
Theologicus habitus proprie dictus est solum declaratiuus, & nullam adhæsionem causans quantum est ex se. 1124.1.a
Theologicum studium est ad articulos fidei quasi ad conclusiones declarandas. 5.2.cd
Transcendentia omnia sunt formaliter in prædicamento relationis subiectiue, & denominatiue circunnt omne genus. 130.1.f
Tres boni, tres æterni, tres immensi dicuntur, si sumantur hæc nomina adiectiue, non autem si sumantur substantiue. 216.2.ab
Trinitas mamet in mente grata, & quia amat, & quia amatur ab ea, Spiritus autem sanctus dicitur procedere in animas sanctas, quia terminus processionis æternæ ponitur ex tempore. 390.2.d
Trinitas vnus Deus esse dicitur, non intelligendo vnitatem Dei quasi cuiusdam communis diuisi a qualibet vel re vel intellectu, sed quasi vnitatem cuiusdam actualiter trini. 216.1.def
Trinitas de Deo prædicatur, ab Auctore ratio assignatur. 215.1.2.abc
Trinitas ex vestigio non potest demonstratiue probari, potest tamen satis probabiliter. 189.2.bcd
Trinitas dicitur manere, & inhabitare per gratiam, & venire in animã, non tamen dicitur procedere. 390.2.bcd
Trinitatis ratio vt est summa numeralis non habet locum in diuinis. 561.1.f. 2. per tot.
Trinitatis veritas & doctrina difficilis est propter quinque, quæ oportet saluare. 157.2.f. 158.1.a
Trinitatem esse vnum Deum tripliciter potest intelligi. 216.1.abc.
Ex Trinitate personarum nulla quaternitas sequitur. 159.1.2. 160.1.2.
Tristitia duplex est, & quæ opponitur delectationi amicitiæ, & quæ opponitur delectationi cõcupiscẽtiæ. 98.1.cd
Tristitia quid significet & connotet in creaturis. 1093.2.f
Turturis oculi euulsi iterum generantur. 225.1.b

V

Velle diuinum non est idem cum ratione Deitatis, imo aliquo modo distinguitur, non realiter, sed formaliter secundum aliquos. 1070.2.e
Velle diuinum non differt realiter, nec quidditatiue, nec etiam ratione a ratione Deitatis. 1081.1.a
Velle diuinum non est ex se productiuum alicuius extrinseci, nisi

rerum, & verborum.

ci, nisi cum alia operatione. 967.1.c
Velle complacentiæ non habet rationem actiuitatis, aut efficaciæ. 1104.1.f
Velle licet subsistens & liberrimum, est tamen inelicitum. 1087.1.f
Velle diuinum, quo vult res esse, & producere, est intrinsecum & necessarium simpliciter in eo, habet tamen habitudinem contingentem ad volita secundaria secundum S. Tho. 1098.1.f
Velle diuinum intrinsecum, quod est principium operationis ad extra, est in Deo illimitatum ad vtramque partem contradictionis secundum aliquos. 1098.2.e
Velle diuinum, quo creatura fit, imperium est. 967.2.d
Velle est actio immanens. 967.2.b
Velle diuinum intrinsecum immutabile est & æternum. 967.1.f
Veniale per modum demeriti habet diminuere charitatem, ex sententia quorundam. 450.2.cdef
Veniale ex communi sententia nullo modo diminuit charitatem. 451.1.abcd
Verbum proprie in diuinis acceptum non sumitur essentialiter, sed personaliter, ex S. Tho. 634.1.ef. 2.ab
Verbum quomodo dicatur esse apud Patrem, & Filius in sinu Patris. 472.1.de
Verbum non est intellectio genita & producta a memoria Patris fœcunda. 802.1.e
Verbum est essentia diuina posita in esse obiectiuo & apparenti, & subsistens per modum conspicui. 803.2.b
Verbum in diuinis est tantum personale, ex Scoto, sed refellitur ratio assignata. 634.2.f. 635.1.abc
Verbum cur tantum dicatur personaliter, ex Auctore. 635.1.def. 2.abcde
Verbum ex proprietate sua non importat respectum ad creaturas, sed ratione essentiæ, ex S. Tho. & aliis rationibus probatur. 636.2.bcdef. 637.1.abcde
Verbum ex sua propria ratione importat respectum ad creaturas, & inquantũ est principium speculandi, & inquantum est practicum, ex sententia quorundã. 637.1.f. 2.a
Verbum an connotet creaturam, quæ dicitur per Verbum. 776.2.b
Verbum Dei secundum Aug. est ars plena omnium rationũ viuentium & incommutabilium. 776.1.b
Verbum est res posita in esse apparenti. 782.2.c
Verbum emanat per modum artis & imaginis, ideſt non vt artificiatum, sed vt ars obiectiua. 241.1.ab. 2.a
Verbum connotat creaturas inquantum exemplar, & idea ipsarum. 638.1.ef
Verbum non solum connotat creaturas, sed Patrem, & Spiritum sanctum. 638.2.ab
Verbum in diuinis est Dei Filius. 763.2.e
Verbum in sua quidditatiua ratione non includit respectum ad creaturas sed connotat ex Scoto, sed refellitur. 637.2.ef. 638.1.ab
Verbum semper præcedit spiritum emanantem ex vi amoris. 237.2.cd
Verbum nihil est aliud quàm intellectio passiue producta, ex Scoto sed refellitur. 620.2.ef. 621.1.2.abcd
Verbum an per proprietatem personalem sit obiectum beaticum. 779.2.a
Verbum est mentis conceptus, qui prouenit in intellectu, & formatur de re, quæ intelligitur, qui potest specularis forma & idolum vocari, ex sententia quorundã. 620.2.de
Verbum vnum solum est in diuinis. 763.2.e
Verbi ad dicentem respectus, qui est passiua locutio, & respectus Verbi ad creaturas non faciunt vnum per se, ex Scoto. 637.1.e
Verbi proprietas non includit respectum rationis actualem, aut aptitudinalem, nec respectum realem ad creaturam, nihilominus immediate connotat eam. 638.1.cd
Verbi nostri octo conditiones ex B. Augustino sumptæ explicantur. 627.1.2.ab
Contra Verbi proprietatem non includitur respectus ad creaturam, sed est quid consequens, ex sententia quorundam, sed refellitur. 637.2.bcd
Verbi productio in Patre non antecedit volitionem, nec volitio Verbi productionem, sed omnino sunt simul. 238.1.& 2. per totum.
In Verbo sunt omnia vita per essentiam diuinam. 803.1.c
Verba plura dari in Deo absurdum est. 775.1.f
Verba Pauli, Ex ipso, per ipsum, & in ipso licet distinctionem personarum denotent, de quacumque diuina persona efferri possunt secundum Magistrum. 841.1.b
Veritas est in intellectu completiue & formaliter, sed in re extra denominatiue, & inchoatiue, ex S. Th. 489.1.cde
Veritas est causaliter quidem in rebus, formaliter vero & essentialiter in intellectu, ex Goffredo. 489.1.f. 2.abc
Veritas tantummodo est in intellectu obiectiue, ex sententia aliquorum. 489.2.def
Veritas semmiorum an semper sit a Deo. 927.1.a
Veritas vel falsitas scientiæ nostræ sumitur penes conformitatem vel difformitatem ad res. 825.1.a
Veritas propositionis sumitur ex entitate rei. 885.1.e
Veritas est in rebus participatiuè. 496.2.de
Veritas est in intellectu, & in rebus. 496.2.ef
Veritas est in omni re, vnde & in actu intellectus, & in re extra, & in omni quod habet esse, eo modo est ibi veritas, quo entitas. 490.1.bcd
Veritas secundum Aug. non dicitur ab hominibus institutã, sed animaduersa. 840.1.d
Veritas rei nihil aliud est, quam eius quidditas, nec esse verum est aliud, quam assequi propriam quidditatem. 494.2.def. 495.1.2. 496.1.a
Veritas non est immutabilis, si significatum non est immutabile. 900.2.e
Veritas, quæ est in scientia, an sequatur veritatem obiectiuam. 770.1.f
Veritatis consideratio secundum Arist. facilis & difficilis est, diuersimode tamen. 853.1.a
Veritatis intentio in vnica ratione consistit, & illa non est conformitas, aut aliquis respectus. 490.2.bcdef. 491.1.2. 492.1.2.a
Veritatis ratio generalis consistit in segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, sicut ratio vnius consistit in quadam indiuisione. 492.2.bcdef. 493.1.2
Veritatis decem definitiones traduntur. 494.1.2.abc
Verum obiectum est intellectus ex omnibus refellitur. 138.2.def. 139.1.a
Verum omne & eruditio veritatis habent habitudinem & ad totam Trinitatem, & ad Filium ex modo communicationis. 395.1.ab
Verum qua ratione dicatur in ideis videri. 855.1.a
Vera multa sciuisse etiam immundos homines, secũdum Augustinum. 853.1.c
Vestigium repræsentat speciem, non individuum, imago repræsentat individuum, & cum in diuinis natura sit quasi species, & persona vt individuum, quæ repræsentant bonitatem, sapientiã, &c. dicuntur vestigia ex quibusdam, sed refelluntur. 184.2.bcd
Vestigium est in carentibus ratione imago autẽ in rationalibus tantum dicunt quidam. sed refelluntur. 184.2.de
Vestigium & imago ex Auctore quo pacto differant. 185.1.abcd

Vestigium, vide vocem Vnitas.
Vestigium, vide vocem Trinitas.
Vestigium est repræsentatio partis, & totius per partem arguitiue, ex Scoto, sed refellitur. 184.1.d e f. 2.a
Vestigij ratio est repræsentatio causalitatis tantum absque repræsentatione formæ, ex B. Thoma, sed refellitur. 183.1.f. 184.1.a b c d
De Vestigij ratione sunt tria: similitudo, imperfectio similitudinis, & quod per ipsum in rem cuius est vestigium deueniatur, ex B. Thoma. 183.1.f
Vestigij ratio ex S. Tho. non reperitur in accidentibus, sed in substantijs, sed refellitur. 185.2.b c d e f
Vestigij ratio penes quos Trinarios in creaturis possit assignari. 186.1.a b c d e
Viator potest imponere Deo nomen significans suam nudam essentiam, & distinctam. 523.1.c d
Viator potest habere conceptum de ratione Deitatis propriè & distinctum. 522.2.d e f. 523.1.2.a b c
Videre, intelligere, & comprehendere sunt æquipollentia. 752.1.d
Virtus vniuersalis consistit in habilitate potentiarum interiorum sensitiuarum. 930.1.f
Virtus cognitiua cur appelletur virtus distinctiua. 818.1.b
Virtus infinita duplex secundum Auerr. 1019.1.f
Virtus & potentia dicuntur in ordine ad actum. 832.1.f
Virtus motiua infinita non datur de mente Philosophi. 1019.1.c
Virtutes morales dupliciter accipiuntur. 1088.1.f
Virtutes quæ sint, quæ tribuunt Deo denominationem, & quæ non. 1088.2.a b c
Virtus corporea potest agere intra certam distantiam, & non potest vltra, quia eius actio diffunditur, & perijt. 865.2.a
Virtutes mouentes secundum Auerr. sunt in corporibus duplici modo. 1021.2.d
Virtutes cælestes sunt finitæ in qualitate, infinitæ in quantitate & tempore secundum Comment. 1019.1.f
Virtualiter alicui inesse non dicitur, quod non potest reduci vllo modo ad actum. 832.1.f
Visio scientiæ est similitudo rei scitæ secundum Augustinum. 811.2.c
Visio solius essentiæ est beatifica. 775.1.a
Visio non variatur propter absentiam obiecti materialis. 894.1.c
Visiua potentia cum sit organica non est super seipsam reflexiua. 783.2.b
Visus non cognoscit nisi coloratum. 969.2.d
Vitæ tria iure non viuentibus præponimus. 760.1.f
Vita dicitur per prius de comprehensione secundum Comment. 801.2.c
Vita & scientia proprie dicuntur de Deo secundum Arist. 748.2.a
Vita omnia appropriate dicuntur in Verbo. 804.1.b
Vita alicui metaphorice attributa addit perfectionem. 760.1.f
Viuere quomodo dicatur esse viuentium. 266.1.e f. 2.a
Viuere rebus comprehensis non competit. 752.1.c
Viuere, & experiri quare proprie de comprehensione dicatur. 760.1.f
Vnio naturæ humanæ ad Verbum non est de genere relationis, immo quidditatiua vnio. 690.2.b
Vnitatem esse mensuram numerorum quomodo intelligatur. 553.1.a b
Vnitas est attributum in Deo, & quid sit. 1012.1.f
Vnitas vltima, in qua numerans residet, est forma totius numeri, non quidem vt vnitas, sed vt fundat certam distantiam ad primam vnitatem, ex sententia aliquorum, sed refellitur. 545.1.b c d e f. 2.a b c d
Vnitas, veritas, bonitas, nec realiter re absoluta, nec respectiua, nec formaliter ex natura rei, nec ratione aliqua positiua apprehensa circa rem distinguuntur. 187.1.e f. 2.a b c
Vnitas, veritas, bonitas distinguuntur in extrinsecis, & penes connotata. 187.2.d e f
Vnitas tripliciter accipitur. 716.2.a b
Veritas somniorum attribuitur primo principio, & est a re diuina, & ex perfecta sollicitudine Dei circa homines, iuxta Comment. 917.1.d
Vnitas, quæ est principium numeri, non habet locum in Deo. 560.1.b c d e f. 561.1.a b c d e
Vnitas, veritas, bonitas, sine modus, species, & ordo, penes quæ attenditur ratio vestigij, realiter distinguuntur, ex S. Tho. ex alijs formaliter, & ex natura rei, sed refellitur. 186.1.& 2. 187.1.a b c
Vnitas numeralis scientiæ in anima quid sit. 51.1.e
Vnitas duas negationes includit. 82.1.c d
Vnitas triplex est: simplicitatis, compositionis, & aggregationis. 547.1.a b
Vnitatis, quæ principiat numerum, ratio formalis non consistit in esse partem aliquotã totius distincti. 557.1.a b c d
Vnitatis, quæ est principium numeri, ratio formalis est clausio distincti in quantum distinctum, vel indiuisi inquantum indiuisum. 557.2.f. 558.1.2.a b c
Vnum, & multa opponi priuatiue, quomodo intelligatur. 559.1.f. 2.a
Vnum principium numeri, & vnum quod cum ente conuertitur, & multitudo opposita vni, quod cum ente conuertitur, ac multitudo materialis differunt formaliter. 558.2.e f
Vnum quodque sic fit sicut aptum natum est. 821.1.f
Vnum, quod est principiũ multitudinis numeralis, est illud, quod reperitur in quantitate continua, vnum, quod conuertitur cum ente, est illud, quod consequitur omnem essentiam, ex S. Tho. 555.1.d e f. 2.a b c d
Vnum, verum, bonum includunt conceptum entis in generali cum certo connotato, & ideo coincidunt in idem re & ratione cum propria entitate reali, vel rationis. 188.1.2. 189.1.a b. seq.
Vninocatio quomodo posit esse in connototo scientiæ Dei, & nostræ. 824.1.d e
Vniuersale aut nihil est, aut posterius est, secundum Philosophum. 1018.1.c
Vniuersale, aut particulare non sunt secundæ intentiones, sed sunt fundamentum immediatum secundarum intentionum, ex Herueo. 528.1.c d
Vniuersale vel singulare sunt passiones entis. 793.1.d. pro 815.
Vniuersale non generatur per se, sed in indiuiduo, ex Aristotele. 805.1.a
Vniuersale, & singulare dupliciter accipiuntur. 193. pro 715.1.c
Vniuersalis ratio reperitur in Deo, si ea, quæ sũt in Diuinis, considerentur secundum esse quod habent in anima, ex sententia aliquorum. 484.1.b c d
Vniuersalis ratio non potest Deo attribui quantum ad id, quod tangit rationem personæ, nec quantum ad id, quod tangit relationem in communi. 484.1.e f. 2. per tot. 485.1.a b
Vniuersalia an sint magis scibilia, quam particularia. 823.2.a
Vniuersales rationes & regulæ attinguntur per abstractionem ab hic & nunc, & per separationem a sensibilibus, & phantasmatibus. 852.2.e
Vniuersalitas, vel particularitas in scientia penes obiectum, & non penes medium accipitur. 823.1.f. & 2.b
Vniuersalitas specierum quomodo sit ordinata, secundum Dionysium. 1056.1.e
Voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in animo. 883.2.e
Volitio habet rationem praxis circumscripto omni actu, ex Scoto. 36.1.e f
Volitio diuina quare non transit in præteritum vt præteritum. 911.2.f
Volitio consequens præscientiam non est propositum aut desiderium in futurum. 911.1.f
Volitionis ratio quomodo in creatura differat a quidditate. 1081.1.a
Volitum semper est præintellectum. 968.1.e
Voluntas simul cum natura sunt vnum formale principium Spiritus sancti, ex Henrico. 346.1.b c
Voluntas nostra multipliciter potest diuinæ conformari. 1116.2.e
Voluntas & natura in Deo virtualiter distinguuntur, & ita potest attribui aliquid voluntati, & non naturæ, & e conuerso. 236.1.d e f
Voluntas & natura in Diuinis notant non elicitiua principia, sed diuersos modos productiuos. 237.1.b c
Voluntas & natura in Diuinis distinguuntur penes connotata. 237.1.c d e
Voluntas, cui dicitur nostra debere conformari, multipliciter potest intelligi. 1116.1.b
Voluntas fruitur creatura, dum per intellectum illam tantum appretiatur, vt ipsam in Deum non reputet referendam. 104.1.b c
Voluntas antecedens, & consequens quæ sit, & quomodo antecedens non impleatur, consequens vero semper impleatur, iuxta S. Tho. & impugnatur. 1104.1.a b
Voluntas diuiditur in duos actus, in desiderium scilicet, & complacentiam. 94.1.e
Voluntas Dei vt fiat, debet vnusquisque eligere, & velle, postquam illi innotescit. 1120.1.b
Voluntas beati indiget influxu Spiritus sancti colligente ipsam ad dilectionem & beatificum amorem. 426.2.f
Voluntas ad actum dilectionis potest moueri dupliciter. 427.1.a b c
Voluntas Diuina per rationem præcisam voluntatis assistentem infinite tamquam gradu intrinseco voluntatis est sufficiens principium Spiritus sancti, ex Scoto. 345.2.f. 346.1.a b
Voluntas circa finem vltimum citra intuitiuam notitiam apprehensum non de necessitate elicit actum complacentiæ, aut desiderij respectu illius, quod probat Auctor varie. 112.1.2. 113.1.a. 2.a
Voluntas immutabiliter elicit actum complacentiæ circa Deum in patria clare visum, ex Auctore, & ipsum varie probat. 110.1.f. 2.a b c. seq. 111.1.2. 112.1.a
Voluntas immediatiùs se habet ad operari quam intellectus in agentibus a proposito tam creato quam increato, secundum aliquos. 1106.2.f. & impugnatur. 1107.1.c
Voluntas signi quæ sit. 1094.2.c
Voluntas Dei quomodo dicatur omnipotens. 980.1.c
Voluntas necessitatur in complacentia finis clare apprehẽsi, & desiderio continuationis boni apprehensi necessitate immutabilitatis, non necessitate coactionis, ex B. Tho. sed refellitur, & ex Gerar. sed refellitur. 104.2.c d e f. 105.1.2. 106.1.2. 107.1.2. 108.1.a b c
Voluntas etsi naturaliter inclinetur respectu vltimi finis in vniuersali apprehensi, ita quod ipsum velit semper habitualiter, non tamen semper actu elicito, sed potest suspendere actum volitionis, ex Scoto, & refellitur. 108.1.d e f. 2.e b. seq. 109.1.a b. seq.
Voluntas secundum Scotum circa finem clare visum in patria potest suspendere actum, non tamen potest odire, vel habere contrarium actum, sed refellitur. 108.1.d e f. 2.a b. seq. 109.1.a b. seq.
Voluntas Dei efficax & intensa semper adimpletur, remissa vero non, secundum Scotum. 1103.2.c. & impugnatur. e
Voluntas vt existens in solo Patre, vel solo Filio non est sufficiẽs principium productiuum Spiritus sancti, sed prout est in duobus, ex Henrico. 364.1.e f. 2.a b
Voluntas vt est in Patre est principium sufficiens Spiritus sancti, ex Scoto. 364.2.d e f. 365.1.a
Voluntatis omnis actus affirmatiuus est desiderium vel delectatio, sic quod omnis amor est amor desiderij, vel delectationis. 90.2.d e f. 91.1.2.a b c.
Voluntatis Diuinæ quinq; signa quomodo sufficienter enumerentur. 1095.2.b
Voluntatis actus est prima praxis, ex Scoto. 36.1.d e f
Voluntatis actus omnes includunt imperfectionem præter amorem complacentiæ & delectationis, & voluptatis. 1090.2.a
Voluntatis efficaciæ ratio non potest Deo attribui ratione alicuius volitionis intrinsecæ. 1105.1.a
Voluntatis actus, qui fertur in finem secundum se appellatur voluntas simpliciter: qui vero fertur in finem, prout est terminus eorum, quæ sunt ad finem, intentio, fruitio importat delectationem, & dulcedinem appetitus, ex B. Tho. sed refellitur. 93.1.e f. 94.1.a b c
In Voluntate, dum rem aliquam quis amat, prouenit quædam impressio rei amatæ in affectum amantis, ex S. Tho. 340.2.f
Voluntarium, & voluntas tribus modis dicitur. 235.2.f. 236.1.a
Votum duplex est. 1020.1.a
Vox vt expressiua conceptus est subiectum in Logica. 66.1.2.a
Vox vt expressiua conceptus simplicis subiectum prædicamentorum. 66.1.c
Vox complexa expressiua conceptus componentis aut diuidentis subiectum librorum de interpretatione. 66.1.c
Vox expressiua conceptus discursiui subiectum librorum de syllogismo. 66.1.c d
Vsus, electio, & consensus sunt omnino idem actus realiter, quamuis sit varia nominum impositio. 96.1.a b
Vsus bonus liberi arbitrij præuisus a Deo in aliquo perseuerando vsque in finem potest esse ratio congrua, & generalis prædestinationis, secundum Henricum, & impugnatur. 937.2.d
Vsus bonus liberi arbitrij, & quæcumque dispositio ad gratiam est a Deo. 942.1.d
Vsus ratio sumitur non ab applicatione rei ad operationem, sed potius ex transitoria latione super id, quod est ad finem, non quiescendo in eo. 95.1.a
Vsus duo significat, & operationẽ, & frequentationem operationis, & motum actus voluntarij oppositi fruitioni. 95.1.d e
Vti quid sit. 69.2.b
Vti est quod in voluntate venerit ad aliud referre. 96.2.e f. 97.1.a b

Z

Zelus est inuidia, seu tristitia de consortio circa dilectum. 341.2.b

FINIS.

Errata, quæ inter cudendum primæ Partis irrepserunt.

Pag.3.col.2.lin.32.creditiam,leg.creditiam. 30.1.9.& 15.veritatuum, leg.veritatum. 32.1.l.vlt.vnius, leg.vnus. 36.2.54.vnī, leg.vnius. 39.1.30.inesse,leg.in esse. 46.1.8.conclusiones,leg.conclusionis. 64.2.52.quidam, leg.quidem. 67.1.4.sunt, leg.non sunt. 72.2.42.parui,leg.pari. 93.2.39. intellectio,leg.intentio. 92.2.l.pen.auautem,leg.autem. 108.1.32. in quod,leg.ita quod.112.1.10. initiuam, leg.intuitiuam. 119.1.26.indeterminato, leg.indeterminatio. 130.1.59.posteritas, leg.posterioritas. 132.1.6.vllam, leg. nullam. 145.2.14.ad eos,leg.ad deos.153.1.32.subiectuo,leg.subiectio. 186.1.53.vestigatio,leg.vestigiato. 205.2.56.trimis, leg.trini. 207.1.36.idnetitatem,l.identitatem. 216.2.33.quidam,l.quædam. 230.2.44.gignes,l.gignens. 235.2.45. Scriptura autem sacra, l. Spiritus autē sanctus. 236.1.37.positio,l.pensio. 245.2.24.conste,l.costæ. 246.1.42.potest poni,l.nō potest poni. 254.1.25. nec hæc, l.nisi hæc. 267.2.42.istam esse,rosæ est,l.istam,esse rosæ est. & 43. esset est,l.esse est. 293.1.23. autem,l.aut. 307.1.43. productiuo,l. productio. 277.1.22.numquam,l.vnquam. 280.2.5.extra,l.ex. 281.1.41.immo in complexione,l.immo in incōplexione. 323.1.49. omnis,l.omnes. 336.2.27.secundum est,l.secundum quod est. 343.1.30.ridiculorū,l.ridiculosum. 346.2.23. liberalitate,l.libertate. 349.2.2.debet teneri de fide,l.non debet teneri de fide.371.2.5.actoribus,l.auctoribus.actor,l.auctor.376.1.6.in principio improducto,l.a principio improducto.& lin.10.13.delinquitur,l.relinquitur. 381.1.20.in generare,l.cum generare. 393.2.39. aliud non importatur per missionem quam habitudo missi ad terminum,l.aliud quod importatur per missionem est habitudo missi ad terminum. 394.2.5.detrahere,l.trahere. & 7.non est aliquam,l.non est aliud,quam. & 23. lux homo,l.lux hominis. 396.2.41. primum numerū, l.primus numerus. & 43.diuinatio:l determinatio. 403.1.11.congregat os ciuium Spiritus sancti,l.congregatos in vnū Spiritus sanctus.& 37.in spem,l.in specie. & 45.suspirio,l.susurrio.404.1.23.quod eam interfecerit ante ipsemet Spiritus sanctus,cū eam dimisit, aut quis,l.quis eam interfecerit,an ipsemet Spiritus sanctus,cum eam dimisit,aut quis alius. & 25.subiectum,l.immunditijs subiecta. 408.2 14.diuinam complacentiam,l.diuina complacentia. & 22.peruentus ille,l.punctus iste. 411.2.in titulo,contra articulū præcedentis,l.circa articulum præcedentem. 423.1.20.concitantem adducit,l.nec aliquam causalitatē adducit. 423.idem,l.illud. 426.2.5c. Vnde si charitas attingentem nouam adferret ad voluntatem illam, l.vnde si charitas actiuitatem nouam asserret ad voluntatē, illam Spiritus sanctus posset immediate supplere, sed quia actiuitatem non affert, sed voluntatis actiuitatem actuat & disponit. 435.1.45. non significabiles ad inuicem, l. non signabiles adinuicem. 443.1.3. quod realitates, l. quoad realitates. 462.1. pen. aliter dicuntur, l.non dicuntur. lin vlt.denominantes, l.denominantur. 470.2.pen. spiritualis identitas, l. specialis. 485.1.35. mutua diuersificatio, l. mutua dum significatur per nomina. 2.13.nominaliter, proferens, l. nominaliter proferens. 501.1.37. quantum autem ad esse tantum sit in substantiam in diuinis,& remanet secundum rationem,l.quantum autem ad esse transit in substantiam, &c. 502.2.23.quantum ad id quod contra posse, l. quantum ad id quod connotat. 505.1.11. Origenis enim ista est quæstio,quis, de quo sit, æqualitatis, l. originis enim ista est quæstio,quis de quo sit.& 34.ac non aperte,l.ac si aperte. 509.2.31.prædica,l.prædicationis. 516.1.13.vbi ratio non est,discipuli ad naturam hominis est tantum certitudinis,l.immo irrationale foret,ibi quærere rationem,vbi ratio non est.disciplinati namque hominis est. & 25. personarum, l.sonorum. 516.1. in titulo. Vbi ponuntur septem definitiones, l.sex difficultates. lin.pen. diffinitur differunt quoad sex inquisitiones, l.difficultatem afferunt,&c. 517.2.8. Deus, l. de Deo. 520.2.41. libro 3. leg.1. 42. θεωρῆ,l.θεὸν. 43.σοφὸν,l.σοφὸν. 45.θεασῆ,l.θεᾶσθαι. 523.1.36.nullam,l.nudam. 541.1.5. indiuiduum numero,l.indiuiduum,vnum numero. 2.22.generationis,l.generis. 28.prout dicitur a subsistendo specificæ quidditati,l.prout dicitur a subsistendo specificæ quidditati non clauditur in significato personæ. 551.2.16. ista vnitas, l. ista veritas. 554.2. 47. cubitum, l. cubicum. 558.2.39. cum esse,l.cum ente. 570.1.9.nihil potiuum,l.nihil positiuum. 572.1.56. partem, l.patrem. 583.2.12. nominat, l. aut nominat. 591.1.47. quantitas personarum, l.quaternitas personatum. 592.2.6. Ad ea ergo. hæc distinguenda a superioribus, cum sint argumenta primo adducta initio quæstionis. & 24.quantitas,l.quidditas. 600.2.2. relationes,l.rationes. 620.1.43 47. quantitas, l.quidditas. 621.2.52. quia dicā & exprimi per intellectum, l. quia dicitur & exprimitur. 628.2. in titulo. Quod verbum in Diuinis omnino sit aliud,l.omnino non sit aliud. 631.2.40. vnum non est imago, l. vnum ouum non est imago. 43. a quo procedit, addendum, est imago, non vero Spiritus sanctus, qui procedit. 633.1.34. ex appropriatione cum trahitur, l. ex appropriatione tamen trahitur. 649.1. pen. inter se non habentes,l.inter se ordinē habentes. 653.2.43. nomen principij non dicitur,l.nomen principij non dicitur vniuoce. 657.1.16. cooperatio.l.comparatio. 670.2.20.in genere,l.in generatione. 687.1.42. ex termino, l.externo. 734.2.38. duos, l.duo. 34. cum inadæquate, l. tamen inadæquate.

Errata secundæ Partis.

Pag.758.col.2.lin.32. definitio, l.definito. 761.1.2. & 762.2.1. immaterialitas, l.materialitas. 831.1.50.rurat, l.durat. 834.2.34. existentiæ,l.essentiæ. 845.2.20.demunt,l.demum. 853.2.31. immutabile, l.imitabile. 883.2.41. futuroaum, l.futurorum. 900.1.29. identitatum,l.indeterminatum. 923.1.61.intellectus:postibilis aliquando,l.intellectus possibilis,aliquando vero. 62.ad exterior,l.ad exterio:2.2.18.nisi,delendum. 931.2.56.in mobili,l.immobile. 932.1.6. esse politicum negotium, l.omne politicum negotium. 953. 2.37.modum,l.mundum 1002.1.25.limitatoris,l.limitationis. 1041.2 49.ratio infiniti perfectibilis & Dei,l.ratio infiniti partibilis, & diuisibilis. 1042.1.1.quantitatis,l.quantitatiuis. 21.quantitatum,l.quantitatiuum. 1085.2.pen. sunt tamen idem formaliter, l.sunt tamen idem realiter. 1086.1.37.nec perficienti,nec informanti, l.tamen non perfici,nec informari per velle.

REGESTVM.

★ A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z, Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sſ Tt Vu Xx Yy Zz, Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr. Rrr Sſſ Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz, Aaaa Bbbb Cccc Dddd Eeee Ffff Gggg Hhhh Iiii Kkkk Llll Mmmm Nnnn Oooo Pppp Qqqq Rrrr Sſſſ Tttt Vuuu Xxxx Yyyy Zzzz, Aaaaa Bbbbb, A B C D.

Omnes sunt Terniones præter ★, & Rrr primæ Partis, qui sunt simplices.

ROMAE, Ex Typographia VATICANA.
M. D. XCVI.